

# BOHEMIA SANCTA

životopisy českých světců  
a přátel Božích



ČESKÁ KATOLICKÁ CHARITA

# ÚVODNÍ SLOVO

*Každé lidské společenství ctí své vynikající zesnulé příslušníky a dává je žijícím za vzor. To platí i pro velké svědky křesťanské víry, křesťanského života a umírání, pro naše svaté. Svátí jsou výkvětem lidstva, ideálními služebníky Božími (Mat 25,21), chloubou a korunou církve, která je duchovně zrodila a do nebe přivedla. Úcta, kterou jim církev prokazuje, neznamena nikterak oslabení kultu Božího, nýbrž naopak oslava svatých je vlastně oslavou Boží. Všechny mravní přednosti, pro něž svaté ctíme, mají totiž v Bohu svůj zdroj. Bůh je původem i cílem slávy svatých, v svatých velkolepě zjevuje divy své moci, moudrosti a lásky: „Podivuhodný je Bůh ve svých svatých.“ Třebas tedy uctívání svatých se během dob projevovalo různými formami a někdy i překračovalo přípustné hranice, otcové sněmu tridentského, když účtovali s nejpvětším odbojem proti integrálnímu křesťanství a odpovídali na nejosudnější útoky proti zjevené nauce, právem prohlásili: „Jest dobré a užitečné prosebně svaté vzývat a utíkat se k jejich modlitbám, péči a pomoci“ (Sess. 25).*

*Uctívání svatých mužů a žen v Čechách začalo zároveň s příchodem křesťanských misionářů. Nesčetné kostely a kaple nesou jejich jména a jsou vyzdobeny oltáři, sochami a obrazy k jejich poctě. Mnohé ze starších i novějších světců zahraničního původu, zvláště ty, jejichž ostatky byly přeneseny na naše území, oblíbil si český lid tolik, že je zařadil mezi své patrony. Záhy však mohla se Česká země honosit vlastními světci, mučedníky i vyznavači velkého jména. Ti se přirozeně jakožto národní patroni, ochránci a přímluvci u trůnu Božího těšili a těší u našeho lidu oblibě největší. Většině z nich se dostalo pocty oltáře řádným kanonizačním procesem. Svatých, přátel Božích, jest ovšem i u nás daleko víc, než kolik jich jako svaté uctíváme. Kanonizace jenom prohlašuje, že někdo takovým přítelem Božím skutečně jest. Někteří z nekanonizovaných českých přátel Božích se však svým příkladným, bohulibým životem přímo dožadují, abychom na ně nezapomínali.*

*Všemi těmito vzácnými a velebnými postavami se zabývá tato knížka. Líčí stručně život a vývoj úcty každé z nich na spolehlivé vědecké základně, ale tak, aby zaujala širší kruh čtenářů. Jest ovšem obtížné vystihnout lidský profil světce na několika stránkách. Jsou mezi našimi*

patrony osobnosti, o nichž byly napsány celé knihy. Ale v kom bude vzbuzen zájem, ten si obstará a přečte prameny a literaturu, jež jsou uvedeny na konci každého životopisu.

Svatost je dar Boží, ale vyžaduje též věrné spolupůsobení člověka s milostí, kterou mu Bůh nabízí. Tento předpoklad naši světci splnili. Byli to lidé jako my, zcela obyčejní, slabí, pokušením a chybám podrobení lidé. Nebyli vzorní hned od kolébky, měli svůj vývoj, zápasili, chybovali, ale káli se a dosáhli odpuštění, vnitřního klidu, svaté radosti a osvědčili ctnosti v heroické míře právě proto, že milost Boží nezahlodili, že v svém úsilí vytrvali a dovedli svůj zápas k vítěznému konci. Zápolení o korunu slávy, sebeposvěcování, jest úkolem každého člověka. Kéž pohled na naše nebeské ochránce a vzory dodá nám odvahy, abychom nepromarnili nabízenou nám milost Boží a vytrvale přemáhali překážky své spásy. Kéž v šlépějích českých světců dojdeme šťastně k Nejsvětějšímu, k prameni veškeré blaženosti.

JAROSLAV KADLEC

# Slovanští apoštolové svatí Konstantin - Cyril a Metoděj

Svatý Konstantin-Cyril (827—869) a jeho bratr Metoděj (815—885) vyrostli dnes ve velké dějinné a světecké osobnosti celé církve, a není snad daleká doba, kdy budou prohlášeni za velké Otce a učitele obecného církevního společenství jako *Doctores Ecclesiae*. Od těch, komu církev dosud dala tento čestný název, žádala starobylost, pravověrnost a vynikající bohovědné a spisovatelské dílo. Všechny tyto vlastnosti splňují vynikající měrou svatí soluňští bratři. Jak mile tu působí vzpomínka na barokního moravského kazatele Jana Bernarda *Levina von Rothe*, preláta a infulovaného probošta u sv. Jiljí v Szimeghu v Uhrách, který se 29. 5. 1717 stal prostějovským farářem a zemřel tam 28. 1. 1720. Na cyrilometodějské oslavě 15. 3. 1716 ve Vídni kázal poprvé na námět „Dva církevní učitelé“ a volal: „*To jsou, Moravo, tvoji Otcové, kteří tě skrze evangelium v Kristu Ježíši zplodili.*“ Ale už před tím je vzývali na Velehradě v cyrilometodějské litanii „Doktoři národův“.

Jsou-li dnes svatí Cyril a Metoděj zvaní apoštolové Slovanů, zasloužili by si být učiteli všech národů pro hloubku a pojetí pravé víry v její nerozdělené jednotě obecné církve, pro duchovní moudrost a odvahu, s jakou ji udržovali a hájili v oddanosti k apoštolskému stolci v Římě uprostřed rodících se rozporů mezi východní a západní církví. Celé své přirozené nadání, misijní zkušenost a osobní svatost postavili do díla šíření víry u národů sousedících s byzantskou říší, nejvíce však u Slovanů na Velké Moravě, pro něž vytvořili geniální jazykové a liturgické předpoklady sestavením slovanské abecedy.

Při zkoumání velikosti učitelů církve stojí její učitelský úřad na stanovisku, že dílo a osoba musí tvořit mravní jednotu a nelze je od sebe oddělovat, neboť se vzájemně podmiňují a ovlivňují. Tak to chápali již jejich první ctitelé. Obě složky jsou v pojmu velikosti, dokonalosti a svatosti rovnocenné. Z toho hlediska bude nesen i náš byt i jen stručný pohled na jejich život a činnost.



## 1. SV. KONSTANTIN-CYRIL kněz, mnich a vyznavač.

Narodil se v řecké Soluni koncem r. 826 nebo začátkem r. 827 v rodině urozeného původu, jejíž otec se jmenoval Lev, zatímco jméno matky neznáme; podle podání se jmenovala Marie. V rodině bylo sedm dětí, z nichž nejmladší byl právě Konstantinos. Výchova v dětství a mládí není sice rozhodující pro dospělého člověka, který i nedostatky svého vzdělání a dobrého vedení na prahu života může překonat silou své vůle, avšak v celkovém životním rámci člověka lze potvrdit skutečnost, že kladné vývojové prostředí v dětství příznivě pomáhá k rozvoji mužnosti. Nadaný Konstantin si mohl po té stránce blahopřát. Dostalo se mu pečlivého vychování v rodině a vzdělání na školách až po cařihradskou univerzitu. Stal se tam profesorem křesťanské filozofie a dobyl si jedinečného označení *Filozof*. Znamenalo to křesťanskou moudrost s jejím vrcholem v askezi. Dobré počátky zde vrcholily ve vlastním úsilí. Filozofické a bohovědné znalosti uplatnil pak Konstantin v učených hádkách s mohamedánskými Araby i v odpovědích na řadu otázek a námitek finskotatarského (nebo tureckého) národa Chazarů (Kozarů), který se usadil v Povolží, a u něhož převládalo nad křesťanstvím židovství.

Do rozsahu misijní činnosti sv. Konstantina-Cyrila třeba zařadit již jeho působení u Saracénů (Agarjanů), nejspíše v Bagdádu, na obhajobu křesťanské víry, zvláště učení o Nejsvětější Trojici, kterým ho pověřila císařovna Theodora r. 851 a v němž pokračoval r. 860 u Chazarů, kde na Krymu (Cherson, Koruň) našel r. 861 ostatky sv. Klimenta, podle tehdejšího přesvědčení, třetího římského papeže, a přinesl je na Moravu. Hledání se zúčastnil i sv. Metoděj, který svého bratra v císařském poselství doprovázel. To už oba měli za sebou léta *m n i š s k é s a m o t y*. Po návratu z mohamedánského Bagdádu uchýlil se Konstantin do samoty někde v odlehlém kraji, když se zřekl svého osobního majetku a rozdal jej chudým. Žil tam se svým sluhou i v nedostatku. Potom „*odešel ke svému bratru Metodějovi na Olymp (hora mezi Mysii a Bythynií v Malé Asii, kterou vidět z Cařihradu), začal tam žít a bez ustání vysílat modlitby k Bohu a zabývat se toliko knihami*“ (ŽK, kap. VII). Metoděj se už předtím zřekl vysoké státní služby jako vojenský velitel v některé krajině obývané Slovy a uchýlil se do tohoto střediska řeckých mnichů, kde bylo množství jeskyní pro poustevníky a přes sto větších klášterů směrem k Marmarskému moři. Tam asi začali uvažovat i o misijní činnosti mezi četnými Slovy za hranicemi východořímské říše, kam opravdové křesťanství dosud neproniklo, jak to poznali později ve svém poselství k Cha-

zarům, sousedícím s východními Slovy. Sestavení slovanské abecedy sv. Konstantinem předpokládá delší čas. Slovy pak znali od malička. Když přišlo Rastislavovo moravské poselstvo r. 862 k císaři Michaelovi III. s žádostí o slovanské misionáře, neváhali přes Konstantinovu churavost přijmout tento úkol za podmínky, „mají-li Slované písmo“. Tak dostal Konstantin, jako vedoucí byzantské mise na Moravu, císařovo svolení, že smí použít vlastního slovanského písma k rozšíření Kristovy víry mezi Slovy. Úspěch tohoto misijního prostředku, schváleného i papežem Hadriánem II. bulou „Gloria in excelsis Deo“ z r. 868, byl tak veliký, že je spojován nejen s Konstantinovou jazykovědnou genialitou, nýbrž i s jeho svatostí, překonávající byzantský nacionalismus a kulturní pýchu. Je to známka hluboké pokory Konstantina-Cyryla, přední křesťanské ctnosti, neznámé pohanům, kterou zdůrazňovali velcí Otcové křesťanského Východu se svatým Řehořem Naziánským v čele, jehož si Konstantin oblíbil, i křesťanského latinského Západu, kde zvláště sv. Augustin odpověděl Dioscurovi: „Ptáš se mě, co by bylo v křesťanském učení na předním místě? Odpovídám: Pokora. Na druhém místě: Pokora. Na třetím: Pokora. A kolikrát by ses tázal, vždy odpovím totéž.“ V praxi vedla tato ctnost k občasnému nebo trvalému životu v mnišském ústraní (monachos) v poustevnách (laury) nebo v kláštorech. Tak skončil své čtyřleté misijní dílo na Velké Moravě i sv. Konstantin vstupem do řeckého kláštera v Římě se slovy: „*Od nynějška nebudu již sloužit císaři ani komu jinému na zemi, nýbrž jen všemohoucímu Bohu*“ ... „K světlu přidal nové světlo a přijal jméno Cyril.“ Zemřel po 50 dnech 14. února 869 ve 42 letech.

Cyrylova svatost září z jeho tváře i díla. Zvláštní známkou Cyrylovy svatosti je jeho název FILOZOF. Tímto názvem byl sv. Konstantin-Cyryl oslovován již za života a je jím oslovován a zároveň oslavován ve staroslověnském životopisu Žitije Konstantina (ŽK) v nadpisu i vyprávění: „Životopis — život a činy — otce našeho Konstantina Filozofa, který je mezi svatými, prvního vychovatele a učitele slovanského národa“ (MMFH II, 60). Ale i ostatní slovanské, latinské a řecké památky mu dávají tento čestný titul. Filozof znamenal v podání řeckých církevních Otců člověka asketu neboli světce. Tak je tomu například u sv. Řehoře Naziánského, v němž viděl Konstantin svůj životní vzor, nebo u sv. Jana Zlatoústého a jiných. „*Ó, Řehoři, tělem člověče, ale duší anděli, ... proto i mne, který se k tobě vrhám s láskou a vírou, přijmi a buď mi vzdělavatelem a učitelem*“ (ŽK, kap. III). V tom smyslu odpověděl student Konstantin kancléři Theokistovi na otázku, co je filozofie: „*Poznání věcí božských a lidských, pokud se může člověk přiblížit Bohu, neboť učí člověka, aby byl ve svém konání obrazem a podobenstvím toho,*

*kteřý ho stvořil.*“ Byla tedy Konstantinova filozofie následováním Boží moudrosti vtělené v Ježíši Kristu, jímž se člověk přibližuje k Bohu. Konstantinův životopis obrazně vypravuje o mystických zásnubách mladého Konstantina s Boží moudrostí (Hagia Sofia).

Obsahem Konstantinovy filozofie byla snaha po dosažení a obnovení původního obrazu, který měl člověk před pádem, dosažení oné cti, kterou měl praotec Adam, obnovení nadpřirozeného obrazu Božího v člověku. Tak to vysvětlil Konstantin Chazarům, když se prohlásil za vnuka Adama. Toho lze dosáhnout askezí, sebezáporem a cvičbou v ctnostech. Ohlas těchto zásad nalézáme na třech místech v ŽK, v řeči Klimenta Bulharského a utajeně i v druhém slovinském zlomku Frízinských památek, kde se mluví o „praotcovských či pradědovských ctích“ (dědnie čbsti). Filozofie sv. Konstantina-Cyrila zahrnuje tedy v sobě všechny křesťanské ctnosti a je vynikající známkou jeho svatosti.

Vynález slovanského písma byl spojován se svatostí Konstantina-Cyrila. Konstantinův staroslověnský jazyk (glagolice, hlaholice), kterým založil slovanské písemnictví a zároveň křesťanskou kulturu u Slovanů, jeho důmysl a genialitu, která budí obdiv dnešních jazykovědců, byl pro své důsledky záhy spojován s nadpřirozenou inspirací, se spoluprací s Boží milostí, která Konstantinovi vnukla tak účinnou myšlenku pro rozšíření Božího království na zemi. Cyrilometodějský badatel-theolog Fr. Grivec podotýká, že zdařilost slovanské hlaholské abecedy třeba si u rodilého Řeka (jak většina slavistů dosud za to má; jen Jos. Vašica považuje oba bratry za Slovary) vysvětlovat také theologicky, tj. že staroslověnský jazyk a literatura participuje na heroické svatosti jeho vynálezce Konstantina-Cyrila. Na tuto spojitost výmluvně poukazují staroslověnské i latinské prameny. Již papež Hadrián II. napsal ve známém potvrzení slovanské bohoslužby „Gloria in excelsis Deo“ z r. 868, že Cyril vynalezl slovanské písmo z Boží milosti a na přímluvu sv. Klimenta. Život Konstantina a Život Metoděje připisují sestavení slovanského písma Božímu zjevení, které si svatí bratři vyprosili svými modlitbami. Bulharský obhájce hlaholice, jeden z cyrilometodějských žáků na Velké Moravě pod krycím jménem mnich Chrabr (asi sv. Naum), odvozuje přednost slovanského jazyka z toho, že jeho písmena byla sestavena svatým mužem, a proto převyšuje jazyk řecký. Svatost Konstantinova posvěcuje tedy jeho jazykové dílo, a jeho mimořádný úspěch — rychlé rozšíření Kristovy nauky a její pevné zakotvení v paměti a srdcích nově pokřtěného národa — je odrazem křesťanské dokonalosti jeho původce.

Schválení slovanské bohoslužby. Stejně tak si ze spojitosti se svatostí obou soluňských bratří a misionářů vysvětlovali div, že nový jazyk dosud nevzdělaného, barbarského národa slovanského byl papežem povýšen na bohoslužebný, a to v době, která za hodné té cti uznávala jen tři jazyky: latinský, řecký a hebrejský (podle nápisu na Kristově kříži). Překonat tyto „trojjazyčníky“ mohl jen muž neobyčejné svatosti, jemuž Bůh vnukal správné důvody a odpovědi. Přenesme se na chvíli do doby vášnivého obránce české řeči Bohuslava Balbína v 17. století, který poprvé za jeden z důvodů záchovy českého jazyka uvádí jeho bohoslužebnou posvátnost, která je velkomoravským darem sv. Cyrila a Metoděje. Po něm to opakovaly další obrany českého jazyka, české i slovenské. Zvláště výrazně to napsal Moravan Jan Jiří Středovský, který je vlastně prvním šířitelem této myšlenky před Balbínem, jehož Obrana zůstala v rukopise až do r. 1775, zatímco Mercurius Moraviae memorabilium (Hlasatel moravských pamětihodností) vyšel r. 1705. „Slovanský jazyk je posvátný“, praví Středovský, „poněvadž se jím slouží mše svatá; to se neděje snad žádnou jinou řečí kromě latinské a řecké. To jest nemalá sláva našeho jazyka, že bylo dovoleno užívati ho při bohoslužbách; a neméně slavné jest pro Moravany, že dosáhl této vzácné výsady přičiněním sv. Cyrila a Metoděje, věrozvěstů a arcibiskupů moravských“.

Mateřský jazyk, v němž Velkomoravanům bylo hlásáno Boží slovo, nebyly jen známé a milé vnější zvuky pro slovanské uši, bylo v něm daleko víc. Snad nejlépe to vystihl barokní kazatel ThDr. a JUDr. Jan Josef Sartori, když 15. 3. 1722 ve dvorním kostele sv. Michala ve Vídni odpovídal na řečnickou otázku, proč sv. Cyril a Metoděj hlásali evangelium a konali bohoslužby v řeči lidu: „Protože vyhubit zevní a vnitřní modloslužbu musí být člověku tak běžné jako jeho mateřština. Boží hlas, který sv. C. a M. uslyšeli: Všeliký duch chval Hospodina a každý jazyk ho hlásej, znamenal, že Bohu byla milá bohoslužba bratří v řeči lidu, protože tak mocně spojili jazyk a ducha, myšlenky a dílo, srdce a oltář, že úplně vyhubili všechnu protivnou, skrytou i zjevnou, vnitřní i vnější, skutečnou nebo jen domnělou modloslužbu“.

Rozsah a význam liturgického činu v jazyce Moravanů. Konstantinovo slovanské písmo bylo sestaveno z malé řecké abecedy s použitím arabštiny a mělo 38 písmen, odpovídajících bohatě vyvinutým hláskám slovanské řeči, čímž předčila řečtinu i latinu. Hlaholice nevznikla najednou, nýbrž byla výsledkem dřívějších Konstantinových pokusů. Konstantin i Metoděj se delší dobu chystali na misie k Slovanům také sestavováním slovanského písma, do něhož se pokoušeli i překládat.

Když slovanská abeceda nabyla konečné podoby, dal se Konstantin do překládání. První posvátná kniha od něho přeložená do slovanštiny byla *n e d ě l n í e v a n g e l i a* (evangeliář), která potřeboval pro bohoslužbu a pro katechezi. Překládal podle řeckých evangeliářů, které tehdy začínaly evangeliem sv. Jana: „*Na počátku bylo Slovo a Slovo bylo u Boha a Bůh byl Slovo*“. Tak začínal i slovanský evangeliář: „*Iskoni bě Slovo a Slovo bě u Boga a Bog bě Slovo*“ (Jan 1,1). Nářečím, do něhož evangelia přeložil, byla makedonština soluňského okolí, kterou dobře znal. Použil ho i na Moravě, neboť se jen nepatrně lišilo od nářečí Moravanů. Při překladu pomáhali Konstantinovi jeho makedonští žáci, které si připravoval za pomocníky na Moravě. Jménem známe čtyři: Kliment, Naum, Sáva a Angelár, a předpokládáme, že tři z nich byli v Římě vysvěceni na kněze. Kromě evangeliáře byl pro bohoslužbu nutně potřebný *a p o š t o l á ř* neboli čtení ze Skutků apoštolů a listů, *p a k s l u ž e b n í k* (misál) a *t ř e b n í k* (agenda pro udělování svátostí). Pro kněžské hodinky byl nezbytný *ž a l t á ř* (překlad žalmů). Jmenované bohoslužebné knihy přeložil Konstantin v prvních letech svého působení na Velké Moravě od r. 863, něco snad již v Cařihradě, a to za spolupráce bratra Metoděje. Jazykovou dokonalost překladů oceňují plně teprve dnešní slovanští jazykovědci. I v těchto překladových úkolech lze vedle přirozené rozumové a umělecké schopnosti najít i mravní stránku obou překladatelů; byla to jistě *ú c t a k s l o v u B o ž í m u*, která vedla k pečlivému vyjádření obsahu Božího zjevení.

*V l a s t n í C y r i l o v y s p i s y*. Říká-li se o svatém Efrémovi Syrském, že hrál na „harfu Ducha svatého“, když skládal své hymny, láká nás užít tohoto přirovnání i o svatém našem vynálezci slovanského písma, jež mu sloužilo za nástroj pro básnické vyjádření posvátných myšlenek. Když dokončil na Velké Moravě překlad všech čtyř evangelií, napsal k němu předmluvu, zvanou *P r o g l a s*. Tento předzpěv ke čtyřem evangeliím objevil r. 1858 A. F. Hilferding v srbském pergamenovém rukopise ze 14. století. I když jej někteří badatelé připisují cyrilometodějskému žáku Konstantinu Bulharskému, jiní jsou zastánci autorství Konstantina-Cyrila. Tato básnická skladba plně odpovídá jeho velikosti, duchu, zálibě v obrazném podávání nadpřirozených pravd, pro niž byl zván „loutnou podobenství“ (J. Vašica, *Liter. památky epochy velkomoravské*, 28), a ukazuje nám ho jako prvního slovanského básníka s nadšenou výzvou k národu, aby dbal o knihy ve své řeči. *Proglas* je psán dvanáctislabičným veršem podle řeckých vzorů. Týmž veršem je složena takzvaná *A z b u č n a j a m o l i t v a* (abecední modlitba), která se dříve také připisovala sv. Cyrilovi, nyní však většinou Konstantinovi Bulharskému, podobně ani *N a p i s a n i e* o pravej věřě, které obsahuje jednostranné a nesprávné pojetí vycházení

Ducha svatého jedině z Otce, není Cyrilovým dílem, nýbrž je to pozdější spis některého bulharského Řeka. Konstantinovy řecké spisy se nezachovaly. Známe je jen z překladu římského knihovníka Anastasia a z některých staroslověnských zlomků. Jsou to: 1. Krátké pojednání o nalezení ostatků sv. Klimenta na Krymu. 2. Hymnus na sv. Klimenta. Prozrazují tak velikou bystrost Konstantinova ducha a zálibu v řečnických a básnických ozdobách, že latinský překladatel Anastasius, jak sám přiznal, nedovedl vystihnout krásu řeckého originálu, zvláště v hymnu na sv. Klimenta. Z Předzpěvu ke čtveroevangelium, přeloženého Jos. Vašicou, aspoň ukázkou: „*Kristus přichází shromáždit národy, neboť je světlem celého tohoto světa . . . Proto slyšte, Slované, toto: Dar ten je věru od Boha daný, dar Boží je to údělu na pravici, dar duším nikdy se nekazící, těm duším, které jej přijmou . . . Slyšte nyní svým rozumem, slyšte všichni lidé slovanští, slyšte Slovo, od Boha přišlo, slovo, jež krmí lidské duše, slovo, jež sílí srdce i rozum, slovo, jež vede k poznání Boha . . . Nahé jsou všechny národy bez knih*“ (Vašica, Liter. památky, 103—105). Z každého řádku mluví muž nadšený pro věc Boží.

Pravověrnost sv. Konstantina Cyrila. Jedním z důsledků staletého církevního rozkolu mezi Východem a Západem je zvrácené myšlení, že co Řek, to pravoslavný, a co Latiník, to katolický. To postihuje podnes jak svatého Konstantina, tak Metoděje a vedlo k názoru, dnes už překonanému, že solunští bratři „se tvářili jako katolíci, ale v srdci byli pravoslavnými“. Avšak sklon k zásadě „Co Řek, to pravoslavný“ trvá dodnes, neboť byl v myslích Východanů i Západníků zafixován staletou úzkoprsostí a sobeckostí, i malou chutí poznat dějinnou skutečnost, jak to vidíme právě na slovanských apoštolech Cyrilu a Metoději, rodilých Řecích ze Soluně.

Katolická pravověrnost je však prvním předpokladem pro vyhlášení za svatého a naprostým požadavkem vyznamenání názvem církevní Otec a Učitel. Tuto theologickou jistotu máme o sv. Cyrilu již od jeho smrti r. 869, kdy ho Římané začali uctívat jako světce a později nad jeho hrobem znázornili svatozář kolem jeho hlavy, zatímco jeho bratr Metoděj, zemřelý na Moravě, upadl nadlouho do podezření z řeckého „kacířství“. Od 13. století však byl v Chorvatsku rehabilitován a Čechy Karla IV. mu dopomohly ve 14. století k vysoké a zasloužené liturgické úctě spolu s jeho bratrem Cyrilem. Svatými celé církve byli prohlášeni papežem Lvem XIII. r. 1880 tzv. rovnocenným svatořečením (canonizatio aequipollens).

Jistotu, kterou nám dává papežské uznání za světce, můžeme prokázat i důvody čistě historickými, důkazy z dějinného života sv. Konstantina



Cyrila a jeho bratra, tím, jak se vyslovovali o papeži, za koho ho považovali, jak sv. Cyril písemně hájil jeho prvenství, jak plnili jeho příkazy a zákazy, jak skládali účty ze své víry a jak ho poctili ostatky sv. Klimenta papeže. K tomu patří i vyvrácení protivných námitek. Že solunští učitelé Moravanů nebyli zakuklenými fotiovci a pravoslavnými před pravoslavím, vysvítá nejlépe z jejich obhajoby římského prvenství. Cyrilovo písemné scholion, které napsal nejspíše r. 868 v Římě, výslovně hájí božský a apoštolský původ římského papeže proti bludnému usnesení 28. kánonu chalcedonského sněmu (451) za nepřítomnosti papežových zástupů. „*Třeba vědět*“, praví sv. Cyril, „*že papež Lev Veliký nepotvrdil 28. odstavec tohoto chalcedonského sněmu. A není pravda, že starý Řím dostal prvenství proto, že byl hlavním městem císařovým, nýbrž shůry, z milosti Boží udělil Kristus sv. Petru vrchní pravomoc a přední stolec mezi biskupy, když mu řekl: „Petře, miluješ mne? Pas ovce mé!*“ Je přece známo, že římscí císaři sídlili někdy v Miláně a v Ravenně, kde dosud stojí jejich paláce, a přes to biskupové těchto měst nedostali zvláštní pravomoci. Prvenství v církvi se neuděluje z milosti tohoto světa, nýbrž z Božího ustanovení a z apoštolské pravomoci . . . Proto čest starého Říma zůstane nezměněna až do konce věků. Římský biskup je hlavou celé církve . . . atd.“

Víra v obecnou jednotu církve za vedení římského papeže je patrna i z názvů, které sv. Cyril i Metoděj dávají papeži. Římský stolec se ve Scholiu nazývá „Petrův stolec“ nebo „apoštolský stolec“ a papež velmi často „apoštolský pán“ nebo prostě apostolik, ačkoliv mezi moravskými a panonskými Slovany již tehdy zdomácnělo slovo „papež“ (z řeckého papas, otec). Je to tím nápadnější, když v jejich řecké vlasti začali někteří pod Fotiovým vlivem potlačovat tento název. Metodějův životopis (ŽM) při výčtu šesti církevních sněmů uvádí vždy na prvním místě papeže, ačkoliv se žádného z nich osobně nezúčastnili. Hlaholský evangeliář Asemanův z 11. století přeložil známé místo ze sv. Matouše 16, 18 tímto obratem: „Ty jsi Petr, a na sem Petře . . .“ (místo na „skále“). Také ve veliké úctě obou bratří ke třetímu římskému papeži Klimentu, jehož ostatky našli a přinesli do Říma a k jehož poctě zakládali první kostely na Moravě, se tají jejich oddanost k náměstku sv. Petra v Římě. Z povinné účty k svému učiteli Fotiovi a přátelství s ním nelze uzavírat, že byli jeho stoupenci. Ostatně Fotios, jak nyní prokázal Fr. Dvorník, nebyl podruhé vyloučen z církve a zemřel v usmíření s papežem. Také řecká formule o vycházení Ducha sv. z Otce skrze Syna byla správná a užívali jí i v Římě. „Filioque“ bylo do kréda přidáno až v 11. století. Pojednání „Napisanie o pravej věřě“ s hyopatorským bludem „iz Otca jedinago“ nenapsal sv. Cyril.

## 2. SVATÝ METODĚJ, mnich, arcibiskup, vyznavač.

Rodný bratr a spolupracovník na misijním díle Konstantina Cyrila Methodios se narodil kolem r. 815 v Soluni a jeho otec Lev ho určil k vojenské dráze, k níž měl patrně nejen chuť, nýbrž i tělesné předpoklady. Avšak neméně se vyznamenal i duchovním a mravním křesťanským charakterem, když vstoupil později do kláštera na úpatí Olympu (nejspíše to byl klášter zvaný Polychnion nebo Polychron) a dostal jméno Methodios — Metoděj. Tak si ho vážil, že nikdy neužil svého křestního jména, a proto nevíme, jak byl pokřtěn (snad Michael, Manuel a pod.). Studoval v Soluni a Cařihradě s tak dobrým prospěchem, že si vydobyl vynikajícího místa ve státní službě jako vojenský velitel a císařův zástupce v kterémsi Slovanů obydleném krajině, nejspíše v strymonském kraji, protože uměl dobře slovansky. Avšak postavení knížete (archon, archontia, knenženie) s vojenskou pravomocí (strategos) se Metodějovi záhy znelíbilo, patrně proto, že bulharské slovanské obyvatelstvo toužilo po nezávislosti a vzpíralo se nadvládě Řeků, kteří proti nim užívali násilných prostředků, což je odrazovalo od křesťanské víry. K tomu se přidružily vládní zmatky po smrti Theofilově (829—842) a před nastoupením jeho manželky Theodory, která vládla za svého tříletého syna Michaela III. od r. 842 do 856, kdy nastoupil Michael III. (856—867). Za Michaela vládl ve skutečnosti jeho strýc Bardas, který r. 863 dosadil na cařihradský patriarší stolec učeného dvořana Fotia. Metoděj, *„když mnoho let prožil v knížecím úřadě a viděl mnoho hluku a nepořádku v tom životě, zaměnil tužby pozemské temnoty za myšlenky nebeské“*, opustil státní službu a vstoupil do olympského kláštera, kam za ním asi r. 860 přišel bratr Filozof Konstantin, opouštějící Cařihrad z téhož důvodu násilností na císařském dvoře ze strany Bardase, který dal popraviti kancléře (logothetes) Theoktista a svou sestru císařovnu Theodoru s třemi dcerami zavřít do kláštera (r. 856). Konstantin byl v hlavním městě vysvěcen kolem r. 847 na kněze a zastával nejprve místo knihovníka (arcijáhna) u chrámu Boží moudrosti, pak profesora filozofie. Neméně smutné to bylo i v církevním životě, rozbouřeném obrazoborci, proti nimž vystoupil i Konstantin.

Společné misijní dílo. Vděčně a dojemně vzpomněl umírající sv. Cyril Metodějovy spolupráce na pokřesťanění Moravanů, když ho v Římě prosil, aby je dokončil a neodcházel do kláštera. *„Hleď, drahý bratře, my dva jsme byli souspřeží, táhli jsme jednu brázdu, já nyní na líše padám, když jsem dokončil dny svého života. Ale Ty velmi miluješ horu Olymp, proto tě prosím, abys kvůli této mnišské hoře neopouštěl“*

*svého misijního pole, abys tím spíše mohl být spasen*". Společná křesťanská brázda začala u Chazarů, kam Metoděj doprovázel svého bratra, aby se přiučil misijnímu způsobu u polopohanských a nevzdělaných národů. Po návratu se dohodli na misijním postupu u Slovanů, kteří neměli základního předpokladu pro křesťanský život, tj. písma. Že se Konstantin při sestavování slovanského písma radil se svým bratrem, je víc než pravděpodobné. Mysleli přitom spíše na Slovary mimo hranice byzantské říše, neboť pro nespokojené bulharské a makedonské Slovary by císař v samostatném písmu mohl vidět další krok k vymanění z byzantské nezávislosti. Proto zcela jistě vítali příchod moravského Rastislavova poselstva, jež žádalo o misionáře dokonale znalé slovanského jazyka. Když pak dostali od Michaela III. dovolení používat vynalezené slovanské abecedy, odhodlal se i Konstantin přes svou tělesnou slabost pokusit se na Velké Moravě o naprosto nový přístup při hlásání evangelia v mateřské řeči a bohoslužbě. V úspěchu, jehož dosáhl na Moravě a v Panonii za necelé čtyři roky, viděli zvláštní Boží požehnání a skoro přímý zázrak v tom, že se jim podařilo překonat odpor „trojjazyčníků“ a dosáhnout schválení slovanské bohoslužby papežem *H a d r i á n e m* II., když poslušně přišli do Říma r. 868, kam je zavolal jeho předchůdce Mikuláš I. rok předtím, aby složili účty ze své misijní činnosti na papežském území. Tam byl jáhen Metoděj vysvěcen na kněze spolu s třemi makedonskými žáky, další dva dostali jen lektorské svěcení. Tam poprvé sloužil sv. Metoděj mši svatou ve slovanském jazyku v kostele P. Marie Větší (Sta. Maria Maggiore) a jeho žáci v dalších římských chrámech. Tam však také došlo k bolestnému rozloučení s bratrem 14. února 869.

Metoděj přejímá bratrovo velekněžské dědictví. Moravský panovník Rastislav žádal v Římě i v Cařihradě za biskupa, aby se mohl lépe vyprostit ze závislosti na pasovském biskupovi a solnohradském metropolitovi. Je dost pravděpodobné, že bratři sami odmítli biskupské svěcení, které by je bylo zapojilo již do politických zájmů a půtek mezi starým a novým Římem právě kvůli Slovanům, Bulharům, ale i Frankům a přišli s nejnižšími hierarchickými stupni jako pokorní misionáři a učitelé víry na Velkou Moravu. Do r. 867 však otázka církevní nezávislosti na byzantské a východofranské říši uzrála a papež *H a d r i á n* II. po delším jednání s Rastislavem a slovinským Kocelem jmenoval Metoděje na místě zemřelého bratra Cyrila *a r c i b i s k u p e m* panonským a moravským se sídlem ve staré srémské metropoli (Sirmium) při soutoku Sávy s Dunajem (870), a zároveň papežským legátem proti případnému zásahu solnohradského metropolity. Bavorští biskupi však ve srozumění s východofranským císařem Ludvíkem Němcem na to nedbali a arcibisku-

pa Metoděje zavřeli ve švábském klášteře Ellvanger, odkud ho po pátém roce vysvobodil nový papež Jan VIII. (872—882). Bylo to na základě kompromisu, k němuž došlo při celkovém urovnání sporu mezi Moravany a Němci r. 874 ve Forchheimu. Připojil se k němu i nový vládce na Moravě Svatopluk, který dal svého strýce Rastislava oslepit (870—894). Cenou za tento mír byl i zákaz slovanské bohoslužby r. 873, doručený Metodějovi biskupem-legátem Pavlem. Další léta až do r. 879 byla dobou největších misijních úspěchů arcibiskupa Metoděje, jehož Jan VIII. doporučil nejen slovinskému Kocelovi, nýbrž i srbskému knížeti Mutimírovi jakožto „panonského biskupa“. Metoděj však právě s ohledem na velký misijní úspěch v mateřském jazyku neuposlechl zákazu a dále konal bohoslužbu slovanským jazykem. Proto byl r. 879 franskými kněžími obžalován v Římě z neposlušnosti a zakrývání řeckého bludu v nesrozumitelném jazyku. Když se Metoděj osobně dostavil do Říma a prokázal svou pravověrnost v otázce východu Ducha sv., byť i řeckou formulí „z Otce skrze Syna“, bez „filioque“, a uvedl důvody svého neuposlechnutí zákazu slovansky celebrovat, došlo k památnému rozhodnutí Jana VIII. zřídit moravskou církevní provincii se slovanskou bohoslužbou.

**O s u d y M e t o d ě j o v y a r c i d i e c é z e.** Složitě politické a církevní poměry velkomoravské říše ve vztahu k římskoněmecké říši nešlo řešit, jak se zdá, bez vzájemných ústupků obou stran. Kompromis je ovšem zárukou míru, ale i skrytým jádrem nových bojů, protože uspokojuje jen napolovic. I při zřízení Metodějovy slovanské arcidiecéze památnou bulou „*Industriae tuae*“ z 25. června 880 použil papež Jan VIII. této nezbytosti, k níž ho ostatně donutil Svatopluk, klonící se z politických důvodů k latinské bohoslužbě. Když osobně prozkoumal pravověrnou víru sv. Metoděje a odmítl žaloby bavorských biskupů, jmenoval Metoděje nezávislým metropolitou Svatoplukovy říše s právem na dva podřízené biskupy a především na bohoslužbu v slovanském jazyku. Stalo se tak ovšem po osobní dohodě všech tří stran v Římě, Metoděje, solnohradského arcibiskupa Theotmara a Svatopluka, jehož zastupoval velmož Zemizizn. Především bylo upuštěno od původního Hadriánova plánu, aby jmenovanému „panovsko-moravskému“ arcibiskupu Metodějovi byly podřízeny všechny slovanské krajiny v Panonii a na Moravě, neboť Panonie se po Kocelově smrti (kolem 874) zmocnili Frankové a metropolitního sídla Srěmu Bulhaři (879). Je možné, že sám smiřlivý Metoděj navrhl, aby Panonie zůstala pod pravomocí solnohradského arcibiskupa a jeho církevní provincie se omezila na vlastní Moravu s případným rozšířením na další pokřesťaněné slovanské kraje na Severu a Východě (Slezsku a Vislansku). Tento reálný a zároveň pokorný Metodějův postoj, který

uspokojoval bavorské Franky a mírnil z jejich strany i ohrožování Svato-  
plukovy državy, přijal papež Jan VIII. s uspokojením a odměnil se Meto-  
dějovi nejen povolením, nýbrž nařízením slovanské bohoslužby, Svato-  
plukovi pak konečným církevním osamostatněním jeho území, jež se mělo  
stát základnou třetí, slovanské síly, o kterou budou papežové opírat svou  
nezávislost na východních i západních císařích. Proto ho ujistil svou  
ochranou jako leníka apoštolského stolce: „*Přijímáme tě se všemi tvými  
věrnými do našeho otcovského klína jako ovce Páně nám svěřené . . . a  
potvrdili jsme i jemu (Metodějovi) výsadu arcibiskupství a přejeme si, aby  
s pomocí Boží tak zůstalo navždy . . .*“ Na Svato-  
plukovo přání vysvětil mu zároveň latinského biskupa *Wichinga* se sídlem v Nitře, kde už byla  
stará západní tradice od dob Pribinových. Druhý biskup měl být snad  
domorodého původu a slovanského obřadu, ale o tom se Metoděj s panov-  
níkem nemohl dohodnout, a tak to zůstalo až do Metodějovy smrti 6. dub-  
na 885, kdy se jeho arcidiecéze opět rozpadla. Východofranská říše ne-  
vzala římskou dohodu o vytvoření slovanské arcidiecéze na vědomí a dále  
proti ní útočila, majíc oporu v neposlušném Metodějově sufragánu *Wi-  
chingovi*, který obratným klamem nového papeže Štěpána V. dosáhl od-  
stranění navrženého Metodějova nástupce *Gorazda*, zákazu slovanské bo-  
hoslužby a její zničení vyhnáním Metodějových žáků. Sám pak vedl  
církevní správu Moravy až do r. 893, kdy v důsledku zneprátelení Svato-  
pluka s císařem Arnulfem musel opustit Nitru. Arnulf ho jmenoval svým  
kancléřem a biskupem v Pasově, ale solnohradský metropolita jej sesadil.  
Sv. Metoděj, zvaný za změněných církevněpolitických poměrů od r. 880  
papežem jen „arcibiskupem moravským“ (*sanctae ecclesiae Marabensis*),  
byl pochován ve svém biskupském kostele za obřadů a zpěvů tak příznač-  
ných pro jeho arcidiecézi, totiž latinsky, řecky a slovansky.

\* **Z á s l u h y s v a t é h o M e t o d ě j e.** Sv. Metoděj je především do-  
vršitelem Konstantinova literárního, překladatelského a bohoslužebného  
odkazu. Pokud byl Cyril živ, pomáhal mu v překladatelském díle, a po  
jeho smrti pokračovala v tom moravská literární škola za jeho  
vedení. Patřil k ní jistě i s e m i n á ř pro výchovu domorodých bohoslov-  
ců. Výsledkem byl překlad všech knih Starého i Nového zákona, kromě  
knih Makabejských, a vlastní literární činnost Metodějova a jeho nada-  
ných žáků. Překlad Písma sv. byl proveden za osm měsíců, od března do  
26. října asi r. 883, a to tak, že Metoděj diktoval dvěma „rychlopiscům“  
(dva popa skoropisca). Vynálezcem tohoto glagolského těsnopisu, z něhož  
se nic nezachovalo, byl asi Konstantin Cyril. Kromě toho se Metoděj po-  
staral i o překlad životů církevních Otců, tzv. pateriky, jako vhodnou  
četbu budoucím kněžím. Důležitá byla Metodějova právní činnost, z níž

se zachovaly tři písemné památky. Nejrozsáhlejší z nich je církevní zákoník *n o m o k á n o n* neboli kormčaja kniha, kterou přeložil sv. Metoděj z řeckého právního spisu *Synagoga* o 50 titulech cařihradského patriarchy Jana Scholastika (565—577) a přizpůsobil moravským poměrům. Souvisí s úsilím o samostatnou církevní organizaci, nezávislou na Němcích. Vlastním právním spisem menšího rozsahu je *Metodějova a d h o r t a c e* (řeč) k soudcům — knížatům, která se zachovala ve staroslověnském zlomku *Mineje* zvaném *Glagolita Clozianus*. Metodějova řeč k soudcům předpokládá již existenci *Z á k o n a s u d n é h o l j u d e m*, tj. soudního zákoníku pro laiky. Je to nejstarší písemná právní památka slovanská, sestavená na Velké Moravě sv. Cyrilem za spolupráce jako bratra Metoděje, vynikajícího právníka, podle řecké předlohy *Ekloga* z r. asi 726, ale se silnými vlivy západního římského práva. Byl úředním zákoníkem v Metodějově arcidiecézi, a patří na významné místo mezi 13 literárními památkami velkomoravského hlaholského písemnictví, které si vytvořilo vlastní literární jazyk. Naproti tomu staroslověnský *p e n i t e n c i á l* jako příručka pro kněze při ukládání pokání ve zpovědi, byl přeložen z latiny pro slovanské kněze na Moravě, neznající latinu.

*O r g a n i z á t o r* církevního života a slovanské bohoslužby. Velikost a svatost staršího Konstantinova bratra Metoděje se plně projevila v organizaci církevního života, jehož celá tíže po smrti sv. Cyrila spadla na něho, a neméně v uznání a zabezpečení bohoslužby v řeči lidu papežem Janem VIII. r. 880. Pokorou, moudrostí, smířlivostí a ústupností vůči Svatoplukovi i výbojným Frankům, trpělivostí a osobním utrpením ve švábském vězení, za nesnadných poměrů vnitřních i vnějších dovedl Metoděj svůj i bratrův původní misijní plán k vrcholu, kterým bylo vytvoření nezávislé moravské metropole se sídlem na „Velehradě“, jehož umístění se jen tuší, a bude snad prokázáno teprve archeologií, pravděpodobně v místech staré velehradské tradice na Uherskohradištsku. Zánik Metodějovy arcidiecéze po jeho smrti byl důsledkem střeoevropských událostí, na jejichž průběh již nemohl mít vliv. K velkým úspěchům Metodějova života třeba počítat pokřtění českého knížete *B o ř i v o j e* a jeho manželky sv. Ludmily, k němuž došlo kolem r. 874 na Velehradě, spolu se zavedením slovanské bohoslužby do Čech. Stejným způsobem došlo k pokřtěnění polského Vislanska (dnešního Krakovska) a jeho připojení k Svatoplukově říši, kam se po r. 885 uchýlil pravděpodobně *W i c h i n g e m* vypuzený sv. Gorazd, jehož si Metoděj přál za svého nástupce. Význam slovanské bohoslužby pro národní a kulturní povznesení slovanských kmenů byl základní, neboť s ní byl vytvořen staroslověnský spisovný jazyk, v němž byla již na Moravě napsána první díla slovanského pí-



semnictví, a to vysoké úrovně. Tento velkomoravský jazyk byl základem pozdějších národních jazyků západních, jižních a východních Slovanů. Proto jsou oba bratři právem oslavováni jako největší křesťanští misionáři a apoštolové Slovanů a zároveň zakladatelé jejich vzdělanosti a národního vědomí. „*Dva mužové byli vybráni, aby jejich spojené ruce mohly sebrat bohatou žeň a aby na jejich zdvojené plece byla převedena celá tíž obrácení markomanské (= slovanské) říše...*“ (vídeňský kazatel pavlán P. Wadl 13. 3. 1712).

Ekumenický pohled na soluňské bratry. Život a dílo velkomoravských hlasatelů víry v Krista Spasitele není ohraničeno jen dějinami slovanských národů. Naše doba snah o sblížení křesťanských církví a náboženských společností, zvláště o překonání neblahé roztržky mezi církví východní a západní, jež začala narůstat právě v době cyrilometodějské, povýšila sv. Konstantina-Cyrila a Metoděje na osobnosti celocírkevního a světového významu. Je to pro vzor a hloubku jejich pojetí křesťanské obecnosti a bratrství, které nezná rozdíl mezi národy a miluje je stejnou nadpřirozenou láskou. Nepodlehli byzantskému nacionalismu a kulturní pýše. V jejich učení a postoji není nic z národních předpokladů jejich doby. Úctou a poslušností k nástupci sv. Petra v Římě převyšovali jak své krajany tak i Franky, a to v době, kdy papežský Řím byl v hlubokém úpadku politickém, intelektuálním i bohovědném následkem invaze barbarských kmenů i vnitřních zmatků, kdy po celé 7. a 8. století nebylo v Římě napsáno téměř jediného bohovědného díla, a jen liturgický zpěv se udržel na výši, zatímco v Cařihradě rozkvetl kulturní a vědecký život. Jak lákavé bylo pro sv. Cyrila a Metoděje zazpívat si se svým krajanem Pavlem Solitariem slova oprávněné hrdosti: „*Ty pak, starý Říme, přijď a zapěj souzvučnou píseň novému Římu a raduj se, že vidíš svou mladičkou dceru, jak daleko převyšuje svou matku!*“

Byzantský a římský obřad jako ekumenické pouto. Soluňští bratři září dnes jako poslední velcí Otcové nerozdělené Kristovy církve, pro jejíž jednotu pracovali slovem a osobním příkladem, ale i celým svým misijním dílem. Tu zvláště vyniká jejich pojetí bohoslužebné a svátostné praxe na Velké Moravě, kde jazykově zrovnoprávnili oba obřady, řecký a latinský, a s nimi do jedné řady a významu postavili třetí jazyk, slovanský. Za základ velkomoravské bohoslužby u Slovanů vzali liturgii sv. Petra, která má kánon římský s byzantskými modlitbami. Tím dali najevo kladný poměr k západnímu latinskému obřadu a Konstantin Cyril jej ještě zdůraznil přijetím latinské římské liturgie a zařadil ji do mnohotvárné mešní liturgie cyrilometodějské

s obřady byzantskými, ale jazykem slovanským. V byzantské liturgii stály vedle sebe mešní liturgie sv. Jana Zlatoústého, sv. Basila, sv. Petra, popřípadě i sv. Jakuba, k nimž nyní sv. Cyril přidal překlad římského obřadu latinského do slovanštiny. Tím se ještě více projevila jeho „láska k římskému obyčeji“, kterou chválil papež Hadrián. Byl to patrně první mešní text vlastního římského obřadu, kterým Konstantin Cyril zahájil své překlady liturgických textů z latiny. Tímto římským obřadem, avšak staroslověnským jazykem byla v Římě poprvé sloužena mše svatá; bylo to nejspíše na svátek sv. Klimenta 23. listopadu 868 za účasti samého papeže.

Podle pohřebních obřadů nad rakví sv. Metoděje sloužily se mše svaté v latinském nebo řeckém obřadu, včetně liturgie sv. Petra, a to buď latinsky, řecky nebo slovansky. Východiskem byl byzantský obřad, který si sv. bratři přinesli ze své vlasti. Franští kněží nemohli nic namítat proti tomuto ritu, poněvadž se jím sloužilo i v Římě v řeckých klášteřích a v celé jižní Itálii. Kamenem úrazu a předmětem žalob jim byl jen slovanský jazyk. V. Tkadlčík předpokládá, že sv. Metoděj zavedl na Moravě určitý řád, podle něhož se mělo toho nebo onoho obřadu používat. Také při udělování svátostí a při modlitbě hodin ek (breviáře, služby) ve staroslověně vycházeli z byzantského obřadu, jemuž zůstali věrni, ale vědomě přijímali i západní prvky ve smyslu křesťanské obecnosti. Tak tomu bylo až do smrti sv. Metoděje.

Rozkol roztrhl cyrilometodějské liturgické dílo. Známé události po smrti arcibiskupa Metoděje, zákaz slovanské bohoslužby na přání Svatoplukovo a Wichingovo, vyhnání slovanských kněží včetně Gorazda a ustanovení nitranského Wichinga správcem moravské arcidiecéze, měly důsledky i v rozpadu východní a západní složky v cyrilometodějské bohoslužbě. Oddělily se od sebe a vzdalovaly původnímu jednotícímu významu. V Bulharsku se u cyrilometodějských žáků rozvíjela v bezprostřední blízkosti Cařihradu jen obřadová složka východní, tj. byzantský obřad se slovanským jazykem, podobně u Makedonců, Srbů a Rusů, kdežto u chorvatských hlaholášů bylo nutné se přiklonit k západnímu římskému obřadu. V Čechách, kam byla moravská liturgie přenesena již za života sv. Metoděje, se rozdělila tak, že západní latinský ritus převládl pravděpodobně ve mši svaté a v kalendáři, zatímco podle východního způsobu udělovali svátosti a modlili se hodinky (oficium, služba). Avšak koncem 11. století tato východní složka v Čechách zanikla. Úcta sv. Cyrila a Metoděje kvetla sice v obou od sebe oddělených obřadech užívajících slovanského jazyka, ale z jejich jednostranně pojaté liturgie se ztrácel univerzální duch a vedl v dalším dějinném vývoji vý-

chodního rozkolu k vzájemnému nepřátelství. K opětovnému sblížení a k rozhovorům lásky volá Východ i Západ také dějinný příklad soluňských světců a slovanských apoštolů, jaký zanechali vytvořením své bohoslužby na Velké Moravě. Toto dědictví by mělo doplnit jejich dnešní úctu mezi odloučenými bratry východní a západní církve, a to tím spíše, že dějiny cyrilometodějské úcty jsou velmi obsáhlé, živé a srdečné na obou stranách. Byli „*Byzantinci státním příslušenstvím, Řeky národností, Římany posláním a Slovany apoštolskými úspěchy*“ (Ap. list Pia XI. „*Quod s. Cyrillum*“ z 13. 2. 1927).

Úcta sv. Cyrila a Metoděje v bohoslužbě. Cyrilometodějská úcta prostoupila takřka celé české, ba slovanské dějiny svým základním obsahem, který měly pro počátky křesťanského, kulturního, národního i politického života jednotlivých slovanských národů. V souvislosti s působením soluňských bratří Konstantina Cyrila a Metoděje na Velké Moravě vzniklo proto několik významných tradic, z nichž každá by si vyžadovala samostatného pojednání. Ponecháme však stranou národní tradici velkomoravskou, tradici velehradskou, tradici literární, jazykově obrannou a národněbuditelskou, a povšimneme si jen vývoje *s v ě t e c k é ú c t y*, jak se projevila v českých dějinách a přehledně i u ostatních slovanských národů, především v rozhodujícím Římě.

Svatí Cyril a Metoděj jsou vlastně nejstarší slovanští světci, třebaš nebyli slovanského původu, jak soudí většina badatelů o jejich životě, proti Josefu Vašicovi, který na základě jejich geniálního jazykového díla dospěl k přesvědčení, že museli být rodem Slované. Nejstarší uznání světeckého zjevu Konstantina Cyrila poskytl papežský Řím, když ho dal Hadrián II. pochovat do vlastní hrobky. Pak ho přenesli ve slavném průvodu do kostela sv. Klimenta, uložili vedle svatoklimentských ostatků, které svatí bratři přinesli do Říma, a nad hrobem zhotovili fresku s Kristem, dvěma anděly a dvěma velkými církevními Otcí, před nimi s klečícími postavami obou bratří, z nichž sv. Cyril je silně ohmatán rukama ctitelů. V témž kostele, dnes spodním, byl v 11. století namalován na zdi obraz Přenesení ostatků sv. Klimenta do Říma, na němž papež a sv. Cyril mají svatozář kolem hlavy. Freska i obraz se zachovaly dodnes, ačkoliv baziliku sv. Klimenta rozbořili r. 1084 Normané. Dnešní kostel sv. Klimenta, tzv. horní, byl vybudován v l. 1100—1125 a do něho po opuštění původní baziliky přeneseny ostatky sv. Cyrila a uloženy v kapli, přiléhající z pravé strany k hlavnímu vchodu. Tam se vzpomínají ve 14. století. Kolem r. 1585 při restauraci kostela byl Cyrilův hrob znovu zjištěn. Památka obou bratří byla připomenuta v nově postaveném kostele sv. Jeronýma (1588—90), kde jedna kaple byla zasvěcena sv. Cyrilu a Metoději.

Tím byla jejich bohoslužebná úcta schválena a část ostatků sv. Cyrila byla poslána do několika českých a moravských kostelů.

Druhým nejstarším ohniskem cyrilometodějské liturgické úcty bylo **Bulharsko**, kde je ve slovanské bohoslužbě byzantského obřadu začali uctívat cyrilometodějští žáci po vyhnání z Moravy. Pět z těchto žáků, Gorazd, Kliment, Naum, Sáva a Angelár, dosáhlo také světecké hodnosti a spolu se sv. Cyrilem a Metodějem byli ctěni jako „svatí sedmipočtení“. Ve staroslověnském evangeliáři Assemanově, napsaném na bulharském území v 10. století, je svátek obou bratří na jejich úmrtní dny, sv. Cyrila 14. února, sv. Metoděje 6. dubna. Jejich památka je dnes zároveň státním svátkem a nejvyšším vyznamenáním v Bulharsku — „Řád sv. Cyrila a Metoděje“. **Chorvatští** hlaholáši měli společný svátek sv. Cyrila a Metoděje 14. února. Téhož dne slavili svaté bratry i sousední katoličtí **Slovinci**, pokud mezi nimi byla rozšířena hlaholská liturgie; ta však po r. 1500 ponenáhlu ustupovala liturgii latinské.

Do **Ruska** přišla úcta sv. Cyrila a Metoděje s bohoslužebnými knihami bulharskými. Ostromírův evangeliář, sepsaný na kyjevské Rusi kolem r. 1050, zná již svátek sv. Cyrila 14. února. Ruské minejní rukopisy z 12. století mají společný svátek obou bratří, slavený od 13. století obyčejně 11. května; kromě něho se však slavil i 14. únor a 6. duben. Nemalý vliv na ruskou liturgickou úctu sv. Cyrila a Metoděje měl i raný styk ruské církve se slovanskými kněžími v Čechách, kteří jim dodali staroslověnské legendy o sv. Ludmile a sv. Václavu. Cyrilometodějský svátek se slavil na Rusku plným bohoslužebným oficiem až do 14. století. Začal však upadat, když v témž století byl na Rusi zaveden nový jeruzalémský typikon (obřadní příručka), který neměl svátku sv. Cyrila a Metoděje. K oživení úcty došlo až r. 1863, kdy Petrohradský sv. synod stanovil jejich svátek na 11. květen a r. 1885 nařídil recitaci nových hodin ke cti sv. bratří. U sjednocených **řeckokatolíků** byli sv. Cyril a Metoděj uctíváni od počátku brestské unie (1596), jejich vzor vyzvedal zvláště sv. Josafat Kuncevič († 1623). Nové cyrilometodějské officium (mše a čtení v breviáři) sestavil P. Isidor Dolnyckyj asi r. 1881, načež synoda sjednocených ve Lvově z r. 1891 doporučila jejich kult. V **Polsku** nelze až do 13. století nalézt stopy liturgické úcty sv. Cyrila a Metoděje, podobně jako v Čechách a na Moravě, neboť obě země se přiklonily k latinskému Západu. Jejich úcta tam byla zanesena z Českého království za vlády Karla IV. a pěstována ve třech slovanských kláštorech v Krakově (1390—1480), v Olešnici u Vratislavě a v Ilgenheimu. Čtení v krakovských breviářích (1443, 1508 a zvláště 1580) a mešní formulář ze 14. století se svátkem „apoštolů a patronů“ Polska trval až do nové mše ke cti slovanských

apoštolů od Lva XIII. r. 1880. Zatím je nevysvětleno, jak se do polského Krakovska dostala raná úcta sv. Gorazda v 13. a 14. století.

Vlivem císaře Karla IV. se cyrilometodějská úcta v bohoslužbě dostala i na Slovensko, které už od 11. století patřilo do církevní provincie uherské. Spišský a bratislavský misál ze 14. a 15. století předpisovaly světit svátek sv. Cyrila a Metoděje 9. března, jako v českých zemích. Od r. 1773 se světil kupodivu 14. března, avšak jen jako polosvátek. Teprve po osvobození r. 1918 se všude slavnostně zavedl jako zasvěcený svátek. Táž liturgická úcta sv. Cyrila a Metoděje pronikla i do Horní a Dolní Luce, když je Karel IV. připojil k českému státu, upadla však po jejich ztrátě r. 1635. Stopy cyrilometodějského kultu najdeme i v Rumunsku, kam se v 16. století rozšířilo bulharské pravoslaví, a církevní slovanština se tam stala na čas i rumunským spisovným jazykem. Srbsko a Albánie byly již v 9. století ovlivněny makedonským střediskem cyrilometodějských žáků v Ochridu.

Liturgická úcta sv. Cyrila a Metoděje v Čechách a na Moravě. Bohoslužebná úcta slovanských apoštolů v našich zemích souvisí s jejich svátkem. Svátek sv. Cyrila a Metoděje zavedl první pražský arcibiskup Arnošt z Pardubic na území své metropolitní pravomoci r. 1349. Platil tedy i na Moravě, kde jej vyhlásil tehdejší biskup Jan VII. Volek. Bylo to v dohodě a na přání císaře Karla IV., aby církevně vyvýšil české země a zároveň na jména slovanských apoštolů napojil svou velkorysou snahu církevního sjednocení všech odloučených Slovanů, a to na základě cyrilometodějské liturgie se slovanským bohoslužebným jazykem. Proto založil v Praze r. 1347 slovanský klášter s chorvatskými hlaholáši, nazvaný později Emauzy, a zasvětil jej Panně Marii, sv. Jeronymovi, sv. Vojtěchu, sv. Prokopu a Cyrilu a Metoději, k čemuž dal papež Kliment VI. svolení. Emauzští mniši ctili svaté bratry již bohoslužebně. Avšak při vyhlášení cyrilometodějského svátku Arnoštem z Pardubic nebyla stanovena ani jeho liturgická hodnota, ani závaznost. To bylo ponecháno přirozenému vývoji, který na Moravě probíhal výrazněji než v Čechách. V obou zemích však byli uctíváni jako „nostri patroni“. Základní popud k rozvoji cyrilometodějské úcty v bohoslužbě dal Jan VIII. Očko založením prvních oltářů ke cti soluňských bratří r. 1360 v Olomouci a 1367 v Praze. V té době kolem r. 1360 došlo k poznamenání svátku sv. Cyrila a Metoděje v olomouckých misálech. Jan IX. ze Středy prohlásil jej za všeobecně zasvěcený r. 1380 a Jan X. Mráz slavnostně vyhlásil r. 1400 oba „biskupy“ za zemské patrony a ochránce Moravy, kteří si zaslouží zvláštní bohoslužebné úcty. Naproti tomu v Čechách svátek

národního světce a knížete Václava stále více vystupoval do popředí a zatačoval cyrilometodějský kult. Proč byl sv. Cyrilu a jeho bratru věnován jako svátek 9. března, nepodařilo se zjistit. Snad je to v nějaké souvislosti s misijním dílem a úmrtním dnem sv. Konstantina, který v Římě vstoupil do kláštera a dal si řeholní jméno východního Otce sv. Cyrila Alexandrijského (Kyrillos = Cyril). Ten byl ve středověku uctíván 28. ledna. Od 28. ledna do 9. března je 42 dní, tolik, kolik se uvádí měsíců působení sv. Konstantina na Vel. Moravě, a tolik let mu bylo, když zemřel.

Doba husitského odboje proti obecné církvi v 15. století a následující 16. věk, kdy kališná církev podlehla německé luterské reformaci v učení i bohoslužbě, byly pro rozvoj cyrilometodějské úcty neplodné. Tu a tam se kališníci, Čeští bratři i luterští a kalvíni novoutrakvisté dovolávali ve svém zájmu svatých bratří, ale bohoslužebně je nectili, když nakonec ztratili i mši svatou. Svěcení cyrilometodějského svátku v Čechách upadlo. Na Moravě však se 9. března slavil v kostelích i na veřejnosti nepřetržitě jako zasvěcený svátek, a velcí reformní biskupové, jako byl Stanislav Pavlovský a kardinál Fr. Dietrichštejn, použili této tradice k znovuzkříšení katolické víry, v čemž byli horlivě podporováni jezuiti.

V obou barokních stoletích se cyrilometodějská úcta rozhořela nejvíce. Čeští vlastenci kolem Balbína, Pešiny, Dlouhoveského, arcibiskupa Sobka a jiných vložili tehdy (1667) do starého liturgického útvaru votivní mše k českým patronům také sv. Cyrila a Metoděje, a to na první místo v kolektě, která zněla: „... *martyrum tuorum atque patronorum nostrorum Cyrilli, Methudii, Viti, Wenceslai, Adalberti, Sigismundi, Georgii, Procopii, Benedicti cum fratribus, Norberti, Iosephi atque Ludmillae.*“ Střediskem moravské úcty se stal cisterciácký Velehrad s vlastním oficiem a cyrilometodějskou litaní pro velehradské poutníky. Tato úcta přeskočila záhy do Vídně, kde se od r. 1708 moravští krajané shromažďovali na slavnostní bohoslužby ve dvorním kostele sv. Michala v neděli po 9. březnu, při nichž vynikající kazatelé mluvili o ctnostech a zásluhách sv. moravských patronů. Je dojemné číst tato konceptuální kázání, vydávaná tiskem až do r. 1783, v nichž svaté bratry přirovnávají k „duchovní síle, k Mojžíšovi a Aronovi, k mužné ctnosti, ke dvěma církevním učitelům, k dvěma mocným hromům, k vznešené dvojici bratří, k dvěma andělům na moravském nebi, k Mojžíšovi a Eliášovi, ke dvojici bratří, která slavně poráží sbratřené pohanské bůžky, ke dvěma chleboďárcům moravské orlice, k dvěma křídly moravského lidu, k nositelům světla, ke dvěma moravským andělům, ke dvěma čestným pamětním sloupům, k Jozuovi a Kalebovi, ke dvěma novozákonním cherubům, k bojov-



níkům, vítězům a triumfátorům, k mocnému rameni Božimu, k pochod-  
ním víry, ke dvěma studnicím spásy, ke dvěma synům oleje, k apoštolům  
a pastýřům, k duchovním vládcům, k dennímu světlu, k prvním pěstite-  
lům ovoce spásy, k praotcům věřících Moravanů, k vítězným učitelům  
víry, k apoštolsky svatým mužům, k andělům poslaným od Boha, ke dvě-  
ma mudrcům z Východu, k dvěma dobrým pastýřům a apoštolům, k dvě-  
ma tělesným bratřím z Orientu a velkým biskupům a zemským apošto-  
lům moravského markrabství, k apoštolsky nadšeným dvěma bratřím,  
k hrdinským pastýřům duší, k zakladatelům vysoké školy pravé vědy,  
k zemským ochráncům ušlechtilé Moravy, k pravé jednotě dvou dobrých  
pastýřů, k svatým arcibiskupům“. Titul „svatí arcibiskupové“ se po zří-  
zení moravské metropole r. 1777 opakuje. Literárními mluvčími cyrilo-  
metodějské Moravy v 17. a 18. století byli Kristián Bohumír Hirsch-  
mentzel, velehradský cisterciák, a Jan Jiří Ignác Středovský, farář  
v Pavlovicích u Přerova, v homiletice Bohumír Hynek Bilovský a Valentin  
Bernard Jestřábský. R. 1676 obnovil olomoucký biskup Karel II. z Lich-  
tenštejna svěcení cyrilometodějského svátku ve všech farnostech celé  
Moravy.

Osvícenskému racionalismu padly za oběť také barokní cyrilo-  
metodějské kultury, na druhé straně však historické a jazykové bádání o po-  
čátcích českého národa vytvořilo novou vědeckou tradici zásluh sv. Cyrila  
a Metoděje, o niž se pevněji opřela liturgická úcta národního a nábožen-  
ského obrození za vedení Františka Sušila, jehož cyrilometodějskou  
ideologii „církve a vlasti“ následovali i vlastenečtí kněží v Čechách a na  
Slovensku. Probuzený národ si vymohl na papeži Piu IX. přeložení cyri-  
lometodějského svátku z 9. března na 5. červenec k velkolepým milenio-  
vým oslavám r. 1863 na Velehradě. Papež Lev XIII. rozšířil liturgickou  
úctu slovanských apoštolů na celou církev jejich rovnocenným svatořeče-  
ním a encyklikou „Grande munus“ (Velký úkol) z 30. 9. 1880. Tehdy bylo  
vytvořeno nové mešní oficium sv. Cyrila a Metoděje. V důsledku výzvy  
Lva XIII. zmíněným okružním listem založil A. C. S t o j a n Apoštolát  
sv. Cyrila a Metoděje (1885—1891), jehož plodem bylo sedm unionistic-  
kých kongresů na Velehradě (1907—1937). Ty se staly časovým a progra-  
movým předvojem ekumenických snah Druhého vatikánského sněmu  
(1962—1965), v nichž na jevišti církve vystupují světlé vzory světců Cy-  
rila a Metoděje, objímajících Kristovou láskou Východ i Západ.

D n e š n í l i t u r g i e cyrilometodějského svátku velebí obraznou mlu-  
vou žalmu 151 svaté moravské věrozvěsty jako budovatele Boží svatyně  
v rodině Slovanstva, v níž byl postaven jejich zásluhou trůn Ježíše Krista.

Jsou tedy našimi duchovními O t c i „skrze evangelium“ (1 Kor 4,15), které nám přinesli a s úspěchem větším, než jejich misijní předchůdci, zasadili do srdcí lidu. Jejich misijní dílo mělo „*sílu geniálního ducha sv. Konstantina a lásku velikého srdce sv. Metoděje*“ (F. Cinek). Epištola k Židům poukazuje na „svatého, nevinného, neposkvrněného, od hříšníků odděleného a vyvýšenějšího nad nebesa Velekněze Krista“, jehož vlastnosti se odrážely v kněžské svatosti a mravní velikosti soluňských věrozvěstů. Dva hymny italských autorů Leonettiho, Tripetiho, Caprary a Salvatiho „*Sedibus caeli nitidis*“ a „*Lux o decora patriae*“ tvoří předslav evangelní perikopy (Luk 10,1—11), která vzpomíná rozeslání Kristových učedníků po dvou, aby mu připravili místo pro Boží království. To učinila dvojice svatých bratří dokonale v důsledném pojmání křesťanské obecnosti a bratrství, které překlenuje rozdíly mezi národy. Z mešních modliteb vyzvedá zvláště kolekta (úvodní modlitba) světecký rys apoštolů křesťanské jednoty. Text k Obětování velebí dílo svatých věrozvěstů. Modlitba po přijímání obsahuje prosbu, aby Bůh na přímluvu sv. Cyrila a Metoděje žehnal jejich duchovním potomkům. Liturgické modlitby východního obřadu, jehož užívají katoličtí i pravoslavní Slované, mají jímavou modlitbu za jednotu víry a církve: „*Svatí Cyrile a Metoději, proste Vládce všech věcí, aby upevnil všechny slovanské národy v pravé víře a náboženské jednotě, usmířil svět a spasil naše duše.*“

Na památku moravských věrozvěstů a slovanských apoštolů udělil papež Pavel VI. olomoucké arcidiecézi 21. června 1971 dvojí výsadu: 1. Ve velehradské papežské bazilice ve všech liturgických volných dnech možnost celebrovat pro poutníky nebo i soukromě v o t i v n í mši o Panně Marii, Matce jednoty křesťanů. 2. Tuto mši svatou o P. Marii nebo o jiných patronech Čech, Moravy a Slezska lze sloužit jazykem s t a r o s l o v ě n s k ý m v římském obřadu. Za tím účelem byl 26. 7. 1972 vydán v Olomouci prozatímní staroslověnský m i s á l (Missale Romanum lingua veteroslavica), sestavený prof. Vojtěchem Tkadlčíkem.

B o h u m i l Z l á m a l

#### LITERATURA A PRAMENY

V. BARTŮNĚK, Život sv. Cyrila a Metoděje. Sborník Solunští bratři. Praha 1962. — F. CINEK, Světecký profil našich věrozvěstů v liturgii. Týž sborník Solunští bratři. Praha 1962. — R. DVORNÍK, Byzantské misie u Slovanů. Přeložil V. Vavřínek Praha 1970. — F. GRIVÉC, Konstantin und Method Lehrer der Slaven. Wiesbaden 1960. MAGNAE MORAVIAE Fontes historici (MMFH), I—IV, Praha — Brno

1966—1971. — V. TKADLČÍK, Byzantský a římský ritus ve slovanské bohoslužbě. Duchovní pastýř XXVII, Praha 1978/1, str. 4—10. — J. VAŠICA, Literární památky epochy velkomoravské 863—885. Praha 1966. — B. ZLÁMAL, Barokní chvála sv. Cyrila a Metoděje. Zvl. otisk z „Apoštolátu sv. Cyrila a Metoděje“ XXIX, Olomouc 1938. — B. ZLÁMAL, Die Entwicklung der Kyrillo-Methodianischen Tradition in der tschechoslow. Geschichte. Sborník Konstantin-Kyrill aus Thessalonike (vyd. A. Salajka), Augustinus-Verlag Würzburg 1969. — B. ZLÁMAL, Příručka českých církevních dějin I. Skriptum Olomouc 1970.

# Svatý Gorazd a svatý Kliment

První velkomoravský světec Gorazd vystoupil na dějinné jeviště Svatoplukovy říše až v jejích posledních letech, přesně řečeno v jediném roce 885, téměř jako světelný meteor nedlouhého přeletu, aby opět zapadl do historického neznáma. A přece to bylo v neobyčejně důležité perspektivě jeho života, která láká dějepisce i svatopisce. Jak rádi bychom poznali tohoto muže a pověděli o něm víc než jen to, že měl být pokračovatelem cyrilometodějského díla v nejvyšší hodnosti moravského metropolity. Zatím nám bezpečné východisko pro zachycení aspoň některých stránek jeho života poskytnou skrovné tři čtyři prameny. Vyjděme z nejdůležitějšího z nich, ze slov arcibiskupa Metoděje, když ho představil knížeti, velmožům a lidu s přáním, aby ho přijali za jeho nástupce.

## 1. G O R A Z D, N Á S T U P C E M E T O D Ě J Ů V

Staroslověnský život sv. Metoděje (ZM, 17) zaznamenal stručně, ale významně toto nejvřelejší přání sedmdesátiletého moravského arcibiskupa a metropolity. Před svou smrtí 6. dubna 885 svolal Metoděj Moravany a představil jim svého nástupce slovy: „*Toto je muž svobodný a z vaší země, dobře obeznalý v latinských knihách a zbožný. To budiž Boží vůle a vaše láska, jakož i má.*“ Věty toho, který ho nejlépe znal a nejlépe vystihl. Z nich čerpáme první poučení o Gorazdově původu, vzdělání, mravních ctnostech a schopnosti stát v čele velkomoravské arcidiecéze po smrti svého učitele. Při Gorazdově volbě vycházel svatý Metoděj z poměrů devátého století, které dělilo lidi na svobodné a nesvobodné, urozené a prosté, vládnoucí a poddané, z nichž nejubožejší byli otroci. Těch bylo na Velké Moravě ještě mnoho, jistě víc než v krajích pokročilejších a křesťanštějších, a obchodem s nimi byly pověstné právě středoevropské slovanské kraje, odkud je Židé hojně odváděli přes Raffelstetten na Dunaji většinou do arabského otroctví.

V myšlenkovém světě tohoto sociálního prostředí nebylo myslitelné, aby nástupcem sv. Metoděje v arcibiskupském úřadě byl někdo jiný než syn některého vlivného moravského velmože, který již svým původem

měl v očích knížete a jeho bojarů přirozenou vážnost i podporu. Zkušený diplomat Metoděj však neopomenul získat mu i autoritu před latinskou stranou, která byla neodmyslitelná na Velké Moravě, a zařadit ho do rámce univerzální církve, představované tehdy bavorskými Franky s jejich císařem Ludvikem Němcem a jeho nástupcem Karlem II. Tlustým. Učinil to tím, že dal Gorazda vyučit nejen latinskému jazyku, nýbrž i liturgii. Tohoto účelu by snad nejlépe dosáhl, kdyby ho byl poslal na studia do Bavorska. Není však o tom zpráv. Na Slovensku je vesnice Gorazdov, asi sídlo bohatých Gorazdovců, a Slováci se domnívají, že by Gorazd mohl pocházet z nitranského okolí. V tom případě prý si mohl osvojit latinu v benediktinském klášteře na Zoboru u Nitry. Myslím však, že na Velké Moravě bylo zvláště po míru ve Forchheimu (874), od r. 880 pak bezpečně na dvoře Wichingově a Svatoplukově, dost latinských kněží, kteří se nabídli za Gorazdova učitele. Nepochybně uměl i sv. Metoděj latinsky, nebo některý z jeho starších žáků, jak lze předpokládat. Gorazda řadíme mezi tři kněze, kteří byli roku 868 spolu s jáhnem Metodějem vysvěceni v Římě. Tedy i v Římě měl možnost poznat latinu a zdokonalit se v ní.

Gorazdova literární a překladatelská činnost. Jako znalce tří jazyků, jak nám svého milého zbožného žáka představil sv. Metoděj, nelze Gorazda vylučovat z literární činnosti v první moravské vysoké škole, určené k všeobecnému bohovědnému vzdělání moravského kněžského dorostu, zvláště však k rychlému překladu celého Písma svatého a knih potřebných k bohoslužbě. To předpokládalo značný počet pomocníků, mezi nimiž jsou doloženi i dva „rychlopisci“. Jak známo, úkol byl splněn, dílo se podařilo, celé Písmo svaté bylo přeloženo do staroslověnštiny kromě Makkabejských knih. Jakým podílem přispěl Gorazd, naprosto nevíme. Gorazd však stojí v čele Metodějových žáků, známých jménem a zvaných se svými učiteli Cyrilem a Metodějem „sedmipočetníci“: Gorazd, Kliment, Naum, Angelár a Sáva. Z nich byli velmi literárně činní Kliment Velický a jeho bratr Naum, jak dále ukážeme. Myslím, že nemůžeme upírat tuto schopnost ani Gorazdovi, ne-li vlastní skladatelskou, aspoň překladatelskou.

Lze však mít zato, že sv. Metoděj vedl Gorazda aspoň v posledních letech svého života více k pastoračním povinnostem a k vedení církevního úřadu, který chtěl na něho vložit; jistě ne až v poslední chvíli před smrtí, nýbrž promyšleně od delší doby. Jakkoli byla literární činnost důležitá, přece bylo naléhavější pro budoucnost získávat další kněžský dorost v rodinách velmožů, nakloněných slovanské bohoslužbě, a to tím spíše, když Svatopluk přestal slovanské straně přát a podporoval latinský dorost ve

Wichingově diecézním semináři v Nitře, který lze předpokládat. Při pohledu na četné vlastnické kostely velkomoravských velmožů, odkrývaných vykopávkami v posledních dvaceti letech (jen v Mikulčicích je jich zjištěno 11) kolem hlavních sídel knížete, přeletí hlavou myšlenka, kde byl asi rodový kostelík sv. G o r a z d a, v němž sloužil mši svatou a uděloval svátosti svým drahým? Vždyť zámožnější rodiče je nestavěli jen pro svou čeleď, ale i pro své syny-kněze. Jestliže předpoklad Jána Stanislava odpovídá skutečnosti, měli velmoži z rodu Gorazdova v Nitransku veliké statky.

G o r a z d o v o n á s t u p n i c t v í z n e m o ž n ě n o. Moravský metropolita sv. Metoděj nebyl před svou smrtí ušetřen obav o budoucnost své církve se slovanskou bohoslužbou na Svatoplukově území, o jejíž pokojný vývoj s dvojím bohoslužebným jazykem se staral po celý život. Pro tuto syntézu Východu a Západu přinášel i četné osobní oběti a ústupky, hned r. 873 při propuštění z německého vězení papežovým zákrokem, tak i r. 880, kdy dostal za sufragána bavorského latinského biskupa Wichinga. V jeho arcidiecézi pracovali vedle kněží slovanských i latinští na rozkvětu křesťanské víry. Bude tomu tak i nadále? Svatopluk, který se ho zastal na řezenském soudu, již dávno na to zapomněl, a na radu chodí k Wichingovi. A z těchto společných porad a úvah vznikl ponenáhlu plán nepokračovat v dosavadní církevní politice, která je příčinou stálého napětí mezi Franky a Moravany od té doby, co k jazykovým rozporům přibyla i otázka křesťanské pravověrnosti, a obě strany se vzájemně obviňují z bludařství a kacírství. Vedle *fili o q u e* bylo tu i různé pojetí mravního křesťanského života s větší nebo menší přísností v zachovávání církevních postů. Rostl však i politický tlak císařského dvora franského, který se nevzdával dosavadního pojetí říšské politiky, že vše, co je pokřesťaněno a zařazeno do církve, patří samočinně do římské říše s císařem v čele. Tomuto pojetí učinil sice konec papež Jan VIII., když vzal Svatopluka s jeho državou do své duchovní ochrany, avšak jeho smrti jako by vše skončilo, neboť na papežském stolci zavládly nástupnické zmatky a nebylo silné osobnosti, která by pokračovala v Hadriánově a Janově duchovní politice. Svatopluk už tři léta sledoval tento úbytek papežské moci a nabýval přesvědčení, že nebezpečí ze strany franské říše zeslabí, když Velkou Moravu začlení do latinské církevní oblasti, s čímž budou i v Římě souhlasit. Po Metodějově smrti musí získat vedoucí činitele slovanské strany, aby se dobrovolně podrobili jeho záměru a zřekli se slovanské bohoslužby.

S v a t o p l u k o v a s y n o d a z t r o s k o t a l a. Propast mezi latinskou a slovanskou stranou se beznadějně rozšiřovala. Když Wiching,



maje za sebou Svatopluka, odpíral Metodějovi poslušnost, pohrozil mu metropolita suspenzí, nebo ho skutečně z biskupského úřadování sesadil, dokud neučiní pokání a svůj skutek nenapraví. Prameny mluví o exkomunikaci, kterou však třeba chápat jako suspenzi. O Svatoplukově exkomunikaci nemůže být zde řeči, jde jistě o omyl. Čekalo se tedy na Metodějovu smrt, která ho zastihla tři dni po Květné neděli, 6. dubna 885. Pohřebních obřadů se zúčastnili věřící a stoupenci obojí liturgie, byzantsko-slovanské i římsko-latinské, ne však „exkomunikovaný“ Wiching. Pohřební obřady zpívali latinsky, řecky a slovansky a zesnulého metropolitu pochovali „ve velikém moravském chrámu na levé straně ve stěně za oltářem svaté Bohorodičky“ (Proložní legenda).

Po Metodějově smrti si Svatopluk svolal obě církevní strany k sobě na schůzku, kterou bychom mohli nazvat jakousi malou synodou za jeho předsednictví. Vylíčil nám ji velmi názorně a dramaticky její účastník sv. K l i m e n t, pozdější biskup v bulharské Velici, který spolu s G o r a z d e m byl mluvčím za slovanskou stranu. Kníže Svatopluk vytýkal obojí straně, proč se hádají a nepřátelí, když jsou všichni křesťané. Mají být svorní a jednotní. V bohovědě se sice nevyzná, ale nechápe, proč by se strany nemohly sjednotit. Řecký zpracovatel staroslověnského života sv. Klimenta arcibiskup Theofylakt soustřeďuje celý rozpor na věroučnou otázku vycházení Ducha sv. z Otce přes Syna, nebo z Otce a Syná, jak se modlil latinský Západ. Je to pravděpodobné, a tu nemohlo dojít ke smíru. V té chvíli odhalil Svatopluk svůj záměr. Prohlásil, že se přidá k té straně, která první odpřísáhne, že má pravdu, a jí „*také odevdám církev a svěřím, jak se sluší, úřad staršího v církvi*“ (Život sv. Klimenta, MMFH II, 226). A „*tu Frankové (= latinští duchovní), jsouce velmi ochotní k této přísaze, nevyčkali ani konce vladařova výroku, složili přísahu a setrvali při svém nesprávném učení, učinivše nerozumnému soudu přiměřený konec*“. Nakonec prý kníže pohrozil: „*Neboť jestliže by byl někdo přistižen, že nevěří v souhlase s výkladem Franků, bude jim vydán, aby s ním učinili, cokoli by chtěli*“ (MMFH II, 226). Vše to odpovídá tehdejší moravské skutečnosti včetně deportace, k níž skutečně došlo. Svatopluk však zatím dál nešel, nechtěje bouřiti lid, zvyklý na srozumitelnou bohoslužbu. Protože záležitost metropolí patřila pod přímou pravomoc papeže, proti Gorazdovi ani zásahnout nemohl. Rozhodnutí tedy přenechal apoštolskému stolci.

Papež Štěpán V. se rozhodl ve smyslu Svatoplukova přání. Do Říma vypravil Svatopluk svého biskupa Wichinga, aby líčil moravské poměry tak, že nejlepším prostředkem pro zajištění pravé víry a pokoje mezi věřícími bude jednotný bohoslužebný jazyk latinský

v arcidiecézi, v jejímž čele bude stát latinský metropolita. V tom se s ním plně shodoval Wiching, jemuž se tím otvírala naděje, že metropolitní stolec po Metodějovi zdědí on místo Gorazda. Nemůžeme vinit Wicinga za to, že mluvil v Římě tak, aby Svatoplukova záměru dosáhl, ale nelze mu odpustit vědomé překrucování skutečnosti a vědomou lež. Přímým odrazem jeho relace je papežův list Svatoplukovi „Quia te zelo“, který po Wicingovi poslal. Wiching líčil poměry na Moravě takto: 1. Svatopluk se prohlásil pro jednotnou latinskou bohoslužbu v celé své říši a tím i zákaz slovanské bohoslužby. 2. Tuto slovanskou bohoslužbu zavedl arcibiskup Metoděj, který neučil pravověrně. 3. Jeho hyopatorského bludu se přidržují stále slovanští kněží a obviňují latinské kněze z kacířství, čímž vznikají neustálé hádky a třenice. 4. Metoděj si osobil apoštolská práva a jmenoval svým nástupcem slovanského kněze Gorazda, jehož patrně vysvětil na biskupa. 5. Ve své zlobě zakázal Wicingovi vykonávat biskupský úřad a vyslovil klatbu i nad samým knížetem Svatoplukem a jeho lidem, čímž opět porušil apoštolská práva.

Legát Dominik uspořádává moravské poměry. Ať už v Římě uvěřili Wicingovi plně nebo ne, závažnost Svatoplukova přání, otázka nástupce metropolity a pravého věroučného učení vyžadovala, aby poměry na Velké Moravě byly vyšetřeny na místě. Biskup Dominik a dva jeho průvodci kněží Jan a Štěpán dostali psané směrnice (Comonitorium), jak si počínat, jak pochválit dobré úmysly knížete, co odpovědět slovanské straně na jejich zásadu, že se do kréda nemá nic přidávat, a projednat nástupnickou otázku po Metodějovi. Zároveň odevzdali Svatoplukovi důležitý Štěpánův list „Quia te zelo fidei“, napsaný nejdříve počátkem Štěpánova pontifikátu, tj. počátkem září 885, ještě před Commonitoriem, v němž papež nazývá Svatopluka „králem“. V listu se ještě nezmiňuje o designovaném Gorazdovi, až teprve v Commonitoriu s příkazem, aby se G o r a z d osobně dostavil do Říma. V poselství Svatoplukovi potvrdil Štěpán V. papežský duchovní patronát nad Velkou Moravou a dlouze poučuje knížete o pravé víře a jejím vyznávání ve shodě s římskou církví: „*Otec totiž nepochází od nikoho, Syn pochází od Otce, Duch svatý od obou*“ (MMFH III, 220). Potom následuje doporučení postní praxe. Nakonec vyslovil papež rozhodnutí o zákazu používat slovanské řeči při mši svaté, v hodinkách a udělování svátostí; výklad evangelia a epištoly se však může konat slovansky vzdělanými lidmi, „aby každý jazyk chválil Boha a oslavoval ho“. Zákaz zdůvodnil bludným učením Metoděje a jeho neposlušností, že dál slouží mše svaté slovansky, ač slíbil, že tak nebude dělat. Proto i jeho klatba na potupu pravé katolické víry padne na jeho hlavu. Protože list „Quia te zelo“ užívá na některých

místech týchž obrátů jako bulla Jana VIII. „*Industriae tuae*“ z r. 880, je zřejmé, že Wichingovým přičiněním byl její smysl obrácen proti Metodějovi, jeho pravověrnosti a povolení slovanské bohoslužby. Tak se proti slovanské straně obrátila i klatba a deportace neposlušných protivníků, daná kdysi Metodějovi zmíněnou bullou „*Industriae tuae*“, které pak použil Wiching za souhlasu Svatoplukova. Sám se však musel spokojit pouhým správcovstvím Metodějovy arcidiecéze, kterým ho papež pověřil, odkládaje Gorazdovu záležitost na pozdější dobu.

V y h n á n í M e t o d ě j o v ý c h ž á k ů. Vypovědění předních zástupců slovanské bohoslužebné strany z území Velké Moravy, k němuž došlo někdy v pozdním podzimu 885 nebo na jaře 886, nebyl protiprávní a svévolný čin nitranského biskupa Wichinga. Byl to sice krajní a drastický, ale ne neobvyklý, ba běžný způsob řešení sporů mezi dvěma neústupnými stranami. Jeho použití bylo vyhrazeno i sv. Metoději r. 880 proti neposlušným a vzpurným kněžím a klerikům, kde v bule „*Industriae tuae*“ čteme i tuto možnost: „*Kdyby se však odvážili ze vzdorovitosti a neposlušnosti působiti nějaké pohoršení nebo rozkol a po prvním a druhém napomenutí by se nepolepšili, nařizujeme ze své moci, aby byli jako rozsevači koukole z církví a krajů vašich daleko v y h n á n í podle zákonitých ustanovení, která jsme mu (= Metodějovi) dali a vám poslali*“ (MMFH III, 206). Toutéž pramencí je zakončen list Svatoplukovi: „*... aby (lidé vzdorovití a neposlušní) byli jako rozsevači koukole z církve vyloučení, a aby jedna prašivá ovce nenakazila celé stádo, nařizujeme z naší moci, aby byli zkroceni a z vašeho území d a l e k o z a p u z e n í*“ (MMFH III, 225). R. 870 byli z Bulharska vypuzeni všichni latinští kněží.

Svatoplukovi a Wichingovi nyní nic nebránilo sáhnout po tomto prostředku, aby urychlili odstranění bohoslužebné dvojkolejnosti a dvojí biskupské jurisdikce. Pozoruhodné při tom je, že Wiching dal uvěznit hlavní představitele a šířitele slovanské bohoslužby K l i m e n t a, N a u m a, A n g e l á r a a S á v u a jako „obtížné cizince“ vyvést na moravsko-bulharské hranice za Dunajem. Nebyli ovšem sami, všech slovanských kněží, jáhnů, nižších kleriků a katechistů se počítalo na 200. Pokud jde o zprávu téhož Klimenta, že mladší kněze a jáhny prodávali vojáci židům do otroctví, šlo patrně o kleriky prostého původu, kteří neměli záštitu svých mocných rodin jako urození. Ale i tak se mnozí ukryli a vzdálili z dosahu vojáků. Snad už tehdy hledali bezpečí s možností dalšího působení v Čechách, kde se rovněž ujala slovanská bohoslužba, když byl kníže Bořivoj pokřtěn.

G o r a z d v o c h r a n ě p a p e ž e i s v ě h o r o d u. Vyhoštění Makedonců Klimenta, Nauma, Angelára, Sávy a najisto i dalších, jejichž

jmen neznáme, nemohlo zasáhnout domorodého Gorazda, za nímž stál jeho velmožský rod s ostatními stoupenci slovanského jazyka v bohoslužbě mezi urozenými náčelníky rodů, jestliže předpokládáme, že k vyhnání došlo ještě před příchodem biskupa Dominika, aby s ním pronásledování nemohli mluvit. Ale Gorazda chránilo samo postavení kandidáta na arcibiskupský stolec podle Metodějova přání. Rozhodovat o tom patřilo výhradně papeži, o něhož se Svatopluk mocensky opíral. Když pak bylo přečteno Commonitorium, v němž Štěpán V. nařizoval Gorazdovi dostavit se osobně do Říma, jeho nedotknutelnost ještě vzrostla. Třebas byl Wiching v listu Svatoplukovi „Quia te zelo“ pověřen zatímním správcem Metodějovy diecéze, takovým způsobem, jak to udělal s Makedonci, nemohl Gorazda odstranit. Mimoto si nebyl jist, zda ho Metoděj nevysvětil již na biskupa, což v nouzi bylo dovoleno i bez asistence dvou biskupů spolusvětitelů. Jistotu máme jen v tom, že nebyl uvězněn spolu s ostatními „sedmipočetníky“ a s nimi vypověděn.

Nelze si také dobře představit, že by tak široký a násilný zásah do moravského vývoje, jakým bylo odstraňování služebníků církve s lidovým bohoslužebným jazykem, jejich věznění, týrání a vypovídání do cizí země, čímž kostely byly zbavovány bohoslužeb a svátostí, bylo by se obešlo bez rozjítření a nepokojů mezi lidem a velmoži, vždyť šlo i o jejich syny kněze nebo kleriky. Nelze vylučovat ani nějakou vzpouru proti panovníkovi. V tom případě nebylo nesnadné ochránit Gorazda na životě. Proč se však nedostavil do Říma, aby hájil svá práva? Protože slovanský metropolita neměl vyhlídek, když slovanská bohoslužba byla zakázána a Svatopluk si ji nepřál. Co bylo v Gorazdově možnosti za těchto poměrů? Ustoupit z veřejného života a působit někde ve vzdálenější krajině jako slovanský kněz a počkat na další vývoj. Mohl odejít do Čech, ale i tam narůstal ponenáhlu týž zápas mezi latinskou a slovanskou stranou. Nejklidnější se jevilo Krakovsko, dobyté Svatoplukem, neznámo ovšem kdy.

Zůstal Gorazd naživu? Tisícileté mlčení dějin středoevropských Slovanů o Gorazdovi, od konce roku 885 až do našeho století, přimělo většinu badatelů k přesvědčení, že náš světec zmíněný rok nepřežil, že zahynul jako oběť tehdejšího pronásledování, což jeho druh a spolutrpitelem Kliment zahalil do slov protivníků: „Nuže vzhůru, potlačme Gorazda a nastrojme mu úklady, neboť nepodobný nám je jeho život i odchýlné cesty jeho a vyčítá nám hříchy, a jestliže by on byl ponechán naživu, ožil by nám znovu Metoděj. I zbaví ho biskupského úřadu...“ (MMFH II, 218). Přes to však ani Kliment ani nikdo jiný z tehdejších učedníků nebyli si jisti, že Gorazd vskutku zahynul. Záhadnou nejistotu o Gorazdových osudech po roku 885 aspoň poněkud odhalil nálezný polských

slavistů v nejstarším středisku církevního života Malopolska Wiślici za Krakovem. Je to liturgický kalendář, datovaný do doby kolem r. 1360, který byl v Krakovsku používán ve 14. století. Před zničením tohoto důležitého dokumentu při bombardování Varšavy za druhé světové války prozkoumal jej odborně J. Zathey a uveřejnil jeho liturgický obsah r. 1949. Mezi svátky slovanských světců, i známých „sedmipočetníků“, se v rukopisném kalendáriu objevuje i svátek sv. Gorazda, a to v tomto pořadí: Sv. Nauma 20. června, sv. Prokopa 4. července, sv. Gorazda 17. července a sv. Klimenta 22. listopadu. Kromě toho bylo připsáno, že 17. července, vyhrazeného původně jen Gorazdovi, mají svátek také Naum i Kliment. Tento kalendář vznikl ve Vislici za Kazimíra III. Velikého, posledního Piastovce (133—1370), který ovládl Červenou Rus (východní Halič) a r. 1364 založil univerzitu v Krakově. Důležitá okolnost je v tom, že kalendář vznikl na základě staršího textu kalendáře, jakého se používalo v Polsku ve 12. století, což by znamenalo, že úcta sv. Gorazda byla domácího původu, a byla by vysvětlitelná jen působením tohoto předního Metodějova žáka v této krajině (srov. MMFH III, 440: *Calendarium Wislicense*). Gorazdův svátek však byl ještě ve 14. století zatlačen sv. Svoradem-Ondřejem (lat. Zoerardus), který se pak slavil 17. července. Také v kalendáriu olomouckého horologia z 12. století je 17. července svátek sv. Svorada, svatořečeného spolu se sv. Benediktem již r. 1083.

Povrchové polatinštění netrvalo dlouho. Připusťme také, že se Gorazd svých nároků na arcibiskupský stolec dobrovolně vzdal. Žil v něm zajisté i smířlivý duch svatého Metoděje, který se r. 879/880 po vzájemné osobní dohodě mezi Janem VIII. a solnohradským arcibiskupem Theotmarem vzdal jurisdikčních nároků na Panonii, přenechal ji franskému vlivu solnohradské metropole a spokojil se jen vlastní Moravou a dalšími kraji, jež by podléhaly Svatoplukovu panství. Vzdal se i titulu panonského arcibiskupa, proto ho od té chvíle Jan VIII. jmenoval jen „arcibiskupem svaté moravské církve“. I Gorazd uhnul Svatoplukovi, aby měl pokoj od Bavorů a mohl se účinně bránit počínajícím nájezdům divokých Maďarů. Úspěch byl očividný. Svatopluk v desetiletí po Metodějově smrti rozšířil svou svrchovanost na Krakovsko, Slezsko, Čechy a patrně až na Polabské Srby. Ty kraje ležely daleko od Wichingova dosahu, tam všude bylo lze uplatnit slovanskou bohoslužbu. Vislický kalendář naznačuje, že si Gorazd zvolil Krakovsko. Tam položil základ k úctě svých bývalých spolupracovníků Klimenta, Nauma, jmenovaných v kalendáři, a snad i jiných. Čekal na vývoj politických a církevních událostí, které se v devadesátých letech opět nepřátelsky zahrotily, a vyvrcholily r. 893, kdy Wiching opustil Moravu, jež zůstala bez biskupa. Bylo to zcela

jistě v souvislosti s bývalým správcem panonského území Arnulfem, který se r. 887 zmocnil císařského trůnu proti svému strýci Karlu III. Tlustému. Když mu r. 892 Svatopluk nepřišel „obnovit mír“, Arnulf vypravil proti Moravě tři armády za účasti slovinského leníka Braclava a najatých Maďarů, kterou příštího roku 893 opakoval. Téhož roku byl Wiching vypuzen a s ním patrně i někteří latinští kněží. Arnulf jmenoval Wichinga říšským kancléřem a pašovským biskupem (894), avšak po třech letech ho sesadil solnohradský metropolita z neznámých důvodů. Wiching zemřel před rokem 899 a s ním přestala i jurisdikce nad Moravou. Ve smrti ho předešel mocný a neporažený Svatopluk (894), který však svým názorným poučením o třech prutech nezabránil těžkým rozbrojům mezi svými syny Mojmírem, Svatoplukem a Předslavem.

Obnova moravského arcibiskupství r. 889/900. Gorazd rehabilitován? Po těžkých bojích se svým bratrem Svatoplukem II. stal se konečně jediným vládcem odkazu svého otce Mojmír II. (894—906?), schopný panovník v tragických podmínkách konců Velké Moravy, jimž nakonec podlehl. Do církevních dějin svého dědictví se však zapsal počinem chvályhodným, který mohl prolomit i dosavadní mlčení Gorazdovo. Po Wichingově smrti obrátil se jako kdysi jeho otec do Říma na nového papeže Jana IX. (898—900) s žádostí za obnovu moravské církevní provincie. Doba byla neobyčejně příznivá této žádosti, neboť Jan IX. nepřál Arnulfovi a Mojmíra II. ochotně podpořil ve snaze po církevní nezávislosti. Arnulf také brzy zemřel (2. 12. 899). Papež poslal na Moravu arcibiskupa Jana s biskupy Benediktem a Danielem, kteří zde vysvětili čtyři biskupy (arcibiskupa a tři jemu podřízené biskupy) a vybrali pro ně i vhodná místa. O jejich jménech a sídlech nic nevíme. Ještě téhož roku 900 protestovali proti tomu u papeže známým stížným listem všichni bavorští biskupové v čele se solnohradským metropolitou Theotmarem, a tak nám zaručili tuto překvapující přízeň Jana IX., který vědomě navázal na církevní politiku Hadriána II. a Jana VIII.

Jak velkorysý pohled na další církevní dějiny Velké Moravy se nám tím otevřel, a také na život sv. Gorazda. Nebyl tehdy také on vysvěcen na biskupa, či nebyl on tím vysvěceným arcibiskupem? Výběr osob se dál na doporučení knížete, a Mojmír II. věděl, kdo byl Gorazd! Za předpokladu, že mu při smrti Metodějově bylo kolem 50 let, po patnácti letech nebyl pro arcibiskupský úřad ještě starý. Jsou to nezodpověděné otázky, stejně tak jako ta, zda ta nová moravská hierarchie byla určena pro latinský obřad. Proč by nemohl být některý z nich určen přímo pro slovan-skou bohoslužbu, která byla stále živou skutečností na Moravě a zvláště

v Pověslí, kam bylo její středisko přeneseno z vlastní Moravy právě Gorazdem? Zůstává nevysvětlitelnou skutečností, že Krakov měl již v 10. století biskupství. Kdo ho založil? Ale i Morava má starou tradici, že tu žil jakýsi biskup Jan (900—916 nebo 926), po něm Silvestr (942—961) a Vracen (976), dosvědčený Kosmou.

Úcta svatého Gorazda. Jako přednímu Metodějovu žáku, vyhlédnutému za jeho nástupce na Moravě, zachovali jeho druhové a spolupracovníci, kteří byli vyhnáni, ale šťastně se dostali do Bulharska, vždy povinnou úctu a ctili ho patrně jako první oběť Wichingova a Svatoplukova pronásledování, když se nedověděli o jeho skutečných osudech. Jeho mimoliturgická památka se zachovala v seznamu bulharských arcibiskupů z r. 1156 (Codex Reg. 1004), o němž pojednal Le QUIEN v Oriens Christianus II, 289. Pověst, že Gorazd zemřel v Bulharsku a byl pohřben v klášteře poblíž albánského města Beratu, se zakládá na záměně jména Gorazda s Erasmem, apoštolem toho kraje. Později ctili Bulhaři Gorazdovu památku i liturgicky, a to spolu s ostatními „sedmipočetníky“: sv. Cyrilem a Metoděm, Gorazdem, Klimentem, Naumem, Savou a Angelárem, katolíci 7. července, pravoslavní 27. července, tedy v den úmrtí sv. Klimenta Velického.

Na Moravě a v Čechách, které od 11. století patřily neodvratně do oblasti římské latinské liturgie, se jejich jména v bohoslužbě vůbec nevyskytují. Proto vzbudil velkou pozornost zmíněný polský kalendář ze 14. století, který dosvědčuje liturgickou úctu sv. Gorazda, Nauma a Klimenta Velického. Tito první horliví šířitelé křesťanství na Velké Moravě a vyznavači si právem zaslouží, aby byli ctěni i v latinské církvi jako světci. Proto papež Pavel VI. neváhal dovolit jejich kult pro české země, počínajíc rokem 1967. Jejich svátek (památka) byl stanoven na úmrtní den sv. Klimenta Velického 27. července a nazývá se úředně SS. Gorazdi, Clementis, Naumi, Sabbae et Angelarii, Confessorum, discipulorum SS. Cyrilli et M.

Svatý Gorazd a druhové, první slovanští světci, spojují nás katolíky v ekumenické myšlence s českými pravoslavnými věřícími, kteří jejich památku slaví týž den, i s ostatním odloučeným slovanským Východem jako pokračovatelé velkých slovanských apoštolů Cyrila a Metoděje, jak zdůrazňuje mešní kolekta: „Bože, tvoji svatí Gorazd, Kliment, Naum, Angelár a Sába pokračovali v díle svatého Cyrila a Metoděje. Dej nám na jejich přímluvu, abychom rostli v milosti a v poznání tvého Syna Ježíše Krista, který s tebou v jednotě Ducha svatého žije a kraluje po všechny věky věků.“

Spolu se svatým Gorazdem uctíváme od r. 1967 v bohoslužbě čtyři jeho druhy, kteří s ním byli r. 868 v Římě vysvěceni na kněze a pracovali v duchovní správě na Velké Moravě do roku 885, kdy byli odtud vyhoštěni a našli další působiště v Bulharsku. Byli to: Sv. Kliment, sv. Naum, sv. Angelár a sv. Sáva. V litaních k svatým patronům českým jest u nich uveden pouze sv. Kliment.

## 2. SVATÝ KLIMENT, biskup ve Velici (kolem 840—916).

Cyrlometodějský žák Kliment, přední druh sv. Gorazda, je zván podle svého biskupského sídla v Bulharsku Velický nebo Ochridský. Rodem byl makedonský Slovan a solunští bratři Cyril a Metoděj si ho přibráli za pomocníka v evangelizaci na Velké Moravě. Vynikl pastoračně, spisovatelsky i organizačně. Je představitelem vysoké úrovně velkomoravské literární školy jako její nejvýznamnější spisovatel. Je pýchou této školy, která založila slovanské písemnictví a přivedla je v krátké době k rozkvětu. Na Cyrilově odkazu hlaholského písma trval Kliment věrně až do své smrti. Z jeho péra vzešla ještě na Velké Moravě vzletná *P o c h v a l a* neboli oslavná řeč na svatého Konstantina — Cyrila, který se svatou vírou „přelétal jako orel na všechny strany“ světa, všude potíral blud a zažehl „věčné trojsvětlo“. *„Národu pak slovanskému, který žil v nevědomosti a v mraku hříchu, z milosrdenství a lásky k člověku Pána našeho Ježíše Krista byl ustanoven za pastýře a učitele“* (MMFH II, 118). Klimentovi bývají také připisovány nejdůležitější velkomoravské prameny *Ž i v o t K o n s t a n t i n ů v* (ŽK) a *Ž i v o t M e t o d ě j ů v* (ŽM), dříve nazývané panonskými legendami, a jiné staroslověnské písemnosti.

Kliment byl šťastnější než Gorazd, s nímž hájil před Svatoplukem slovanskou bohoslužbu a církevní organizaci, protože mohl pokračovat v *B u l h a r s k u* za knížete Borise a jeho nástupců. Rozvinul tam velkorysou činnost na pokřesťanstění západobulharské krajiny kolem Ochridského jezera, když se usadil v Ochridě (Achrida). Asi r. 893 byl vysvěcen na biskupa s titulem „Drevenický“ nebo „Velický“, a založil rozsáhlý seminář pro výchovu kněžstva. Měl prý až 3500 žáků a pomocníků, rozesílaných do 300 stanic, čímž legendista naznačil jeho význam. To už bylo za cara Symeona, který znamenal druhý vrchol bulharské moci (893—927) a biskupa Klimenta plně podporoval. V Ochridě vzniklo západobulharské literární středisko, v jehož čele stál Kliment s velkým podílem na „zlaté době bulharské slovanské literatury“, kterou pěstoval hlaholským písmem. Proto je nesprávný údaj pozdního spisovatele Klimentova *Krátkého života*,



ochridského arcibiskupa Demetria Chomatianose (1216—1234), že prý Kliment „vymyslíl pro větší zřetelnost i jiné tvary písmen, než které vynášel moudrý Cyril“ (MMFH II, 272). Původcem jednodušší cyrilice byl nejspíše také cyrilometodějský žák Konstantin Presbyter v Prěslavi, nikoli Kliment.

Pastorační a liturgické potřebě byly určeny Klimentovy překlady životopisů a homilií řeckých církevních O t c ů, které na sklonku svého života doplnil překladem velikonoční části církevního roku s názvem T r i o d c v ě t n a j a (řecky pentekostarion). Pozoruhodná byla i jeho stavební činnost. V Ochridě postavil kostel, který se stal později sídlem arcibiskupa, a založil klášter sv. Pantelejmona, v jehož konventním kostele byl pochován. Svatý biskup Kliment zemřel 27. července 916 ve věku asi 75 let. Jeho hrob je u Bulharů dodnes ve veliké úctě. — S duchovní a literární činností spojil Kliment i zemědělský pokrok, když dal krajinu vysázet ovocným stromovím, přivezeným z Řecka. Nebyla mu v tom vzorem podobná činnost řecké cyrilometodějské družiny na Moravě, která přinášela i hospodářské zlepšení?

Bohumil Zlámal

#### PRAMENY A LITERATURA

Prameny pro život sv. Gorazda jsou společné s prameny o jeho učitelích, bratřích Cyrilu a Metoději, a ostatních jejich žácích, zvaných „sedmipočetníci“. Péčí filozofické fakulty brněnské univerzity Jana Ev. Purkyně byly nyní souborně vydány ve čtyřech svazcích s názvem *Magnae Moraviae fontes historici* (MMFH), I—IV, Brno 1966—1971. Ze skrovných zmínek o Gorazdovi jsou tři podstatné: 1. *Život Metodějův* (Žitije Mefodija), kap. 17. (MMFH II, str. 161. — 2. *Comitorium*, dané biskupu Dominikovi (MMFH III, str. 226—229). — 3. *Život Klimentův* (Bios Klémentos), sepsaný pravděpodobně řeckým arcibiskupem Theofylaktem (1094—1107) na základě staroslověnských předloh (MMFH II, 220—234). Ke všem pramenům je uvedena všechna dosavadní literatura.

K liturgickému kultu v Polsku: J. Z a t h e y, O kilku przepadłych zabytkach rękopiśmiennych Biblioteki Narodowej Warszawy, *Studia z dziejów kultury Polskiej*. Książka zbiorowa, Warszawa 1949. *Polski kalendarz z XIV wieku* na str. 73—86). Další literatura uvedena v MMRF III, str. 440.

Drobnou zhodnocující zmínku má i bulharský synodik cara Borila (z r. 1211), psaný staroslověnsky k oslavě sv. Cyrila a Metoděje: „Klimentovi, jeho žáku (= Metoděje) a biskupa Velké Moravy, i jeho žákům Sávovi, Gorazdovi a Naumovi — neboť i ti věnovali mnoho práce slovanským knihám — věčná paměť“.

# Svatá Lidmila

Sv. Lidmila je typickou představitelkou první, neofytské etapy pokřesťení Čech. Byla zřejmě ženou značné energie; její antropologické ostatky nasvědčují mohutnému typu statné postavy. Zprvu byla podle výslovného svědectví legend pohankou, pak vzorem křesťanských ctností. Její otec Slavibor byl knížetem nevelikého kmene Pšovanů na dnešním Mělnicku; sňatek s Bořivojem, knížetem kmene Čechů v západní části středních Čech, jemuž podléhala i podmaněná nebo diplomatickou cestou připojená kmenová území Čech severozápadních, měl zřejmě politický ráz v rámci budování přemyslovského panství. Je nápadné, že stručná legenda, součást mladších redakcí staroslověnské sbírky — napodoby byzantského Synaxaria — zvané Prolog (ze 13. až 14. století), uvádí ji jako dceru knížete srbského; může jít o pozdní omyl, ač srbský původ Pšovanů není zcela vyloučen.

České i pšovské prostředí bylo pravděpodobně dlouho pohanské, ač Morava přišla do kontaktu s křesťanstvím už na sklonku 8. věku a několik knížat neznámých českých kmenů přijalo v r. 845 spolu se svými družiníky křest v Řezně; tu šlo však spíše o okrajová území směrem k tehdejšímu Bavorsku, takže se původní pohanství Bořivojovo i Lidmilino právem ocitá v legendárním podání. Též nelze pochybovat o Bořivojově křtu z Moravy, i když bavorsky orientovaná legendární literatura mluví teprv o jeho synu Splytihněvu I. jako o prvním českém křesťanu; lze tam očekávat tendenci, neboť není pochyb o bavorské orientaci Splytihněvově. U některých novodobých historiků pak hrála roli skepse k české církevní historii, sepsané v letech 992—995 Kristiánem, jež přejala do svého podání ohlas vyprávění o korutanském velmoži Ingovi z propagačního bavorského spisu proti moravsko-panonské arcidiecezi. Kristiánovo vyprávění o pohanské reakci proti Bořivojovi pomáhá naopak jeho křest datovat do přelomu let 869—870; v té souvislosti padá na váhu i skutečnost, že původní zpráva fuldských análů o boji pěti českých knížat proti východofranským vojskům v r. 872 o Bořivoji nemluvila a jeho zkomolené jméno dostalo se jen do sélestatského rukopisu z jakési marginalie. Je totiž nepravděpodobné, že by se právě kmen Čechů nezúčastnil tak významného boje; patrně šlo o dobu dočasného sesazení Bořivojova pohanskou reakcí ve prospěch

knížete, jehož všechny texty fuldských analů nazývají Spytimírem a Kristián (symbolicky jako protiklad ke jménu Bořivoj) Strojnírem. Též o moravském místě křtu nelze pochybovat; pozůstatky slovanské liturgie, posílené moravskou emigrací za pronásledování Svatoplukova, drží se v Čechách až do násilného zásahu na sklonku 11. věku. Kristián líčí, že Bořivoj přivedl z Moravy staroslověnské misionáře v čele s knězem Kaichem. Pravděpodobně tato větev misie pokřtila sv. Lidmilu v Čechách; pro pozdní tradici o osobní návštěvě sv. Metoděje na Bořivojově dvoře za příčinou Lidmilina křtu není starší pramenné opory. Kaichova misie dostala za své hlavní sídlo Levý Hradec — ať proto, že pražské hradisko dosud nestálo, ať pro obavu z pohanské reakce — a zde také vznikl první křesťanský chrám na území českého kmene, snad rotunda, zjištěná výzkumem pod tamním svatoklimentským chrámem; její typ mohl být převzat z Velké Moravy, kde jej máme doložen, trval však v našich zemích až do sklonku románské doby. Druhý chrám, mariánský, zbudoval Bořivoj v Praze jako votivní dík za vítězství nad pohanskou reakcí strany „Strojnírovy“. Je v půdoryse zachován; plně vyzděná apsida je polygonální se zaobleným úhlem v ose a její předlohu lze hledat v istrijské Poreči ve chrámě, zbudovaném ve 4. století tamním biskupem Eufraasiem a potom Byzantinci honosně přestavěném. Pražský chrám byl zároveň kostelem hrobním, ale nikdo v něm v jeho první stavební fázi nebyl pohřben; záhy byl pobořen, ale Spytihněv I. jej obnovil — už s půlkruhovou apsidou — a dal se tu i pohřbít.

Sv. Lidmila se jistě podílela na těchto zbožných založeních; její historická role však nastala, když zemřeli oba její synové a šlo o usměrnění vývoje dědice mladšího Vratislava I., nedospělého sv. Václava, a zároveň o regentskou vládu. Již za života Vratislavova měla sv. Lidmila vliv na výchovu Václavovu; podle legendárního podání právě jejím působením získal vzdělání v jazyce staroslověnském — jedna legendární varianta mluví dokonce o jazyce řeckém, což bylo v tehdejší střední Evropě vzácností — a teprv potom poslal jej Vratislav ke kněží Učenu na Budeč, aby si tam osvojil kulturu latinskou. Po smrti Vratislavově převzala patrně regentský úkol zprvu jeho vdova Dragomir z rodu knížat Stodoranů, ale vliv Lidmilin na výchovu nezletilého knížete patrně zůstal nedotčen; bylo to zřejmě zdrojem rozporů, jež vedly k mučednické smrti Lidmilině. Ač se uchýlila na hradisko tetínské, nedošlo k uklidnění situace a v noci před 15. nebo 16. zářím 921 dva Dragomiřini — spíše vikinští než saští — družiníci Tunna a Gommon sv. Lidmilu zardousili jejím vlastním závojem, ač si sama žádala prolít krev mečem po vzoru prvokřesťanských mučedníků. Čin byl různě vykládán; dlouho se držel názor, že šlo o iniciativní zásah obou vrahů, kteří pak šířili pomluvu o návodu Dragomiřině. Kristiánovo

vyprávění o oslovení vrahů sv. Lidmilou, že je „jako syny své vychovala, zlatem a stříbrem zdobenými oděvy obdařila“, nasvědčuje jakémusi jejímu předchozímu styku s nimi, výrazně severská jména ukazují však spíše na možnost, že sotva hledali už od počátku svůj chléb ve vzdálených Čechách a že si je spíše přivedla Dagomir ze své pohanské domoviny na Sprévě. Ostatně legendy přiznávají nebo i zdůrazňují hlavní Dragomiřinu vinu na vraždě; svatováclavský legendista Vavřinec z Amalfi, jenž ji označil „Deo digna“, je až pozdním pramenem, asi z let 1039—1049.

Nad místem umučení a zároveň původního pohřbu Lidmilina zřídila Dragomir přestavbou obytného stavení chrám sv. Michala; podle legend ve snaze, aby případné zázraky Lidmiliny byly připsány tomuto průvodci duší do ráje. Kostelík, zasvěcený dnes sv. Janu Nep., nese ve své nejstarší části stopy novostavby z velkých kvádrů, typických pro pozdní románskou fázi. Sv. Václav brzy po nastoupení své přímé vlády provedl v r. 924 translaci těla své babičky do svatojirského chrámu na pražském hradisku, založeného Vratislavem I, a tím vykonal akt, jenž byl podle představ časného středověku vedle biskupského zápisu do martyrologia hlavní součástí jakéhosi rudimentárního kanonisačního procesu.

Kult světice se však přesto prosazoval zvolna, ač i v církevních kruzích máme — zvláště díky dílu Kristiánovu — jeho neklamné znaky až za biskupského působení sv. Vojtěcha. Zprvu byla ctěna hlavně v místě svého posledního odpočinku, kde Boleslav II. a ct. Mlada založili náš první klášter benediktinek. Když měl být 3. října 1100 svěcen kdesi na klášterních statcích nově přestavěný kostel sv. Petra a abatyše Windelmuth přeložila novému pražskému biskupu Heřmanovi mezi ostatky, určenými pro oltářní schránku, také část Lidmilina závoje, biskup pochyboval o její svatosti a provedl zkoušku ohněm; kronikář Kosmas se sám hlásí mezi očitě svědky zachování závoje a líčí slzy radosti biskupovy i všech přítomných. Pak už kult světice vzrůstá; její svátek — kupodivu jako svátek, ne jako přenesení, k 10. listopadu — je uveden v kalendariu olomouckého biskupa Jindřicha Zdíka z r. 1137 (svátek 16. září byl tam pak připsán kolem r. 1200). Pražský biskup Otta nedovoluje při přestavbě svatojirského chrámu po požáru z r. 1142 hýbat ostatky sv. Lidmily bez papežského souhlasu; její kult je tedy už oficiálně zakotven. Svědčí o tom ostatně i průběh dlouhodobé visitace papežského legátu Quidona de Gastello v letech 1143—1144. Za biskupa Daniela I. (1148—1167) ukládají se Lidmiliny ostatky do několika oltářů pražské diecéze a biskup Daniel II. — Milík (1197—1214) dává si do svého skvostně iluminovaného rukopisu díla sv. Augustina „De divitate Dei“ malovat sv. Lidmilu mezi českými patrony. Další rozvoj kultu přináší doba gotická, kdy za svatojirské abatyše Kunhuty (1302—1321), nejstarší dcery krále Přemysla II., zastihujeme již

ustálení obou Lidmiliných svátků, martyria 16. září — jak bylo už předtím v klášteře uctíváno — a translace 10. listopadu. Biskup Jan IV. (1301 až 1343) světi svému stejnojmennému synovci na předhradí rodového hradu Dražic kostel sv. Lidmily. Od doby Karla IV., jež vytvořila i náhrodek světice, kde zvláště ležící její socha překvapuje plastičností a bohatým členěním draperie, setkáváme se pak s četnými ikonografickými doklady Lidmilina kultu; i v Rakousku najdeme sochu světice s provazem v ruce, nejpozději z doby doznívajícího „krásného slohu“ na počátku 15. věku, ve vídeňském svatoštěpánském dómu. Není vyloučeno, že doba Karlova, jež zdokonalila české vinařství založením vinic s burgundskou révou na Mělnicku, položila i základ pojetí sv. Lidmily jako patronky vinařů; prvním přímým jeho dokladem je však až barokní socha Michala Josefa Brokoffa (dnes u jihozápadního nároží vyšehradského hřbitova), kterou dal někdy na počátku 18. století postavit na své vinici pražský staroměstský měšťan Marco Joanelli. Zde splývá i motiv svatolidmilský a svatováclavský jako projev téhož genu. Životní příběh sv. Lidmily byl také — již od r. 1655 — inspiračním zdrojem divadelních her anonymních barokních autorů. Barok a po něm nazarenismus i romantika přinášejí vůbec četné umělecké náměty ze spolužití světice a jejího svatého vnuka, podnes živé.

Rudolf Turek

#### EDICE A PŘEKLADY SVATOLIDMILSKÝCH LEGEND:

B. Balbín: *Epitome historica rerum Bohemicarum*. Pragae 1677, s. 40 a n. (Kristián). — J.\*B. Mencken: *Scriptores rerum Germanicarum III*. Lipsiae 1728, s. 1808 a n. (Fuit). — E. Sandrich (P. Athanasius a S. Josepho): *Vita S. Ludmillae et S. Wenceslai . . .*, Pragae 1787 (Kristián). — W. Wattenbach: *Beiträge zur Geschichte der christlichen Kirche in Mähren und Böhmen*. Wien 1849, s. 52 a n. (Mater beati Wenzlai). — J. Jireček: *Staroslovanské životy sv. Ludmily a sv. Ivana*. Časopis Musea království českého XXVI/4, Praha 1873, s. 123 a n. (Blaženaja Ljudmila). — J. Kolář: *Fontes rerum Bohemicarum I*. Praha 1873, s. 123 a n. (Blaženaja Ljudmila). — J. Emler: tamtéž 140 a n. (Mater beati Wenzlai, Fuit), 191 a n. (Diffundente sole, Kristián). — O. Holder — Egger: *Monumenta Germaniae historica — Scriptores rerum Germanicarum XV/1*. Hannover 1887, s. 53 a n. (Fuit s latinským překladem legendy Blaženaja Ljudmila). — Kolektiv Bollandistů: *Bibliotheca hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis II*. Bruxelles 1901, s. 746 a n. (soubor). — J. Pekař, viz literaturu (1903 a 1906, Kristián). — N. J. Serebrjanskij v J. Vajsově „Sborníku staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Lidmile. Praha 1929, s. 64 a n. (Blaženaja Ljudmila). — V. Chaloupecký: *Prameny X. století legendy Kristiánovy o svatém Václavu a Svaté Ludmile*. Svatováclavský sborník II/2, Praha 1939, s. 467 a n. (Fuit, Diffundente sole), 521 a n. (böddecký zlomek Kristiána, Factum est, Lux vera lucis, Ecce iubar matutinum). — týž (red.): *Na úsvitu křesťanství*. Praha 1942, s. 59 a n. (Fuit v překl. B. Ryby), 98 a n. (Diffundente sole a Kristián v překl. J. Ludvíkovské-

ho), 161 a n. (Factum est v překl. J. Ludvíkovského). — A. Stříž: Život a umučení sv. Václava a báby jeho sv. Ludmily dle sepsání Křišťana. Praha 1921 (překl. Kristiána). — O. Králík: Nejstarší legendy přemyslovských Čech. Praha 1969, s. 58 a n. (Kristián v překladu A. Stříže), 215 a n. (Fuit v překladu B. Ryby, Blaženaja Ljudmila v překl. J. Vašici). — A. I. Rogov — E. Bláhová — V. Konzal: Staroslověnské legendy českého původu — Nejstarší kapitoly z dějin česko-ruských vztahů. Praha 1976, s. 273 a n. (Blaženaja Ljudmila v překl.). — J. Ludvíkovský: Legenda Christiani — Kristiánova legenda. Praha 1978 (orig. a překl.).

#### LITERATURA:

B. Balbín: Bohemia docta III. Pragae 1780, s. 97 a n. — A. Birnbaumová: Ženy doby přemyslovské. Praha 1940. — I. Borkovský: Bořivojův kostel Panny Marie na Pražském hradě. Památky (archeol.) — Historie XLIII, 1948, s. 57—58. — týž: O počátcích Pražského hradu a o nejstarším kostele v Praze. Praha 1949. — týž: Kostel Panny Marie na Pražském hradě. Pam. archeol. XLIV, 1953, s. 129—200. — týž: K otázce nejstarších kostelů na Pražském hradě. Tamtéž LI, 1960, s. 332—387. — týž: Levý Hradec — Nejstarší sídlo Přemyslovců. Praha 1965, s. 50—57. — týž: Pražský hrad v době přemyslovských knížat. Praha 1969, s. 90—101. — týž: Die Prager Burg zur Zeit der Přemyslidenfürsten. Praha 1972, s. 110—125. — J. Dobrovský: Kritische Versuche, die ältere böhmische Geschichte von späteren Erdichtungen zu reinigen I. Bořivoj's Taufe. Prag 1803. — týž: dtto II. Ludmila und Drahomir. Prag 1807. — B. Dudík: Über Nekrologe der Olmützer Domkirche. Archiv für Österreichische Geschichte LXV, 1884, s. 487 a n. — J. F. Hofmann: Lebensgeschichte der heiligen Ludmila, Herzogin in Bohmen. Prag 1819. — V. Chaloupecký: Svatá Ludmila. In: K. Stloukal (red.): Královny, kněžny a velké ženy české. Praha 1940, s. 47 a n. — J. Jireček: Vrahové sv. Ludmily. Pam. archeol. V, 1863, s. 331 a n. — F. Kadlinský: Život svaté Lidmili. Praha 1702. — J. Kalousek: O novém předělávání české historie za věku sv. Lidmily. Čas. Mus. kr. čes. LVI. 1882, s. 477 a n. — E. Korba: Svatá Ludmila. Duchovný pastier XXXVIII, 1961, s. 151 a n. — J. Ludvíkovský: Great Moravian Tradition in the 10th Cent. Bohemia and Legenda Christiani. Magna Moravia, Praha 1965, s. 525 a n. — týž: Tunna und Gommon — Wikinger aus der Prager Fürstengenfolgschaft? Folia diplomatica I, Breno 1971, s. 171 a n. — F. Menčík: Příspěvky k dějinám českého divadla. Rozpravy Čes. akademie... II. tř. r. IV, 1895, s. 100 a n. — J. Pekař: Nejstarší kronika česká. Praha 1903. — týž: Die Wenzels- und Ludmila — Legenden und die Echtheit Christians. Prag 1906. — J. Polc: Ludmilla (Lidmila). Bibliotheca Sanctorum VIII. Roma 1967, s. 293 a n. — B. Pontanus a Braitenberg: Spirituale Regni Bohemiae iubilum. Pragae 1599, s. 44 a n. — týž: Hymnorum sanctorum de virgine Maria et s. patronis Bohoemiae libri tres. Pragae 1602, s. 156 a n. — J. Plachý (G. Ferus): Život svaté Ludmily kněžny české, Boží mučednice. Praha 1642. — F. Seibt: S. Ludmilla. Lexikon für Theologie und Kirche IV/2, Freiburg in Breisgau 1935, s. 1179. — F. Stejskal: Sv. Lidmila, její doba a úcta. Praha 1919. — M. Štumpf: S. Ludmilla. Enciclopaedia Cathol. VII, s. 1638 a n. — W. W. Tomek: Svatá Ludmila a Čechy za jejího věku. Čas. Mus. král. čes. XXXIV, 1860, s. 263 a n., XXXVI, 1862, s. 318 a n. — D. Třeštík: Deset tezí o Kristiánově legendě. Folia historica Bohemica 2, 1980, s. 7 a n. — týž: Počátky Přemyslovců. Praha 1981. — R. Turek: Čechy na úsvitě dějin. Praha 1963, s. 18 a n., 164 a n., 217, 263. — týž: Problémy křtu knížete Bořivoje I. Zpravodaj středočeské vlastivědy a kronikářství II, 1970, s. 144 a n. — týž: Böhmen im Morgengrauen der Geschichte. Wiesbaden

1974, s. 13 a n., 173 a n., 186, 213. — týž: Česká hradiska u Kristiána. *Classica atque mediaevalia Jaroslao Ludvíkovský octogenario oblata*. Brno 1975, s. 139 a n. — týž: Čechy v raném středověku. Praha 1982, s. 98 a n., 117 a n. — E. Walter: Namnen Tunna och Gommon i tjeckiska legender och krönikor, *Acta Universitatis Upsaliensis I*, 1960, s. 147 a n. — týž: Ještě ke jménům Tunna a Gommon v českých legendách a kronikách. *Scando-Slavica VII*, 1961, s. 139 a n. — J. E. Wocel: Restaurierung der Tunna och Gommo i tjeckiska legender och krönikor, *Acta Universitatis Upsaliensis I*, -Commission z. Erforschung u. Erhaltung der Denkmale II, 1857, s. 250 a n., III, 1858, s. 275 a n.

# Svatí Kosmas a Damián

Památka svatých mučedníků Kosmy a Damiána se v západní církvi slaví 27. září, v církvi východní hlavně 1. července a 1. listopadu. O jejich životě a smrti nemáme bezpečných podrobnějších zpráv. Byli umučeni za Diokleciánova pronásledování asi r. 303, tedy v téže době jako sv. Vít; podle Theodosia Diakona (žil snad v II. stol. v sev. Africe) byli umučeni v městě Kýros v Sýrii. Nejvíce informací nám skýtá legenda Umučení sv. Kosmy a Damiána, zachovaná v různých verzích řeckých, latinských a syrských. Podle této legendy to byla dvojčata a působila jako lékaři v městě Aigai v Kilikii (jv. část Malé Ásie). Léčili lidi i zvířata a svým lékařským uměním prosluli daleko široko. Na rozdíl od pohanských lékařů léčili zdarma, podle slov Písma: „*Uzdravujte nemocné . . . ; zdarma jste dostali, zdarma dávejte*“ (Matouš 10,8—9). Svým působením i příkladem obrátili na víru mnoho lidí také v Sýrii, a proto tam v době Diokleciánova pronásledování upadli do rukou římského prefekta Lysia (Lysias). Byli různými způsoby nelidsky mučeni, a když zázračně vyvázli životem, byli sťati. Ostatky se dostaly v IX. století do domu v Hildesheimu (Dolní Sasko, j. od Hannoveru) a do kláštera v dolnosaském Essenu (přibližně mezi Oldenburkem a Osnabrückem), po polovině X. věku do Brém a odtamtud kolem r. 1400 do Mnichova.

Na Východě je úcta sv. Kosmy a Damiána velmi starého data: byla rozšířena už počátkem V. století; tato skutečnost je jedním z vážných důkazů, že jádro legendy je historické a že jejich kult není pouhým pozdějším křesťanským přehodnocením a nápodobou antického pohanského kultu bájeslovných dvojčat, Dioskurů Kastora a Poluka, polobohů-lékařů (podle řecké mytologie byli proměněni v souhvězdí Blíženců). Je však pravděpodobné, že v zemích, kde byla ještě živá pohanská tradice čarodějnického léčení, používala církev úcty sv. Kosmy a Damiána jako protiváhy a jako prostředku k vymýcení pohanských zvyků; to se týká asi i zemí českých.<sup>1)</sup> Ke cti sv. Kosmy a Damiána byly vystavěny chrámy v Cařihradě, v syrském Kýru a v Pamfýlii (j. část Malé Ásie), v Římě jim byla zasvěcena bazilika a v slavném chrámě S. Maria Maggiore jim bylo zřízeno oratorium — to vše již v V. a VI. věku. V VI. století se jejich úcta všeobecně rozšířila na Západě: hned v VI. věku byli pojeti dokonce do řím-



ského kánonu (střední část, jádro mešní liturgie), kde se připomínají až dodnes,<sup>2)</sup> uvádí je stará mešní kniha, Gelasiův sakramentář (VII. stol.). Východní byzantská liturgie je vzývá na začátku mše sv. při přípravě obětních darů v čele „bezüplatných“ lékařů (řecky — anargyroi, církevně-slovansky — bezsrebrenici; jsou to: sv. Kosmas a Damián, Kýros a Jan, Sampson a Diomedes, Panteleimón a Hermoláos).<sup>3)</sup>

S českým kulturním prostředím váže sv. Kosmu a Damiána pradávna tradice. V římském chrámě P. Marie u Jesliček (řecky Fatné, S. Maria Maggiore) bylo jejich zmíněné starobylé oratorium; a právě v tomto chrámě byly papežem Hadriánem II. slavně schváleny slovanské bohoslužebné knihy r. 868.<sup>4)</sup> Obě staroslověnské litanické modlitby českého původu, Modlitba proti ďáblu (snad ještě původu velkomoravského) a Modlitba k Sv. Trojici (asi sázavského původu z XI. stol.) vzývají tyto světce: první z nich jmenovitě (*„svatí lékaři Páně, divotvůrci Boží, Kosmo a Damiáne, Hermoláe a Panteleimóne i Amvakume, Kýre, Jene, kteří jste z Boží milosti přijali dar uzdravování, zdarma léčíte nejen lidi, ale i skot, vyléčte mé tělo a duši ode všech mých zlých pokušení“*), druhá vzývá aspoň hromadně svaté bezúplatné (*„s patriarchy, s bezmezdníky . . .“*).<sup>5)</sup> Nejúže však přišli tito světci do styku s českou historií ve Staré Boleslavi. Na tomto hradě Boleslava I. bylo r. 929<sup>6)</sup> posvěcení. Sv. Václav jezdíval „na posvěcení“ (v staroslověnské legendě: svjaščenije cr'kvam) na různé hrady a na bratrovo pozvání přijel tedy na 27. září i do Boleslavě. První staroslověnská legenda o sv. Václavu (vznikla v Čechách v X. stol.) o tom vypráví takto: *„V neděli pak byla mše svatých Kosmy a Damiána; Václav byl přítomen mši a chtěl odjet domů do Prahy.“* Boleslav jej však zdržel a druhý den ráno, v pondělí 28. září, došlo u kostela k bratrovražedné tragédii. Druhá staroslověnská legenda o sv. Václavu (Čechy, kolem roku 1000) říká jen, že Boleslav *„připravil velikou a slavnou hostinu, jak říkal, na paměť sv. Kosmy a Damiána“*, ke které Václava pozval.<sup>7)</sup> Pod slovy posvěcení chrámu — posvěcení bychom dnes rozuměli svátek „dedicatio ecclesiae“, tj. slavnost výročního dne posvěcení chrámu, což nemusí nutně být — a ani to zpravidla nebývá — svátek světce, jemuž je kostel zasvěcen (to je „patrocinium“ — pouť). Avšak starobylý latinský pramen, Život a umučení sv. Václava a jeho babičky Lidmily od břevnovského mnicha Kristiána (Čechy, X. stol.) praví výslovně: *„Když nastával svátek sv. mučedníků Kosmy a Damiána . . ., (Boleslav,) domnívaje se, že je to nyní vhodná příležitost, poněvadž je tam chrám zasvěcený ke cti těchto svatých, pozve . . . bratra . . . k sobě jakoby na hostinu, spíše však, jak skutek ukázal, na smrt.“* A dále praví Kristián, že sv. Václav po příchodu do Boleslavě *„shledal, že je všechno pro něho dvojace připraveno, totiž i hostina s velkou nádherou vystrojená i silná četa tajně ozbrojených ne-*

*přátel; odebral se potom do chrámu, a když se řádně zúčastnil bohoslužby, poručiv se Bohu a sv. Kosmovi a Damiánovi, jejichž výroční slavnost se toho dne konala, vstoupil vesele do domu hodovního“.*<sup>8)</sup> Tak byla smrt prvního českého mučedníka těsně spojena se svátkem a s chrámem sv. Kosmy a Damiána i s jeho oddanou úctou k nim; v jejich boleslavském kostele pak odpočívalo jeho tělo po tři roky, než bylo přeneseno do svatovítského chrámu na Hradě pražském.

Břetislav I. založil po r. 1052 ve Staré Boleslavi kapitulou (sbor kanovníků) ke cti sv. Kosmy a Damiána. Kaple jim zasvěcená (s kryptou) byla také v chrámě svatovítském.<sup>9)</sup> A když Karel IV. povolal r. 1347 do Prahy charvátské slovanské mnichy, usadili se „*mezi Zderazem a Vyšehradem vedle kostela sv. mučedníků Kosmy a Damiána*“,<sup>10)</sup> kde jim pak Karel zbudoval emauzský klášter. Těmto svatým byla též zasvěcena gotická kaple v Karolínu, v památné budově univerzity pražské; V. Ryneš se však domnívá, že toto zasvěcení pochází až z doby po r. 1654.<sup>11)</sup> V slovanském klášteře sázavském byla část jejich ostatků uložena v jednom z oltářů koncem XI. století; jinou část ostatků věnoval papež Honorius r. 1221 cisterciáckému klášteru v Oseku a další část získal Karel IV. v Brémách a uložil ji na hradě Karlštejně.<sup>12)</sup>

Sv. Kosmu a Damiána vzývají odedávna litanie ke všem svatým, samozřejmě i v staročeských verzích, od žaltáře Klementínského (1. pol. XIV. stol.; „*Svatý Kozma, pros za nás*“) a Poděbradského počínaje (1396; „*Svatý Kosma, svatý Damiáne, svatý Kristýne, svatý Tomáši, svatý Cyrile, svatý Metudy . . .*“ — tedy velmi blízko českých ochránců sv. Kristýna, sv. Cyrila a sv. Metoděje).<sup>13)</sup> Starodávna úcta v Čechách je potvrzena i častým výskytem osobních jmen a od nich odvozených jmen místních, srov. třeba jen jméno prvního českého dějepisce, děkana pražské kapituly Kosmy (1045—1125) a místní jména Kozmice, Kosmo, Kosmov(á), Daměnice, Damnice, Daminěves, Damnič, Damník, Damníkov, Damnov.<sup>14)</sup>

Tato prastará úcta a také asi hlavně úzká souvislost s mučednictvím sv. Václava vedly pravděpodobně k tomu, že v době barokní byli Kosmas a Damián zařazeni mezi české zemské patrony.<sup>15)</sup> V novodobých litaních k českým ochráncům (z r. 1920) jsou zařazeni — jako mučedníci — za sv. Zikmundem a před sv. Benediktem s bratřími; v druhé části litaní odpovídá jejich invokaci prosba „*od neduhů duše i těla vysvobod' nás, Pane*“, a v třetí části pak prosba „*Abychom na přímlovu sv. Kosmy a Damiána ze zdraví duše i těla se těšili, prosíme tě, vyslyš nás*“. V našem století byla k jejich cti složena píseň „*Svatí Kosmo s Damiánem, ctít vás nikdy nepřestanem*“.<sup>16)</sup>

Tak jsou tito starokřesťanští mučedníci ozdobou kůru českých ochránců, jako jediní z našich zemských patronů, kteří jsou odedávna denně

vzývání v mešním kánonu církve západní i v neměnné části liturgie východní.

Jako místní patronové jsou sv. Kosmas a Damián uctíváni v několika městech německých (Essen, Kolín nad Rýnem, Goslar v Dolním Sasku j. od Brunšviku, Duderstadt — tamtéž na durynských hranicích), dále v belgických Brugách, v italské Florencii a ve španělské Salamance. Jsou patrony lékařů a lékařských fakult,<sup>17)</sup> lékárníků a drogistů,<sup>18)</sup> pak také cukrářů a ovšem i nemocných. Zobrazují se se stojatkou (nádobou) na léky, s těrkou (lopatkou) na masti nebo s jiným lékařským a lékárnickým náčiním (hmoždíř, kelímek, láhev, lékárníčka), anebo se symbolickým lékařským hadem ovinutým na holi.

*„Stali jste se hodnými velikých darů, světcí veškeré chvály hodní; pokorným životem jste žili na zemi: všude, kde jste procházeli, léčili jste zdarma utrpení nemocných, a tak jste se projevovali jako druhové andělů, Kosmo s moudrým Damiánem, překrásní bratři! Uzdravte svou přimlouvou i strasti naše.“* (Východní liturgie byzantská)

F. V. Mareš

#### POZNÁMKY:

<sup>1)</sup> Srov. V. Ryneš, Über den St. Kosmas — und Damianokultus in Böhmen, Zur Geschichte der Pharmazie, Geschichtsbeilage der Deutschen Apotheker-Zeitung, Mitteilungsblatt für Geschichte der Pharmazie e. V. 14 (1962), Nr. 1, str. 5—7.

<sup>2)</sup> J. A. Jungmann, Missarum sollemnia, II, Wien—Feiburg—Basel, 1962, 220.

<sup>3)</sup> K celku srov. heslo Kosmas u. Damianos v Lexikon für Theologie und Kirche (v. zde pozn. 1 k stati o sv. Vítu), sv. VI, 1961; — Acta Sanctorum, t. VII, September, vyd. z r. 1760, str. 428—478. — K modlitbě byz. ritu: říká ji kněz, když položil šestou částku prosfory (hostie); jmenovitě se vzývá šest „bezmezdníků“: „Ke cti a na památku svatých a divotvorných bezúplatných lékařů Kosmy a Damiána, Kýra a Jana, Panteleimóna a Hermoláa a všech svatých bezúplatných“.

<sup>4)</sup> Život Konstantinův, kap. XVII.; srov. Magnae Moraviae fontes historici II (v. zde v stati o sv. Vítu, pozn. 2), 110.

<sup>5)</sup> Viz zde v stati o sv. Vítu, pozn. 12; Sobolevského vydání, str. 44 a 46.

<sup>6)</sup> K datu srov. F. V. Mareš, Das Todesjahr des hl. Wenzel in der I. kirchenslavischen Wenzelslegende, Wiener Slavistisches Jahrbuch 17 (1972) 192—208.

<sup>7)</sup> Vydání a český překlad: Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Lidmile, red. J. Vajs, Praha 1929, 17, 24, 39 a 108 (v pův. lat. textu předlohy II. stsl. leg. chybí, v. str. 130—131); — české znění též ve sborníku Na úsvitu křesťanství (v. zde v stati o sv. Vítu, pozn. 7) 70, 145.

<sup>8)</sup> Podle překladu J. Ludvíkovského ve sborníku Na úsvitu křesťanství (v. předch. pozn.), 121. — Srov. též K. Guth, Praha, Budeč a Boleslav, Svatováclavský sborník I, Praha 1934, 777.

<sup>9)</sup> V této kapli s kryptou byl první arcibiskup hnězdenský sv. Radim, bratr sv. Vojtěcha, když jeho ostatky Břetislav I. přenesl z Hnězdna do Prahy r. 1039; podle zpráv

vy v Kosmově Kronice české, vyd. F. M. Pelcl — J. Dobrovský, *Scriptores rerum Bohemicarum*, I, Pragae 1783, 162 (k r. 1074). — Později připomíná tuto kapli např. kronika Marignoliho (XIV. stol.) k r. 1281 v souvislosti s braniborským pleněním; v. J. Emler, *Fontes rerum Bohemicarum — Prameny dějin českých*, III, Praha 1882, 574. — Srov. též F. Ekert, *Posvátná místa král. hl. města Prahy*, I, Praha 1883, 11, 13, 16; — Z. Wirth — F. Kop — V. Ryneš, *Metropolitní chrám sv. Víta*, Praha 1945, 21.

<sup>10)</sup> Kronika Františka Pražského (XIV. stol.), *Fontes rer. Boh.* (v. předchozí pozn.), sv. IV, Praha 1884, 448.

<sup>11)</sup> Viz Ekert, v cit. díle (pozn. 9), 419; — Ryneš, v cit. díle (pozn. 1), 5.

<sup>12)</sup> *Script, rer. Boh.* (pozn. 9), 200—201; — Ryneš, v cit. díle (pozn. 1), 6.

<sup>13)</sup> Vydání: A. Patera, *Žaltář Klementinský*, Praha 1890, 279; týž, *Žaltář Poděbradský*, Praha 1899, 118.

<sup>14)</sup> Tato místní jména jsou doložena většinou už ve XIV. stol., *Damnov* dokonce již k r. 1239; viz J. Profous, *Místní jména v Čechách*, I, II, Praha 1947 a 1949, L. Hosák — R. Šrámek, *Místní jména na Moravě a ve Slezsku*, I, Praha 1970 (pod příslušnými hesly).

<sup>15)</sup> V. Ryneš, *Atributy v umění*, II, *Roztoky* 1971, 39. Jinde Ryneš udává přesněji (v cit. díle, str. 6, v. zde pozn. 1), že se sv. K. a D. uvádějí mezi českými patrony pravidelně od r. 1654; dodejme k tomu však, že v *Kancionálu českém M. V. Šteyera*, Praha 1683, v litaniích k českým patronům ještě zařazení nejsou (je tam jen P. Maria a svatí Josef, Vojtěch, Jan, Václav, Vít, Zikmund, Cyril, Metod, Norbert, Prokop, Lidmila).

<sup>16)</sup> J. Pospíšil (slova) — J. B. Foerster (zhudebnění), *Písně k sv. patronům českým*, Praha 1932, 26—28. Celkem je v této sbírce 24 nových písní k těmto světcům: P. Maria, sv. Josef, Anna, Petr a Pavel, Cyril a Metoděj, Václav, Lidmila, Kosmas a *Damián*, Vojtěch, Prokop, Vít, Zikmund, Norbert, Jan Nep., Ivan, Hroznata, Anežka, Mlada, Zdislava, František, Antonín, Josafat, Terezička, Mikuláš.

<sup>17)</sup> Lékařská fakulta pražské Univerzity Karlovy dala zřídit jejich barokní sousoší (uprostřed obou bratří stojí Kristus Pán) na Karlově mostě (první u malostranské mostecké věže na straně po toku Vltavy). Zhotovil je r. 1709 O. Mayer. Z ostatních českých patronů jsou ve výtvarné výzdobě Karlova mostu zastoupeni ještě tito další (v pořadí od Starého Města na straně po toku Vltavy a pak po druhé straně směrem zpět) sv. Norbert, Václav a Zikmund (skupina, dílo J. Maxe, 1883), sv. Jan Nep. (J. Herold, 1683 podle dřevěné sochy J. Brokofa z r. 1682), sv. Vít (F. Brokof, 1714), sv. Václav (K. Böhm podle nákresu J. Führicha, 1857), sv. Ivan (v sousoší spolu se sv. Janem z Mathy a sv. Felixem z Valois — pod nimi proslulý „*Turek na pražském mostě*“, F. Brokof, 1714), sv. Vojtěch (J. a F. Brokof, 1709), sv. Prokop (spolu se sv. Vincencem Ferrerským, F. Brokof, 1712), sv. Ludmila (neznámý autor, XVIII. stol.), sv. Josef (J. Max, 1854); viz Ekert, v cit. díle (zde pozn. 9), 280—288. — Pražská lékařská fakulta uctívala sv. K. a D. jako své patrony v době předhusitské, byli zobrazení na stříbrném univerzitním pečetidle; v. Ryneš, v cit. díle (pozn. 1), 5.

<sup>18)</sup> U českých lékárníků je úcta sv. K. a D. ikonograficky doložena od XVIII. stol. Novodobý „*Lékařnický věstník*“ mívá na titulním listě jejich obraz od K. Svolinského (Ryneš, tamtéž).

# Otázka svatoivanská

Mezi českými ochránci býval uváděn také svatý I v a n; těšil se úctě zejména v době barokní. Byl to prý poustevník, původem syn polabsko-slovanského knížete Gostomysla; v poustevně u sv. Jana pod Skalou (na Berounsku) jej prý objevil kníže Bořivoj (2. pol. IX. stol.). V kostele ve sv. Janu pod Skalou mají být ostatky sv. Ivana; jejich pravost je však pochybná a velmi sporná je i jeho historická existence vůbec. Proto také je úcta církevně dovolena jen na tomto jediném místě (tj. ve sv. Janu pod Skalou, svátek 25. června). Jako jeden z hlavních důvodů starobylosti úcty se uváděla staroslověnská legenda o sv. Ivanu, známá v několika ruských opisech. Tato legenda měla také být předním argumentem, že tento světec skutečně žil. Ukazuje se však, že legenda je velmi mladého data: přišla do ruského prostředí teprve z nespolehlivé Kroniky české Václava Hájka z Libočan (vyd. 1541), a to prostřednictvím Kroniky světa, kterou v 2. pol. XVI. stol. napsal polský kronikář Martin Bielski. Zajímavý a důležitý by mohl být moderní antropologický průzkum ostatků.

F. V. M a r e š

# Svatý Václav

Svatý Václav — vnuk svaté Lidmily a syn mladšího Bořivojova a Lidmilina syna, knížete Vratislava I., označovaného domácimi prameny jako „slávou veliký“, v uherských kronikách i v rakouských dílech s uherskou tematikou líčeného jako mocný panovník, ale soudobému evropskému Západu s výjimkou bavorské legendární tradice téměř neznámého — znamená druhou etapu pokřesťení Čech, kdy se neofytské nadšení pojí u vynikajících jedinců už s hlubokým vzděláním ve věcech víry i morálky a s opravdovou snahou o zobecnění křesťanských zásad v životě soudobé společnosti.

Dostal do vínku těžké vladařské povinnosti, ale také výuku, jaká byla ještě dlouho potom u evropských panovníků výjimkou. Na jeho výchově se záhy podílela už svatá Lidmila, která jej podle vyprávění první staroslověnské svatováclavské legendy dala zprvu učit podle knih staroslověnských; potom — zde se už připojuje legendární tradice bavorského původu — dal jej otec Vratislav vzdělávat na budečském hradisku literatury latinské u kněze slovanského jména Učen, avšak latinského obřadu. Obě mladší, tj. ruské redakce první staroslověnské legendy říkají, že četl „jako kněz neb biskup“ knihy latinské, řecké i slovanské, a druhá staroslověnská legenda mluví o písmech „jak latinských, tak i řeckých“; rozmnožuje tak svou předlohu, stručnou zmínku legendy mantovského biskupa Gumpolda — jež je v podstatě volným zpracováním bavorské tradice — o „chápatosti písem svatých“. V prvním případě může ovšem jít o volnou vsuvku z pozdější doby, ve druhém — asi v 11. věku na Sázavě — o záměnu pod vlivem staroslověnských Besěd sv. Řehoře Vel. Není však zcela vyloučena ani věcná podstata takové zprávy; šlo by pak o jev vsutku vzácný. Oboje vzdělání bylo světcí výhodou za tehdejšího církevně politického stavu. V zemi posud trvala staroslověnská tradice z dob počátků pokřesťení přemyslovské oblasti — v podstatě to byla západní část středních Čech a území odtud na severozápad — za vlády Václavova děda Bořivoje I.; je pravděpodobné, že záhy po rozptýlení žáků sv. Metoděje ve druhé půli osmdesátých let 9. věku přibyla sem ještě značná emigrace z Velké Moravy. Právě s ní mohli přijít i kněží řeckého jazyka, přímých dokladů pro to však nemáme. Podle svědectví skutečnosti, že v Čechách

vznikl v 10. století nebo počátkem následujícího věku staroslověnský penitenciál, byla staroslověnská složka ještě tehdy v zemi dost silná; ten předpokládal vždy větší počet duchovenstva, rozsazeného po různých místech. Vedle toho však již od počátku pokřesťení a zejména od doby Václavova strýce Spytihněva I. šířila se do Čech misie latinského ritu i jazyka z Bavor; v některých oblastech země se mohly dokonce zachovat i zbytky západních misí starších, případně stopy pokřesťení z r. 845. Fuldské anály, jež o této významné akci — pokřesťení 14 knížat a družiníků — mluví, nedovolují nám totiž pro svou stručnost určit blíže českou oblast, do níž tento významný christianizační postup směřoval; mohla to být některá česká oblast dnešní, ale mohlo jít i o česká území jižně Šumavy. V 10. věku už byly Čechy součástí řezenské diecéze a teprve v počátcích vlády Boleslava II. byla zřízena diecéze samostatná, už např. bez slovanského tehdy Chebska. Také mocenské poměry v době Václavově byly složitější; některá kmenová území ještě nebyla sjednocena pod českou nadvládou a to komplikuje i údaj nejmladší, severoruské redakce I. svatováclavské staroslověnské legendy o „knížeti, jenž byl tehdá v jeho“ — Vratislavově — „zemi“. Zpráva je jednak nespolehlivá; už sama příležitost k ní, líčení jakési slavnostní proklamace plnoletosti Václavovy, později zřejmě právně neuznávané, vzbuzuje podezření, a to roste úvahou o nejasném znění tohoto místa pramene. Mluví se totiž o „posazení na dědičný stolec“ a tím se tato redakce liší od obou starších, jež líčí slavnost jako postřižiny; k tomu přistupuje ještě údaj — zřejmě nesprávný — o Vratislavově věku i úprava jména pozvaného biskupa Notara, uvedeného tak jen v nejstarší redakci charvátsko-hlaholské, na „biskupa a notáře“. Proto je třeba i na zprávu o onom záhadném knížeti hledět s opatrností; obtížný je ostatně sám její výklad, neboť není třeba myslet na nějakého vrchního pána nad Vratislavem, když existovala v Čechách ještě kmenová knížata v nejasných stupních závislosti nebo i samostatnosti. O suverenitě Vratislavově a potom Václavově nelze pochybovat; je ji nutno ovšem chápat ve smyslu součásti nadnárodního křesťanského útvaru, pokládaného obecně za dědice antického římského, případně západořímského impéria. Moc této pomyslné říše se ale nemohla tehdy v Čechách vůbec uplatnit, protože žádný z obou tehdejších jeho nositelů nemohl sem zasáhnout. Prvý — friaulský vévoda Berengar I., po přeslici vnuk Ludvíka Zbožného, korunovaný v roce 915 — byl zcela zaměstnán italskými poměry a druhý — provençalský a pak i italský král Ludvík III. — byl od svého sesazení a oslepení v r. 905 zcela bezmocný. Vyvstávalo tu ovšem dvojí nebezpečí jiné, bližší. Trosky někdejší východofranské říše, od smrti císaře Arnulfa v r. 899 — bez rozdílu, zda tu formálně vládl do r. 911 nezletilý Arnulfův syn Ludvík IV. zvaný Dítě, nebo zda po něm marně usiloval o obecné

uznání do r. 918 švábský vévoda Konrád I. — stále klesající, začínaly se za svého nového krále saského původu Jindřicha I. (919—936) znovu zdvihat; nový rod, jenž v další generaci obnovil za jiných podmínek staré impérium, začal být nositelem výbojnější politiky. Nemenší nebezpečí hrozilo z Bavor, kde syn někdejšího markraběte Východní marky Liutpolda Arnulf (907—937) získal po vítězných bojích s Maďary v r. 912 vévodskou hodnost. Jeho politika se zaměřila sice zčásti na Korutany, ale vláda v „severní župě“ (Nordgau) a v přilehlé části východních Frank znamenala pro západní oblast Čech sousedství vskutku výhružné. Navíc se ještě brzy po předčasné Vratislavově smrti v r. 921 Jindřich s Arnulfem dohodli; Arnulf uznal království Jindřichovo, ten pak jej nejen potvrdil ve vévodské hodnosti, ale zároveň poskytl Bavorsku rozsáhlá privilegia. Regentská vláda Václavovy matky Dragomir a brzy na to i Václav sám stojí tak v nebezpečné situaci, zhoršované ještě trvající výbojnou silou Maďarů na jihovýchodě. Čechy se svými horskými hranicemi nebyly sice — díky nomádské taktice Maďarů, jež se osvědčovala jen v rovinném terénu — příliš přímo ohroženy, ale Morava zůstávala stále ještě vyřazena z normálního běhu života. A slovanské země na severu a severovýchodě byly ještě pohanské; ke známé slovanské revnivosti přistupoval ještě pocit povinnosti ať misijní, ať bojové, i když na skutečnou vlastní misijní činnost nebylo zatím možno pomýšlet. Lze tudíž uzavřít, že navenek byl český živel obklopen nepřáteli.

Obdobně těžká byla i situace vnitřní. Země dosud zdaleka nebyla sjednocena. Přemyslovci se mohli spolehnout pravděpodobně především na západní část středu Čech, zhruba počínaje pruhem od bažinatého pásu na dnešním Českolipsku, pokračuje dolním Pojizeřím a konče v dolním Posázaví západně dnešních Čerčan; druhou ovládanou oblastí byly snad už severozápadní Čechy. Máme sice zprávu, jež umožňuje aspoň hypoteticky předpokládat Václavovu vládu i nad jižními Čechami, ale ta je velmi neurčitá. Arabský geograf Abū-l-Hasan'Alī ibn Husain, zvaný al-Mas'ūdī, bağdāský rodák ponejprv připomínaný v r. 926 a zemřelý r. 956, zmiňuje se o panovníku zvaném Wāng šalāf jako o králi kmene Dūlāba (případně Dūlāna, protože při nepatrném rozdílu v diakritickém znaménku nemáme vzhledem k ledabylosti některých opisů jistoty, zda bylo v originále b nebo n). Dūlāba jsou uvedeni hned v sousedství slovanského kmene Bāmiğīn; těsně před Dūlāba mluví ovšem autor o kmene aš-Šabrāba, zvaném v některých redakcích Ust.t.rāne, což by mohli být Dragomiřini Stodorané. Dílo bylo napsáno v r. 947 a znovu přepracováno těsně před autorovou smrtí; mohly tam ovšem — jako do mnoha tehdejších spisů tohoto druhu — přijít i údaje z dob daleko starších. Zda jde vskutku o jihočeské Doudleby a o našeho světce, nelze bezpečně říci a dosavadní



bádání podávalo již značné množství různých výkladů. Označení Bāmīgīn (emendaci Nāmīgīn jako slovanské označení Němců dlužno odmítnout, protože autor mluví o Bāmīgīn výslovně jako o kmeni slovanském a Germány jistě znal) jako země vůči Dūlāba sousední, tedy cizí, možnost rovnice Václav = „král“ Čechů i Doudlebů vlastně vylučuje; mohlo tu však dojít k různým záměnám. Daleko jasněji mluví arabsky pišící zpravodaj dalšího období Ibrāhīm ibn Ja'qūb, jenž procestoval značnou část tehdejší Evropy — podle vlastního údaje, zkomoleného ovšem opět pozdějšími opiso-vači, snad v letech 965—966, podle západosaského kronikáře Widukinda (narozeneho asi kolem r. 925, jenž psal svou kroniku kolem r. 958 a pře-pracoval ji dvakrát v letech 967—968 a 973) až v r. 973; poznáme však ještě potřebu opatrnosti u Widukindových údajů. Ibrāhīm podává o Evropě dost ucelené zprávy; jako části říše Boleslava II. rozlišuje vedle Kra-kovska, jež nazývá Karākō, dvě další državy zvané Farāga (v jiných ruko-pisech Barāga) a Būyima (též — v různých rukopisech — Bu'amīya nebo Bōyema). Zřejmě zde staví do protikladu „Pražsko“ proti ostatnímu „Bo-johaemu“ nebo „Bohemii“. Bylo-li to možné v době Boleslava II., tím spíše tak bylo v době Václavově; jistě nepatřily k jeho panství ani seve-rovýchodní Čechy s kmeny Charvátců a Charvátů, ani východní část středních Čech, ovládaná Zličany z mohutných hradisek, z nichž nejdůle-žitější byla Stará Kouřim. Jako jakousi marku proti východním Čechám zřídil sv. Václav zvláštní úděl svému mladšímu bratru, potomnímu Bole-slavu I.; patřila k němu jihovýchodní část někdejšího Pšovska, kde Bole-slav zbudoval v mokřinách poblíže ústí Jizery staroboleslavské hradisko. S knížetem kouřimským se světec sám bojově utkal, ale ponechal mu vládu nad jeho územím na doživotí. Boj byl inspirací poslední kapitoly díla našeho církevního historika Kristiána; příběh, snad dodatečně k dílu připojený, ale svým slohem totožný s předchozím textem, byl vzácnou příležitostí ukázat na dobré křesťanské vlastnosti Václavovy a zároveň popsat působení jeho zjevu. Běžné schema středověké literatury, motiv souboje nabídnutého protivníku místo prolévání krve nevinných bojov-níků, je tu rozveden líčením, jak byl kouřimský kníže oslněn obrazem kříže, zářícím na čele Václavově; novodobý výklad, že to způsobil náno-sek zachované Václavovy přilby s tausovanou postavou ukřižovaného Krista, dodává líčení pravděpodobnosti. Dobrota, s níž vítězný kníže po-nechal přemoženému jeho državu, oddálila na tři čtvrti století řešení vý-chodočeského problému; celá epizoda ukázala obranný ráz tehdejší poli-tiky přemyslovského dvora. Boleslavův úděl, na němž si ctižádostivý kněžic zbudoval blatné hradisko technikou — na rozdíl od jiných kmenů včetně Zličanů samých — dosud neobvyklou a to za okolností v pravém slova smyslu teroristických (napomáhá nám tu líčení Kosmovo, jenž si

ovšem neobvyklou mu techniku blatných hradisek anachronisticky vysvětlil jako zděné „římské dílo“ Čech své doby), stal se pak dějištěm svět-cova martyria.

Vládnout zemi s nebezpečím vnějším i vnitřním bylo — zvláště v primitivních a krvavých poměrech časného středověku — úkolem velmi svízelným; proto nebyl hned po Vratislavově smrti postaven v její čelo neploletý vladař. Tři léta, jež zbývala do Václavova dospění, znamenala však pro zemi další neklid. Regentské vedení připadlo — legendární zprávy to nepřímou potvrzují — Václavově matce. O její povaze a činech se nám legendární údaje podstatně rozcházejí; buď prošla od svých počátků určitým vývojem, buď zde hraje roli odstup doby — nebo působí oba faktory. Starobylá prvá staroslověnská legenda svatováclavská, jež vznikla pravděpodobně v exilu Dragomiřině a jejích družinníků, říká ve své charvátsko-hlaholské redakci jen, že „upevnila zemi a spravovala lid“ (podle obou ruských redakcí „lidi svoje“); bavorský základ legendární tradice latinské, legenda „Crescente fide“ se o regentské vládě nezmiňuje a podobně činí i její rozšířené přepracování mantovským biskupem Gumpoldem na přání Oty II. počátkem osmdesátých let 10. věku. Legendy o sv. Lidmile se ovšem musely Dragomiřinou osobou zabývat, avšak z jiného hlediska; nešlo jim o matku světce, ale o inspirátorku vraždy světice, hrdinky legendy. Bylo tudíž především nutno odsoudit její krvavý čin; tak padla již i jasná slova o vládychtivosti. Pozdější legendární podání — pokud se zcela nedrží svých předloh, jako třeba II. staroslověnská legenda Gumpolda — rozbíhají se dvojím směrem. Dílo Kristiánovo, vyšlé z českého prostředí kolem sv. Vojtěcha na počátku devadesátých let 10. věku, vdovu-regentku prudce odsuzuje; naproti tomu svatováclavská legenda benediktinského mnicha Vavřince, potomního biskupa v Amalfi (žil asi v letech 996—1049, v Amalfi působil od r. 1030), mluví zcela jinak. Používajíc buď nějakého podkladu z českého prostředí, dodaného snad českým mnichem kláštera Niederaltaichu, nebo údajů českého poselstva do Říma v r. 1039, dochází až k hodnocení „Deo digna“, hodná Boží milosti. Že vražda světice, již vděčil sv. Václav za podstatnou část své výchovy i vzdělání, zkalila poměr matky a syna, je i při vzácných vlastnostech Václavových přirozené; když nastoupil v r. 924 přímou vládu, byla jedním z prvních jeho činů translace Lidmilina těla do pražského svatojirského chrámu, založeného Vratislavem I., a brzy na to oddálil matku ze svého okolí. Jediná svatováclavská prolovní legenda — dílo 12., ne-li až počátku 13. věku — uvádí jako místo jejího exilu hradisko budečské; jinak většina legend mluví o vyhnání matky „bez viny“ a o jejím brzkém návratu na dvůr syna-kajícníka. Teprve český veršovec z doby po r. 1310, označovaný nověji jako „Dalimil“, líčí, jak sv. Václav po boji mezi pohany a křesťany, právě jí vyvolaném,

*„vecě: Matko, seď na svém věně,  
ke mněť slušie země opravenie!“.*

Autor se mýlí už v tom, že pokládá Dragomir za pohanku. Nebyla jí a starší legendy, pokud o ní mluví, líčí ji jako nehodnou a chybnou křesťanku; ani Kristián, ač se zmiňuje o jejím původu z pohanských Stodor a staví se k ní naprosto nepříznivě, neprohlašuje ji za pohanku. Tradice o jejím pohanství je pozdní a je zřejmě dedukcí z jejího činu na sv. Lidmle. „Dalimil“ je ovšem podivný kronikář, u něhož se střídají nejhrubší fantazie se zrnky dobrých a nepochybně starých poznatků — a to dokonce takových, jichž ve starších pramenech nenajdeme, ale jež jim neodporují, ba lze je v souvislosti s bezpečnými fakty kontrolovat. Otázka „věnného sídla“ je složitá; původní legendy mluví výslovně o vyhnanství. Na rozhraní 10. a 11. století známe sice už Mělník jako vdovské sídlo kněžny Emmy, ale tu lze spíše pomýšlet na obdobu Dijonu, jenž jí předtím patřil zřejmě jako „dos ex marito“; analogický případ z první třetiny 10. věku lze předpokládat jen hypoteticky, tím spíše, že na Mělníce se udržela tradice „věnného města“ českých královen vrcholného středověku, na Budči však ne (jejich podací právo k tamnímu kostelu prakticky nic neznamená; takových případů bylo množství). Odsunutí na Budeč (i když odmítneme názor, jakoby slova „bez viny“ ve staroslověnských textech byla zkomoleninou jména Budče) není nepravděpodobné, i když o něm víme teprve ze stručné legendy ve druhé redakci staroslověnského Prologu ze 13.—14. věku; proložní legendy o našich světcích mohou být totiž staršího původu nebo mohou opakovat starší předlohy, případně ústní tradici. Je jisté, že se matka se synem postupně sblížovala, i když je nepravděpodobné novodobé tvrzení, jakoby právě ona byla Václavovou rádkyní v otázce příklonu k saské politice v říši; její původ ze Stodor byl by spíše motivem k opaku. Lze přijmout i to, že jej po smrti upřímně oplakávala, že Boleslavovi družinníci doporučovali i její vraždu a že po útěku do Charvátska ji dal Boleslav pronásledovat. Možno tedy předpokládat vývoj ve vzájemných vztazích, ovlivněný hlavně složitými politickými poměry. Pacifická politika na domácí půdě, kterou jsme již poznali, vyvíjela se totiž za těžké situace vnější.

Ještě v době regentské vlády v r. 922 vpadl do Čech bavorský vévoda Arnulf a někdy po r. 928 došlo k výpravě krále Jindřicha I. Zde však kolísá chronologie; nejspíše jde o r. 929, ale otázka jara či podzimu — kdy se takové výpravy konávaly — zůstává otevřena a není vyloučeno, že přes odlišnou stylizaci Widukindovu šlo až o výpravu proti Boleslavu I. po staroboleslavské vraždě. Příznačný je i jeho obrat „Bohemias tributarias faciens“; snad se zavázalo k poplatku více českých kmenových

území. Ovšem poznáme ještě, jak byly Widukindovi české poměry vzdáleny. Pozdější tradice od 13. století mluví otevřeně o přátelství mezi světcem a králem; objevuje se i historika o andělském zjevení při pozdním příchodu Václavově na Jindřichovo shromáždění a o srdečném přivítání opozdilce, jehož předtím zamýšlel ignorovat. Vše to je ovšem pozdní druh fabulace; sporná je i otázka, zda sv. Václav vskutku obdržel od Jindřicha ramenní kost sv. Víta, ctěného tehdy v saské zemi jako její patron. Jeden významný symptom pro předpoklad přátelství mezi saským domem a Václavovým dvorem se tu ovšem objevuje; zasvěcení významné Václavovy stavby — třetího pražského chrámu, o němž z historie víme — právě sv. Vítu. Máme ovšem dnes zřetelné stopy svatovítského kultu na Velké Moravě v 9. věku; je tudíž možný určitý odkaz domácích tradic. Také se rozplynula domněnka starších badatelských generací, že původně měl být chrám zasvěcen bavorskému patronu sv. Emmerammu. Vznikla z mylného pojmání jednotlivých redakcí první staroslověnské svatováclavské legendy a zvláště z přecenění zmateného údaje její nejmladší, severoruské redakce. Obě redakce starší uvádějí totiž jen, že náš světec slavil svatojimramský svátek, to by nebylo při příslušnosti k řezenské diecézi nic divného; není ostatně vyloučeno, že Jimramovo jméno bylo křestním jménem Václavovým s úlohou, nahradit jeho „pohanské“ a „slávychtivé“ rodové jméno, jež teprve jeho martyriem nabylo „křesťanského“ rázu, jménem křesťanským. Obě starší redakce této legendy uvádějí sice jen, že náš světec slavil svatojimramský svátek; redakce severoruská mluví také o jeho úmyslu vystavět kostel, ale titul zkomolila na jméno Abrahamovo obdobně, jako zmínku o slavení svátku. Redakce charvátsko-hlaholská a severoruská mluví výslovně o chrámu svatovítském — a názor o jejich starším původu se osvědčil jako správný. Ještě jedna otázka zajímala vědu a hlavně žurnalistiku minulých generací: tradiční poplatek 500 hřiven stříbra a 120 volů, zaměněný teprve v rytiřském středověku za závazek čestnější. Kosmas, jenž o tomto poplatku poprvé mluví při příležitosti výpravy Jindřicha III. proti Čechám v r. 1040, vykládá zmateně, jakoby jej ustanovil „Pippin, velikého Karla krále syn“. Jediný Karlův syn toho jména (kolem let 770—811) stal se ovšem po nezdařeném povstání proti otci v r. 792 mnichem průmským a žádný jeho zásah do českých poměrů není doložen; spíše je nasnadě záměna s Karlovým otcem. Zpráva znamená pro nás jen tolik, že se v Kosmově době hledělo na poplatek jako na něco prastarého. Ustálená učebnicová konvence spojovala počátek poplatku šmahem s dobou Václavovou, snad proto, že byl nejznámější osobností mlhavého českého dávnověku a že vulgárnímu pojetí křesťanství vyhovovalo předpokládat u něho umírněnost. Vše odvisí ovšem jen od citované zprávy Widukindovy. Poplatky, jež byly pouhým

„tributem pacis“, aby dal výbojný soused pokoj, nebyly ovšem ničím postupným; sama říše je platila Maďarům. A uvidíme ještě, jak zmatené představy měl právě Widukind o době Václavově; vždyť jej ani jménem nezná a teprv pro události roku 950 je pramenem cennějším. Výklady, jakoby staroboleslavská vražda byla trestem za zbabělost nebo jakoby souvisela s velkou porážkou dolnopolabských Slovanů 4. září 929, patří do říše bájí. Hrál-li v Boleslavově činu vůbec nějakou roli motiv zahraničně politický, pak mohlo jít spíše o rozpory, motivované vztahem k různým směrům v říši, hlavně — jako tomu bylo i v potomních dějích 10. věku — k poměru sasko-bavorskému; ani tu však nevíme pro dobu Václavovu nic konkrétního. Spíše asi šlo o vnitřní rozpory mezi družinami knížete a jeho ctižádostivého bratra. Povídkami, jakoby měly reálný podklad pomluvy, s jakými se v historiích i v legendách jako s motivacemi často setkáváme, a jakoby tudíž sám světec usiloval o život bratrův, není se třeba vážněji zabývat, zvláště když je potkáváme na pozadí neznalosti terénních poměrů staroboleslavských a libovolných přemístování dat, dosud jen archivovaných a veřejnosti nedostupných. O družinnících Boleslavových slyšíme vyprávět věci většinou nepěkné. Též Václav měl svou družinu, jež jej včas varovala před nebezpečím; jmenovitě však slyšíme jen o dvou, Mstinovi zabitém brzy po svém pánu a o Podivenovi s pověstí roztržštěnou, pak blahoslaveném.

Mnohem více, než politické události oněch dob, znamenal pro budoucnost země a její duchovní kultury vlastní profil Václavův. Z jeho vzdělání a výchovy vyrostl jeho kladný poměr k oběma církevním směrům u nás, staroslověnskému i latinskému, takže jeho chválou oplývají oba okruhy legend. Pohostinnost vůči kněžím z Bavor nelze posuzovat nacionálním hlediskem dob po roce 1309, tím méně romantickým vlasteneckým zanícením minulého století; v 10. věku šlo o otevírání oken evropským proudům, jež v rámci raného středověku přinášely pokrok. Je pozoruhodné, že v době, kdy víme jen málo o českých chrámech, zpravuje nás charvátsko-hlaholská redakce první staroslověnské legendy, jak „*kostely pak na všech hradech velmi dobře zřídil*“ (ruské redakce z nepochopení hlásají, že je „*zlatem vyzdobil*“). Konkrétní náplň těchto slov mohl by zjistit plánovaný rozsáhlý výzkum; leccos může být přehnáno, ale významných hradisek ve vlastním „Česku“, severozápadním úseku středních Čech, není tolik, aby na nich v krátké době chrámy vzniknout nemohly. Neznajíce zakladatele mariánského kostela na Budči — je to drobná podélná stavba s mladším západním čtvercovým přístavkem, připomínající arménsko-visigotský proud v architektuře karolinské — můžeme předpokládat, že i tento chrámec, v každém případě datovatelný prvou polovinou 10. věku, vznikl v době Václavově — byl součástí kaste-

lánského dvorce — (názor o Dragomir jako stavebnici je hypotetický). Bezpečnou stavbou Václavovou je ovšem chrám svatovítský na pražském hradisku, rozlehlá čtyřapsidová rotunda s přílehlým přístavkem pro schodiště u severozápadní stěny lodi; právě toto schodiště je zřetelným náznakem tribunového ochozu v patře. Vzorem stavby byl mariánský chrám, založený po r. 805 v dalmatském Zadru tamním biskupem sv. Donátem a později zasvěcený jemu samému. Pražská rotunda stála na základovém zdivu, nahoře zakončeném plochými širokými deskami; obdoba tohoto způsobu byla právě pod mariánským chrámem budečským. Nadzemní zdivo je přesně řádkováno a vystupují z něho na apsidách liseny; uvnitř byla maltová podlaha s tlačnými oblázky po velkomoravském vzoru. Již ve starší badatelské generaci a nyní znovu se objevil názor, že původní Václavovou stavbou je vnitřní prstěnc zdiva v jižní apsidě, ten však narušuje souvislou podlahu apsidy a je na své „lícni“ straně zapuštěn do hlíny, ba ani ve vyšších polohách není lícován, takže patří zřejmě do doby, kdy už řádkové zdivo rotundy stálo; výklad, že to je ochrana světce hrobu při bourání rotundy a stavbě Spytihněvovy basiliky, je tudíž oprávněný. Jinou častěji opakovanou myšlenkou je názor, že rotunda nebyla klenuta a neměla ochozu; proti tomu mluví jak obvodová stěna schodiště, tak technická obtížnost zastropení rozlehlé lodi. Kruh ochozových pilířů mohl snadno zmizet při velkých narušeních terénu stavbami 11., 14. a 19. věku. Můžeme tedy soudit, že sv. Václav zanechal zde opravdu skvělý příklad karolinské stavby, v tehdejší střední Evropě jedinečný; jeho datování podporuje i zmenšená imitace na krakovském Wawelu. Díla malby a plastiky se z Václavovy doby nezachovala. Z drobného řemeslnického umění, spojeného s jeho jménem, je třeba všimnout si vedle kroužkové brně s límcem, jemně provedené a zdobené pruhem zlatých kroužků na límci, zvláště honosné přilby, a nánoskem zdobeným stříbrnou tausíí, jež tak ohromila kouřimského knížete; je starší a rod Václavův ji pravděpodobně získal a dal opravit před světcovým nastoupením vlády. Staré a nyní obnovované pokusy, odvozovat přilbu od severských vzorů a tím posunout její datování do 11.—12. věku, jsou bezdůvodné; uváděné severské analogie jsou mladší. Severská oblast i střední Evropa žily z předloh evropského severozápadu, tedy z pevninského umění dnešní severní Francie a Belgie i z ostrovního umění pozdních keltských tradic Irska a Skotska, a do střední Evropy šly tyto podněty i importy logicky dříve než do agresorské Skandinávie. Právě v 9. věku, a to už od jeho počátku, máme v českých zemích výrazné doklady tohoto proudu, uplatňovaného ještě v době kontaktů s Byzancí; v jeho rámci nejnázne vysvětlíme i svatováclavskou přilbu. Absurdní je i názor, že by někdo nosil a při tom dal primitivním způsobem opravit relikvii

po uznávaném světci. Jiný byl případ světceva kopí, jež se jako zázračná ochrana a povzbudivý motiv nosilo do bitev; prvý zjištěný případ máme z bitvy u Chlumce 18. února 1126, před níž byl na kopí přivěšen praporec někdejší slavníkovské domény, uchovávaný do té doby v otonském kostelíku na vrbčanském hrádku. Kopí pak v bojové vřavě za neznámých okolností během středověku zmizelo. Domnělý Václavův střevíc ve staroboleslavském chrámovém pokladu je ovšem střevícem pontifikálním k rituálnímu oděvu biskupa neb duchovního s biskupskými právy; pochází z doby pozdější, je však zřejmě starší než obuv z hrobu biskupa Šebíře (zemřelého 9. prosince 1067) s ornamenty obdobného rázu, ale stylově uvolněnějšími. S Václavovým životem je spojen i pražský knížecí palác; z jeho nejstarší fáze, kdy jej světec obýval, známe ovšem jen jižní křídlo, ostatek podlehl velkolepým přestavbám pozdějším. Zbytky původní stavby vykazovaly dlažbu z trojúhelných dlaždic, sestavených do kosočtverečných vzorů. Na jižním svahu hradního vrchu byly zjištěny nízké terasovité úpravy, převrstvené ssutí s nálezy od sklonku 10. věku; byly to patrně terasy vinic z počáteční fáze hradiska, záhy zaniklých. To ilustruje legendární zpráva o světci, jak vycházel v noci na svou vinici pro révu, kterou pak sám lisoval pro mešní účely; tím padají bizarní úvahy o tomto legendárním detailu. Ježto hned v západním sousedství paláce byla jižní brána, obnovovaná i při přestavbách až do románské doby, mohl sv. Václav svou vinici na hradním svahu kdykoli navštívit.

Líčení Václavových ctností v legendách vychází ovšem od sedmera dobrých skutků a má stereotypní ráz; i tu jsou však zajímavé detaily (jako že kníže vycházel ze soudní síně před vynesením rozsudku smrti), jež lze vysvětlit jako antické reminiscence. Ve výčtu úkonů, jež podle Gumpoldovy legendy konal ve prospěch sluhů Páně, lze sotva hledat výčet tehdejších otrockých prací; vždy jde — jako u všech legend — o jakási schemata, v nichž je obtížno hledat zrnko reality. Legendy jsou důležitějším pramenem tam, kde náhodou jako bezděčné extempore prozrazují něco ze světceva běžného života. Malá účast na pitkách družinníků, v časném středověku jistě málo sympatická, patří snad k takovým realitám. Stále obměňované nářky Boleslavových družinníků, že kníže „*je zkažen od kněží a učiněn jako mnich*“, patřily v očích této primitivní společnosti jistě k těžkým „obviněním“. Přísnost na sebe i na jiné a nekompromisní uplatňování ideálů, jež jsou dnes po tisícileté praxi nezbytnými požadavky běžné morálky, byly v 10. věku jistě nápadné. Snaha o umravnění společnosti soudobých Čechů na míru, tehdy většině z nich nepochopitelnou, byla snadno příčinou roztržek. Uvážíme-li opravdovost Václavova úsilí po proniknutí těchto ideálů v polopohanské společnosti, můžeme jej právem prohlásit za skutečného „zápasníka Kristova“, pravého mučedníka.

Popis předvečera staroboleslavské vraždy i jejího provedení 28. září před jitřní pobožností (toto starší podání je daleko logičtější, než Gumpoldova představa, že k vraždě došlo při návratu z matutina) opakuje se v legendách s detaily; motiv přípitku sv. Michalu jako průvodci duší do věčných radostí v prostředí, kde bylo vše připraveno na vraždu a světec svými lidmi varován, působí dojmem reality. Zvyk Václavův zúčastnit se matutina, zmiňovaný již dříve údaji o cestách „od hradiska ke hradisku“ a Gumpoldem přetvořený v líčení obtíží takových cest, má zde v onom slavném jitru svůj logický, přirozený dovětek. Motiv statečnosti Václavovy jenž bratrův výpad odrazil, i další detaily o zásazích Boleslavových družinníků s konkrétními jmény Tuža, Čsta, Tyra a Hněvsa (třetí jméno, vysloveně germánské, změnila pozdější česká tradice na „Štyrsu“), to vše — a patrně i detail o proradném knězi Krastějovi — působí dojmem realistického popisu zákeřného přepadení určitou družinnickou klikou, jež obrátila pak svůj hněv proti kněžně-matce a družinníkům Václavovým. O nějakém přemožení v boji a jiných kombinacích novodobého dějepiscectví nelze proti výslovnému znění blízkých pramenů uvažovat. Boleslavská vražda má rysy velmi reálné. Také okolnost obtížného smývání krve s jakýchsi prken, nesrozumitelná už severoitalskému Gumpoldovi, zvyklému na mramorová obložení stěn, a nechápaná ani v pozdějším dějepiscectví, má dnes své vysvětlení; ne sice v Boleslavi samé, neboť tamní výzkum je dosud až na drobnosti naším badatelským dluhem. Známe však již analogii o málo mladší, na hradisku libickém; tamní otonský chrámec byl od západu, severu i východu provázen jakýmsi dřevěným loubím. Podobné dřevěné přístavky, doplňující kamennou stavbu, známe i z Velké Moravy; také v bavorském Altöttingu je při karolinské polygonální kapli ochoz, ponechaný a rozšířený i při renesanční přístavbě lodi a stále obnovovaný. Podobné zařízení bylo pravděpodobně i při chrámu svatých Kosmy a Damiána ve Staré Boleslavi; nelze shánět vyumělkované „důvody“ pochybností o jeho existenci, nechceme-li opustit půdu reality.

Spornou otázkou bylo po léta datování staroboleslavské vraždy. Den 28. září připadal na pondělí v roce 929, jež udává Kristián a po jeho vzoru Kosmas, ale i v roce 935, na němž se ustálila novodobá historiografie z důvodů domněle snazšího vysvětlování některých souvislostí a pro nějž mluví i odhad „zubního věku“ podle antropologické metody Gustaffsonovy. U historiků se často argumentuje Widukindem, jenž připojuje v úvodu své kapitoly na zmatenou zmínku o sv. Václavu ihned události roku 936; zapomíná se však, že Widukind užil tu termínu „interea“, jenž je na deseti z dvanácti míst jeho kroniky jakýmsi únikem z rozpaků tam, kde mu chronologické vztahy, z jiných pramenů jasné, nejsou známy, ba dva z těchto deseti případů se vztahují k souvislostem bájeslovným a



anekdotickým. Uvážíme-li, že Widukind do r. 950 věděl o českých věcech pramálo — stejně jako o věcech italských — a že při svém ryze západosaském (vestfálském a engerském) obzoru nechápal ani říšskou politiku saskou ani význam papežství („pontifices maximi“ jsou pro něho tři němečtí arcibiskupové), pak se nám jeho údaje pro dobu vraždy nejeví přímo autentickými; vždyť ani nezná Václavova jména! Vedle Kristiána je rozhodující patrně i to, co vyplývá z podání severoruské redakce první staroslověnské svatováclavské legendy; její autor měl v ruce ztracený původní text, ale časová vzdálenost mu znemožnila kontrolovat data při přepisu hlaholské předlohy do kyrilice. Různost použití některých písemných znaků pro číslice v obou druzích písma vedla k určitým typickým, téměř zákonitým a snadno luštitelným omylům. Kde mohl písemný znak použitý za číslici nahradit kyrilským ekvivalentem, učinil tak; kde si takový přepis dovolit nemohl, musel přepočítávat. Protože jde o datum smrti v tzv. „březnovém“ roku a v předloze bylo použito západní indikce, západního slunečního cyklu a stáří měsíce, jsou tyto chyby snadno rozluštitelné; k tomu přistupovala byzantská éra, nejasná opět redaktoru charvátsko-hlaholské úpravy. Předloha severoruské redakce odráží po uvedeném rozluštění chyb rok 929 daty, sestavenými pravděpodobně Čechem ještě v 10. věku a s určitými potížemi pak přímo přepsanými. Druhé dvě redakce, ač starší, měly za podklad společný předpis kyrilský; redakce charvátsko-hlaholská vynechala celou dataci, jihoruská jen stáří měsíce. Rok 929 lze tudíž v rámci rozboru historických pramenů pokládat za autentický.

Byl to sám Boleslav I., kdo přenesením Václavova těla do jižní apsidy jeho svatovítského chrámu dal vlastně provést důležitý akt kanonizačního procesu podle tehdejších představ. Kalendářní datum této translace, 4. březen, objevuje se i v kyrilsky psaných podáních; lze je pokládat za bezpečné, znovu se tu ovšem objevuje neděle jak v r. 932, tak v r. 938 a je tu závada v indikci, roce běžného středověkého patnáctiletého cyklu. Konstantní je v obou případech necelé tříletí mezi martyriem a translací; světecká úcta v Čechách začíná tudíž velmi záhy. Také bavorské prostředí, v němž leželo centrum diecéze, začalo brzy uctívat památku světce a první latinská legenda o něm, začínající slovy „Crescente fide Christiana“ (Když vzrůstala víra křesťanská), vznikla tam; teprve značně později ji české prostředí přepracovalo po svém, zřejmě už podle Kristiána. Otázka první legendy staroslověnské je obtížnější a z obratu „každý, kdo se pozdvihne proti svému pánu, podoben je Jidáši“ usoudilo se na její charvátsko-hlaholský původ. Víme, že Dragomir uprchla po vraždě do Charvátska; zda to bylo území počínající hned v blízkosti Staré Boleslavě na severovýchodě či Charvátsko jihoslovanské, je obtížno rozhodnout. Prvá

možnost je pravděpodobnější a je nápadné, že ve zlickém prostředí, na počátku druhé půle 10. věku s Charvátskem spojeném v jednotnou doménu, vznikaly záhy otonské chrámy se svatováclavským patrociniem (Vrbčany a pravděpodobně Žabonosy). Autorem legendy, ať vznikla kdekoli, byl však zřejmě rodilý Čech, prozrazují jej bohemismy (vazby a tvary vybočující z běžné dikce staroslověnské a vysvětlitelné jen z češtiny) i datace, kterou jsme již poznali. Jistou nedůvěrou ve Václavovu svatost prozrazuje Widukind, ač i u něho lze postřehnout vývoj k pojetí „muže nejkřesťanštějšího a, jak říkají, v uctívání Boha nejzbožnějšího“. Lze tudíž předpokládat, že ještě před zřízením pražské diecéze světecká úcta Václavova zobecněla, přirozeně mimo zástupy drsných českých bojovníků, kteří ještě v r. 995 volali potupně do obležené Libice „je-li vaším svatým Václav, je naším ovšem Boleslav“. O úctě sv. Vojtěcha k sv. Václavu svědčí sama iniciativa k dílu Kristánovu; již předtím, nejpozději na začátku Vojtěchova biskupského úřadu, vyzval císař Ota II. (zemřelý 7. prosince 983) Gumpolda k sepsání legendy, jejíž text si pak dala iluminovat vdova po Boleslavu II. Emma (zemřelá před r. 1006); reichenavský malíř miniatur užil jako vzoru pravděpodobně už hotového — dnes ztraceného — kodexu s dílem Kristiánovým. Kolem r. 1004 objevuje se Václavovo jméno a počínaje vládou Oldřichovou (1012—1034) i vyobrazení na českých mincích; za Břetislava I. (1034—1055), a to už před jeho mincovní reformou z doby kolem r. 1050, přistupuje důležitý symbol, trojdílný praporec. Je projevem skutečného dovršení cesty k českému státu, jehož patronem se stává právě sv. Václav. Týž Břetislav buduje před r. 1046 v místě Václavova umučení rozlehlý svatováclavský chrám; v průběhu románské doby a potom stále jich přibývá, nová svatovítská bazilika Svytlahněva II. se staví už jako chrám svatých Víta, Václava a Vojtěcha. Od korunovačního „vyšehradského“ evangeliáře Vratislava II. z r. 1086 se objevuje Václavovo zobrazení s mitrou, jakou obdržel od papeže králův starší bratr Svytlahněv i on sám. Rytířský středověk pak zobrazoval světce v plné zbroji s čtyřlaločnou knížecí čapkou tvaru starobylé mitry. Zvláštní postavení zaujímá socha Petra Parlěře; použil zde snad poprvé metody k níž dospívá teprve novodobá antropologie, a modeloval světce podle lebky, chované v chrámu jako jeho relikvie. V době Karla IV. nastává vůbec veliký rozvoj svatováclavské úcty, jež má plně povahu státního kultu; nově upravená královská koruna je zvláštním nařízením prohlášena za majetek sv. Václava a je svatovítskou kapitulou jen propůjčována za poplatek dalším králům ke korunovací a k výročním slavnostním příležitostem. Píseň „Svatý Václave“, dílo 13. věku, dostává v té době charakter státní hymny. Je příznačné, že další sloky připojuje k ní doba husitská; slova „*nedej zahynúti nám ni budú-*

ciem“ se poprvé objevují v katolickém graduálu z 2. poloviny 15. století. Nová zbožnost katolické reformace v barokní době projevuje se četnými procesími k světcovu hrobu i místu jeho martyria a k mnoha svatováclavským chrámům na českém venkově. Karel Škréta (zemřelý r. 1674) zobrazuje sv. Václava jako soudobého grandsigneura; Adam Michna z Otradovic (zemřelý r. 1676) tvoří rozsáhlá hudební díla i básně se svatováclavskými náměty. Také barokní vlastenectví se obrací ke světcí; příznačná je zvláště latinská obrana českého jazyka P. Bohuslava Balbína S. J. s českou plamennou svatováclavskou modlitbou v závěru. Z barokní doby pochází i prvá jezdecká socha světcova, práce Jana Jiřího Bendla (zemřelého r. 1680), jež stála před vytvořením díla Josefa Václava Myslbeka na dnešním Václavském náměstí. Stejně jako sv. Lidmilu, uctívají vinaři barokní doby sv. Václava jako svého patrona; významným pražským dokladem je Sloup Bendlův z r. 1676 na Křižovnickém náměstí, dnes posunutý k chrámovému nároží. Barok tvořil i četná lidová díla se svatováclavskými náměty. Připojila se i oficiální církevní místa; za Klimenta X. v r. 1670 byl svatováclavský den vyhlášen za „semiduplex“ v Čechách a o 59 let později se stal obecně závazným. Nazarénství dalo svatováclavské ikonografii motivy genrové, romantika — zvláště Mánesovým praporem z roku 1848 pro Hradec Králové — ráz vlastenecko-probuzenský. Odtud vede již přímá cesta ke skvělým výtvarným dílům Mikoláše Alše, Josefa Myslbeka a Josefa Drahoňovského, mohutným svatováclavským chrámům Antonína Barvítia a Josefa Gočára i k velkolepým skladbám Antonína Dvořáka, Josefa Suka, Vítězslava Nováka a Josefa Cyrila Sychry. K svatováclavské tradici se svými názvy a prapory hlásily i prvé československé legie. Zůstává i pro budoucnost příkladem a povzbuzením.

R u d o l f T u r e k

#### VYDÁNÍ PRAMENŮ A JEJICH PŘEKLADY:

J. Vajs (red.): Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Lidmile. Praha 1929. — A. I. Rogov — E. Bláhová — V. Konzal: Staroslověnské legendy českého původu. Praha 1976. — Latinské legendy mimo Acta Sanctorum: (edice a překlady Kristiána viz u hesla „Svatý Vojtěch“) — G. H. Pertz Monumenta Germaniae historica VI — Scriptorum rerum Germanicarum IV. Hannover 1841, s. 211 a n. (Gumpold). — B. Dudík: Iter Romanum I. Wien 1855 (bavorská redakce Crescente fide, Vavřinec z Amalfi). — J. Emler: Fontes rerum Bohemicarum I. Praha 1873, s. 146 a n. (Gumpold, Vavřinec z Amalfi, bavorská redakce Crescente fide). — V. Chaloupecký: Prameny X. století legendy Kristiánovy o svatém Václavu a svaté Ludmile. Svatováclavský sborník II/2. Praha 1939, s. 493 a n. (Česká redakce Crescente fide). — J. Ludvíkovský: Nově zjištěný rukopis legendy Crescente fide a jeho význam pro datování Kristiána. Listy filologické LXXXI (VI), 1958, s. 51 a n. (varianta

české redakce *Grescente fide*). — J. Pekař: *Die Wenzels — und Ludmila-Legenden und die Echtheit Christians*. Prag 1906, 385 a n. (*Licet plura, Oportet nos, Oriente iam sole*). — P. Devos: *Le dossier de S. Wenceslas dans un manuscrit du XIII siècle*. *Analecta Bollandiana* LXXXII, 1964 s. 106 a n. (varianta *Licet plura*). — F. Newton: *Laurentius monachus Cassiniensis archiepiscopus Amalfitanus — Opera*. *Monum. Germ. hist. — Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters* 7. Weimar 1973, s. 23 a n. — A. Podlaha: *Vita sancti Venceslai incipiens verbis „Ut annuncietur“*. Praha 1917. — A. Blaschka: *Die St. Wenzelslegende Kaiser Karls IV*. Prag 1934. týž: *Kaiser Karls IV. Jugendleben und St. Wenzels-Legende*. *Die Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit* LXXXIII Weimar 1956. — J. Emler: *Spisové císaře Karla IV*. Praha 1878 s. 111 a n. (český překlad legendy Karla IV.). — V. Chaloupecký (red.): *Na úsvitu křesťanství*. Praha 1942, s. 67 a n. (J. Vašicův překlad I. starosl. legendy a starosl. „služby se svatováclavským kanonem), 78 a n. (česká redakce *Crescente fide* v překl. J. Ludvíkovského), 134 a n. (J. Vašicův překl. II. starosl. legendy), 219 a n. (*Oriente iam sole* v překl. J. Ludvíkovského). — O. Králík: *Nejstarší legendy přemyslovských Čech*. Praha 1969, s. 30 a n. (bavor. redakce *Crescente fide* v překl. B. Ryby, Gumpold v překl. Z. Kristena), 88 a n. (Vavřinec z Amalfi v překl. Z. Kristena), 165 a n. (*Oportet* v překl. A. Stríže). — Widukind: G. Waitz: *Monum. Germaniae hist. V. — Scriptorum rer. Germ. III*. Hannover 1893, s. 408 a n. — K. S. Kehr: *Scriptores rerum Germanicarum*. Hannover—Leipzig 1904. — P. Hirsch: *Die Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit*. Weimar 1931, týž — P. Lohmann: *Monumenta Germaniae hist. — Scriptorum rer. Germ. in usum scholarum*. 5. vyd. Hannover 1935. — als-Mas'udi: J. Marquart: *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge*. Leipzig 1903. — Ibrahim ibn Ja'kub: T. Kowalski: *Relacja Ibrahima ibn Ja'kuba z podróży do krajów słowiańskich w przekazie al-Bekriego*. *Pomniki dziejowe Polski — Monumenta Poloniae historica*, seria II., tom I. Kraków 1946 (s polským a latinským překladem).

#### LITERATURA:

F. M. Bartoš: *Kníže Václav v dějinách a legendě*. Praha 1929. Týž: *Kníže Václav Svatý u Vidukinda*. *Svatováclavský sborník* I. Praha 1934, s. 833 a n., 1111. — O. Bauer: *Kopí svatého Václava*. *Český časopis historický* XXXVI, 1930, s. 351 a n. — K. Benda: *Svatováclavská přilba ve výtvarném vývoji přemyslovských Čech*. *Umění* XX, 1972, s. 114 a n. — H. Beumann: *Widukind von Korvei*. Weimar 1950. — K. Bosl: *Frühformen der Gesellschaft im mittelalterlichen Europa*. München—Wien 1964. Týž (red.): *Böhmen und Bayern*. München 1958. — J. Cibulka: *Václavova rotunda svatého Víta*. *Svatovácl. Sborník* I. Praha 1934, s. 230 a n., 1098 a n. — P. Devos: *Chronique d'hagiographie slave I. La Bohème, plaque tournante*. *Analecta Bollandiana* LXII, 1954, s. 368 a n. — týž: *Un passage défectueux de la „Légende de Christian“: Saint Wenceslas, était-il marié?, tamtéž* LXXXI, 1963, s. 368 a n. — K. Doskočil: *Doba svatováclavská ve smyslu křesťanském a národním*. Přerov 1940. — týž: *Manželství svatého knížete Václava a úcta svatojímramská*. *Český čas. hist.* XLVI, 1941, s. 201 a n. — L. Dralle: *Zur Vorgeschichte und Hintergründen der Ostpolitik Heinrichs I*. *Europa Slavica — Europa orientalis* (Festschr. f. H. Ludat.). Berlin—Giessen 1980, s. 99 a n. — F. Dvorník: *Život svatého Václava*. Praha 1929. — týž: *Svatý Václav*. Řím 1968. — J. Eisner: *Spor o přilbu sv. Václava*. *Obzor prehistorický* XIII, 1946, s. 5 a n. — Z. Fiala: *Spor Václava s Boleslavem*. *Dějepis ve škole* III, 1956, s. 1 a n. — týž: *Vztah českého státu k německé říši do počátku 13. století*. *Sbor-*

ník historický VI, 1959, s. 23 a n. — týž: Dva kritické příspěvky k nejstarším dějinám českým. Tamtéž IX, 1962, s. 6 a n. — týž: O pražském názvosloví a jeho významu ve vyprávěcích a diplomatických pramenech 12. a 13. století až do založení Starého města pražského. Z českých dějin (Sborník in memoriam prof. dr. V. Husy), Praha 1966, s. 35 a n. — týž: Hlavní problémy politických a kulturních dějin českých v 9. a 10. století podle dnešních znalostí. Českoslov. čas. hist. XIV, 1966, s. 54 a n. — týž: Die Anfänge Prags. Wiesbaden 1967. — týž: O pražském názvosloví v legendě Kristiánově. Českoslov. čas. hist. XVIII, 1970, s. 265 a n. — týž: O církevně chronologické terminologii v legendě Kristiánově. Acta Univ. Carolinae — Phil. et Hist. 3—4 (Sborník G. Friedricha) 1971, s. 15 a n. — týž: O pramenech tzv. Dalimila k jeho historii sv. Václava. Českoslov. čas. hist. XIX, 1971, s. 871 a n. — týž: Über den privaten Hof Boleslav I. in Stará Boleslav in der Christian-Legende. Mediaevalia Bohemica 3/1970, Praha 1971, s. 33 a n. — týž: O Kristiánových znalostech historie 10. století. Českosloven. čas. hist. XXI, 1973, s. 389 a n. — týž: Hlavní pramen legendy Kristiánovy. Rozpravy ČSAV — řada společenských věd 84/1, 1974 (srv. rec. J. Ludvíkovského, Listy filologické 98/3, 1975, s. 164 a n.) — V. Flajšhans: Jména osob a míst v legendách svatováclavských. Svatováclavský sborník I. Praha 1934, s. 819 a n., 1110 a n. — A. Friedl: Iluminace Gumpoldovy legendy o sv. Václavu ve Wolfenbüttelu. Praha 1926 (srv. diskusi: A. Matějček, Český čas. hist. XXXIII, 1927, s. 128 a n., autor tamtéž, s. 451 a n.) — V. Gruzín: Slovanský svatý Václav. Praha 1929. — K. Guth: Praha, Budeč a Boleslav. Svatovácl. sborník I, Praha 1934, s. 686 a n., 1105 a n. — D. Hejdová: Přilba zvaná svatováclavská. Sborník Nár. mus. A XVIII-1-2, Praha 1964. — týž: Der sogenannte St.-Wenzels-Helm. Wappen- und Kostümkunde 1966, s. 95 a n., 1967, s. 15 a n., 28 a n. — K. Hilbert: O nálezech rotudy Václavovy. Svatovácl. sborník I, Praha 1934, s. 220 a n., 1095. — R. Holtzmann: Geschichte der sächsischen Kaiserzet (900 bis 1024). 2. vyd. München 1953, s. 90 a n. — W. Holtzmann: Laurentius von Amalfi, ein Lehrer Hildebrands. Studi Gregoriani I, 1947, s. 217 a n. — F. Hrejsa: Osobnost knížete Václava. Svatovácl. sborník I. Praha 1934, s. 102 a n., 1092. — V. Chaloupecký: Sv. Václav a Slovensko. Bratislava XI, 1939, s. 434 a n. — týž: Kníže svatý Václav. Český čas. hist. XLVII, 1946, s. 4 a n. — K. Chaura: Pravda o denaru svatováclavském. Praha 1929. — P. Choc: Boje o Prahu za feudalismu. Praha 1957, s. 129 a n. — J. Kalousek: Obrana knížete Václava svatého proti smyšlenkám a křivým úsudkům o jeho povaze. Praha 1972, II. vyd. 1901. — V. Katz: Denár knížete Václava svatého a denáry Soběslava Slavníkovce. Věstník Numismat. společnosti českoslov. 9. roč. V, 1923, s. 202 a n. — týž: O chronologii denárů Boleslava I. a Boleslava II. Praha 1935 (srv. diskusi V. Katz — G. Skalský, Numismat. čas. českoslov. XI—XII, 1935—1936, s. 31 a n.). — O. Králík: La leggenda di Laurentius di Montecassino sul S. Venceslao ed il suo modello. Recherche Slavistische VII, 1959, s. 24 a n. — G. Labuda: Wasław. Słownik Starożytności Słowiańskich VI, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1977, s. 287 a n. — J. Ludvíkovský: Několik poznámek k výkladu legendy Kristiánovy. Naše věda XXII, 1943, s. 17 a n. — týž: O Kristiána. Tamtéž XXVI, 1948—1949, s. 209 a n., XXVII, 1950, s. 158 a n., 197 a n. — týž: La légende du prince-laboureur Přemysl et sa version primitive chez le moine Christian. Charisteria T. Sinko oblata, Warszawa 1951, s. 151 a n. — týž: Rytmické klausule Kristiánovy legendy a otázka jejího datování. Listy filologické LXXV, 1951 s. 169 a n. — týž: Crescente fide, Gumpold a Kristián. Sborník prací filosof. fak. brněn. univ., řada D sv. 1, 1955, s. 48 a n. — týž: Václavská legenda „Ut annuncietur“. Listy filologické LXXVIII (III), 1955, s. 196 a n., LXXX (V), 1957, s. 149 a n. — týž: Nově zjištěný rukopis legendy Crescente fide a jeho význam pro datování Kristiána. Listy filolog. LXXXI (VI), 1958, s. 56 a n. —

týž: Kristián či tzv. Kristián. Sborník prací Fil. fak. brněn. univ. E — 9, 1964, s. 139 a n. — týž. The Great-Moravian Tradition in the 10cent. Bohemia and Christian's Legend. Magna Moravia, Praha 1965, s. 525 a n. — týž: Kristián či Radim? Česká literatura XV, 1967, s. 518 a n. — týž: Civitas Pragensis a metropolis Pragensis v Kristiánově legendě. Sborník prací Fil. fak. brněn. univ. F — 16, 1972, s. 7 a n. — týž: Souboj sv. Václava s vévodou kouřimským v podání václavských legend Studie o rukopisech XII, 1973, s. 89 a n. — týž: Latinské legendy českého středověku. Sborník prací Fil. fak. brněn. univ. E 18—19, 1974, s. 267 a n. — H. Łowmiański: Pradzieje Polski IV. Warszawa 1970. — F. V. Mareš: Das Todesjahr des hl. Wenzel in der I, kirchenslavischen Wenzelslegende. Wiener Slavistisches Jahrbuch XVII, 1972, s. 192 a n. — A. Matějček: Rukopisy doby románské s miniaturami české a v Čechách II. Památky archeol. XXVI, 1914, s. 153 a n. — týž: Zbraň sv. Václava a meč svatoštěpánský. Věstník České akademie věd a umění XXV, 1916, s. 246 a n. — J. Matiegka: Anthropologické vyšetření ostatků sv. Václava. Svatováclavský sborník I, Praha 1934, s. 116 a n., 1093. — H. U. Megerlin (P. Abraham a S. Clara): Drei Buchstaben W W W. Prag 1703. — A. Merhautová-Livorová: Rotunda knížete Václava na Pražském hradě. Umění XIII, 1965, s. 88 a n. — táž: Raně středověká architektura v Čechách. Praha 1971. — táž a D. Třešník: Románské umění v Čechách a na Moravě. Praha 1984. — G. Mollat: S. Venceslao. Enciclopedia cattolica XII. Vaticano, s. 1179. — A. Naegle: Kirchengeschichte Böhmens I/1 — I/2, Wien—Leipzig 1915, 1918. — týž: Der heilige Wenzel. Prag 1919. — týž: Der heilige Wenzel, der Landespatron Böhmens. Warnsdorf 1928. — V. Novotný: Kritické příspěvky ke starším dějinám českým 2. Český čas. hist. XVI, 1911, s. 271 a n. — týž: České dějiny I/1. Praha 1912, s. 451 a n. — týž: Český kníže Václav svatý. Praha 1929. — týž: O Kristiána. Čas. Nár. Mus. — část duchovněd. CIV, 1930, s. 15 a n. — D. Orel: Hudební prvky svatováclavské. Svatovácl. sborník II/3, Praha 1937, s. 3 a n. — F. Palacký: Dějiny národa českého v Čechách a v Moravě. I. Praha 1848, s. 232 a n. — P. Paulsen: Der Stand der Forschung über die Kultur der Wikingerzeit. 22. Bericht der Römisch-Germanischen Kommission 1932, Frankfurt/Main 1933, s. 182 a n. — J. Pekař: Nejstarší kronika česká. Praha 1903. — týž: Die Wenzels- und Ludmila-Legenden und die Echtheit Christians. Prag 1906. — týž: Svatý Václav. Český čas. hist. XXXV, 1929, s. 237 a n. — Letošní milénium svatováclavské . . . Tamtéž s. 434 a n., 645 a n. — týž: Svatý Václav. Svatovácl. sborník I. Praha 1934, s. 9 a n., 1091 a n. — týž: O Kristiána. Český čas. hist. XXXVII, 1931, s. 209 a n. — J. Plachý (G. Ferus): Vita Sancti Venceslai. Pragae 1630. — A. Podlaha: Sv. Václava hrob a ostatky. Praha 1911. — týž: Památky svatováclavské (Z bibliografie a ikonografie svatováclavské). Čas. katol. duchovenstva LXV—LXXI, 1924—30. — týž: Hrob svatého Václava. Svatovácl. sborník I. Praha 1934, s. 13 a n., 1093 a n. — týž: Ed. Šittler: Památky po sv. Václavu. Památky archeol. a místopis. XIX, 1900—1901, s. 78 a n. — týž: Soupis památek historických a uměleckých v království českém, Král. hl. město Praha: Hradčany II/1. Praha 1903. — týž: Chrámový poklad u sv. Víta v Praze. Praha 1903. — B. Pontanus a Braitenberg: S. Wenceslaus. Spirituale Regni Bohemiae iubilum, Pragae 1599, s. 18 a n. — týž: De S. Wenceslao. Hymnorum sacrorum de Virgine Maria st S. Patronis Bohemiae libri tres. Pragae 1603, s. 85 a n. — J. Pošmourný: Svatováclavská rotunda na Pražském hradě ve světle rotund velkomoravských. Památky archeol. LXII, 1971, s. 457 a n. — P. Radoměský — V. Ryneš: Společná úcta sv. Václava a Vojtěcha zvláště na českých mincích a její historický význam. Numismat. listy XIII, 1958, s. 35 a n. — týž: Politický význam svatováclavského motivu na českých mincích doby gotické a renesanční. Čas. Nár. musea — Hist. m. CXXXIV, 1965, s. 185 a n. — L. Réau: Iconographie de

l'art chrétien III. Paris 1958, s. 1308 a n. — B. Ryba: Panické manželství Václava Svatého. Čas. Matice moravské LV, 1931, s. 469 a n. — V. Ryneš: Poznámky k tzv. svatováclavskému denáru. Numismat. listy XII, 1957, s. 125 a n. — týž: Vinice sv. Václava. Katolické noviny XII, 1960, č. 39. — týž: Svatováclavské motivy v českém umění. Tamtéž XVI, 1964, č. 39. — týž: K počátkům úcty sv. Víta v českých zemích. Slavia XXXV, 1966, s. 592 a n. — týž: Podiven. Přebyslava. Bibliotheca Sanctorum X. Roma 1968, sl. 977 a n. — týž: K počátkům svatováclavského motivu na českých dukátech. Numismat. listy XXIII, 1968, s. 72 a n. — týž: Venceslao — Culto ed Iconografia. Bibliotheca Sanctorum XII, Roma 1969, sl. 997 a n. — týž: Několik poznámek k tzv. denáru sv. Václava. Numismat. listy XXV, 1970, s. 97 a n. — týž — J. Hásková: K počátkům svatováclavského motivu na českých denárech. Tamtéž XXII, 1967, s. 145 a n. — J. Schránil: Několik poznámek o původu a stáří meče svatováclavského a svatoštěpánského. Od pravěku k dnešku (Sborník prací z dějin československých — K šedesátým narozeninám J. Pekaře) I. Praha 1930, s. 65 a n. — týž: O zbroji sv. Václava. Svatovácl. sborník I. Praha 1943, s. 159 a n., 1094. — týž: Korunovační meč zvaný svatováclavský. Tamtéž s. 173 a n., 1095. — G. Skalský: Denár kníže Václava Svatého a počátky českého mincovnictví. Praha 1929. — týž: Kníže Václav svatý a počátky české mince. Svatovácl. sborník I. Praha 1934, s. 184 a n., 1095 a n. — J. Sláma: K historickému významu budečského hradiště. Archeol. rozhledy XXVI, 1974, s. 34 a n. — týž: Poznámky k problému historického významu některých raně středověkých hradišť ve středních Čechách. Tamtéž XXIX, 1977, s. 60 a n. — týž: Přínos archeologie k poznání počátků přemyslovského státu. Sborník Nár. mus. — A XXXVII, 1983, s. 159 a n. — J. Slavík: Mladší slovanská legenda o sv. Václavu a její význam pro kritiku legend latinských. Svatovácl. sborník I, Praha 1934, s. 942 a n., 1111 a n. — Z. Smetánka: Počátky Pražského hradu a jeho postavení v raném středověku. Věda a život XXVII, 1982, s. 25 a n. — P. Sommer: Archeologický výzkum staroboleslavského hradiště. Archeol. rozhledy XXIX, 1977, s. 394 a n. — J. Staber: Die älteste Lebensbeschreibung des Fürsten Wenzeslaus und ihr Ursprungs-ort Regensburg. Annales Institui Slavici 6. Wiesbaden 1970, s. 183 a n. — F. Stejskal: Svatý Václav, jeho život a úcta. Praha 1925. — K. Stloukal: Sv. Václav a idea svatováclavská v našich dějinách. Praha 1929. — J. V. Šimák: O knížeti Václavovi. Praha 1929. — J. Tanner: Trophaea S. Wenceslai. Pragae 1661. — V. Tkadlčík: První staroslověnská legenda o sv. Václavu a Besědy sv. Řehoře Velikého. Litterae Slavicae Medii Aevi Francisco Venceslao Mareš Sexagenario Oblatae. München 1985, s. 329 a n. — D. Třeštík: Miscellanea k I. staroslověnské legendě o sv. Václavu: „Každý, kdo povstává proti svému pánu, podoben jest Jidáši“. Československý časopis historický XV, 1967, s. 337 a n. — týž: Miscellanea zu den St. Wenzelslegenden II: Laurentius aus Monte Cassino und Laurentius aus Amalfi. Mediaevalia Bohemica I, 1969, s. 73 a n. — týž: Deset tezí o Kristiánově legendě. Folia historica Bohemica, 2, 1980, s. 7 a n. — týž: Počátky Přemyslovců. Praha 1981. — týž: Nejstarší Přemyslovci ve světě přírodovědeckého a historického zkoumání. Českoslov. čas. hist. XXXI, 1983, s. 233 a n. — týž: Kníže Václav nebo svatý Václav? Tamtéž XXXVI, 1988. — R. Turek; Čechy na úsvitě dějin. Praha 1963, s. 18 a n., 163, 289 a n. — týž: Venceslao. Bibliotheca Sanctorum XII. Roma 1969, sl. 991 a n. — týž: Böhmen im Morgenrauen der Gechichte. Wiesbaden 1975, s. 11 a n., 37 a n., 174 a n., 189 a n. — týž: Česká hradiska u Kristiána. Classica atque Mediaevalia J. Ludvíkovský octogenario oblata. Brno 1975, s. 139 a n. — týž: Výtvarné dílo mezi karolínskou renesancí a karlovským humanismem. In: L. Varcl (red): Antika a česká kultura. Praha 1978, s. 83 a n. — týž: Przyczynek do problematyki kontaktów artystycz-



ných plemion polskich i czeskich w okresie ich chrystianizaci. *Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi — Seria archeologiczna* 25, 1978, s. 379 a n. — týž: K otázce sídlištních a obilních „komor“ v českém dávnověku. *Vědecké práce Zemědělského muzea* 17, 1978, s. 65 a n. — týž. K problematice odrazu hmotné kultury časného středověku v českých pramenech 10. století. *Tamtéž* 18, 1979, s. 29 a n. — týž: K otázce knížecích a velmožských dvorců na hradiskách přemyslovských Čech. *Slované* 6.—10. století. Brno 1980, s. 253 a n. — týž: Das Wort „interea“ bei Widukind von Corvey. *Litterae Slavicae Medii Aevi F. V. Mareš Sexagenario Oblatae*. München 1985, s. 365 a n. — F. Vacek: Úvahy a posudky o literatuře svatováclavské. *Sborník hist. kroužku Vlast XXVII (1926—1930)*, 1929, s. 33 a n. — R. Večerka: Slavistický příspěvek k latinské legendě Kristiánově. *Slavia* XLV, 1976, s. 132 a n. — Em. Vlček: K chronologii nejstarších Přemyslovců z hlediska antropologicko-lékařského průzkumu jejich pozůstatků. *Sborník Nár. mus. — A XXXVII*, 1983, s. 147 a n. — J. Volf: Význam slova „bibliotheca“ u Křišťana. *Český čas. hist.* XXXIII, 1927, s. 592 a n. — W. Wattenbach — R. Holtzmann: *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter — Deutsche Kaiserzeit I/1 — I/2*. Berlin 1942, 1943. — týž — F. J. Schmale: *Tamtéž — Die Zeit der Sachsen und Salier (Neuausgabe) III*. Weimar 1971. — W. Wegener: *St. Wenzel. Lexikon für Theologie und Kirche X/2*. Freiburg in Breisg. 1938, s. 1044 a n. — týž: Die Lanze des heiligen Wenzel. *Zeitschr. d. Savigny-Stiftung f. Rechtsgeschichte — Germanistische Abteilung LXXII*, Weimar 1955, s. 56 a n. — M. Weingart: První česko-církevně slovanská legenda o svatém Václavu — Rozbor filologický. *Svatovácl. sborník I*. Praha 1934, s. 863 a n., 1112 a n. — Z. Wirth: Doplnkem k dvěma přehledům jubilejní literatury svatováclavské..., *Český čas. hist.* XXXVI, 1930, s. 403 a n. — týž — A. Müllerová (red.): *Architektura v českém národním dědictví*. Praha 1961. — M. Wojciechowska: Podiven, Przybysława. *Słownik Starożytności Słowiańskich IV*. Wrocław—Warszawa—Kraków 1970, s. 140, 400. — W. Wostry: Drei St.-Wenzel-Studien. *Jahrbuch d. Vereins f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen IV*, 1933, s. 290 a n. — G. Wytrzens: Zur Poetik des kirchenslavischen St. Wenzels-Offiziums. *Litterae Slavicae Medii Aevi F. V. Mareš Sexagenario Oblatae*. München 1985, s. 425 a n. — J. Zachwatowicz: *Architektura przedromanska w wieku X i pierwszej połowie wieku XI. Dzieje sztuki polskiej I*. Warszawa 1971, s. 71 a n. — A. Zucker: Svatý Václav a trest smrti. *Česká revue* II/2, 1899, s. 1154 a n. — K. Žurowska: *Rotunda wawelska. Studia do dziejów Wawelu III*. Kraków 1968, s. 1 a n.

Na literaturu vysloveně scestnou (Z. Kalandra, M. Ivanov, některé spisy O. Králíka aj.) není zde vzat zřetel, ač je uváděna i literatura velmi problematická. Též z obsáhlé starší literatury je tu jen výběr: zahrnují ji díla Č. Zíbrt: *Bibliografie české historie II*. Praha 1902, s. 929 a n. (č. 8967 a n.), S. Jonášová-Hájková: *Bibliografie české historie za léta 1927—1929*, Praha 1931, s. 266 a n. (č. 6133 a n.), táž: *Bibliografie české historie za léta 1930—1932*, Praha 1934, s. 268 a n. (č. 6011 a n.), *passim* i ostatní svazky této bibliografie a v pokračování *Bibliografie československé historie* (za rok 1955, Praha 1957, a dále do r. 1964, Praha 1968).



# Svatý Vít

Svatý Vít se narodil na Sicílii, souzen a mučen byl v Římě, odkud jej podle legendy anděl přenesl do Lukánie, kde pak zemřel a byl pohřben (Lukánie je krajina v jižní Itálii při zálivu Tarentském); historicky je však ještě pravděpodobnější, že byl umučen a pohřben také na Sicílii,<sup>1)</sup> patrně r. 304—305. Neměl tedy za života nic společného se Střední Evropou. A přece od dob Karla IV. je uctíván jako ochránce země České. Souvisí to s celým řetězem historických skutečností.

Především se svatý Vít těšil zvláštní úctě na Moravě již v IX. století, tedy za časů cyrilometodějských. V. Hrubý archeologicky dovodil, že kostel sv. Víta nedaleko Starého Města (a Velehradu) pochází možná už z poslední čtvrti IX. stol. a nelze tedy vyloučit, že vznikl již v době cyrilometodějské.<sup>2)</sup> V. Ryneš pak ukázal, že svatovítský kult v době velkomoravské je třeba pokládat za velmi pravděpodobný.<sup>3)</sup> Tento světec je totiž ctěn také v církvi východní, ne však u Řeků, nýbrž jen u Slovanů, a to ještě ne všude a ne vždy. Povšiml si toho už Sergij a na základě studia starých východních kalendářů dospěl k závěru, že úcta tohoto světce byla na slovanský východ patrně přinesena ze západu.<sup>4)</sup> Nejjednodušší vysvětlení je, že se tak stalo prostřednictvím cyrilometodějských žáků, kteří byli po smrti Metodějově (r. 885) vypuzeni Svatoplukem z Moravy a část jich odešla do Bulharska. Vážným potvrzením této domněnky je fakt, že se svátek sv. Víta, Modesta a Krescencie uvádí (k 15. červnu) již ve východním kalendáři nejstaršího zachovaného staroslověnského evangeliáře (Evangelium Assemani), který byl na přelomu X. a XI. století opsán v Bulharsku z předlohy velkomoravského původu.<sup>5)</sup> Na týž den uvádí svátek sv. Víta také evangeliář Ostromírův, tj. nejstarší datovaný staroslověnský rukopis, opsaný r. 1056—1057 na Rusi z předlohy donesené z Bulharska.<sup>6)</sup> Není také bez zajímavosti, že jedna staroslověnská svatovítská legenda se zachovala (v ruském opise) v tzv. Uspenském sborníku, tj. v též sbírce, kde je i Život sv. Metoděje<sup>7)</sup> (rukopis je však z XII. století, takže import pozdější, až z přemyslovských Čech, nelze vyloučit). Je teprve úkolem budoucnosti vypátrat, odkud přišla úcta sv. Víta na Moravu. Ostatky byly v VIII. století přeneseny z Itálie do severní Francie (klášter St. Denis) a odtud r. 836 do saského kláštera v Korveji (na řece

Vezeře, dnes při vých. hranici Sev. Porýní-Vestfálska). Ke korvejskému klášteru se váže činnost iroskotských misí, které v předcyrilometodějské době asi zasáhly i na území Slovanů českých. Na Moravě by tedy mohlo jít o tradici ještě z doby před příchodem soluňských bratří. Svatý Vít je také patronem města Ellwangen (odkdy?) v dnešním Badensku-Würtenbersku (vsv. od Stuttgartu), kde byl v klášteře vězněn — podle mínění některých historiků — sv. Metoděj<sup>8)</sup> (počátkem 70. let IX. století). Šíření úcty sv. Víta bývá také přičítáno misionářům, kteří touto úctou chtěli „nahradit“ a vytlačit kult slovanského pohanského boha Svantovíta, jehož jméno zní podobně; to vskutku asi platí pro ostrov Rujanu, kde sídlili Pomořští Slované, ale o kultu Svantovíta u Slovanů českých nemáme žádných historických zpráv.<sup>9)</sup>

V X. století věnoval Jindřich I. (saský) rameno sv. Víta svatému Václavu a ten pak zbudoval na Hradě pražském slavnou rotundu ke cti tohoto světce, stavbu, jež byla prazákladem dómu svatovítského. Je nepochybné, že zasvěcení hradního kostela podstatně přispělo svatovítské úctě v Čechách, tím spíše že v rané době přemyslovské se saské vlivy uplatňovaly na českém panovnickém dvoře i kulturně a politicky. — Rozumí se, že i jméno Vít bylo tehdy v Čechách časté; stačí připomenout např. Víta, druhého opata slovanského kláštera sázavského (2. pol. XI. stol.) nebo Víta, jenž byl děkanem kapituly pražské († 1271).

Karel IV. „doplnil“ pražské ostatky sv. Víta; díky svému vlivu a svým evropským možnostem přednesl r. 1355 do Prahy ostatky sv. Víta z Pavie (již. od Milána); jsou to sice relikvie pochybné pravosti, ale později, za třicetileté války, byly asi i korvejské ostatky převezeny do Prahy.

Úcta svatovítská v českých zemích se už v dávné době projevila také literárně. Staroslověnská legenda o sv. Vítu se nám zachovala ve dvou verzích. Delší z nich, původu asi českého (nebo snad velkomoravského?), známe z rusko-staroslověnského opisu XII. věku;<sup>7)</sup> je to zdařilý překlad legendy latinské (*Passio S. Viti*; archetyp latinského originálu vznikl kolem r. 600 v Itálii, ale i ve Francii a v Německu). Jiná, kratší staroslověnská legenda, opírající se také o prameny latinské, je obsažena v breviárních historických lekcích (čteních) charvátskohlaholského zlomku ze XIV. století (fragment pochází z pražských Emauz, nalezen byl v klášteře sv. Tomáše na Malé Straně, nyní je uložen v Národním muzeu v Praze).<sup>10)</sup> J. Vašica se domníval, že obě verze staroslověnské legendy pocházejí ze společného, nezachovaného českoslověnského pramene,<sup>11)</sup> ale to není jisté. Svatého Víta vzývá staroslověnská litanická Modlitba k sv. Trojici, která byla pravděpodobně složena nebo aspoň upravována v slovanském klášteře sázavském (2. pol. XI. stol.);<sup>12)</sup> zachovala se nám v pozdějších opisech na Rusi. — Už v XV. století proniká jméno sv. Víta do tehdy nově

složené strofy písně Svatý Václave, tedy do písně, jež byla považována za hymnu. A co více, sv. Vít je ve stručné litanii této strofy uveden hned na prvním místě, jakoby protějšek sv. Václava, jehož invocace tuto krátkou litanii uzavírá. Na tomto čestném místě zůstal sv. Vít až dodnes, i když pozdější věky dodaly ještě jména světců dalších; v Českém kancionále D. Orla ona sloha zní: „*Všichni svatí za nás proste, zahynouti nám nedejte, svatý Víte, svatý Norberte, svatý Prokope, svatý Zikmunde, svatý Vojtěše, svatý Jene Nepomucký, svatá Lidmilo, svatý Václave! Kriste eleison.*“ V době barokní složil krásnou píseň ke cti sv. Víta Adam Václav Michna z Otradovic a otiskl ji ve sbírce Svatoroční muzika (Praha 1661): „*Víte, svatý mučedníku, ó Víte, vítej!*“ Uvedme z ní slohu devátou, kde si Michna po barokním způsobu poeticky pohrává se zvukovou shodou světcova jména se slovesem vítati a s některými tvary slovesa věděti: „*Vít pak byl v nebi přivítán, — ó vítej, Víte! — Věněček překrásný jemu dán; — o čem vy víte, — víte, pravím, nebešťané, — ó vy přešťastní měšťané, — vítejte, vítejte, — Vítovi zpívejte.*“ Kancionál Svatojanský má k svatému Vítu písně dvě: „Svatý Víte v mladém věku“ a „Svatý Víte, mučedníku“.<sup>13)</sup> V novodobé mešní písni k českým patronům K oltáři Páně (text V. Šťastného, nápěv J. C. Sychry) je sv. Vít vzýván spolu se sv. Prokopem a bl. Anežkou ve sloze k Agnus: „*Chraňte nás, svatí Prokope a Víte, Anežko blahá, za nás oroduj!*“ V litaních ke všem svatým se na českém území sv. Vít objevuje od XIV. století. V litaních k českým patronům, schváleným v Římě r. 1920, je sv. Vít zařazen na jednom z předních míst (na pátém): předcházejí jen P. Maria, sv. Josef, (biskup) sv. Vojtěch a (kněz) sv. Jan Nepomucký; po sv. Vítu následuje sv. Václav. Invokaci „*Svatý Víte, oroduj za nás*“ odpovídá v druhé části litaní prosba „*od nedbání tvých vnuknutí vysvobod' nás, Pane*“ (sv. Vít je totiž patronem křesťanské bdělosti, atribut: kohout), v třetí části pak: „*Abychom na přímluvu sv. Víta nad pokušením zvítězili, prosíme tě, vyslyš nás.*“

Mám za to, že výše zmíněná delší verze staroslověnské legendy o sv. Vítu sloužila jako pramen ruským autorům, kteří někdy ve XIII. věku doplňovali sbírku životů svatých, tzv. Prolog. Znění této proložní legendy může ve své zhuštěné podobě podat i obraz o životě a umučení sv. Víta podle zmíněné prastaré legendy latinské, a to právě v té zkratce, která ve středověku povstala literární tvorbou slovanských (ruských) ctitelů tohoto sicilského světce. Podávám zde český překlad podle tří pergamenových rukopisů Státního historického muzea v Moskvě (sign. Sinod 245, 247 — oba ze XIV. stol., Usp 3 — z r. 1406):<sup>14)</sup>

„*Týž dena: svatých mučedníků Víta, Modesta a Krescencie<sup>b</sup>. V lukánské krajině byl modloslužebník jménem Iliasius, jehož synem byl svatý*

Vít. Ten, ač byl ještě mlád, hlásal Krista a konal veliké skutky ctností. Když se to dověděl jeho otec, bránil mu, on však neposlechl. I nařídil otroku, aby jej mrskal pruty. Potom jej s pláčem prosil, aby se odřekl Krista. Tehdy přišel do Lukánie Dioklecián a doslechl se, že Ilasiův syn věří v Ukřižovaného. I zavolal si Ilasia a dotázal se ho. On však řekl: „Ať přijde a odpoví ti!“ Vít přišel a vyznal před císařem, že je křesťan. Císař jej dal zbičovat a odevzdal ho otci, aby jej potrestal. Ilasius ho vzal a vsadil do cely. Té noci však slyšel v cele slavný zpěv; přikradl se a skulinou spatřil sedm mládenců s orlími křídly na plecích. Nepochopil, že jsou to andělé, a když chtěl vstoupit (dovnitř), oslepl; své slepoty velmi želel. Třetího dne vrátil Vít modlitbou svému otci zrak. I řekl anděl Modestovi, jeho pěstounu: „Vezmi Víta a Krescencii, jeho vychovatelku, vstup na loď a odejdi do země trangritánské!“ Modest vzal Víta a Krescencii, přišel ke břehu, našel loď a přeplul na druhou stranu moře. Tam pobyl (tj. sv. Vít) a konal mnoho divů. Syna Diokleciánova posedl zlý duch a řekl: „Neodejdu z něho, nepříjde-li Vít.“ Císař poslal na všechny strany a našel ho v zemi trangritánské. I přivedl jej do Říma a on vyhnal zlého ducha z jeho syna. Císař ho nutil, aby obětoval modlám; když to odmítl, byl uvržen do rozžhaveného kotle (tj. do kotle s vařícím olejem), ale vyšel zdráv. Potom byl předhozen lvu, ale ten mu neublížil. (Císař) rozkázal pověsit jej na strom, zároveň s Modestem a Krescencií; i přinesli trojzubce a rozdírali jim těla. Ozvalo se však mocné hřmění z nebe a blýskalo se a všichni utekli i s císařem. Anděl Páně je sňal se stromu a odešli k řece Silare, pomodlili se a odevzdali své duše v ruce Boží. Jejich těla našla křesťanka Florencia<sup>f</sup> a pohřbila je při kraji moře, na tom místě, kde zesnuli.“

Věcně je třeba upozornit, že i tato legenda neuvádí rodiště sv. Víta podle nejstaršího znění legendy latinské: místo Sicílie uvádí totiž Lukánii; podle původní verze latinské legendy uprchli Vít, Modest a Krescencie do Lukánie ze Sicílie. Pro úplnost dodejme, že podle obsírnější legendy bylo sv. Vítu sedm let, když Sicílii opouštěli. Umučení byli za Diokleciánova pronásledování asi r. 304—305, patrně také na Sicílii. Nejstarší svědectví o úctě sv. Víta jako světce podává Martyrologium Hieronymianum (galská recenze) z doby okolo r. 600, tedy přibližně z téže doby, kdy povstala latinská legenda. (O historické existenci sv. Víta není pochybností.)

Sv. Vít se zobrazuje jako hoch nebo mladík stojící v kotli s vroucím olejem, v ruce má mučednickou palmu<sup>15)</sup> nebo knihu. Bývá u něho emblém havrana, orla, anebo — u nás nejčastěji — kohouta. Atribut kohouta, později interpretovaný jako symbol bdělosti, pochází snad z krajů

polabsko-slovanských, kde mu bývala přinášena kuřata, jako před tím Svantovítovi, jehož kult měl pro podobnost jména podle plánu misionářů snáze vytlačit. Jako patron saských císařů mívá někdy hermelín a říšské jablko.

Svatému Vítu je zasvěceno asi 1 300 kostelů, kaplí a oltářů, asi na padesáti místech mají být části jeho ostatků. Úcta svatovítská kvetla po celý středověk a v době barokní. Sv. Vít patří ke skupině tzv. čtrnácti pomocníků, tj. přímluvců v těžkých záležitostech; jsou to: sv. Blažej, Jiří, Erazim, Vít, Markéta, Kryštof, Panteleon, Cyriak, Jiljí, Eustach, Diviš, Kateřina, Achát, Barbora. Sv. Vít bývá ctěn jako ochránce mědikovců a kotlářů, horníků, sládků, hostinských, vinařů, lékárníků, herců, němých a hluchých a bývá vzýván o pomoc při epilepsii („tanec sv. Víta“), hysterii, posedlosti, šílenství, uštknutí hadem, dále proti blesku a bouři, v nebezpečí ohně, při očních nemocech aj. Tyto „resorty“ souvisí jednak s jeho mučením v kotli s vařícím olejem (mědikovci a všichni, kdož v kotli vaří), jednak s jeho zázraky (uzdravil osleplého otce, posedlého syna císařova, bouře rozptýlila jeho učitele); pomoc proti uštknutí hadem by snad (?) mohla souviset s iroskotskými tradicemi korvejského kláštera (sv. Patrik, patron Irska, zbavil prý tuto zemi hadů a plazů).

F. V. Mareš

Poznámky k textu: a) To jest 16. května(!). Ve všech třech ruských rukopisech je sv. Vít nesprávně zařazen k tomuto datu, místo 15. června (tedy o měsíc dříve a o den později); souvisí to zřejmě s omylem, jehož se dopustil sestavovatel nezachované předlohy Uspenského sborníku (v. pozn. 7), kde bylo několik květnových a červnových legend po sobě uvedeno nesprávně (v Usp. sborníku je to později opravováno, srovn. vydání str. 212, 220, 229). — b) Sv. Modest a sv. Krescencie byli domácí vychovatelé Vítovi (obě jména jsou v rukopisech zkomolena). — c) Císař římský (284 až 305); pronásledoval křesťany. — d) Zkomolené nějaké místní jméno (město Agrigento?, řeka Agri?, řeka Crati?; Mys sv. Víta-Capo S. Vito je u Taranta). Za rodné místo sv. Víta bývá považována nynější Mazara del Vallo na jz. pobřeží Sicílie; jiho-východněji leží nedaleko na témž břehu Agrigentum; řeka Agri je v Lukánii, řeka Crati na pomezí Lukánie a kalabrie. — e) Dnešní řeka Sele? (Ústí do moře na záp. pobřeží Lukánie.) — f) V rkpech je zkomolené znění Florenovia (podobně také v cyrilské legendě, v pozn. 7); mohlo by to být stopou opisu z předlohy psané hlaholským písmem, neboť hlaholská písmena jer a c (Floren'cija) se mohou mást s literami o a v (Florenovija).

#### POZNÁMKY:

1) Srov. M. Buchberger et coact., Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. X, Freiburg 1965, heslo: Vitus. — Act Sanctorum, t. II Iunii, vyd. z r. 1698, str. 1021 až

1026; vyd. z r. 1742, str. 1013—1042. — 2) V. Hrubý, Staré Město-velkomoravský Velehrad, Praha 1965, 191—196. V této souvislosti je zajímavá zmínka Karla IV. v životopise sv. Václava, který sám napsal (*Hystoria nova de sancto Wenceslao martyre, duce Bohemorum* — Nová historie o sv. Václavu mučedníku, vévodovi českém): „Byl pokřtěn slovutný Bořivoj, vévoda český, společně s blaženou Lidmilou mučednicí, svou manželkou, od téhož blaženého biskupa Metoděje v metropolitním městě Moravy Velehradě, v kostele blaženého Víta.“ Srov. *Magnae Moraviae fontes historici, II: textus biographici, hagiographici, liturgici* (red. D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Večerka), Brno 1967, 298. — 3) V. Ryneš, K počátkům úcty sv. Víta v českých zemích, *Slavia* 35 (1966) 592—593. — 4) Sergij, *Polnyj mesjaceslov Vostoka, II*, Vladimír 1901, 224; srov. též Sobolevskij, v díle citovaném zde v pozn. 12, str. 37 a tamtéž, pozn. 3. — 5) *Evangeliarium Assemani* — *Evangeliář Assemanův* (vyd. J. Vajs, J. Kurz) díl I, Praha 1929, str. XXXI, fol. 147b; díl II, Praha 1955, str. 298, (fol. 147b). — 6) *Ostromirovo Evangelie 1056—57 goda* (izdanije I. Savinkova), Sanktpeterburg 1883, fol. 277a (sloupec 2). — Podobně např. také ruskostsl. evangeliář z r. 1095: *Archangel'skoje Evangelije* (izdanije Rumjancovskogo muzeja), Moskva 1912, fol. 165 a. — 7) *Uspenskij sbornik XII—XIII vv.* (izd. O. A. Knjazevskaja, V. G. Dem'janov, M. V. Ljapon, pod red. S. I. Kotkova), Moskva 1971, 220—229; — český překlad J. Vašici s komentářem: *Na úsvitu křesťanství*, Praha 1942, 87—95, 266—268. — 8) O iroskotských misiích srov. J. Cibulka, *Velkomoravský kostel v Modré u Velehradu a začátky křesťanství na Moravě*, Praha 1958, 69—113 (něm. résumé, 305—310; — F. V. Mareš, *Stopa před-cyrilometodějských misí iroskotských v česko-staroslověnské slovní zásobě?, Vznik a počátky Slovanů V* (Praha 1964) 7—11; — týž, „Jestliže někdo zabije člověka...“, *Slavia* 35 (1966) 525—529. — O vězení Metodějově: F. Grivec, *Konstantin und Method, Lehrer der Slaven*, Wiesbaden 1960, 100—102 (tam je též uvedena další literatura předmětu). — 9) L. Niederle, *Rukověť slovanských starožitností* (k vyd. připravil J. Eisner), Praha 1953, 300—301, 303. — 10) J. Vajs, *Hlaholský zlomek nalezený v augustiniánském klášteře v Praze*, *ČČM* 75 (1901) 21—35. — 11) J. Vašica, *Staroslovanská legenda o sv. Vítu*, *Slovanské studie* (= Vajsův sborník), Praha 1948, 159—163. — 12) A. I. Sobolevskij, *Materialy i issledovanija v oblasti slavjanskoj filologii i archeologii*, S.-Peterburg 1910, 46. — Prosba k sv. Vítu je ještě v jedné podobné staroslověnské modlitbě, opsané rovněž na Rusi a také ze západoslovanské předlohy, v *Modlitbě proti ďáblu* (v. v. témž vydání Sobolevského, str. 43). Zatím je však těžko rozhodnout, zda tato druhá modlitba pochází z Čech nebo snad ještě z Velké Moravy; podle výběru světců se zdá, že by to mohl být spíše ještě výtvar moravského písemnictví metodějského období: nejpozdější vzývanou světicí je sv. Valburga, zemřela 779, uctívána byla asi od r. 870 (srov. článek V. Ryneše, zde pozn. 3). — Srov. též Sobolevskij, str. 38, 39, 40). — 13) Adam Michna z Otradovic, *Das dichterische Werk* (vyd. A. Škarka), München 1968, 34, 209; — *Kancionál čili Kniha duchovních zpěvů pro kostelní i domácí pobožnost, II*, Praha 1864, 106—107 (č. 544 a 545); — viz též pozn. 16 k stati o sv. Kosmovi a Damiánovi. — 14) Vřele děkuji ředitelství Státního muzea v Moskvě za laskavé svolení k studiu těchto rukopisů a M. V. Ščepkinové za mimořádnou ochotu, s níž mi toto studium umožnila i za všestrannou pomoc. — 15) Jako mládenec s palmou je sv. Vít zobrazen např. na Karlově mostě v Praze; v. pozn. 17 v stati o sv. Kosmovi a Damiánovi.

# Ctihodná Mlada - Marie

Ctihodná benediktinka Mlada-Marie, sestra Boleslava II., po jehož boku teprve vstupuje na jeviště dějin, představuje vyvrcholení snah, zahájených sv. Václavem, a to v dvojím směru: v ustavení pražského biskupství a ve zřízení prvního kláštera na české půdě. O předchozí etapě jejího života víme pramálo; nevznikla o ní soudobá legenda, již by si jistě byla zasloužila, a tak jediným naším významnějším pramenem pro její životopis je Kosmas, jenž psal až po 125 letech; záhadou zůstává i zdroj zprávy, kterou až na rozhraní 13. a 14. věku zachytil rakouský zpravodaj Jindřich z Heimburgu, i jinak o našich poměrech dobře informovaný.

Už Kosmas mluví o znalosti bible; to předpokládá značný stupeň vzdělání, ať ve staroslověnštině či ještě více v latině. Obojího mohla již tehdy nabýt doma; vždyť máme zkušenost už z doby svatováclavské, doložené brzkým legendárním podáním. A ta část podání, jež hledá původ její výuky v cizině, je rozpolcena mezi Římem — Kosmas i Řehoř Heimburský, jenž uvádí dokonce římský klášter sv. Anežky — a Řeznem, v němž věřila — spíše analogicky s kosmovskou „strachkvasovskou“ představou o Kristiánovi — až učená kombinace barokní; ani tu nelze však nic vylučovat vzhledem k příslušnosti Čech k řezenské diecézi před Mladiným zásahem do dějin. O tom, že byla osobností mimořádných kvalit a že o jejím římském poslání nerozhodoval pouze její knížecí původ, netřeba ovšem pochybovat.

Touha, mít aspoň vlastní biskupství — ač vlastním představitelem samostatné církevní provincie bylo teprv arcibiskupství — byla v zemi už zakořeněna; sám sv. Václav stavěl svou velkolepou rotundu už s cílem, učinit z ní středisko domácího náboženského života a nepochybně jen jeho brzká násilná smrt tuto jeho snahu znemožnila. Odium, vyvolané Boleslavovým krvavým a protikřesťanským činem v tehdejší Evropě, jistě především křížilo jeho snahu v této politice pokračovat; teprv na sklonku jeho vlády, když mezitím už neofytské Polsko, Dobraviným působením pokřesťené, získalo zřízení poznaňského biskupství, kynula možnost jakéhosi úspěchu. A tu právě začíná dějinná role Mladina, jež byla k jednání určena a postavena v čelo českého poselstva do Říma. Jako v celé chronologii vlády Boleslava I. vládne nejasnost, tak ani zde nelze dobře vyjít z poměrů domácích, nýbrž je třeba zvážit situaci v Římě a v Řezně.

Poměry v Římě počátkem šedesátých let 10. věku byly velmi neutěšené; různé vzpoury, sesazení Jana XII. i Benedikta V. a krátký pontifikát Lva VIII. (od prosince 963 do března 965, kdy mezitím v květnu až červnu 964 stál proti němu Benedikt V.) nebyly právě vhodnou dobou k jednání; teprv volba Jana XIII. dne 1. října 965 přinesla klidnější poměry. Nadto bylo nutno respektovat nepříznivý postoj dosavadního duchovního správce Čech, řezenského biskupa Michala (942—972). Životopisec jeho nástupce sv. Wolfganga, Othlon či Otloh, psal sice až v letech 1032—1062, ale právě tehdy působil v řezenském klášteře sv. Emmeramma a měl příležitost dokonale poznat místní tradici. A právě on dojemně líčí scénu, jak tento ušlechtilý biskup po poradách se svou kapitulou a v dohodě s ní svůj souhlas udělil. Formální ustavení pražského biskupství spadá tudíž asi až do roku 973, ač vlastní jeho vznik narazil hned v zápětí na pohnuté poměry říšské a teprve někdy koncem r. 975 byl první pražský biskup Dětmar vysvěcen. K délce Mladina pobytu v Římě ovšem ani tato data nedávají podkladu; ač Kosmas, jenž jej označuje jako pouf „causa orationis“ a slovy „tempore aliquanto“ jakoby naznačoval jeho krátkost, byl asi dlouhý či snad dvojitý.

Mlada totiž sledovala při římské jízdě i cíl svého dalšího závažného rozhodnutí: stát se benediktinskou řádovou sestrou. To ovšem znamenalo seznámit se s řádovými pravidly a k tomu je třeba předpokládat jednak povinný jednoroční noviciát i delší navazující pobyt v příslušném římském klášteře. Jindřich Heimburský dokonce tvrdí, že byla v klášteře sv. Anežky abatyší; to však lze spíše vztahovat na formální vysvěcení na abatyši kláštera, jenž měl být po jejím návratu v Čechách založen. A víme, že abatyší nově zřízeného pražského svatojirského kláštera se Mlada pod řádovým jménem Marie vskutku stala.

Obě nesporná fakta — ustavení biskupství i založení kláštera — měla pro český kulturní život nesmírný význam. Politicky bylo i ziskem, že nové biskupství nepodléhalo církevní provincii bavorské, ale jeho metropolí se stalo arcibiskupství mohučské, poměrně vzdálené a k jiné sféře inklinující; nadto setkávaly se české věci hned od počátku s přízní tamního metropolity sv. Willigise, při jehož aktu z 28. dubna 976 biskup Dětmar spolu s nejmenovaným moravským biskupem již participoval a jenž zvláště později, za působení sv. Vojtěcha, jevil o české věci živý a prospěšný zájem.

Kosmas komplikuje otázku doby zřízení pražského biskupství ještě tím, že k roku 967 uvádí text papežského listu, adresovaného Boleslavu II. jako „alumni katolické víry“, ale užil patrně znění během 11. století podvrženého nebo „list“ sám — s použitím Kristiánova textu — zfalšoval. Je nápadné, že ještě v době poděbradské používal Hilarius Litoměřický ve



své disputaci s Janem Rokycanou zcela odlišného údajného textu listiny Jana XIII. s tímž thematem založení pražského biskupství. Ostatně úvodní zdůvodňující pasáž, tzv. arenga, listu citovaného u Kosmy se shoduje až s arengami papežských listin pozdějších, počínaje Urbanem II. v r. 1089. Podvrh prozrazuje i zmínka o dvojici patronů pražského chrámu, sv. Vítu i sv. Václavu, možná také až ve 12. věku. Anachronismem je i použití slov Kristiánových se zmínkou o Bulharsku, jež v době Kosmově bylo zcela pohlceno říší byzantskou; pro historické poznání jsou ta slova ovšem cenná, neboť prozrazují, že Kosmas Kristiánovo dílo znal a že ho používal.

Tak zůstávají z Mladina života dvě nesporná fakta: podíl na založení biskupství a zřízení svatojirského kláštera při kostele druhdy Vratislavově. Je přirozené, že při pokračující stagnaci byzantské kultury bylo pokrokem, že to byl klášter latinského ritu. Dalším kulturním přínosem bylo, že záhy nestačila drobná basilika a na jejím místě vznikl velkolepý chrám ve vyspělém otenském slohu s východním i západním chorem, oběma s kryptou. Dvojí velkorysá přestavba románská, jež zrušila západní chor a využila západnějšího objektu k jeho dalšímu rozšíření, setřela sice jeho ráz, ale aspoň pozůstatky západní krypty s výstupem na chor dávají o něm dobrou představu; zda byl dokončen ještě za života Mladina nebo později (což je pravděpodobnější), se ovšem nedobéřeme. Také další vývoj kláštera, jemuž stávaly v čele i další členky přemyslovského rodu, zvláště Anežka (1200—1228) a Kunhuta (1302—1321), zapsal se do kulturních dějin; z doby Anežčiny pocházejí zbytky portálového tympanonu se středním reliefem — Madonnou mezi Mladou a „druhou zakladatelkou“ kláštera po požáru z r. 1142 Bertou — vrcholného románského rázu s křídly, zobrazujícími samu Anežku a jejího bratra Přemysla I. už v duchu prvního závanu počínající gotiky. Dcera Přemysla II. Kunhuta se pak zapsala do našich kulturních dějin skriptoriem, z něhož vyšel její Passionál, mistrné dílo vedené lektorem Koldou a písařem Benešem, jehož četné miniatury z biblických i církevních symbolů patří svou svobodou tvoření, monumentálním cítěním a dramaticností i citovostí k vrcholům české předkarlovske malby.

Kosmovo téměř panegyrické líčení a Anežčin portálový relief jsou prvými výraznými projevy Mladina kultu; jinak dával klášter dlouhou dobu přednost sv. Lidmile, jež tu po své translaci ve zvláštní kapli při východním choru spočívala. Mladu samu pohřbily její řádové sestry v koutě abatyšské mariánské (později svatoanenské) kaple severovýchodně od východního chrámového choru; čestnou osovou polohu v téže kapli zaujalo tělo mladé ženy zemřelé po porodu s tělíčky novorozence i málo staršího jejího děcka (numismatické bádání ve shodě s některými anglosaskými zprávami i s antropologickým vyšetřením v ní — pravděpodobně právem — spatřu-

je prvou manželku Boleslava II., původem anglosaskou princeznu a sestru císařovny Eadgithy, Adiveu-Elfgiffu), ve chrámě zůstal mimo jeho hlavní osu pohřeb Vratislava I. a postupně tu vznikaly další hroby, z nichž jeden (spíše Oldřichův než Boleslavův) porušil někdejší „relikviářový hrob“ otonského rázu z doby prvních klášterních let. V kapli našly pak ještě svůj poslední odpočinek i obě slavné přemyslovské abatyše, Anežka a Kunhuta, kryt hrobu Mladina vyčníval však ještě v raném baroku poněkud nad dlažbu („altius ab humo elatum“ podle Bohuslava Balbína). Doba Kunhuta uvedla ve svých breviářích i Mladin pamětní den, 9. únor, ještě v letech 1352—1362 se však celebruje za ni pouhá „missa defunctorum“, mše sv. za mrtvé. Tehdy ovšem už byla napsána veršovaná kronika označená mylně jménem „Dalimila“, jež o Mladě uvedla:

*„ta bieše božie cti velmi ráda,  
ta jide do Říma po kniežeciej drážě  
i doby biskupstva na Prazě,  
ta zákona svatého Benedikta do Čech přinese,  
k svatému Juříu mnoho panen snese“.*

A hned v zápětí Karel IV. vložil do své svatováclavské legendy zmínku o ct. Mladě a v jeho úmyslu učinil tak i Přibík Pulkava z Radenína stejně jako opatovický opat Neplach a v Čechách působící italský minorita Giovanni Marignolli. Ta tradice zůstala i v díle Aeney Silvia Piccolominiho, pozdějšího Pia II. a u českých renesančních kronikářů Hájka a Dubravia, v historickém kalendáři Veleslavínově, v Paprockého „Diadochu“, historickém kalendáři Lupáčově, ba i u Pavla Stránského. Tato literární tradice byla jen zřídka provázena paralelami výtvarnými; je sporné, zda postava na boku náhrobku sv. Lidmily ve svatojirském chrámu, vynikajícím díle mimoparléřovské huti Karlovy doby, představuje vskutku ct. Mladu (řeholní oděv benediktinský by na to poukazoval) a tak prvním jasným výtvarným projevem jejího kultu je obraz na sarkofágu Vratislavově asi z druhé poloviny 15. věku, kde zřetelná už Mlada podává biskupu Dětmarovi berlu (zhyzděnou později přimalovaným dolním závitem). Ježto biskup klečí, lze v tom spatřovat už výrazný projev Mladina kultu. Je patrný i z pozdějších děl, malé ceny.

Avšak náběh na světecké uctívání přináší teprv cizí humanismus. Neznáme autora díla druhé poloviny 16. věku, jenž slibuje úctu Mladinu, pokud potrvá zbožnost („ergo tuae laudes et gloria vera manebit, cultus adhuc sanctae, dum pietas erit“), jasný doklad však podává mantovský benediktin belgického původu Arnold Wion, jenž ve čtvrté knize svého díla Lignum vitae — Ornamentum et decus ecclesiae (Strom života —

ozdoba a důstojnost církve) z r. 1595 označuje mezi královskými dcerami v benediktinském řádu (*Filiae Regum Sanctimoniales et Sanctae certae professionis*) Mladu jako svatou (S. Mlada seu Milada); tu se již setkáváme s foneticky latinníkům přijatelnou úpravou jména, jež se stkví i na nápise nad výklenkem, v němž jméno oslavenkyně naposled spočinulo.

Doba, kdy dílo Wionovo vycházelo, byla doba, kdy se svatojirský klášter zdvihal ze značného úpadku a kdy abatyše Judita Eibenstollerová z Eibenstollu za císařské pomoci ztíží obnovovala život v něm. Šťastnější byla už její nástupkyně Žofie Albína z Helfenburku (1600—1631) se svou horlivou mladistvou novickou Kateřinou Šmídovou z malostranské měšťácké rodiny, klášterním jménem Febronií, horlivou ctitelkou Mladinou. Odtud už kult zakladatelky v klášteře roste, r. 1654 vydané jeho „*Officium Beatae Mariae Virgini*“ uvádí Mladu jako blahoslavenou, její jméno dostávají pak novicky a když v r. 1672 za přítomnosti Leopolda I. v Praze docházelo k čilým opravám kláštera, byly ostatky Mladiny z dosavadního hrobu vyzdvíženy a v roce 1675 uloženy v nynějším výklenku za zpěvu loretánských litaní a českých písní. Zvláštní byl postoj Balbínův, jenž v té době dlel mimo Prahu. Nesouhlasil se zrušením původního hrobu, ale zařadil Mladu ve svých *Miscellaneích* z r. 1677 rovněž mezi blahoslavené, až se jí dosud nedostalo jako takové uznání apoštolské stolice. Také Jan Beckovský mluví o „svatých skutcích“, pro něž ji „všichni obyvatelé za blahoslavenou měli“. Proč nedošlo k oficiálnímu uznání tohoto veřejného mínění, lze si snadno domyslit: strohý „racionalismus“ 18. věku, jenž zničil i právní existenci historického českého státu, zřídil přímo v sousedství kláštera, naproti za uličkou k opyši, „Tereziánský ústav šlechtičen“, jenž převzal i insignie svatojirských abatyší, a dekret Josefa II. z r. 1782 klášter zrušil a dovolil tamním sestrám pobyt do vymření na Novém Městě pražském; nebylo nikoho, kdo by v Římě o beatifikační a kanonisační proces usiloval a první díl nedokončeného spisu P. Raimunda od sv. Alžběty „*Der hohen Geistlichkeit in Böhmen unbewegte Grundlage: das achthundertjährige Gotteshaus und das allererste Klosterstift St. Georgen . . .*“ byl se svou obšírnou statí o zakladatelce kláštera zároveň pohřební písní zmařené snahy. Však v paměti národa a v jeho dějinách památka Mladina nezanikla!

R u d o l f T u r e k

#### NOVĚJŠÍ VYDÁNÍ A PŘEKLADY KOSMOVY KRONIKY:

R. Köpke: *Monumenta Germaniae historica XI — Scriptorum rerum Germanicarum IX*. Hannover 1851. — J. F. Migne: *Patrologiae Latinae cursus completus — Series Latina 166*. Paris 1854, s. 9 a n. — J. Emler: *Fontes rerum Bohemicarum II*. Praha

1874. — V. V. Tomek: Kosmův letopis český s pokračováním kanovníka vyšehradského a mnicha sázavského. Praha 1882, s. 1 a n. — B. Bretholz: Monumenta Germaniae historica — Scriptorum rerum Germanicarum, Nova series II. Berlin 1923, s. 1 a n. — K. Hrdina: Kosmova kronika česká, Praha 1947, s. 11 a n. (řada dalších vydání, naposledy Praha 1975, s. 25 a n.). M. Wojciechowska: Kosmasa kronika Czechów. Warszawa 1968. — G. Friedrich: Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae I. Pragae 1904—1907, s. 342 a n. (jen listina z r. domněle 967, č. 371).

#### LITERATURA:

P. Alberti: Papežové I/2, Přerov 1932, s. 206 a n. II, s. 210. — A. Bachmann: Geschichte Böhmens I, Gotha 1899, s. 163 a n. — B. Balbín: Epitome rerum Bohemiarum seu historia Boleslaviensis I. Pragae 1679. — týž: Bohemia sancta I. Pragae 1682. — F. J. Beckovský: Poselkyně starých příběhův českých I. Praha 1700, II/3 (vyd. A. Rezek) Praha 1880, s. 480 a n. — A. Birnbaumová: Ženy doby přemyslovské. Praha 1940. — táž: Dobrava a Mlada. In: Královny a ženy české (red. K. Stloukal). Praha 1940, s. 55 a n. — V. Bitnar: Průvodce Prahou Svatováclavskou I. Praha 1929, s. 141 a n. — A. Blaschka: Die St. Wenzelslegende Kaiser Karls IV. Prag 1934, s. 75. — I. Borkovský: Svatojiřská bazilika a klášter na Pražském hradě. Praha 1975. — J. Cibulka: Kostel sv. Jiří na hradě Pražském. Praha 1936. — J. Grugerus: Sacri pulveres incliti Regni Bohemiae I—VI. Litomyšl 1669. — R. Delaminetz: Paradisus Continuatorum tetralogiae mysticae III. Bamberg 1683, s. 194 a n. — B. Dlouhá: Ctihodná Mlada-Přemyslovna. Praha 1934. — J. F. Dobner (P. Gelasius a S. Catharina): Wenceslai Hagek a Liboczan Annales Bohemorum III. Pragae 1765, s. 591 a n., IV. Pragae 1772, s. 169. — J. Dubravius: Historia Bohemica VI. Hanavae 1602, s. 38. — B. Dudík: Dějiny Moravy II. Praha 1875, s. 19 a n. — M. Dvořák st.: O listině papeže Jana XIII. v kronice Kosmově. Věstník Král. čes. spol. nauk — tř. filos. - jazykozpyt. 1899/XII, Praha 1900, s. 1 a n. — A. Frind: Geschichte der Bischöfe von Prag. Prag 1873, s. 7 a n. — J. F. Hammerschmied: Historia monasteriorum S. Georgii in castro Pragensi et S. Spiritus in Antiqua Urbe Pragensi Pragae 1715, s. 28 a n. — týž: Prodromus gloriae Praegenae. Pragae 1723, s. 387. — A. Chanovský (vyd. J. Tanner): Vestigium Boëmiae Piae. Pragae 1659. — V. Kašpar: České nebe. Praha 1940, s. 314 a n. — K. Konrád: Historické výpisky z prastarých kalendářů českých. Method VIII, 1882, s. 29 a n. — V. Kronus: Blahoslavená Mlada-Přemyslovna. Praha 1934. — B. M. Kulda: Církevní rok II. Brno 1880, s. 89 a n. — P. Lechner: Das ausführliche Martyrologium des Benediktiner Ordens. Ausburg 1855. — J. Mabillon: Annales Ordinis s. Benedicti II. Lucca 1739, s. 413. — F. Mach — Ed. Šittler: Oprava chrámu sv.-Jirského na hradě Pražském. Památky archeol. XXI, 1904—5, sl. 369 a n., XXIV, 1910—12, sl. 65 a n., 329 a n., 401 a n., XXV, 1913, s. 49 a n., 133 a n. — A. Matějček: Pasionál abatyně Kunhuty. Praha 1922. — týž: Iluminované rukopisy svatojirské XIV. a XV. věku v universitní knihovně pražské. Památky archeol. XXXIV, 1924—5, s. 19 a n. — J. Matiegka: Anthropologický posudek o ostatcích ctih. Mlady. Tamtéž XXXI, 1919, s. 104 a n. — V. Mencl: Kostel sv. Jiří na Hradě pražském. Tamtéž — skup. hist. XXXXII, 1939—46, s. 1 a n. — A. Merhautová: Bazilika sv. Jiří na Pražském hradě. Praha 1966. — táž: Raně středověká architektura v Čechách. Praha 1971, s. 206 a n. — táž — D. Třeštík: Románské umění v Čechách a na Moravě. Praha 1984, s. 63, 164, 204, 229 a n. — A. Naegle: Kirchengeschichte Böhmens I/3. Wien—Leipzig 1918, s. 385 a n. — V. Novotný: České dějiny I/1. Praha 1912, s. 585 a n., I/2. Praha 1913, s. 86 a n., 340, 688, 779 a n., 798, 1008, I/3. Praha 1928, s. 66 a n., 195 a n., 419 a n.,

621, 674 a n., 983 a n. — F. Palacký: Dějiny národu českého w Čechách i w Morawě I/1. Praha 1848, s. 251 a n. — B. Paprocki: Diadochos. Praha 1602, s. 356 a n. — F. M. Pelzel: Kurzgefasste Geschichte der Böhmen I. Prag 1774, s. 47. — T. J. Pešina: Phosphorus Septicornis. Pragae 1673, s. 19, 430. — Aen. S. Piccolomini (přel. J. Vičar): Historie česká. Praha. — A. Podlaha: Ohledání ostatků ctih. Mlady-Marie. Památky archeol. XXXI, 1919, s. 103 a n. — J. B. Pontanus a Braitenberg: Hymnorum sacrorum de Beata Maria Virgine et sanctis Patronis Regni Bohaemia libri tres. Pragae 1602. — týž: Bohemia Pia. Frankfurth 1608, s. 15, 35. — F. Pubitschka: Chronologische Geschichte Böhmens III. Prag—Leipzig 1773, s. 121. — V. Ryneš: Mlada Přemyslovna. Praha 1944. — J. Sedlák: W. F. Coelestini Autobiographia. Acta Capitularia. Praha 1906. s. 118. — J. Schiffner: Historisch-chronologische Lebensbeschreibungen Böhmischer Landespatrone II. Praha 1801, s. 57 a n. — H. Spangenberg: Die Gründung des Bistums Prag. Hist. Jahrbuch d. Görres-Gesellschaft XXI, 1900, s. 76 a n. — K. Stloukal: Evropský západ od konce 9. do poloviny 11. století. In: J. Šusta (red): Dějiny lidstva od pravěku k dnešku III. Praha 1937, s. 517 a n. — P. Stránský (přel. Em. Tonner): O státě českém. II. vyd. Praha 1927, s. 314 a n., 338. — F. Tadra: Kulturní styky Čech s cizinou. Praha 1897, s. 62. — V. V. Tomek: Děje Králowství českého. Praha 1876, s. 27. — týž: Dějepis města Prahy I. Praha 1855, s. 9, 86, 447, 597. — B. Turek: Čechy na úsvitě dejin. Praha 1963, s. 50, 58, 195, 223, 227 a n., 260. — týž: Böhmen im Morgengrauen der Geschichte. Wiesbaden 1974, s. 194 a n. — týž: Čechy v raném středověku. Praha 1982, s. 140 a n., 171. — týž: K problémům ohlasů karolské a otonské kultury ve stavitelství středních Čech. Památky středních Čech 1/1985, s. 27 a n. — K. Uhlirz: Die Errichtung des Prager Bistums. Mitteilungen d. Vereins f. d. Gesch. d. Deutschen in Böhmen XXXIX, 1900, s. 4 a n. — R. Urbánek: Legenda t. zv. Kristiána ve vývoji předhusitských legend ludmilských i václavských a její autor I/1. Praha 1947, s. 147. — D. A. z Veleslavína Práce původní I. (vyd. J. V. Rozum). Praha 1858, s. 16. — E. Winter: Tausend Jahre Geisteskampf. Salzburg—Leipzig 1938, s. 18, 21. — A. M. Zimmermann: Kalendarium Benedictinum I. Metten 1933, s. 186. — F. Žák: Blahoslavená Mlada. Praha 1912.

# Svatý Vojtěch

Svatý Vojtěch představuje — sám jako osobnost — třetí, vrcholnou fázi pokřesťení naší vlasti, onen stupeň, kdy jde už o důkladné proniknutí myslí křesťanskými zásadami a o důsledné uplatnění ideálů benediktinských. Předstihl s nevelikou skupinou svých věrných svou dobu, dosud značně barbarskou, a podal vzor cesty k dovršení christianisačního postupu; neuplynula dlouhá doba a kníže Břetislav I. s pražským biskupem Severem-Šebířem vědomě se přihlásili ke světcovu odkazu a jeho zásady prohlásili závaznými pro představitele národa.

Doba jeho života a působení je politicky ve znamení poslední fáze sjednocení země; proces, jenž jej postavil vědomě v čelo mladého pražského biskupství, kladl však zároveň podstatné překážky jeho práci pastorační i misijní. Světec se narodil v rodině posledních mimopřemyslovských knížat a to spíše ještě v době, kdy ovládala jen severovýchodní část nynějších Čech s Kladskem, opírajíc se o mohutná hradiska v Prachovských skalách, na někdejší keltském oppidu poblíže dnešního Češova, nad dnešní Ostroměří, na horském bloku mezi Vřesníkem a Kaly na Bělohradsku a v místě dnešního města Klodzka; nelze ovšem vyloučit ani tradiční víru v Libici nad Cidlinou jako světcovo rodiště. Je totiž nápadné, že tato tradice klade místo Vojtěchova narození na dnešní předhradí — a archeologický výzkum zjistil vsutku na něm úpravy, předcházející nové výstavbě vnitřního hradiska na místě staré zástavby. Libické hradisko žilo již od sklonku 8. věku a od poslední třetiny 9. století začínal jeho rozmach ve stylu kultury Staré Kouřimě; nápadná shoda hmotné kultury obou hradisek od této doby zdá se dotvrzovat anthropogeografický závěr, že Libice byla nejsevernějším opěrným bodem knížectví zlického, známého svým odporem proti sv. Václavu. Můžeme-li předpokládat, že kronikář z počátku druhého desetiletí 14. věku, v novější době běžně zvaný Dalimilem, zachytil věrnou tradici, byl světcův otec, kníže Slavník, synem sestry zlického knížete; po otci pocházel zřejmě z charvátských knížat v severovýchodních Čechách, ač nechybí ani hlasů, hledajících — bez pramenné opory — v jeho rodu jakousi sekundogenituru přemyslovskou. O Vojtěchově matce Střezislavě — pozdější stručná legenda polského původu nazývá ji Adilpurc, což může být omyl, ale také „křesťanské“ křestní neb bířmovací jméno — nevíme

nic bližšího; ze skutečnosti, že teprv po její smrti dochází k zostření rozporů mezi Přemyslovci a Slavnikovci, usuzovalo již starší bádání, že byla asi Přemyslovnou. Větší část svého mládí po roce 950, jenž přinášel podstatné změny v politickém obrazu Čech, jak je prozrazuje historicky zachycený smír Boleslava I. s Otou I. i archeologicky doložený zánik Staré Kouřimě a předpokládané spojení někdejší državy charvátské, zlické a jihočeské v jedno, prožíval mladistvý kněžic jistě už na libickém hradisku, jež se stalo ze strategických důvodů střediskem nového útvaru, poslední polosamostatné složky české hegemonie. Spolu s ním rostl zde pod vedením domácího kněze Radly starší bratr Soběslav a kruh mladších sourozenců (Spytimír, Bobraslav, Bořej a Čáslav) i nejmladší — snad otcův levoboček — Radim a možná ještě další plody nevázaného života otcova. Vojtěch, jenž již v dětství těžce onemocněl a po zaslíbení duchovnímu stavu se překvapivě záhy uzdravil, byl brzy poslán na slavnou školu magdeburskou, kterou pod patronací znamenitého arcibiskupa Adalberta — někdejšího trevírského mnicha a pokračovatele v kronikářském díle Reginona Prümského, říšského kancléřského notáře a pak misijního biskupa — řídil proslulý soudobý učenec Ohtrich. Adalbert sám navštívil podle svědectví světcova legendisty sv. Brunona Querfurtského Slavníkův dvůr; nejvhodnější dobou k chronologii této návštěvy je příležitost, kdy jako delegovaný misijní biskup odcházel v r. 961 na Rus, nebo když se o rok později s nezdarem vracel. Vykonával cestou jistě i své biskupské funkce a sv. Bruno vypráví poněkud zmateně o dvojím biřmování Vojtěchově; ještě spíše lze však tehdy předpokládat svěcení libického chrámu, jenž na otonském půdoryse, připomínajícím kapli v královské falci Werla a ještě nápadněji proboštský chrám ve Walbecku nad Allerou, vyrostl vedle nově budovaného dřevěného paláce zděnou silně omítanou technikou velkomoravské tradice brzy po vytvoření spojeného slavníkovského knížectví. Prostředí magdeburské, kde byl sv. Vojtěch — údajně podruhé — biřmován a přijal při té příležitosti Adalbertovo jméno, bylo tehdy naplněno otonským názorem na církevní život, podle něhož duchovní byl ve službách moci světské; tento názor vyhovoval zřejmě jak přemyslovskému, tak slavníkovskému dvoru, shodou šťastných okolností se však nestal trvale názorem Vojtěchovým. Jistě sehrála tu významnou roli především jeho vnímavá a nábožensky zanícená povaha, ale přispěly k tomu i děje vnější, jež vyzdvihly Vojtěcha záhy na biskupský stolec a zároveň mu umožnily seznámení s kulturou hlavních evropských středisek i s čelnými představiteli tehdejších reformních hnutí.

Počátkem sedmdesátých let, v době jednání o zřízení pražského biskupství, nevystupuje ještě Vojtěch na scénu dějin; v Římě byla to Přemyslovna Mlada a jména těch, kdo jednali o souhlas v dosavadním biskupském

sídle Řezně, nám zprávy nezanechaly. Když však ke zřízení biskupství došlo a v jeho čele stanul saský mnich Dětmar, potkáváme mladého Vojtěcha v řadách kapitulního kleru; byl v blízkosti biskupově i ve chvílích jeho pokání před smrtí a podle legendárního podání odnášel si z tohoto silného dojmu další poučení. Krátce předtím — nemáme důvodů nevěřit zde chronologii Kosmově, jenž byl o datech ze slavníkovského prostředí informován lépe než v jiných případech těchto let — zemřel kníže Slavník a ve východních a jižních Čechách ujal se vlády Soběslav. Přemyslovské moci záleželo ovšem na využití všech příznivých okolností k likvidaci slavníkovské domény a zřejmě i volba Dětmarova nástupce měla sloužit tomuto cíli. Na starobylém levohradeckém hradisku, památném prvním křesťanským chrámem na přemyslovské půdě, byl dne 19. ledna 982 zvolen pražským biskupem Vojtěch; kronikář Kosmas mluví o jeho zdráhání přijmout tento těžký úřad i o nátlaku shromážděných. Patrně nechybíme, spatřujeme-li za touto volbou politickou vypočítavost: Slavníkovec jako biskup celé země by se stal ve smyslu otonského názoru služebníkem Přemyslovců, kteří vznášeli nárok na bezprostřední panství nad celou zemí. Záhy mělo se však této kalkulaci dostat zklamání. Nový biskup měl vedle svého svěcení získat ještě souhlas uznávané světské hlavy západního křesťanstva, římského císaře, udílený ve formě tzv. investitury, odevzdání odznaků světské moci. Císař Otta II. pobýval tehdy na italské půdě, kam se bylo nutno za investiturou vypravit; cestou došlo v Pavii k šťastnému Vojtěchovu seznámení s opatem Majolem z Cluny a biskupem Gérardem z Toulou, významnými hlasateli benediktinské reformy, označované podle svého ohniska jako clunyjské hnutí a kladoucí vedle obnovy a prohloubení duchovního života i důraz na závaznost práce u každého jedince. Jedním z čelných programových bodů tohoto hnutí byla i snaha o uvolnění církevního života ze světských pout, pravý protiklad politiky otonského dvora i ostatních říšských knížat; Vojtěch, nadšený novým rozšířením obzoru i hloubkou poznanych myšlenek, přijal s clunyjským programem i tuto snahu za svou. Byl v tom jeden ze zdrojů jeho konfliktů s přemyslovskou mocí; nebyl ovšem zdrojem jediným. Podstatnějším motivem byla skutečnost, že světské prostředí žilo způsobem, bližším spíše životu pohanskému než křesťanskému; naši zpravodajové pranýřují zvláště zlořády v otázkách manželských, mezi nimiž nechybělo ani mnohoženství. Ani tehdejší kněžstvo — nezapomeňme, že dosud nebylo závazného celibátu — nežilo podle představ Vojtěchových; v pramenech se setkáváme stále s nevelikou hrstkou jeho věrných, v ní především s bratrem Radimem a proboštem Willichem (Villico), patrně jedním z německých kněží, u nás zdomácnělých. A k tomu ke všemu přistupovalo ještě politické napětí



uvnitř země, prýšticí z rozporů přemyslovské družiny a prostředí biskupova rodu.

Výmluvná slova kronikáře Kosmy, že biskupův otec Slavník „pokud žil, šťastně žil“, kryjí — přes časový odstup kronikářův od událostí i přes fakt, že toho o 10. věku mnoho nevěděl — pravděpodobné historické jádro: jak ze skutečnosti, že na rozdíl od předchozích i potomních let nemáme v soudobých pramenech nejmenšího náznaku vnitřních konfliktů, tak z naprostého nedostatku prokazatelných mincí Slavníkových lze usuzovat na poměrný klid mezi oběma složkami. Byly tu ovšem i tehdy předpoklady zahraničních souvislostí; sv. Bruno mluví — žel, že s nejasným pojmem „nepos“ — o Slavníkově příbuzenství s dynastií, jež dala nové otonské říši ve svých nesvorných větvích vládce saského jádra i bavorského opozičního teritoria, a hmotné památky na libickém hradisku, slohem palácového chrámce počínaje a výzdobnými motivy význačných kovových a kostěných výrobků i psacími „stily“ konče, ukazují na silný vliv saský. Vznikl-li již konflikt Boleslava I. s Ottou I. pro otázky kmenového knížectví snad charváteckého a setkáváme-li se v Soběslavově politice devadesátých let s projevy přátelských styků charvátsko-saských, můžeme zde předpokládat jistou stálost vztahů, zatímco přemyslovská politika v průběhu 10. věku stále kolísala mezi linií saskou a bavorskou s častějším příklonem k linii bavorské; jasných dokladů politiky Slavníkovy i prvních kroků Soběslavových ovšem nemáme. Stačila však skutečnost, že v rámci přemyslovské hegemonie, jež jinak sahala přes Slezsko a Krakovsko až na Červenou Rus, zůstává jakási polozávislá oblast, jež podle některých známek usilovala o větší podíl suverenity a mohla počítat se saskou přízní. O tendenci, vystupovat jako suverén, svědčí již Soběslavovy mince. Mincovníctví patřilo ve středověku k tzv. regálům, tj. výhradním oprávněním panovnickým; vedle panovníků razila jen říšská knížata otonské říše spolu s některými význačnými arcibiskupy a biskupy. Soběslav si nejen přisvojoval tento regál, ale zavedením denárů podobných tehdejšími ražbám přemyslovským — byly to typy, schematicky napodobující ražby anglosaského krále Ethelreda II. — zahajoval i hospodářský boj s dobrou, i v cizině velmi bernou mincí přemyslovskou; po čase ovšem tento boj vzdal a začal razit spíše ze zásadních důvodů mince odlišné, bizarních a neobvyklých „ptačích“ typů. Ba ještě víc: ražby, jejichž jednu stranu vyznačuje schema chrámce se širokým štítem, navazující na nejstarší přemyslovské ražby pod vlivem řezenských denárů (to podpořilo úsudek, že jde o nejstarší slavníkovskou ražbu) a druhou stranu na „ruku Páně“ denárů ethelredského typu, nesou na obou stranách pokračující opis: HIC DENARIVS EST EPIS / ET LIVB DVC ZAIZLAOO, tj.: tento denár je biskupův a libického knížete Soběslava. Také biskup sám razil — podle rázu pravdě-

podobně v pražské mincovně — samostatnou minci s křížem, jehož kvadranty jsou vyplněny různými prvky (trojicí rozletilých paprsků, trojicí teček známou ze starobylých denárů řezenského typu, kroužkem, tečkou), na protilehlé straně pak s podivnými znaky, z nichž v jednom lze spatřovat zkratkovou podobu štítu, ale lze je pojmout i jako zkreslené pontifikalie; opis ADALBIZCO dává tušit zkomoleninu „Adalbertus episcopus“ a na druhé straně aspoň koncový sled písmen CIVI dává soudit na „Praga civitas“. V obou případech je tu pro sv. Vojtěcha reklamováno mincovní právo, jaké měla říšská knížata, jakými se stali pražští biskupové až za Fridricha I. Barbarossy na sklonku 12. věku v souvislosti se štaufskou snahou omezit moc českého knížete. I případ slavníkovských ražeb poslední čtvrti 10. věku lze chápat jako demonstraci s obdobnou tendencí, za tehdejšího stavu přemyslovské moci povážlivou, ale při potížích, kladených podle výslovného znění pramenů jeho pastorační činnosti ze strany přemyslovských kruhů, snadno pochopitelnou a vysvětlitelnou. Byl to v každém případě motiv, sílící napětí mezi oběma rody; při tehdejší polopohanské mentalitě pochopíme, že se stával dalším zdrojem svízelných, ztěžujících výkon biskupského úřadu.

Úkolů, s tímto úřadem spojených, bylo mnoho a legendy výslovně mluví o mnoha zásluhách biskupových. I když lecos spadá na vrub běžným schematům legendárním a i když kromě Jana Canaparia světce sotva kdo z legendistů asi znal, můžeme si povšimnout některých konkrétně vyhlížejících údajů. Celkem běžně pochopitelné je, že *„neustával kázat, neboť nechtěl být hodným pouze pro sebe ani jinak, než s mnoha jinými radostmi nebeských se zúčastnit“*. Ale máme tu i doklady o hospodárném počínání se záduším chápaným jím jako „jmění chudých“. Své důchody — „res-ecclesiasticas“ legendárního vyprávění — rozdělil na čtyři části; ponechává si čtvrtinu na běžné výdaje, určil další části „na okrasu chrámu“, „na výživu kanovníků“ a čtvrtinu rozdal „mezi zástupy chudých“, vždy zdůrazňuje nutnost přesného dodržování dílů. Dlužno tu vzpomenout i krásných slov sv. Brunona: *„nechtěl postoupit vládu bohatství a věděl, že on sám je jeho pánem podle onoho rčení: Miluj peníz, nezamiluj se však do jeho podoby“*. Přirozeně že v duchu clunyjských zásad snažil se o vymaňování kněžstva z područí světských osob, těžce bojuje s hledisky ustálenými v zemi z doby, kdy patřila k diecézi řezenské, a prosazovanými jak otonským prostředím, tak pražským knížecím dvorem a velmožstvím. Jednou z cest bylo zesílení dozoru nad klerem knížecích hradeckých kostelů, pro nějž se později ustálil název „archipresbyter“, a dosazování nových tamních kněží ze řad katedrální kapituly, dobře řízené věrným Willichem. Ještě odvážnější bylo vystupování proti ženatým kněžím. jimž se v boji s biskupem dostávalo podpory světských kruhů; zase tu lze citovat slova

Brunonova: „dokonce i kněží se veřejně ženili, biskupa, jenž tomu odporoval, nenáviděli nespravedlivou nenávistí a podněcovali proti němu velmože, pod jehož ochranou který byl“. Nezapomeňme, že svatý legendista psal ta slova ještě v době před bojem Řehoře VII. o zásadu celibátu; to dodává jim tím větší váhy. Další reformní zásah Vojtěchův spočíval v prolomení dosavadní praxe zakládání kostelů a z ní plynoucích finančních zvyklostí. Chrámy budovala zde do té doby knížata, případně — nemáme pro to v Čechách té doby hmotných dokladů, jen legendární zprávy — i velmoži; v důsledku toho neplatil se celý desátek a ještě Dětmár se spokojil naturální dávkou v hodnotě přibližně čtvrtiny desátku. Vojtěch, jenž přispěl sám k rozmnožení majetku pražské katedrály ze svých vlastních rodových prostředků, vymohl na Boleslavu II. uznání rozsahu chrámového majetku, jaký trval pak ještě v době Kosmově; protože si také tu vedl podle své zásady rozdělení na čtvrtiny, vyžadoval — na rozdíl od povolnějšího Dětmara — i přesné stanovení rozsahu a lhůty povinných dávek mocipánů, dohodnutých v Dětmarově době. Zásadou, aby se nové kostely zakládaly jen nákladem biskupovým, jenž by pak měl ovšem právo na plný desátek, snažil se o další, svobodným (tj. vznešeným) „českým mužům“ nevídaný pořádek, proti němuž pro ohrožení svých zisků brojili i kněží při dosavadních knížecích kostelích; největší odpor kladli ovšem svobodní obyvatelé oblastí, kde se měly zřídit nové biskupské kostely, bráníce se tím pro budoucnost povinnosti desátků. Strízlivý a pod vlivem dosavadních názorů i praxe stojící Boleslav II. nebyl přirozeně těmto novotám nakloněn, ač snad respektoval původ Vojtěchův a sám by byl proti němu sotva vystupoval; byla tu však ponoukající družina knížecí, proti jejímuž nevázanému životu svatý biskup brojil. Hledaly se jistě i politické záminky, k nimž vhodnou půdu skýtala nevyjasněná situace Soběslavovy državy. Bylo tu jisté povědomí příbuznosti s dynastií založenou Jindřichem I., s jejíž politikou dvůr Boleslava I. i Boleslava II. často své zájmy skřížil; i když pro tuto dobu nemáme ještě dokladů, jednání Soběslavovo v r. 995 naznačuje aspoň možnost, že tu již v této době přátelské vztahy byly. A stejně tak tomu bylo s možností samostatných Soběslavových styků s rostoucí mocí polskou, jež zvláště po smrti Boleslavovy sestry Dobravy-Dąbrówki začala se jevit pro přemyslovské prostředí hroživou. Zase tu máme doklady až z pozdější doby — domnělý numismatický „doklad“, vyplývající z typu honosného Soběslavova libického denáru s ověřenou hlavou a s úzkou kaplicí rázu porýnských ražeb a zvláště tzv. otto-adlétského feniku jakoby z paralely obdobných denárů Boleslava Chrabrého, ztroskotal jednak na jsoucnost pravděpodobnějšího vzoru v deventerském denáru Oty III. s korunovanou hlavou, jednak na chronologii polských ražeb, zřejmě mladších než onen libický denár — avšak důvěra,

s níž se i na Boleslava Chrabrého obrátil Soběslav v r. 995, mohla mít kořeny starší, pro nás zatím nepostižitelné. V žádném případě nelze při nedostatku pramenů z té doby vyloučit styky libického prostředí jak s říšskými vládci, tak s polskými Piastovci, byť i příbuznými Boleslavovými; v každém případě zvyšovala aspoň možnost takových styků bdělost přemyslovské družiny.

Tak se slibně započatá biskupská cesta Vojtěchova setkávala s překážkami, stále rostoucími; smutným jevem bylo, že vedle moci světské stála proti němu i část duchovenstva, proti jejímž zlořádům bojoval stejně jako proti neřestem a pohanským zvyklostem laiků. Tato část duchovenstva se dokonce snažila — v souvislosti s Vojtěchovým bojem proti obchodu s křesťanskými otroky i s jeho vlastním vykupováním takových otroků a jejich vymaňováním z tohoto stavu — obvinít biskupa z plýtvání církevním jměním a intervenovat u Boleslava, aby mu zamezil vybírání desátků. Veskrze světské cítění většiny české veřejnosti včetně části duchovenstva vedlo Vojtěcha postupně k dalšímu odcizování se a k prohlubování vlastního meditativního života; cítě nezdar na všech stranách, odhodlal se konečně někdy koncem r. 988 k cestě do Říma. Jako podněty k opuštění diecése uvádí Canaparius — a není důvodu mu nevěřit — hlavně mnohoženství, kněžská manželství a prodej křesťanských zajatců do otroctví; zvláště poslední motiv podtrhuje líčením snu, v němž se biskupu zjevil Pán a probudiv jej z „líného spánku“ prohlásil: „já jsem Ježíš Kristus, který prodán jsem byl, a ejhle, znova prodávají mne Židům a ty ještě chrápeš?“ Po poradě s Willichem odešel světec k papeži Janu XIV., aby mu vyložil svou situaci a vyžádal si souhlas ke složení úřadu. Odpověď zněla příznivě: „nechtěj-li tě poslouchati, utec tomu, co ti škodí; nemůžesh-li ovoce dosíci s jinými, sama sebe zachraň“. Následovala přímo výzva k životu mnišskému „*mezi těmi, kdo zabývajíce se snahami příjemnými a spasitelnými, pokojný život vedou*“. Výzva nestačila a Vojtěch chystal zprvu cestu do Palestiny; v úmyslu podpořila jej i císařovna, rodem Byzantinka, dlící tehdy v Římě, a věnovala mu na cestu tolik stříbra, že Radim, bratra provázející, je ani unést nemohl. Toto bohatství však Vojtěch hned v noci rozdál chudým a volil cestu prostého poutníka. Teprv zastávka v kolébce benediktinské řehole Monte Cassinu, kde mu mniši rozmluvili peregrinské „toulání“ a doporučili „setrvat na místě“ v řádovém hávu, rozhodla o další Vojtěchově dráze. Ale klášterní pobyt jeho netrval dlouho; přispěla k tomu kritická situace, v níž se tehdy již po pět let klášter nalézal. Když byl totiž v r. 883 Saraceny proměněn ve zříceninou a mniši se uchýlili zprvu do Teana a pak do Capuy, uvolnila se řeholní kázeň a ani snaha clunyjsky orientovaného nového opata Aligerna oživit po návratu do kláštera mnišský život v duchu nových přísnějších zásad

nevedla k cíli; ještě po smrti Aligernově r. 986 usazovali se mniši porůznu na klášterních statcích, kde budovali nové kostely a žili životem světského kleru, takže obnova konventu dle nových zásad se stávala velmi obtížnou. A tomuto úpadku měl napomáhat Vojtěch, jehož biskupského svěcení chtěli tito mniši využívat ke svěcení nových kostelů a tím k pokračující diaspoře! To se plně přičilo jeho smýšlení; v odmítavé řeči sepsané Canapariem mihne se tu motiv „amota filiorum cura“ — zbaviv se péče o děti — jako reminiscence na domov. Hledal tedy možnost úniku z této situace a obrátil se o radu do ohniska jihoitalské basiliánské reformy řecké, blízké clunyjského hnutí, k opatu Nilovi Rossanskému v klášteře valleluckém na statcích montecassinských. Proslulý „apoštol míru“, jenž podle vlastního vyjádření „*neviděl mladíka, který by tak hořel láskou k Bohu*“, schválil Vojtěchovi úmysl odejít z Cassina, avšak úmysl „bojovat“ v hnutí basiliánském mu vymluvil a doporučil mu latinský klášter P. Marie, sv. Bonifacia a sv. Alexia na římském Aventinu. Byl to vlastně také klášter směru donedávna řeckého, když byl jako starobylé založení z iniciativy papeže Bonifáce VII. oživen v letech 977—981 zásluhou řeckého metropolity Sergia; i za nového opata Lva uchýlovali se tam často basiliánští mniši a klášter se tak stával ohniskem obou reformních proudů. Opat Lev nepřijal zprvu Vojtěcha vlídně, zřejmě ctě řeholní pravidlo o způsobu přijímání nových bratří; když však „tím více touhou hořel“ a získal souhlas papeže i s kardinálským sborem, směl dne 17. dubna 990 Vojtěch složit profesi a o dva dny později — na Bílou sobotu — byl slavnostně přijat za člena konventu. Záslibná listina, chovaná v klášteře břevnovském, pochází sice nejdříve až z rozhraní 10. a 11. věku či spíše z 1. poloviny 12. století (je tu i záměna opatova jména), ale její text se vzhledem ke svému obecnému rázu asi od původního příliš neliší. Z družiny Vojtěchových průvodců zůstal v klášteře jako řeholník jen bratr Radim, jenž zde přijal jméno Gaudentius. O jejich životě v klášteře vypráví Canaparius — zřejmě svědek jejich pobytu tam — mnoho zajímavých detailů; něco padá na vrub propagace řehole, lecos však může být svědectvím, jak oba snášeli „*dura et aspera*“, tvrdé a drsné podmínky řádového života. Pravděpodobně ještě v tomto prostředí mohli oba poznat — dosud jako potulného mnišského kazatele — zakladatele reformní řádové kongregace camaldolské, sv. Romualda. Avšak život, odpovídající Vojtěchovým ideálům, netrval ani čtyři roky; zhoršení církevních poměrů v Čechách a jimi vyvolané stálé naléhání mohučského metropolity sv. Willigise pro návrat pastýře — zvláště když náhle u oltáře zemřel nehodný Vojtěchův zástupce, vojsky Boleslava II. ze své diecéze vyhnaný a nakonec samým Boleslavem v Praze vydržovaný míšeňský biskup Folkold — a snad i některé domácí hlasy způsobily, že bylo z Čech vypraveno poselstvo, jež mělo získat biskupa pro

návrat. V jeho čele byl někdejší libický učitel Vojtěchův Radla a mnich Kristián, s jehož záhadnou postavou se při této příležitosti poprvé setkáváme. Sv. Bruno o něm říká, že byl „frater carnis“, tedy tělesný, asi levo-boký bratr knížete, ačli není správnější varianta „fratre carior“, nad bratra dražší. Canaparius jej nejmenuje, mluví jen o bratru knížete (frater erat ducis). Kronikář Kosmas vytvořil kolem této postavy podivnou a rozpornou historku o Strachkvasu, synu Boleslava I. křtěném v době vraždy sv. Václava, potom mnichu u sv. Emmeramma v Řezně a posléze pražském knězi, jenž zprvu odmítal Vojtěchovu nabídku vystřídání na biskupském stolci a po jeho odchodu o tuto hodnost sám usiloval; líčení smrti u oltáře ukazuje, že předchozí „děj“ Kosmas interpoloval a že spojil toto své fantastické vyprávění s — jinými prameny doložitelným — faktem smrti Folkoldovy. Hledal se — a patrně právem — i motiv tohoto Kosmova počínání: zdiskreditovat před čtenářem autora díla, jež jeho kronice předcházelo (sám poukazuje na tři své nejasně citované prameny) a o jehož tematiku záměrně nevypráví, když prý „i jídla se zprotiví, jež se často jídají“. Poselství splnilo svůj úkol. Navíc Vojtěch — u vědomí potřeby mužského kláštera ve vlasti, kde byl dosud jen ženský klášter svatojirský — vybral si do svého průvodu dvanáct aventinských mnichů jako základ budoucího klášterního konventu. Cesta domů nebyla přímá; bylo třeba ještě lecos projednat s metropolitou v Mohuči a vyhledat mladého krále, budoucího císaře Ottu III. v Cáchách. Oba nadšenci se záhy sblížili a Otta dal si při jakési slavnostní příležitosti vstavit korunu na hlavu rukama Vojtěchovými; setkání zanechalo v mladistvém panovníku hluboký dojem, jehož i dále ve svém životě vřele vzpomínal. Je velmi pravděpodobné, že se sv. Vojtěch zúčastnil i cášské církevní synody roku 992 a že se skutečností souhlasí i legendární zpráva o jeho pouti po památných místech dnešní Francie.

Návrat byl již na počátku provázen nepříznivým symptomem; nedělní vstup do vlasti byl hned v podhradí nějakého významného hradiska — podle pozdější veršované legendy, jež zde asi zachytila dobrou tradici, to byla Plzeň, tj. dnešní Starý Plzenec — zkalen pohledem na ryčný trh. Bylo to znamení, že boj proti znesvěcování neděle a patrně i za jiné zásady bude třeba začít znovu. Mnichy, kteří jej provázeli, usadil tudíž Vojtěch prozatím v okolí, kde jim na drobném hradisku v místě, nazvaném podle břevnovské tradice, zachycené za Karla IV. v první redakci tzv. Pulkavovy kroniky, Kostelec, vybudoval malý klášteřík. Je to dnešní Plzeň-Doubravka, kde se v rámci pozdější gotické přestavby zachovaly obvodové zdi a při výzkumu byly objeveny příčky stavebního celku, tvořeného malým jednolodním chrámem s apsidou, tribunou při západní a dormitářem při severní stěně kostelní lodi; jako kdysi rotunda svatovítská, tak i nyní



stavba Vojtěchova v Kostelci odrážela se od průměru tehdejších českých zděných staveb svým pravidelně řádkovaným zdívkem. Přirovnávat ji k pozdější falci ve Skalné na Chebsku nebo k chrámu s bočnou předsíňkou nad Švihovem je hrubým anachronismem. Po plzeňských příhodách se biskup ubíral do Prahy, kam vešel bos v kajícnickém rouše, vítán knížetem i nadšenými davy. V kodexu heiligenkreuzského kláštera, pocházejícího ovšem až z 12. věku, je záznam o aktu Boleslavově „za přítomnosti všech jeho předáků“ (praesentibus omnibus primatibus suis), jímž udělil sv. Vojtěchu právo rozlučovat podle kanonických předpisů manželství, uzavřená „proti svatému zákonu“ mezi příbuznými, i právo zakládat na vhodných místech kostely a vybírat desátky. Není důvodu pochybovat o autentičnosti tohoto záznamu; Vojtěchův úspěch byl tedy aspoň formálně zaručen. Brzo mohl převést římské mnichy z Kostelce do blízkosti Prahy a možná i rozmnožit konvent o nově přijaté domácí mnichy; jsou to počátky břevnovského kláštera, který už 31. května 993 vzal papež Jan XV. zvláštním listem, vydaným v Reate, pod svou ochranu. Text listiny je sice obsažen až v potvrzujícím dekretu krále Přemysla I. z 24. června 1224, chovaném v břevnovském klášterním archivu, ale jeho znění působí autentickým dojmem. Z původní chrámové a klášterní budovy — lze spíše očekávat, že zprvu vznikla dřevěná prozatímní stavba, jak bylo ve středověku obvyklé — nezachovalo se asi nic kromě sporých zbytků hospodářských objektů; výzkum krypty z monumentální stavby doby asi Břetislava I. přinesl sice dvojí zdívo, ale jde spíše o rozdíl základového zdiva a vlastní stavby než o dvě časově vzdálené fáze, i když Břetislavova stavba nese známky změny stavebního plánu a i když se v ní vyskytují tradiční monolitická okénka jako v Kostelci. Vlastní zakládací listina břevnovská s datem 14. ledna 993 byla ve 13. století nahrazena padělkem, jehož text je snad spolehlivý v základních údajích, ne však ve výčtu původního klášterního majetku; právě jeho vytyčení svádělo totiž pozdější generace k listinným podvrhům, přejímajícím z původního dokumentu jen základní rámeček a rozšiřujícím jeho text o další dědiny nebo jiné zdroje klášterních příjmů. Důležitější je tudíž zmíněná protekční listina; její ustanovení o právu volit opata, jež má vysvětit pražský biskup, ukazuje na snahu zamezit světské zásahy do klášterního života. Protože takové protekční listiny přímo z papežské kanceláře jsou v té době vzácností, lze soudit na význam, který papež i biskup klášteru přisuzovali v rámci připravované misijní činnosti ve slovanských oblastech. Listina mluví už o opatu Anastasiovi; dřívější bádání soudilo, že to byl Radla, avšak neprávem, protože Radlu potkáváme ještě jako klerika v Libici r. 995 a ani sv. Bruno jej při příležitosti setkání v Uhrách r. 1004 opatem nenazývá. Věc komplikuje ještě existence dalšího Anastasia v Uhrách v letech 1028



až 1030, názory novějších badatelů se pak velmi různí. Spíše jde v osobě Anastasiově o někdejšího klerika z Vojtěchovy družiny Ascherika; zdá se to tím spíše, že po krvavém roce 995 vyhledal Anastasius rovněž azyl v Uhrách, kde byl r. 1002 opatem Panonhalmským a pak snad prvním arcibiskupem ostříhomským. Řezenský mnich Arnold, autor knihy o zázracích a památce sv. Emmeramma, kterého Anastasius „nad jiné přijal lidštěji a oslovoval přátelštěji“, svědčí o jeho vzácné ušlechtilosti.

Počáteční úspěchy druhého episkopátu Vojtěchova byly záhy vystřídány novými zklamáními. Oba jeho nejstarší legendisté líčí sice situaci pod zorným úhlem mnišských ideálů se značnou dávkou skepse, ale v podstatě se asi nemýlí v poznání, že se většinou Čechové „nechtěli učit, kde je moudrost, kde je život, světlo a mír“. Přesto začal Vojtěch novou pastorační činnost s vehemencí, opřen o družinu svých věrných z kruhů kapitulních i břevnovských; navázal též těsný styk s klášteřem svatojirským. Světové zkušenosti, které rozšířily jeho obzor měrou v tehdejší Evropě neobvyklou, vedly i k jeho činnosti obecně-kulturní. Sám byl i literárně činný; jeho dílem je pravděpodobně homilie o sv. Alexiovi a zcela jistě legenda o sv. Gorgoniovi, provázená i věnovacím listem mindenskému biskupu Milonovi. V něm označuje legendu jako „krátce podkasanou“ (*breviter succinctam*), jsa si zřejmě vědom typické české literární vyjadřovací schopnosti, jakou pozorujeme již od staroslověnské svatometodějské legendy podnes. Je to vskutku dílo vzácné výrazové úspornosti a soustředěnosti, příznivě se odrážející od rozbujelého rhétorského slohu mnoha soudobých děl. Novější bádání připsalo sv. Vojtěchu podle svědeckví stylu i jednu ze svatováclavských homilií proslulého homiliáře opatovického, sepsaného ve svém celku ovšem až někdy ve 12. věku jako soubor starších i novějších děl. Tradice připisuje mu odedávna i autorství nejstarší české písně „Hospodine, pomiluj ny!“. Již dřívější bádání ukazovalo na souvislost této písně s klášteřem břevnovským; nové rozbory, shledávající v ní prvky staroslověnské, církevně-slovanské i české a potvrzující možnost jejího vzniku v českém prostředí 10. věku, znamenají počátek cesty ke kladnému výsledku. Podle dnešního stavu poznání není Vojtěchovo autorství písně vyloučeno; naproti tomu polská píseň „Bogurodica diewica“, kdysi mu též připisovaná, je původu značně pozdějšího, asi až ze 13. století. Též nelze za Vojtěchova slova pokládat vše, co se objevuje v zápisech o jeho výročí v legendách, stejně jako slova jeho profese, opakující ustálená schemata. Vedle jeho vlastní činnosti má ovšem pečeť jeho osobnosti i to, co inspiroval svou iniciativou. Je to především dílo Kristiánovo, jež v rámci dvojlegendy o sv. Lidmile a sv. Václavu podává vlastně druhou českou církevní historii po svatoklimentské legendě ochridské; autor sám oslovuje svatého biskupa „nepos carissime“ — jako příbuzného Vác-



lavova nebo autorova? Označuje-li se jinde jako „solo nomine Christianus“, je to jistě zajímavá slovní hříčka, ale mohl jí užít jen ten, kdo se vskutku Christianus jmenoval; shoda Kristián-křesťan a výraz nedokonalosti v náboženské praxi se tu sice scházejí, ale dále v úvahách jít nelze. Jde tedy o mnicha, své nedokonalosti si vědomého nebo ji s typickou středověkou skromností zdůrazňujícího, jenž se aspoň řádovým jménem jmenoval Kristián; mohl, ale nemusel být starším příbuzným Vojtěchovým, stejně jako mohl, ale nemusel být bratrem Boleslavovým. Není ani jisto, zda nežili v Čechách dva mniši shodného jména, z nichž jeden byl členem poselstva žádajícího biskupův návrat a druhý autorem díla, jež je pravým skvostem raného středověku. Jeho dokonalá latina i některé nejasnosti při líčení — časově už značně vzdálených — poměrů 9. věku vzbudily již počátkem minulého století skepsi Josefa Dobrovského; plné století čekalo pak dílo na svůj první zdařilý rehabilitační pokus a teprv dnešní badatelská generace ukázala i na zřetelné stylistické znaky starobylosti, zvláště na charakteristický rytmus. Tolerantní postoj díla k staroslověnskému ritu — mylně a přehnaně se hovoří někdy dokonce o jakési propagaci této liturgie — odhaluje zároveň pravou tvář Vojtěchova prostředí v této otázce. Byli to — jak světec tak autor — lidé latinsky orientovaní, ale s příznivým postojem ke druhému směru, v zemi dosud živému; pokládat sv. Vojtěcha za inspirátora jakési renesance staroslověnského ritu je stejně absurdní, jako pozdní ruská tradice o „Vojtěchu latinském“, jenž prý tuto liturgii zakázal. Sv. Vojtěch byl si vědom toho, že je „rodem Slovan“ — legendy to dotvrzují — a z pastoračních i případných misijních důvodů jistě přijímal i staroslověnskou liturgii jako dobrý fakt; ne bez příčiny je ve staroslověnské modlitbě k Nejsvětější Trojici vyzván jako světec. A nezapomeňme, že právě ve slavníkovském prostředí, silně kdysi ovlivněném kulturou velkomoravskou, vznikl později klášter sv. Prokopa. Dříve se sv. Vojtěchu připisovala i iniciativa k sepsání svatováclavské legendy Vavřincovy; soudilo se na domnělého montecassinského současníka Vojtěchova klášterního pobytu, ač bylo nápadné, že zdroj poznatků o sv. Václavu se od díla Kristiánova lišil. Novější bádání ukázalo, že autorem této legendy je původně montecassinský mnich, pak arcibiskup v Amalfi a že byla sepsána někdy mezi lety 1039—1049. O literární činnosti Vojtěchova bratra sv. Radima nemáme nejmenších dokladů: kombinace, že je vedle dalších děl současně autorem díla Kristiánova i — daleko pozdější, z 12. věku pocházející — veršované svatovojtěšské legendy je absurdní už pro různý postoj obou děl k antickým reminiscencím.

Máme-li z Vojtěchova prostředí řadu dokladů literární činnosti, je dokladů výtvarných děl jeho okolí poměrně málo; působila tu nepřítel doba, jež např. i dílo Kristiánovo zanechala teprv v opisech značně pozd-

ních, v částech z 12., v celku až 14. století. Chrám na vnitřním hradisku v Libici spadá svým vznikem do doby útlého mládí Vojtěchova; povahu původního mariánského chrámu na předhradí neznáme, víme jen, že jeden z předhradských chrámů byl podle svědectví register papežských desátků ještě ve 14. století dřevěný. Jedinou stavbou, kterou světec na svém rodo-  
vém hradisku zbudoval, byl kostel sv. Bonifáce, připomínaný Kosmovým pokračovatelem let 1125—1162 ze Sázavy jako místo prvního pohřbu Vojtěchových bratří, zavražděných v r. 995; titul chrámu ukazuje na dobu po r. 992, místo hledá místní tradice pod sakristií dnešního svatovojtěšského (předtím svatojirského) chrámu z posledních let 14. věku. Také na druhém významném slavníkovském hradisku Malíně stojí chrám výrazného otonského půdorysu; je to dnešní sbor církve československé-husitské, jehož věž byla zřejmě přistavěna až v gotickém období. Druhý malínský chrám má románskou věž a severní stěnu lodi, ostatek je přestavěn a rozšířen. Na někdejší slavníkovském území stojí ještě řada drobných chrámů, evidentně otonského půdorysu, jež jsou podnes diskusním námětem. Výrazná je dnešní sakristie ve Vysoké na Kutnohorsku, k níž byl v románské době přistavěn románský „Westwerk“ a později raněgotický větší chrám; průkazným znakem je i oltářní mensa, jejíž poloha se při přizdívání raněgotické budovy stala asymetrickou. Nesporný je i otonský původ chrámů ve Vrbčanech a v nedalekých Žabonosích, na nichž stojí základy staveb románských. Ve Vrbčanech, kde byla z otonského stavu zjištěna apsida s odsazenou podélnou částí, byl podle vyprávění Kosmova vyšehradského pokračovatele z let 1125—1142 nalezen před bitvou u Chlumce r. 1126 „praporec sv. Vojtěcha“, zřejmě staré slavníkovské bojové „vexillum“, jež se v tomto místě, opevněném obdobně jako Plzeň-Doubravka, mohlo dobře zachovat a jež ještě před bitvou bylo připojeno na tradiční „kopí sv. Václava“. Pilíř románské tribuny v Žabonosích stojí na zbytku otonské apsidy. Problematictější je už sakristie v Dobřichově, ač i tu výrazné snížení gotickou klenbou v době stavby většího chrámu je určitým dokladem staršího původu, a ve Vranově v Posázaví (kde jsou náznaky současného původu i v Jankově, Tožicích v podhradí drobného hradiska i v Bystřici u Benešova); obdobná stavba v Zásmukách byla koncem minulého věku zbořena. Se světcovou činností výrazně souvisel libický kostel sv. Bonifáce, patrona aventinského, jehož stavební povahu neznáme, a chrámec téhož zasvěcení v Lochách na Čáslavsku, z něhož zbyla část apsidy. Také archeologický materiál tehdejší fáze libického hradiska ilustruje výši hmotné kultury prostředí Slavníkova a Soběslavova, na němž se ovšem mohl Vojtěch významným způsobem podílet. S jeho památkou jsou tradičně spojeny některé relikvie. Kovové předměty svatovítského chrámového pokladu jsou dílem zcela běžným, době odpovídajícím,

avšak bez výrazné výtvarné hodnoty; důvěru v jejich autentičnosti podlamuje již zkušenost, že v témž pokladu je s památkou kolínského arcibiskupa sv. Materna spojováno enkolpion kyjevského rázu. Zcela jiná je otázka krásného slonovinového pontifikálního hřebene, oboustranně zdobeného plochými reliefy jenž se od těchto památek odráží jako znamenité výtvarné dílo. Ústředním motivem jednoho z reliefů je Beránek v medailonu neseném dvěma anděly; tato strana má ráz byzantský, zatímco protějšek, „strom života“ ohrožovaný dvěma exotickými zvířaty, vykazuje ráz západních renesancí antiky. Opatrná datování do mladších období ztroskotávají na stylovém rozboru; dílo nemohlo vzniknout jindy, než v době kulturního synkretismu dvora Oty II. pod starou tradicí renesance karolinské, oživovanou v nové renesanci otonské, i pod byzantskými prvky, přinesenými z rodného prostředí císařovna, a tudíž — v době Vojtěchově; zda si dal hřeben zhotovit nebo jej dostal darem, ovšem nerozhodneme. Pontifikální rukavice, tradicí spojená s pověstnou bilokací sv. Vojtěcha z 10. října 995, je nyní ku podivu chována v chrámovém pokladu staroboleslavském, kde je uložen i pontifikální střevíc z přibližně stejné doby, připisovaný neprávem sv. Václavu. Rukavice má běžné mřížkové tkanivo, jaké u nás (spolu se složitějšími motivy) známe již v době velkomoravské, takže datování do 10. věku je možné; její krásná praetexta pochází ovšem až ze století 14., je však evidentně dodatečně připojena. Také druhá pontifikální rukavice, tentokrát v pražském pokladu, má obdobný ráz starobylé textilní práce s našitým pozdějším medailonem; tradici svatovojtěšské byla však připisována značně pozdě, až od doby barokního historika Tomáše Pešiny z Čechorodu. Něco nám o vzácných předmětech z biskupova prostředí vyprávějí legendy; mluví zvláště o skvostných (gemmata) nádobách, darovaných z Libice do Magdeburgu, a o umělecky zdobeném loži biskupovu. Máme-li na libickém hradisku zjištěny jediné zachovalé epigrafické památky otonské renesance a jiné doklady vyvinuté soudobé kultury, nemáme důvodů, nevěřit legendárním údajům tohoto druhu. Vždyť nepřízeň věků, stihující světcovu památku, zničila téměř vše, co ze soudobých výtvorů mohlo podlehnout zmaru!

Maně vzpomínáme zároveň i nepřízně současníků, jež surovým barbarstvím zkrátila také druhý episkopát Vojtěchův. Asi v r. 994 nebyl ušetřen ani pohledu na vraždu v chrámovém azylu svatojirském, výkon rodové krevní msty; kombinace, že pachatelé byli Vršovci, není ničím opřena a tento rod se vynořuje až za vlády Jaromírovy počátkem 11. věku. Moderní český historik výstižně komentuje tuto událost „jako by se sběhli všichni běsi, kteří lomcovali českou přítomností“. Po vyhlášení klatby nad provinilým rodem a napomenutí kněžstva i lidu odešel biskup znovu do Říma; pozdní tradice, že se cestou zastavil v Uhrách a pokřtil náčelníkova

syna Vajka, potomního svatého krále Štěpána, není zaručena; i když sv. Bruno neurčitě připouští, že „k sousedním Uhrám hned posly vysílal, hned sám přišel, i odvedl je poněkud od bludů a vtiskl jim aspoň stín křesťanství“. V aventinském klášteře byl radostně přijat a opat Lev jej učinil svým zástupcem; Canaparius znovu osvědčuje jeho velikou skromnost i bohaté dary duchovní, takže opat s konventem prohlašoval, že „kromě mučednictví opravdu byl svatý“. I tohoto mučednictví mělo se mu však záhy dostat. Mezitím vyžrály poměry v Čechách ke krvavému řešení, uspíšenému polskými výboji na severovýchodě přemyslovské říše od r. 990. Když značná část přemyslovského i slavníkovského vojska pobývala r. 995 na výpravě Otty III. proti Bodrcům a Soběslav využil této příležitosti k stížným rozhovorům s císařem a zároveň „získal přátelství“ přítomného knížete Boleslava Chrabrého, přepadla — podle Kosmy z iniciativy družinníků Boleslava II., kteří nemožného knížete zcela ovládali („dux non erat suae potestatis, sed comitum“) — v předvečer svatováclavského dne zbylá část přemyslovského vojska Libici. Sv. Bruno vypráví, jak obležení žádali o příměří na svatováclavský svátek, dostalo se jim však odpovědi „je-li vaším svatým Václav, je naším ovšem Boleslav“. Hradiska bylo dobyt a přítomní Vojtěchovi bratři Spytimír, Bobraslav, Bořej a Čáslav (Kosmas přidává omylem ještě „Soběbora“, zkomolené jméno Soběslavovo), lstně vylákáni podle vyprávění sv. Brunona z chrámového azylu (podle archeologických známek z jižní chrámové empory) a pobiti. Byla vypálena i jiná slavníkovská hradiska a slavníkovské panství bylo zlikvidováno. Rok tohoto činu, 995, je jasně potvrzen dobou výpravy proti Bodrcům, takže i Kosmas má správné vnočení, datum dne pak jasně plyne z Brunonovy legendy i z data pohřbu 10. října, připojeného sázavským redaktorem Kosmovy kroniky přímo do jeho textu k r. 995; jakékoli jiné starší i stále obnovované kombinace nejsou podloženy ničím konkrétním. Zvěděv o události — motiv bilokace v době pohřbu bratří se objevuje až u tzv. Dalimila po r. 1310 — vyslal světec do Čech poselstvo s dotazem, zda se má vrátit do země. Nebál se světec, báli se však Čechové doma — pro mentalitu doby je příznačné, že čekali pomstu od jejího uvědomělého odpůrce — a návrh odmítli. Světec prožil ještě v Římě krásné dny nového setkání s mladým císařem a pak se chtěl věnovat dráze misionářské. Proti tomuto úmyslu se stavěl jeho metropolita sv. Willigis; opačný názor Jana XV. byl za jeho nástupce vystřídán rovněž odporem a Řehoř V. dokonce hrozil Vojtěchovi klatbou. Nakonec však přece papež svolil k hlásání víry „cizím a nevzdělaným národům“; v průvodu liègeského biskupa Notkera odebral se Vojtěch ještě pro souhlas do Mohuče, kde se znovu sešel s Ottou III. Vykonal odtud pouť do Toursu, St. Denis, Fleury a St. Maur; po návratu do Mohuče připravoval mi-

sijní cestu, jež měla zprvu upevnit náboženský život v Polsku a pak se zaměřit k pohanským Luticům. Je to určitý znak slovanského cítění svět-cova, jenž chtěl působit právě mezi tím slovanským pohanským kmenem, který svou bojovou agresivitu soustřeďoval na sebe odium veřejného mínění v římské říši. Ale nové boje, jež vypukly ještě za jeho polského pobytu, oddálily možnost misijní cesty k Luticům a světec obrátil se za-tím k pohanským Prusům, mezi nimiž dosáhl 23. dubna 997 mučednické koruny. Jeho tělo vykoupil Boleslav Chrabrý stejnou váhou zlata a dal slavnostně pohřbít v mariánském chrámu hnězdenském.

Již po necelých dvou letech byl sv. Vojtěch v oblasti západního křes-tanstva veřejně uznáván za svatého a snad k tomu účelu byla sepsána Canapariova legenda; hlavním iniciátorem byl sám Otta III., který potom začal stavět chrámy a modlitebny Vojtěchovy v Cáchách, v Římě, v Pe-reu u Ravenny, v Subiacu, v Circerara u Affile a na neznámém místě v Sabinských horách. Záhy začíná kult Vojtěchův v Polsku a v Uhrách; obě země využívají ho i k upevnění svých nových arcidiecézí za podpory císařovy a nového papeže Silvestra II., někdejšího Vojtěchova přítele Gerberta z Aurillacu. V r. 999 vysvětil papež Radima na „arcibiskupa sv. Vojtěcha“ a při císařově pouti k světcovu hrobu do Hnězdna v r. 1000 bylo oficiálně založeno tamní arcibiskupství i s novými suffragánními biskupstvími v Krakově, Wroclavi a Kołobrzegu. V Uhrách došlo spolu-prací Anastasiovou se sv. Štěpánem k postupnému budování arcidiecéze od r. 1007; v r. 1010 zbudoval sv. Štěpán ostříhomský metropolitní chrám, zasvěcený P. Marii a sv. Vojtěchu. Přípravou k této akci byla pravděpo-dobně legenda sv. Brunona, sepsaná nejspíše r. 1004 v Querfurtu po ná-vratu z misijní cesty k Székelům; když autor připravoval r. 1008 v Polsku novou výpravu k Székelům, zpracoval její stručnější redakci. Nakonec se obrátil ve šlépějích sv. Vojtěcha k Prusům, kde našel 14. února 1009 rovněž mučednickou smrt. Ještě předtím, 11. listopadu 1003, zahynuli u Międzyrzecze (podle pozdější tradice u Kazimierze) jiní následovníci Vojtěchovi, dva italští a dva polští mniši s jedním bratrem-laikem, ozna-čovaní jako „svatých pět bratří“. Severní část Uher, kdysi velkomoravská, byla působištěm — zprvu v zoborském klášteře, později v poustevně na Skalce u Trenčína — dalších dvou následovníků Vojtěchových, potom-ních slovenských patronů sv. Benedikta a sv. Svoráda (Zoerardus).

Doma nebylo zatím podmínek k Vojtěchovu kultu. Zatímco slavníkov-ská emigrace pomáhala v Polsku i v Uhrách budovat pod patronací no-vého lesku Vojtěchovy světecké slávy církevní organizaci a tím přispěla k upevnění světských nároků obou nových států i k sankcionování pol-ských výbojů ve Slezsku a nově v Krakovsku, zmítal se český živel v kri-tické situaci. Ještě koncem století byl založen třetí český klášter, ostrov-

ský, chápaný jako akt pokání za protislavníkovský krvavý zásah v Libici, ale potomní vláda neschopných synů Boleslavových, přerušená epizodou polských zásahů v podobě vlády Vladivojovy i přímé vlády Boleslava Chrabrého, neskýtala příležitosti, ač kulturní život neustával, ba dočasným pobytem pařížského a liègeského mistra Hubalda dosahoval zřejmě značné výše. Teprv obnova cílevědomější české politiky za Břetislava I. přinesla obrat i v otázce svatovojtěšského kultu. Příležitosti výbojně a kořistnické výpravy do Polska v r. 1039 využili kníže s pražským biskupem Šebířem k tomu, aby při vyzdvižení ostatků Vojtěchových, Radimových a sv. pěti bratří — spojeném ovšem i s lupem zlatého chrámového pokladu hnězdenského — slavnostně zavázali české bojovníky k odvržení neřestí, proti nimž sv. Vojtěch bojoval, a k přijetí světcových zásad. Aktu dostalo se rázu translace (slavené 25. srpna) a Břetislav se pokoušel při novém Vojtěchově hrobu, pro nějž byl místo západní svatovítské apsidy postaven nový patrový přístavek, zříditi arcibiskupství. Ale prosebná výprava do Říma byla předstižena stížným poselstvím polským a náběh — nevlídně sledovaný i císařem Jindřichem III. — byl zmařen; Břetislav sám pak přestal o věc usilovat po roztržce se Šebířem následkem jeho zrádného jednání za německého vpádu r. 1041. Při boření svatovítské rotundy a zakládání nové basiliky Svytihněvem II. v r. 1060 setkáváme se už s titulem „sv. Víta, Václava a Vojtěcha“. Mluví o tom Kosmas, propagátor svatovojtěšské úcty ať v úsloví o „dvou zlatých olivách“ v Libušině proroctví (maior gloria — větší sláva = sv. Václav, exercitus solatio — vojsk útěcha = sv. Vojtěch), ať v líčení snu vězňů před jejich osvobozením při příležitosti smíru Vratislava II. s Konrádem Brněnským, kdy užívá dokonce označení „magnalia Dei“. Je ovšem nápadné, že Kosmas, je muž někteří badatelé připisují i jedno kázání homiliáře opatovického s alokucí sv. Václava a sv. Vojtěcha, sám nikde nelíčí oslavu svatovojtěšského svátku; patrně se tehdy teprv prosazoval. Že se už v jeho době uctívání sv. Vojtěcha stávalo součástí státního kultu, svědčí mince nesvorných Břetislavových vnuků Bořivoje II. a Vladislava I. z let 1118 až 1120, kdy se nedobrovolně dělili o vládu v Čechách; ražby obou nesou postavu sv. Vojtěcha po boku sv. Václava jako druhého zemského patrona. Celý 12. věk je pak ve znamení rostoucí společné úcty obou světců, jež se rozšířila i na hosty českých knížat; nejvýznamnější z nich, bamberský biskup Otto, založil po návštěvě Prahy r. 1125 v Pomořanech jeden kostel svatovojtěšský a druhý k uctění obou hlavních českých patronů, kteří podle svědectví jeho životopisce Ebbona „byli u barbarů ve veliké vážnosti“. Rok na to byla bitva u Chlumce, jejíž svatováclavský a svatovojtěšský motiv jsme již poznali. V době Soběslavově kult Vojtěchův, rozvinutý už za jeho předchůdce Vladislava I., vzrůstá a podobně je

i za Soběslavova nástupce Vladislava II.; dekret císaře Fridricha I. z 18. ledna 1158, zachovaný v originále a v překladu převzatý za Karla IV. do českého zpracování kroniky Pulkavovy, dává Vladislavu II. právo nosit královskou korunu kromě vánoc, velikonoc a letnic „*amplius in festivitate videlicet sancti Venzelai et sancti Adelberti, eo quod illas sollempnitates propter patronos suos maiori reverentia et celebritate tota Boemia* (chybějící „m“ padá na vrub porušení pergamenu) *veneretur*“ — jasné svědectví velké úcty obou svátků. Ani ve 13. věku, jenž pro svůj rytířský ráz dával ovšem přednost postavě sv. Václava jako ideálu křesťanského bojovníka, nechybí dokladů svatovojtěšské úcty; snad r. 1215 (podle latinské redakce Pulkavovy kroniky 1216, podle české 1205) došlo i k přenesení ostatků libických bratří Vojtěchových do Prahy — právě v době rozvíjejícího se kultu sv. Prokopa. R. 1255 zakládá Přemysl II. v Prusích Královec (dn. Kaliningrad) „*et in ea ecclesiam cathedralem in honore Dei et sancti Adalberti martyris, patroni Boemie et secundi Pragensis episcopi*“, jak hlásá kronika Pulkavova (v české redakci stručněji „*stolici biskupovú na čest sv. Vojtěcha*“); metropole pro Přemyslovy země měla být ovšem zřízena při chrámu sv. Václava v Olomouci, králi se však nepodařilo tento úmysl prosadit. Od 14. století, kdy ve „svatých Čechách“ přibývá významných postav, je sv. Vojtěch hned za sv. Václavem v čele jejich sboru. Obzvláštním ctitelem svého svatého předchůdce byl Jan IV. z Dražic, jenž dal r. 1323 podle vyprávění pražského kronikáře Františka i kanovníka Beneše Krabice vytvořit nový světcův náhrobek ze zlata a stříbra „*opere sculpto et sumptuoso*“; zvláště František označuje tumbu náhrobku jako „*imaginibus diversis et sculpturis artificialibus mirifice decoratum*“ a zdůrazňuje neobvyklost takového díla v dosavadních Čechách („*in regno Boemie non fuit prius reperta*“). Jan z Dražic zasloužil se i o prvý soubor svatovojtěšských a jiných legend. Zbraslavský kronikář Petr ze Žitavy, František Pražský i Beneš z Weitmile svorně prozrazují rozhořčení r. 1336, kdy dal Jan Lucemburský v okolí hrobu sv. Vojtěcha kopat — obdobně jako v synagoze — za účelem hledání pokladů a odvezl bohatou sošnickou výzdobu náhrobku sv. Václava. Tím vřeleji byl uvítán úmysl Karlův vybudovat nový honosný velechrám; tehdy, r. 1344, se znovu zdůrazňuje společné patronství, jemuž dal r. 1371 výraz též arcibiskup Jan Očko z Vlašimě založením kaple v Roudnici. Renesance vnáší do kultu sv. Vojtěcha nový, lidový prvek; v Hájkově kronice objevují se r. 1541 vyprávění o uloupení světcových střevíců v Neratovicích a o pasákově zatroubení spícímu světci do ucha v Milavčích — motivy tyto tradují se až do baroka, kdy se v kamenech vidí „šlépěje světcovy“ a zakládají se prosté kapličky v místech domnělých jeho příhod. Barok přináší i nový zvýšený historický zájem o jeho život a památky po něm; je to i doba prvé mono-



grafie kněze Matěje Beneše Boleluckého z r. 1668, ilustrované stejnojmenným synem Karla Škréty. Nový rozvoj svatovojtěšského kultu přináší romantické období, a to nejen u nás, ale i v Polsku, Maďarsku a zvláště v Prusku; všude zároveň roste i snaha o vědecké zachycení pramenů k poznání světceva života a je třeba zdůraznit, že nejlepší historickou monografií o něm vydal r. 1898 Němec H. G. Voigt, kdežto současná kniha F. Krásla a J. Ježka přinesla pečlivě, i když nepříliš kriticky sebraný materiál. Téhož roku vydal svůj „Żywot świętego Wojciecha“ i polský básnický velikán Adam Mickiewicz, jenž již v r. 1876 uveřejnil v Paříži jeho francouzskou redakci. Zajímavou kapitolou dějin svatovojtěšského kultu je snaha slovenských vzdělanců od r. 1857 o zřízení Spolku sv. Vojtěcha, jakési společné období českého charitativního sdružení „Dědictví sv. Vojtěcha“ i edičního družstva zvaného „Dědictví svatojánské“. Dne 11. července 1870 byly konečně schváleny stanovy spolku, z nichž však maďarské úřady opatrně odstranily odstavec o přijímání zahraničních členů. Byla to právě doba rostoucí emigrace Slováků do „Nového světa“ a kontaktu s domovem nebylo možno zabránit; „Sdružení slovenských katolíkov v Amerike“ stalo se záhy odnoží svatovojtěšského spolku a šířilo slávu jeho patrona — spolu s českými osadami sv. Vojtěcha v Clevelandu, Wahpetonu a jinde — pronikavě po Spojených státech. Na Slovensku vycházel tehdy i nábožensko-vlastenecký časopis „Vojtech“. Dnes setkáváme se již se svatovojtěšskými chrámy a kaplemi v mnoha kulturních zemích; vedle naší vlasti má vedoucí postavení Polsko se starobylými středisky Hnězdnem, Krakovem, Trzemeszmem a Opolem.

Svatovojtěšská ikonografie se počíná rozvíjet na několika místech současně ve 12. věku; zachovala se především plastika. V římské basilice San Bartolomeo all'Isola Tiberina, zasvěcené původně sv. Vojtěchu, je jako jedna ze čtyř postav kamenného vroubení studny z 12., podle jiných ještě z 11. století, relief biskupa s berlou a knihou v ozdobné arkádě; zřejmě právem se pokládá za zobrazení původního patrona chrámu. V Čechách nacházíme jeho postavu na monumentální vnější reliefní výzdobě kostela ve Svatém Jakubu u Čáslavě z r. 1165; ikonografické určení dvojice světců v tympanonu hrusického kostela na Benešovsku není jednoznačné a spíše jde o světce jiné. Velkolepou památku románského kovolictví chová metropolitní chrám hnězdenský; bronzové dveře s 18 reliefy scén z legendárního podání světceva života jsou dílem západoevropského umělce, jenž podle nejasného nápisu mohl pocházet z Liège nebo z Luchinu u Lille, případně z Lucina při jezeře Como — jméno, snad „Bovo“, je nečitelné. Nacházíme zde světcevo narození, zaslíbení duchovnímu stavu v Libici, odchod na magdeburskou školu, modlitbu u jednoapsidové rotundy českého typu, investituru ve Veroně, vyhnání zlého ducha, sen světcův se



zjevením Kristovým, jednání s Boleslavem II. o otrocích, zázrak s nádobou v klášteře aventinském, příjezd do Pruska, křest Prusů, kázání, poslední světcovu mši, mučednickou smrt, ležící bezhlavé tělo s hlavou nabodnutou na kůlu, výkup těla Boleslavem Chrabrým, převezení do Hnězdna a posléze uložení do hrobu. Mistrnými ukázkami drobné glyptiky jsou české denáry 12. věku se společnými obrazy sv. Václava se sv. Vojtěchem; kromě postav s různými gesty nacházíme tu i složité scény jako na denáru Vladislava I. z let 1118—1120 zobrazení obou světců jako andělů, nesoucích do ráje drobnou postavičku zesnulého. Též polské denáry počínaje Boleslavem Křivoústým (1102—1139) a konče Boleslavem Pobožným (kolem r. 1246 a kolem r. 1279) nesou obraz sv. Vojtěcha. Nejstarším projevem v miniaturní malbě je titulní list sborníku „Flores sancti Bernardi“ z majetku pražského biskupa Daniela I. (1148—1167); ze tří patronů, jimž klečící biskup s písařem Bernoldem knihy dedikuje, tvoří sv. Vojtěch ústřední postavu mezi sv. Vítem a sv. Václavem. Na titulním obraze spisu sv. Augustina „De civitate Dei“, iluminovaného pro biskupa Daniela II. — Milíka (1197—1214), stojí sv. Vojtěch v čele zástupů čtyř svatých označených jako Boemenses. Gotická doba zobrazuje sv. Vojtěcha často na čelném místě zástupů českých patronů. Tak jej vidíme na iniciále O v kodexu konce 13. věku („astronomickém“) v Museu hl. m. Prahy, na mosaice jižní „zlaté brány“ svatovítské i na fresce z pražského kostela sv. Michala (v Museu hl. m. Prahy). V krásné kompozici je na votivním obraze arcibiskupa Jana Očka z Vlašimě (1364—1378), díle žáka jednoho z největších malířů té doby Theodorika; v horní půli doporučuje Panně Marii císaře sv. Zikmund a Václava IV. sv. Václav, v dolní části klečí arcibiskup před sv. Vojtěchem, za nímž stojí sv. Prokop, zleva jej sv. Vojtěchu doporučuje sv. Vít a za ním stojí sv. Lidmila. K nejkrásnějším plastikám vnějšího triforia svatovítského dómu patří přirozeně i sv. Vojtěch, pravděpodobně přímé dílo Parlérovo. Přibližně z téže doby pochází socha sv. Vojtěcha v jeho cášském chrámu; světec s berlou a knihou je tu představen jako vítěz nad nevěrou, zosobněnou drobnou bradatou postavou v rovně ukončeném královském vínku, plazící se po čtyřech pod světcovými nohama. Drobná plastika této doby je zastoupena hlavně pečetmi hnězdenské kapituly a břevnovského kláštera, k nimž přistupuje v první půli 15. věku pečeť krakovského biskupa Zbignieva Olešnického. Miniaturní malba vrcholné gotiky podává četné drobné obrazy Vojtěchovy; v souboru legend a kronik z knihovny Jana IV. z Dražic, již uvedeném, je iniciála E se světce přijímajícím dedikaci hned na prvním listě. Z nejkrásnějších miniaturních děl je iniciála B v obrovitém „cestovním“ breviáři (Liber viaticus) prvního českého humanisty Jana ze Středy. Pozdní gotiku vyznačuje bohatství dřevořezeb ve svatovojtěšskými náměty; dlužno si všimnout

aspoň zlomku chorové lavice hnězdenské z doby arcibiskupa Jakuba ze Sieny a světcovy náhrobkové tumby tamtéž, křídla triptychu wawelské katedrály krakovské (asi 1450—1460) a zvláště díla Víta Stosze na mariánském oltáři krakovském (1477—1489). V české tvorbě se vedle děl monumentálního rázu, např. v Kutné Hoře, objevuje v pozdní gotice i plastika lidového charakteru, např. střední skupina archy v Letařovicích na Turnovsku. Zvláštní význam mají kovotepecká díla pozdní gotiky ve tvaru poprsí jako relikviáře na lebku, tzv. „hermy“, v Praze a v Cáchách z poslední čtvrtiny 15. století. Schránka na domnělou hnězdenskou lebku světcovu, dílo poznaňského mistra Jakuba Bartha z r. 1494, má ráz jiný; je to osmiboká schránka s polodrahokamy na soklu i víku, zdobená na stěnách vlastní pyxidy mistrně rytými scénami pod arkádami pozdněgotických „oslích oblouků“ s arabeskovou výplní prostoru nad arkádami. Vidíme tu zaslíbení světce duchovnímu stavu, poslání do magdeburské školy, vyhnání zlého ducha, misijní působení v Prusích, mučednickou smrt, pozůstatky těla po vraždě, scénu světce držícího vlastní štatou hlavu — odlesk legendy o sv. Dionysiu — a výkup světcova těla Boleslavem Chrabrým. Plastiku 16. věku reprezentují dřevořezby arch v polských Boguszycích a moravské Studnici, malbu miniatura misálu ostráhomského (1507) a křídlo archy z Rzemepochách u Nového Targu (1516). V renesanci pozorujeme určitý úpadek svatovojtěšské ikonografie, avšak již raný barok se hlásí velkolepými díly. Stříbrný sarkofág světcův ve hnězdenském metropolitním chrámu existoval už r. 1644; umělce neznáme, jediný jménem známý výtvarník tehdejšího Hnězdna Sebastian Sala — zřejmě italského původu — je označován jako „lapidista“, sochař pracující v kameni. Polští badatelé přirovnávají Vojtěchův sarkofág s postavami plastických andělů a s výborně komponovanými plochými reliefy ve velkých eliptických kartuších k pracím Lorenza Berniniho, jehož římské dílo vznikalo v letech 1624 až 1633. K nejlepším dílům vrcholného baroka patří památky pražské, zvláště scéna zavraždění od vynikajícího slezského malíře Michaela Willmanna (1630—1706) a scéna s andělem, podávajícím umírajícímu světci mučednickou palmu, dílo Petra Brandla (1668—1735). Také polský malíř Tadeusz Koniecz vytvořil někdy před r. 1753 vynikající scénu Vojtěchova zavraždění. V polském uměleckém řemesle té doby vyniká výšivka z konce 17. století na kasuli chrámu sv. Vojtěcha v Poznani. Nové oživení svatovojtěšských námětů přinesla romantika; žel, že její výtvarné podání je silně ovlivněno popisným nazarenismem. Nad tento průměr se povznesli Josef Vojtěch Hellich oltářním obrazem libickým a Petr Maixner triptychem na oltáři chrámu sv. Vojtěcha na Novém Městě pražském (mnišské počátky — biskup ve slávě — mučednictví). Z našich klasiků Josef Mánes maloval sv. Vojtěcha mezi postavami bočního oltáře cyrilometodějského

chrámu v Praze-Karlíně; jeho námětem jsou i reliefy na tamních chrámových dveřích, provedené podle jeho náčrtů L. Šimkem a K. Dvořákem. Mikoláše Alše inspiroval sv. Vojtěch jen k drobné kresbě a námětům sgraffit, J. V. Myslbeka k překrásné boční soše svatováclavského pomníku. Nutno žet, že se neuskutečnilo odlití díla Karly Vobišové pro světcův hrob ve velechrámu svatovítském, dojemného sousoší, na němž je umírající světec nesen dvěma svými nejvěrnějšími, sv. Radimem a Willichem.

R u d o l f T u r e k

#### EDICE PRAMENŮ A JEJICH PŘEKLADY:

##### Spisy sv. Vojtěcha:

J. Vojáček: Blahověst XLIX, Praha 1895, s. 442 a n. — A. Kolberg: Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands XI, Braunsberg 1896, s. 490 a n. — H. G. Voigt: viz literaturu. — F. Krásl — J. Ježek: viz literaturu. — F. Hecht: Beiträge zur Geschichte Böhmens, Abt. I, Quellensammlung I. Prag 1863 (homiliář opatovický). — A. Birnbaumová — kolektiv Bohovědného učiliště Olomouc O. P., Edice Krystal 22. Olomouc 1936. — K. Doskočil (homiliář opatovický) — viz literaturu.

##### Kristián:

B. Balbín: Epitome historica Rerum Bohemicarum. Pragae 1677, s. 40 a n. — E. Sandrich (P. Athanasius a S. Josepho): Vita S. Ludmillae st S. Wenceslai . . . Pragae 1767. — J. Emler: Fontes rerum Bohemicarum I. Praha 1873, s. 199 a n. — J. Pekař: Nejstarší kronika česká. Praha 1903, s. 131 a n. — týž: Die Wenzels- und Ludmila-Legenden und die Echtheit Christians. Prag. 1906, s. 88 a n. — J. Ludvíkovský: Legenda Christiani — Kristiánova legenda. Praha 1978.

##### Svatovojtěšské legendy:

J. F. Dobner (P. Gelasius a S. Catharina): Monumenta historica Boemiae nusquam antehac edita II. Pragae 1768, s. 9 a n. (veršovaná legenda). — G. H. Pertz: Monumenta Germaniae historica VI — Scriptorum rerum Germanicarum IV. Hannover 1841, s. 581 a n. (Canaparius, kratší redakce sv. Brunona). — M. Toeppen: Scriptorum rerum Prussicarum I. Leipzig 1861, s. 230 a n. (delší redakce sv. Brunona). — A. Batowski: Monumenta Poloniae historica I. Lwów 1863, s. 157 a n. (Canaparius). — A. Bielowski tamtéž s. 184 a n. (delší redakce sv. Brunona). — J. Emler: Fontes rerum Bohemicarum I. Praha 1873, s. 231 a n. (Sanctus Adalpertus, Canaparius, delší redakce sv. Brunona, veršovaná legenda). — Kolektiv Bollandistů: Acta Sanctorum — Aprilis III. Paris 1866, s. 176 a n. (soubor). — G. Waitz: Monumenta Germaniae historica — Scriptorum rerum Germanicarum XV/2 Hannover 1888, s. 706 a n. (Sanctus Adalpertus s translační legendou Hoc autem; tamtéž na s. 716 a n. vyd. B. Kade legendu sv. Brunona o sv. pěti bratřích). — A. Kolberg: Zeitschrift f. d. Gesch. u. Altertumskunde Ermlands XV. Braunsberg 1904, s. 119 a n. (kratší red. sv. Brunona). — týž tamtéž XVI,

1910, s. 574 a n. (Canaparius). — J. Karwasińska: Monumenta Poloniae historica — Series nova IV/1. Warszawa 1962 (Canaparius a jeho „říšské“ i montecassinské přepracování). — táž tamtéž IV/2. Warszawa 1969 (obě redakce sv. Brunona).

#### LITERATURA:

W. Abraham: Organizacja Kościoła w Polsce do połowy XII wieku. II. vyd. Lwów 1893. — týž: Gniezno i Magdeburg. Kraków 1921. — L. Allodi — G. Levi: Il regesto subiacense del secolo XI. Roma 1885. — A. Bagin (red.): Dedičstvo otcov. Trnava—Bratislava 1970, s. 124 a n. — B. Balbín: Bohemia docta, Tractatus I. Pragae 1777, s. 1 a n. — B. Barbatti: Der heilige Adalbert von Prag und der Glaube an den Weltuntergang im Jahre 1000. Archiv f. Kulturgeschichte XXXV, 1953, s. 123 a n. — U. Berlière: St. Adalbert. Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique I. Paris 1912, s. 451 a n. — Z. Bernacki—F. Jordan—K. Sosnowski—M. Suchocki (red.): Święty Wojciech 997—1947. Gniezno 1947. — V. Birkenmajer: Bogarodzica Dziewica. Lwów (bez roku). — V. Birnbaum—J. Cibulka—A. Matějček—J. Pečírka — V. V. Štech: Dějepis výtvarného umění v Čechách I. Praha 1931. — M. B. Bolelucky: Rosa Bohemica sive Vita sancti Woytiechi agnomine Adalberti Pragensis episcopi Vngariae Poloniae Prussiae apostoli. Pragae 1668. — I. Borkovský: O počátcích pražského hradu a o nejstarším kostele v Praze. Praha 1949. — týž: K otázce nejstarších kostelů na Pražském hradě. Památky archeologické LI, 1960, s. 332 a n. — týž: Svatojiřská bazilika a klášter na Pražském hradě. Praha 1975. — A. Brückner: Bogurodzica. Biblioteka Warszawska IV/1 (730), Warszawa 1901, s. 80 a n. — týž: Dzieje kultury w Polsce. Kraków 1930. — A. Czudowska: Astryk-Anastazy. Słownik Starożytności Słowiańskich I. Wrocław—Warszawa—Kraków 1961, s. 52 a n. — F. Čáda. Rukopisy knihovny státního zámku v Kynžvartě. Praha 1965, s. 63 a n. — W. Danielski: Z dziejów kultu liturgicznego św. Wojciecha na ziemiach polskich. Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 14, 1967, seš. 4, s. 83 a n. — P. David: Les sources de l'histoire de Pologne à l'époque des Piasts. Paris 1934. — týž: Les Bénédictins et l'ordre de Cluny dans la Pologne médiévale. Paris 1939. — J. Dąbrowski: Studia nad początkami państwa Polskiego. Wrocław—Kraków 1958. — P. Devos: La „Legenda Christiani“ est-elle tributaire de la vie „Beatus Cyrillus“? Analecta Bollandiana 81, 1963, s. 351 a n. — týž: Un passage défectueux de la „Légende de Christian“: Saint Wenceslas était-il marié? Tamtéž s. 368 a n. — J. Dobrovský: Bořivoy's Taufe. Prag 1803. — K. Doskočil: Šest kázání z homiliáře opatovického. Praha 1939. — F. Dvorník. The Making of Central and Eastern Europe. London 1949, s. 8, 77 a n., 98 a n., 110 a n., 119 a n., 131 a n., 151 a n., 161 a n., 196 a n., 250. — týž: The Role of Bohemia and St. Adalbert in the Spread of Christianity in Poland. The Polish Review 5, 1960, s. 19 a n. — týž: Svätý Vojtěch, druhý biskup pražský. Chicago 1950. — týž: Svätý Vojtěch, druhý pražský biskup. Řím 1967. — Z. Fiala: Josef Dobrovský a počátky historické kritiky u nás. Československý čas. hist. I, 1953, s. 257 a n. — týž: Přemyslovské Čechy. Praha 1965 (II. vyd. 1975). — J. Fijalek: U grobu św. Wojciecha. Ateneum Polskie II. Lwów 1908. — týž: Żywoty, pasje i cuda św. Wojciecha. Pamiętnik IV Zjazdu historików polskich w Poznaniu 1925, Sekcja IV. — A. Friedl: Theodorikův epigon. Kniha o Praze 1958, s. 91 a n. — A. Gieysztor: Sanctus et gloriosissimus martyr Christi Adalbertus. Settimane di studio ecclesiastico sull' alto medioevo XIV, Spoleto 1967, s. 625 a n. — týž: Rzymska studzienka ze św. Wojciechem z okresu okolo r. 1000, Sztuka i historia. Księga pamiątkowa ku czci prof. M. Walickiego. Warszawa 1966, s. 22 a n. — G. D. Gordini — M. Ch. Celletti: Adalberto. Bibliotheca Sanctorum I. Roma 1961,

sl. 185 a n. — G. Györffy: Zu den Anfängen der ungarischen Kirchenorganisation auf Grund neuer quellenkundlicher Ergebnisse. *Archivum historiae pontificiae* VII. Roma 1969, s. 79 a n. — J. Hásková: Slavníkovské mincování. Libice n. C. 1977. — R. Henning: Die Missionsfahrt des heiligen Adalbert ins Preussenland. *Forschungen zur Brandenburgischen u. Preussischen Geschichte* 47, 1935, s. 139 a n. — F. Hipler: Der heilige Adalbert. *Pastoralblatt f. d. Diözese Ermland* XXII, 1890, s. 42 a n. — R. Holinka: Svatý Vojtěch. Brno 1947. — B. Hóman: Szent István. Budapest 1938. — týž: Geschichte des ungarischen Mittelalters I. Berlin 1940, s. 163 a n. — týž: (přel. H. v. Roosz): König Stephan der Heilige. Breslau 1941. — R. Holtzmann: Böhmen und Polen im 10. Jahrhundert. *Zeitschr. d. Vereins. f. d. Gesch. Schlesiens* LII, 1918, s. 1 a n. — týž: Geschichte der sächsischen Kaiserzeit (900—1024). 2. vyd. München 1943. — F. Hýbl: Brun Querfurtský a jeho životopis sv. Vojtěcha. *Český čas. hist.* IV, 1898, s. 73 a n., 161 a n. — týž: Nejstarší životopisy sv. Vojtěcha. *Tamtéž* V, 1899, s. 280 a n. — C. Hülsen. *Chiese di Roma nel Medio Evo.* Firenze 1927, s. 170. — V. Chaloupecký: Jan IV. z Dražic, poslední biskup pražský. Praha 1908. — týž: Staré Slovensko. Bratislava 1923. — týž: Radla-Anastasius, druh Vojtěchův, organizátor uherské církve. Bratislava I, 1927, s. 210 a n. — týž: Sv. Štěpán Uherský. *Tvůrcové dějin* II. Praha 1934, s. 126 a n. — týž: Svatý Vojtěch a slovanská liturgie. Bratislava VIII, 1934, s. 37 a n. — týž: Slovanská bohoslužba v Čechách. *Věstník české akademie věd a umění* LIX, 1950, s. 65 a n. — R. Jakobson: O stichotvorných reliktech rannego srednevekova v českoj literaturnoj tradicii, *Slavistična revija* III, 1950, s. 267 a n. — týž: Minor Native Sources for the Early History of the Slavic Church. *Harward Slavic Studies* II, 1954, s. 39 a n. — J. Kadlec (red.): Tisíc let pražské diecése 963 až 1963. Praha 1963. — H. J. Kahl: Compellere intrare — Die Wendenpolitik Bruns von Querfurt im Lichte des hochmittelalterlichen Mission- und Völkerrechts. *Zeitschr. f. Ostforschung* IV/2, 1955, s. 161 a n. — P. Kaindl: Zur Geschichte des hl. Adalberts. *Mittheilungen d. Inst. f. öst. Geschichtsforschung* XIX, 1898, s. 335 a n. — týž: Beiträge zur älteren ungarischen Geschichte. Wien 1893. — J. Kalousek: Ostatky sv. Vojtěcha. *Blahověst* XXXIV, 1880, s. 171 a n. — H. Kapiszewski: Droga św. Wojciecha z Saksonii do Polski wiodła przez Pannonię. *Nasza Przeszłość* VI, 1957, s. 289 a n. — J. Karwasińska: Studia krytyczne nad Żywotami św. Wojciecha, biskupa praskiego. *Studia źródłoznawcze* II, 1958, s. 41 a n., IV, 1959, s. 9 a n., IX, 1964, s. 15 a n., XI, 1966, s. 67 a n. — táž: Wojciech. *Słownik Starożytności Słowiańskich* VI, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1957, s. 549 a n. — P. Kehr: Das Erzbistum Magdeburg und die erste Organisation der christlichen Kirche in Polen. Berlin 1920. — Z. Kępiński: Analiza wykopalisk architektonicznych w katedrze gnieźnieńskiej. *Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk* XIII (1945—1946), Poznań 1947, s. 177 a n. — týž: Sztuka przedromańska — Architektura. *Sztuka polska czasów średniowiecznych.* Warszawa 1953, s. 19 a n. — S. Kętrzyński: Kilka uwag o opacie Astryku-Anastazym. *Przegląd Historyczny* I, 1905, s. 36 a n., 172 a n. — týž: Polska X—XI wieku. Warszawa 1961. — W. Kętrzyński: O organizacji kościoła w Polsce do polowy XII wieku. *Przewodnik naukowy i literacki* XIX, 1891, s. 668 a n. — týž: Przyczynki do historii Piastowców i Polski Piastowskiej. Kraków 1898. — týž: Najdawniejsze żywoty św. Wojciecha i ich autorowie. Kraków 1899. — J. Kłoczowski (red.): Kościół w Polsce I. Średniowiecze. Kraków 1966. — L. Koczy: Misje polskie w Prusach i na Pomorzu za czasów Bolesławów. *Roczniki Misjologiczne* VI. Poznań 1934. — A. Kolberg: Das Lobgedicht auf den hl. Adalbert. *Zeitschr. f. Gesch. u. Altertumskunde Ermlands* VII, 1881, s. 79 a n., 373 a n. — týž: Die von Papst Silvester II. herausgegebene Passio s. Adalberti. *Tamtéž* XVI, 1907, d. 557 a n. — týž: Des Papstes Silvester II. Lobgedicht

auf den hl. Adalbert. Braunsberg 1882. — J. Korytkowski: Arcybiskupi gnieźnieńscy I. Poznań 1888. — V. Koudelka: Nejstarší obraz sv. Vojtěcha. Se znamením kříže. Řím 1967, s. 87 a n. — O. Králík: O nejstarší vojtěšské legendě. Československý čas. hist. IX, 1961, s. 724 a n. — týž: Identita prvního českého spisovatele. Tamtéž XII, 1964, s. 843 a n. — týž: Adalbertiana. Studia źródłoznawcze IX, 1964, s. 143 a n. — týž: Tři redakce tzv. legendy Canapariovy. Listy filologické LXXXVIII (XIII), 1965, s. 32 a n. — týž: Nové příspěvky k legendě tzv. Canaparia. Tamtéž LXXXIX (XIV), 1966, s. 181 a n. — týž: Dvě redakce vojtěšské legendy Bruna z Querfurtu. Tamtéž XCIII (XVIII), 1970, 249 a n. — F. Krásl — J. Ježek: Svatý Vojtěch, druhý biskup pražský, jeho klášter i úcta u lidu. Praha 1898. — H. Kowalewicz — J. Pikulik: Najstarsza sekwencja o świętym Wojciechu. Musica Medii Aevi 3, 1969, s. 30 a n. — K. Künstle: Ikonographie der christlichen Kunst II. Freiburg in Breisg. 1928, s. 28 a n. — G. Labuda: Studia nad początkami państwa polskiego. Poznań 1946. — týž: Droga biskupa praskiego Wojciecha do Prus. Zapiski Towarzystwa Naukowego w Toruniu XXXIV, 1969, s. 16 a n. — týž: Radla 2, Radzim. Słownik Starożytności Słowiańskich IV. Wrocław—Warszawa—Kraków 1970, s. 449 a n., 457. — G. Labuda — F. V. Mareš — G. Binding: Adalbert Vojtěch. Lexikon des Mittelalters I/1, München—Zürich 1977, sl. 102. — J. Loserth: Der Sturz des Hauses Slawnik. Archiv f. österr. Gesch. LXV, 1884, s. 19 a n. — G. Löw: Adalberto. Enciclopedia Catholica I. Vaticano 1948, s. 264. — J. Ludvíkovský: Několik poznámek k výkladu legendy Kristiánovy. Naše věda XXII, 1943, s. 17 a n. — týž: O Kristiána. Tamtéž XXVI. 1948—9, s. 209 a n., XXVII, 1950, 150 a n., 197 a n. — týž: La légende du prince-labourerur Přemysl et sa version primitive chez le moine Christian. Charisteria T. Sinko oblata. Warszawa 1951, s. 151 a n. — týž: Rytmičné klausule Kristiánovy legendy a otázka jejího datování. Listy filologické LXXV, 1951, s. 169 a n. — týž: Crescente fide, Gumpold a Kristián. Sborník prací Filos. fak. brněnské univ. D-1, 1955, s. 48 a n. — týž: Nově zjištěný rukopis legendy Crescente fide a jeho význam pro datování Kristiána. Listy filologické LXXXI (VI), 1958, s. 56 a n. — týž: Kristián či tzv. Kristián. Sborník prací Fil. fak. brn. univ. E-9, 1964, s. 139 a n. — týž: The Creat-Moravian Tradition in the 10cent. Bohemia and Christian's Legend. Magna Moravia. Praha 1965, s. 525 a n. — týž: Kristián či Radim? Česká literatura XV, 1967, s. 518 a n. — týž: Civitas Pragensis a metropolis Pragensis v Kristiánově legendě. Sborník prací Fil. fak. brněn. univ. F-16, 1972, s. 7 a n. — týž: Latinské legendy českého středověku. Tamtéž E-18/19, 1974. — týž: Legenda Christiani — Kristiánova legenda. Praha 1978, s. 119 a n. — H. Łowmiański: Początki Polski IV. Warszawa 1970, s. 510 a n. — K. Maleczyński. Polska i Czechy w latach 966—986. Studia z dziejów Polskich i Czechosłowackich I. Wrocław 1960, s. 51 a n. — E. Mâle: Rome et ses vieilles églises. Paris 1942, s. 133 a n. — A. Matějček — J. Pešina a kolektiv: Česká malba gotická — Deskové malířství 1350—1450. Praha 1938. — V. Mencl: Architektura předrománských Čech. Umění VII, 1959, s. 331 a n. — W. Meysztowicz: Szkice o świętym Brunie-Bonifacym. Sacrum Poloniae Millenium V, 1958, s. 445 a n. — týž: Sylvestre II, auteur de la „Vita sancti Adalberti“. Mélanges E. Tisserant V. Vaticano 1964, s. 155 a n. — Ad. Mickiewicz: Vie de Saint Adalbert, apôtre du Nord et patron de la Pologne. Paris 1876. — týž: Żywot świętego Wojciecha. Przewodnik naukowy i literacki XXVI, 1898, s. 895 a n. — S. Mielczarski: Misja pruska świętego Wojciecha. Gdańsk 1967. — L. Němec: The New Historical Portrait of St. Adalbert. The Polish Review 7, 1962, s. 41 a n. — L. Némethy (přel. A. Podlaha): Úcta sv. Vojtěcha v Uhrách. Čas. katol. duchovenstva XXXVIII, 1897, č. 8—10. — J. B. Novák: Adalberto, vescovo di Praha. Enciclopedia Italiana di Science, Lettre ed Arti I. Milano—Roma 1929, s. 461. — V. Novotný: České dějiny I/1. Praha 1912. — týž: O Kristiána. Čas. Národ. musea

— část duchovědná CIV, 1930, s. 15 a n. — R. Nový: Die Anfänge des böhmischen Staates I. Praha 1968. — týž: Mincovní epigrafika a denáry Slavníkovců. Numismat. listy XXXIX, 1984, s. 132 a n. — J. Pekař: Nejstarší kronika česká. Praha 1903. — týž: Die Wenzels — und Ludmila — Legenden und die Echtheit Christians. Prag 1906. — týž: O Kristiána. Český čas. hist. XXXVII, 1931, s. 209 a n. — M. Perlbach: Przynki do krytyki najdawniejszych żywotów sw. Wojciecha. Kwartalnik historyczny XIV, 1900, s. 379 a n. — týž: Zu den ältesten Lebensbeschreibungen des hl. Adalbert. Neues Archiv d. Ges. f. altdeutsche Geschichtskunde XXVII, 1902, s. 35 a n. — P. Pękalski. Żywoty świętych Patronów Polskich. Kraków 1862. — W. Pierson: Die Missionen Adalberts und Brunos. Berlin 1869. — V. Piša: Předrománský Břevnov — Předběžná zpráva o výzkumu první benediktinské krypty v Čechách. Umění XVI, 1968, — týž: Raně středověký Břevnov (Odras vztahů Čech k Evropě). Sborník NM — A XXXIX, 1985, s. 183 a n. — A. Podlaha — Ed. Šittler: Album svatovojtěšské. Památky svatých Patronů národa Československého II. Praha 1897. — tíž: Soupis památek historických a uměleckých v království českém XV. Politický okres karlínský. Praha 1901, s. 45 a n. — tíž tamtéž, Král. hlav. m. Praha: Hradčany II/1—2. Praha 1903. — tíž: Chrámový poklad u sv. Víta v Praze. Praha 1903. — Em. Poche: Adalbert (Vojtěch) von Prag. Lexikon d. Christl. Ikonographie I. Freiburg in Breisg. 1973, s. 26 a n. — B. Pontanus a Braitenberg: S. Adalbertus. Hymni sacri de Virgine Maria et Patronis Bohemiae. Pragae 1602, s. 119 a n. — K. Potkański: Święty Wojciech. Kraków 1904 (II. vyd. in: Piśma pośmiertne II, Kraków 1924). — J. Powierski: Święty Wojciech w Polsce i w Prusach. Komunikaty Mazursko—Warmińskie 49, 1966, s. 559 a n. — P. Radoměřský: Studie o počátcích českého mincovnictví I. Numismatický sborník IX, 1966, s. 11 a n. — týž — V. Ryneš: Společná úcta sv. Václava a Vojtěcha, zvláště na českých mincích a její historický význam. Num. listy XIII, 1958, s. 35 a n. — M. Radová-Štiková: Poznámky k dosavadnímu datování některých raných kostelů v Čechách. Sborník Nár. mus. — A — XXXVII, 1983, s. 117 a n. — L Réau: Iconographie de l'art chrétien III, Paris 1958, s. 17. — K. Reichertová: Tradice staroslověnské kultury v Čechách v 11. století a její vztah k Uhrám a Polsku. Sbor. Nár. mus. — A-XXXVII, 1983, s. 129 a n. — V. Remešová: Sv. Vojtěch v iniciále. Katolické noviny XXVIII/17, 1976, s. 8. — V. Ryneš: Legenda o zázračné bilokaci sv. Vojtěcha. Řád VIII, 1942, čís. 8—9. — týž: Inventář kapitulního kostela sv. Václava ve Staré Boleslavi z roku 1564. Umění X, 1962, s. 298 a n. — týž: Sv. Vojtěch v tradici sázavského klášteřa. Katol. noviny XVIII/17, 1966. — týž: Radim-Gaudencius v české dějinné tradici. Čas. Nár. mus. — Hist. m. CXXXVI, 1967, s. 1 a n. — týž: Libická tragédie a její oběti v tradici staletí. Vlastivědný zpravodaj Polabí 1967, s. 9 a n., 37 a n. 89 a n. — týž: K osudům a ikonografické náplni votivního obrazu Jana Očka. Umění XV, 1967, s. 104 a n. — týž: Památky předhusitského období. Obroda I/22, 1969, s. 6 a n. — týž — B. Klosová: Oprava tzv. rukavice sv. Vojtěcha. Památková péče XXVI, 1966, s. 272 a n. — D. Řezanina: U Polanů země Tys je vzal... Kralupy n. Vlt. 1969. — týž: Sv. Brun Querfurtský, Život a utrpení svatých Benedikta a Jana i jejich druhů. Kralupy n. Vlt. 1971. — F. V. Sasínek: Účinkovanie sv. Vojtecha na Slovensku — Účinkovanie sv. Vojtecha v Panónii — Radla. Slovenský letopis III, 1879, s. 191 a n. — C. H. Seebach: Die Königspfalz Werla — Die baugeschichtlichen Untersuchungen. Neumünster 1967. — D. Ph. Schmitz: Histoire de l'ordre de Saint Benoît I—II, Maredsous 1942. — T. Silnicki: Początki i organizacja kościelna w Polsce za Mieszka i Bolesława Chrobrego. Początki państwa polskiego I, Poznań 1962, s. 349 a n. — G. Skalský: Denáry pražského biskupa Vojtěcha Slavníkovce. Numismat. čas. českoslov. V, 1929, s. 26 a n. — týž: Nález českých denárů z konce X. století ve



Staré Boleslavi. VII. ročenka Okresní jednoty musejní v Brandýse n. L. 1932, s. 5 a n. — týž: Význam slavníkovského mincovnictví. Numismat. sbor. II, 1955, s. 5 a n. — J. Sláma: Slavníkovci, dosud neobjasněná kapitola českých dějin 10. století. Společenské vědy ve škole XXVII, 1971, s. 39 a n. — týž: Svatojiřské kostely na raně středověkých hradištích v Čechách. Archeol. rozhledy XXIX, 1977, s. 269 a n. — týž: Přínos archeologie k poznání počátků přemyslovského státu. Sborník Nár. mus. — A-XXXVII, 1983, s. 159 a n. — J. Slavík: Dvojitost osob a dějů v legendě Kristiánově. Sborník prací věnovaných J. B. Novákovi. Praha 1932, s. 32 a n. — B. Stasiewski: St. Adalbert. Lexikon f. Theologie u. Kirche I, Freiburg in Breisg. 1957, s. 122 a n. — Gy. Székely: Gemeinsame Züge der ungarischen und polnischen Kirchengeschichte des XI. Jahrhunderts. Annales Universitatis Scientiarum Budapestiensis — Sectio Historica 4, 1962, s. 57 a n., 75 a n. — W. Szlodarski: Świety Wojciech w legendzie i w literaturze. Homo Dei 20, 1951, s. 199 a n. — týž: Kult św. Wojciecha poza Polską. Tamtéž 21, 1952, s. 80 a n. — M. Šolle: Kulturně historický význam styků Libice a Kouřimě. Sborník Nár. mus. — A-XXXIX, 1985, s. 33 a n. — M. Šváb: Nové průzkumné podněty Oldřicha Králíka. Listy filol. XCI (XVI), 1968, s. 83 a n. — D. Třeštík: Kosmas. Praha 1966. — týž: Radim, Kristián, vojtěšské legendy a textologie. Československý čas. hist. XV, 1967, s. 691 a n. — týž: Kosmova kronika. Praha 1968. — týž: Deset tezí o Kristiánově legendě. Folia historica Bohemica II, 1980, s. 7 a n. — týž: Počátky Přemyslovců. Praha 1981 — R. Turek: Slavníkova Libice Praha 1946. — týž: Čechy na úsvitě dějin. Praha 1963, s. 194 a n., 290 a n. — týž: Der Burgwall Libice und seine Bedeutung im Rahmen der polnisch-böhmischen Beziehungen des 10. Jahrhunderts. Slavia antiqua X, 1963, s. 207 a n. — týž: K problému počátku raněfeudálních emporových kostelů u nás. Právně-historické studie 11, 1965, s. 17 a n. — týž: Libice, knížecí hradisko X. věku. Praha 1966—1968 (paralelní ruské vyd. Praga 1966—1969, francouzské Prague 1966—71) — týž: K otázce vlivů a tradic velkomoravské architektury v Čechách. Slovenská archeológia XVIII/1, 1970, s. 153 a n. — týž: K některým problémům slavníkovského mincovnictví. Karel Castelin — sborník, Hradec Králové 1973—1974, s. 23 a n. — týž: Böhmen im Morgengrauen der Geschichte. Wiesbaden 1974, s. 193 a n. — týž: Stopami sv. Vojtěcha. Katolické noviny XXVI/1, 1974, s. 3. — týž: Zbytky předrománského chrámce na Čáslavsku v Čechách. Umění XXII, 1974, s. 463 a n. — týž: Česká hradiska u Kristiána. Classica atque Mediaevalia Jaroslao Ludvíkovský octogenario oblata. Brno 1975, s. 139 a n. — týž: Na okraj problematiky o Kristiánovi a Dalimilovi. Theologická revue československé-husitské 1975, s. 139 a n., 173 a n. — týž: Vztah Kouřimě a Libice. Archeol. rozhledy XXIX, 1977, s. 505 a n. — týž: Nálezy slavníkovských mincí. Královéhradecký sborník numismatických prací. Hradec Král. 1977, s. 21 a n. — týž: K problematice předrománské architektury Západočeského kraje. Minulostí Západočes. kraje XIV, 1978, s. 137 a n. — týž: Die kulturelle Sendung Böhmens im 7.—11. Jahrhundert. Rapports du III<sup>e</sup> Congrès internat. d'archéologie slave, I. Bratislava 1980, s. 847 a n. — týž: Libice n. Cidlinou — Monumentální stavby vnitřního hradiska. Sbor. Nár. mus. — A-XXXV, 1981, s. 1 a n. — týž: Poznámky k nálezům denárů z Libice n. Cidlinou. Numismat. listy XXXVI, 1981, s. 33 a n. — týž: Slavic Walled site at Libice-nad-Cidlinou. Nouvelles archéologiques dans la république socialiste Tchèque. Praha—Brno 1981, s. 161 a n. — týž: Boleslav II. Břetislav I. Lexikon des Mittelalters II. München—Zürich 1981, s. 358 a n., 631 a n. — týž: Čechy v raném středověku. Praha 1982, s. 141 a n. — týž: Slavníkovci a jejich panství. Hr. Králové 1982, s. 113 a n. — týž: Ein ottonischer Kirchenbau im östlichen Mittelböhmen. Beitrag zur Ur- und Frühgeschichte II. (Arbeits- u. Forschungsberichte zur sächs. Bodendenkmalpflege,



Beiheft 17-Festschr. W. Coblenz), 1982, s. 97 a n. — týž: K interpretaci východní partie libické sakrální stavby. Archeol. rozhledy XXXIV, 1982, s. 406 a n. — týž: Problematika libického hradiska. Sborník Nár. mus. — A — XXXIX, 1985, s. 2 a n. — týž — J. Hásková — J. Justová: LIBVZ METROPOLIS — Tam, kde řeka Cidlina tratí své jméno. Libice n. Cidl. 1981. — T. Tyc: Polska a Pomorze za Krzywoustego. Roczniki historyczne II, 1926. — K. Tymieniecki (red.): Początki państwa Polskiego I—II. Poznań 1962. — M. Uhlirz: Die älteste Lebensbeschreibung des heil. Adalberts. Göttingen 1957. — R. Urbánek: Legenda tzv. Kristiána ve vývoji předhusitských legend ludmilských i václavských a její autor I/1 — II/2. Praha 1947, 1948. — F. Vacek: Legenda Kristiánova, prameny její a čas sepsání. Čas. Nár. mus. — odd. duch. LXXVII, 1903, s. 72 a n., 395 a n., 487 a n., LXXVIII, 1904, s. 65 a n. — J. Vilikovský: Versus de passione S. Adalberti. Sborník fil. fak. Univ. Komenského v Bratislavě VI, 1929, s. 315 a n. — E. Vlček: Vojtěch z rodu Slavníkovců (Průkaz autenticity kosterních pozůstatků). Sborník Nár. mus. — A-XXXIX, s. 93 a n. — H. G. Voigt: Adalbert von Prag — Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und des Mönchtums im zehnten Jahrhundert. Westend — Berlin 1899. — týž: Der Verfasser der römischen Vita des heiligen Adalbert. Prag 1904. — týž: Brun von Querfurt, Mönch, Eremit, Erzbischof der Heiden und Mätyrer. Stuttgart 1907. — týž: Brun von Querfurt als Missionär des römischen Ostens. Věstník Král. čes. spol. nauk — tř. historicko-jazykozpytná roč. 1908 č. VII. Praha 1909, s. 1 a n. — V. Vojtíšek: O starém profesním lístku kláštera břevnovského. Zápisky katedry čsl. dějin a archiv. studia 1956 č. 3, s. 15 a n. — V. Wagner: Kostel ve Vrbčanech — Jeho vznik a stavební vývoj podle archeologických nálezů. Cestami umění — Sborník prací k počtě šedesátých narozenin Antonína Matějčka. Praha 1949, s. 48 a n. — Z. Walicki (red.): Drzwi gnieźnieńskie I—II. Wrocław 1956, 1959. — týž (red.): Sztuka przedromańska i romańska do schyłku XIII wieku. Dzieje sztuki polskiej I. Warszawa 1971. — W. Wattenbach — R. Holtzmann: Deutsche Geschichtsquellen im Mittelalter — Deutsche Kaiserzeit I/1—I/2. II. vyd. Berlin 1942, 1943. — týž: — F.—J. Schmale: Tamtéž — Die Zeit der Sachsen und Salier (Neuausgabe) III. Weimar 1971. — R. Wenskus: Über den Quellenwert des „Lobgedichts auf den hl. Adalbert“ für die Vorgänge von Gnesen im Jahre 1000. Archiv f. Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde I., 1955, s. 250 a n. (přetisk v díle W. Schlesinger: Mittelalterliche Beiträge zur deutschen Verfassungsgeschichte des Mittelalters. Göttingen 1961, s. 407 a n.). — týž: Studien zur historisch-politischen Gedankenwelt Bruns von Querfurt. Münster 1956. — týž: Brun v. Querfurt und die Stiftung des Erzbistums Gnesen. Zeitschr. f. Ostforschung V, 1956, s. 524 a n. — J. Widajewicz: Początki Polski. Wrocław—Warszawa 1948. — týž: Terytorium Polski w drugiej połowie X wieku. Zapiski Towarzystwa Naukowego w Toruniu XX, 1955, s. 7 a n. — T. Wojciechowski: Szkice historyczne XI wieku. II. vyd. Warszawa 1925. — Z. Wojciechowski: Polska nad Wisłą i Odrą w X wieku. Katowice 1939. — týž: Państwo polskie w wiekach średnich. Poznań 1948. — St. Zakrzewski: Opactwo benedyktyńskie św. Bonifaciego i Alexego na Awentynie. Rozprawy Akademii Umiejętności — Wydz. hist. filoz., Seria II, XX (XLV), 1903, s. 38 a n. — týž: Bolesław Chrobry Wielki. Lwów 1925. — B. Zdrojewska: Zagadnienie autorstwa „Bogurodzicy“. Annales Missiologicae X, 1938, s. 218 a n.

# Svatý Radim

V oslnivé záři světecké slávy sv. Vojtěcha téměř zaniká postava jeho nejmladšího bratra, věrného průvodce, spolupracovníka, pokračovatele v jeho díle a šířitele jeho úcty, svatého Radima, prvního arcibiskupa hnězdenského. Víme o něm velmi málo, protože se nenašel žádný z jeho současníků, který by napsal jeho životopis. Jsme proto odkázáni na skrovné zmínky v nejstarších legendách svatovojtěšských. Tyto však byly napsány ještě za jeho života, většinou podle jeho informací a za jeho spolupráce, takže zmínky o něm se vyskytují jen jako mimochodem a jsou omezeny na nejmenší míru. Radim se totiž snažil co nejvíce oslavit svého bratra, ale svou vlastní osobu při tom zatlačoval zcela do pozadí. Vynikal sice nad svého bratra hodností arcibiskupskou, nemohl se mu však vyrovnat korunou mučednickou, která byla v té době nejvíce uznávaným znakem svatosti. To bylo také důvodem, že jeho úcta jako světce se dlouho nemohla prosadit. Možno však říci, že sv. Vojtěch sám, jemuž Radim pokorně a oddaně sloužil a o jehož kanonizaci a literární oslavu se významně zasloužil, dopomohl mu ke cti oltáře. Vždyť právě ve spojení se sv. Vojtěchem, jakoby automaticky, bez formální kanonizace, ale s církevním schválením byl připočten ke sboru svatých.

Sv. Radim se narodil jako syn libického knížete Slavníka někdy v letech 960—970. Jeho matkou však nebyla Střezislava, první žena Slavníkova a matka sv. Vojtěcha, nýbrž jiná žena, jejíž jméno neznáme. Vzdělání se mu dostalo snad tamtéž, kde studoval předtím i sv. Vojtěch, totiž v Magdeburku anebo snad již v nové biskupské škole pražské. Když se pak Vojtěch stal pražským biskupem, vzal Radima k sobě do své rezidence a tu patrně sám pečoval o další vzdělání svého nejmladšího bratra. Od té doby se zdržoval Radim asi nepřetržitě v blízkosti sv. Vojtěcha jako jeho nerozlučný průvodce. S ním odešel r. 988 (nebo 989) do Říma s úmyslem podniknout další pouť až do Svaté Země. V Římě oba navštívili císařovnu-vdovu Theofano, která jim dala na cestu tolik stříbra, kolik Radim mohl unést. Vojtěch však rozdal stříbro chudým a po kratší zastávce v benediktinském klášteře na Monte Cassino a u řeckého opata Nila změnil svůj původní plán, vrátil se do Říma a vstoupil do kláštera sv. Bonifáce a Alexia na Aventině. Spolu s ním se stal mnichem i jeho bratr Radim,

který tehdy pravděpodobně přijal jméno Gaudencius, pod nímž je znám v latinské literatuře. Přijetí tohoto jména nebylo asi míněno jako změna jména, nýbrž spíše jako prostý latinský překlad slovanského jména Radim a zároveň jako pokřesťanštění tohoto jména, které bylo tehdy patrně pokládáno za pohanské, protože do té doby žádný křesťanský světec nebyl nositelem tohoto jména. Naproti tomu Gaudencius bylo staré křesťanské jméno, jež nosilo několik křesťanských světců: 1. Novarský biskup, památka 22. ledna; 2. mučedník (Graubündenský), památka původně 7. května, pak 2. srpna, nyní 22. ledna; 3. veronský biskup, památka 12. února; 4. arezzský biskup, památka 19. června; 5. riminský biskup a mučedník, památka 14. října; 6. brescijský biskup, památka 25. října. Snad již tehdy v klášteře aventinském byl Radim vysvěcen na kněze.

Prameny se nezmiňují o Radimovi v souvislosti s návratem sv. Vojtěcha do Prahy a se založením břevnovského kláštera r. 993. Nemusíme však pochybovat o tom, že i zde byl Radim věrným průvodcem a pokorným pomocníkem svého bratra a že měl podíl na založení prvního mužského kláštera v Čechách. Bylo-li tomu tak, pak jistě také v jeho doprovodu se vrátil r. 994 do Říma a s ním také podnikl cestu do Polska k Boleslavovi Chrabrému a k pohanským Prusům. Tam se stal očitým svědkem jeho mučednické smrti 23. dubna 997 a sám byl od Prusů zajat. Když pak byl propuštěn, odešel k Boleslavovi Chrabrému a postaral se, aby tělo sv. Vojtěcha bylo uloženo nejprve v Třemešně a pak ve Hnězdně.

Pravděpodobně na přání Boleslava Chrabrého odešel znovu do Říma. Doba byla mimořádně příznivá. Císař Ota III. i nový papež Silvestr II. byli horlivými ctiteli nového mučedníka sv. Vojtěcha. Sám papež r. 999 vysvětil Radima na „arcibiskupa sv. Vojtěcha“. Již na jaře r. 1000 mohl se Radim ujmout správy nového arcibiskupství ve Hnězdně za přítomnosti císaře Oty III., Boleslava Chrabrého a jiných vznešených osobností. Novému arcibiskupství byly podřízeny tři diecéze: Krakov, Vratislav a Kolobřeh. Jen Poznaň zůstala tehdy mimo metropolitní svazek.

Tyto jedinečné úspěchy Radimovy nutno připsat nejenom zásluhám sv. Vojtěcha a neobyčejné přízni císaře, papeže a polského knížete, nýbrž také světecké osobnosti nového arcibiskupa samého, který byl bratrem sv. Vojtěcha nejen tělem, ale i duchem, mnišskou horlivostí, učeností, výmluvností, kulturním rozhledem a upřímným zanícením pro věc Boží a spásu duší. Bohužel o jeho působení na arcibiskupském stolci hnězdenském nemáme žádných zpráv. Brzy také zemřeli jeho nejmocnější příznivci, Ota III. r. 1002 a Silvestr II. r. 1003. Pravděpodobně i mezi Radimem a Boleslavem Chrabrým nastalo jisté ochlazení vzájemných vztahů, jehož příčiny pro nedostatek zpráv nemůžeme přesně zjistit.

V době Radimova působení v Polsku bylo významnou událostí umučení sv. Pěti bratří, Benedikta a jeho druhů 11. listopadu 1003. Jejich ostatky,

zpočátku uložené na místě jejich mučednictví, byly přeneseny do Hnězdna. Je velmi pravděpodobné, že Radim jako metropolita měl rozhodující účast na přípravě jejich kanonizace a na jejich literární oslavě.

Z proniky polského kronikáře Anonyma Galla z XII. stol. se dovídáme, že Gaudencius, bratr a „nástupce“ sv. Vojtěcha, stihl polskou zemi kletbou. Kronikář nedovede vysvětlit, proč se to stalo, pouze vypravuje, že následkem této kletby stihla Polsko strašná pohroma, když Čechové pod vedením Břetislava I. vtrhli do země a dobyli Hnězdna r. 1039 (MPH I, 416). Později totéž opakuje kronikář Dlugosz. Tyto zprávy pozdních kronikářů nelze však pokládat za věrohodné. Podobně také jiným světcům se připisovalo vyřčení kletby, např. sv. Metoději a sv. Vojtěchu, aby se tak vysvětlily pohromy, které přišly po jejich smrti. Při kritickém zkoumání pramenů se však ukazuje, že jsou to jen pověsti, které nemají pevného podkladu. Na příkladě Metodějově se dá z pramenů dokázat, jak tyto pověsti zkreslovaly historickou skutečnost a jak postupně narůstaly do hrůzných rozměrů. Historické je na nich pouze to, že v době jejich vzniku požíval dotyčný světec veliké vážnosti a úcty, takže mu byla připisována moc, svolávat na provinilé spravedlivé tresty Boží.

Nerozřešenou otázkou zůstává také záležitost Radimovy literární činnosti, o níž se v nedávné době vedly dlouhé diskuse. S jistotou možno říci aspoň tolik, že Radim měl velký podíl na svatovojtěšské hagiografii aspoň jako hlavní informátor, i když konkrétně nelze dokázat, že by sám byl autorem určitého díla. Bohatá hagiografická literatura o našich světcích, vzniklá kolem roku 1000, nám představuje myšlenkové ovzduší, jehož účastníkem a do jisté míry i spolutvůrcem byl sv. Radim, takže ho můžeme pokládat za jednoho z nejvýznamnějších činitelů česko-polské kulturní historie na přelomu prvního tisíciletí.

Nedostatek historických pramenů nám nedovoluje zjistit ani přesný rok jeho smrti. Obyčejně se uvádí rok 1006 na základě pozdních zpráv kroniky Dlugoszovy a katalogu hnězdenských arcibiskupů z XVIII. stol. (MPH III, 405). V poslední době však bývá uváděn také rok 1011 nebo dokonce 1020.

Přesněji lze určit jeho úmrtní den. Již kronikář Kosmas mluví o výroční mši, která bývala sloužena u jeho hrobu u sv. Víta v Praze (FRB II, 110 až 111 k r. 1074). Neuvádí však den, kdy se tato výroční mše slavívala. Teprve nejstarší české nekrologium, zachované v rukopise vídeňské Národní knihovny z druhé polovice XII. stol., uvádí výroční den Radimovy smrti 12. října a po něm to opakují ostatní česká nekrologia XIII. a XIV. stol. Poněvadž zmíněné nejstarší nekrologium je založeno na dřívějším nezachovaném nekrologiu pražské katedrály sv. Víta a poněvadž výroční mše se slavívaly každoročně již od XI. stol., jak dosvědčuje Kosmas, prav-

děpodobně od samého přenesení ostatků sv. Radima do Prahy v r. 1039, můžeme datum 12. října bezpečně pokládat za den jeho smrti. Že toto výročí se slavilo u sv. Víta právě v tento den, dosvědčuje nám ještě v XVII. stol., svatovítský kanovník Tomáš Pešina z Čechorodu ve svém spise „Phosphorus septicornis“, vydaném r. 1673 (str. 702). Balbín v „Epitome rerum Bohemicarum“ z r. 1669, ale vyd. tiskem až r. 1677, udává mylné datum 11. října. Jiného omylu se dopustil M. Ziegelbauer, který ve spise „Epitome historica monasterii Brevnoviensis“ z r. 1740 klade Radimovo výročí u sv. Víta na 10. října (str. 83).

Vyskytuje se také jiné datování Radimovy památky, ale bez náležitého odůvodnění. Datum 5. ledna uvádí kalendarium benediktinského řádu, zachované v rukopise cisterciáckého kláštera sv. Spasitele v Antverpách, a odtud někteří novější spisovatelé (také Viktor Bezděka v Drahých kamelech, nebo I. Vondruška). Jiné benediktinské seznamy svatých kladou Radimovu památku na 29. kvěna (Bucelin a další) anebo na 8. června (Zimmermann). Někteří polští badatelé uvádějí datum 14. října (Włodarski, Labuda, Meystowicz a též Wielka encyklopedia powszechna). V tomto případě jde asi o záměnu se sv. Gaudenciem z Rimini, jehož památka se připomíná v Martyrologiu 14. října.

Tělo sv. Radima bylo r. 1039 přeneseno do Prahy spolu s ostatky sv. Vojtěcha a Pěti bratří. Kosmas popisuje průvod, nesoucí sv. ostatky do Prahy takto: *„Kníže sám a biskup nesli na ramenou sladké břímě mučedníka Kristova Vojtěcha. Za nimi opatové společně nesli ostatky pěti bratří; potom arcikněží se těšili z břemene arcibiskupa Gaudencia“*. O místě uložení Radimova těla se zmiňuje Kosmas až k r. 1074, když vypravuje tuto příhodu:

*„Nechci ani pomlčeti o tom, co se mi přihodilo viděti a slyšeti toho roku, kdy jsem ještě býval ve školách. Přišel tedy jednoho dne, kdy jsem si opakoval žalmíčky, stoje v kryptě svatých mučedníků Kosmy a Damiána, tam jakýsi muž, nesoucí voskovou svíci a stříbrný drát, jímž změřil, jak mu vidění uložilo, výši svého těla, a přistoupiv ke mně, pravil: ‚Slyš, milý hochu, pověz mi, kde leží svatý Radim, bratr svatého Vojtěcha?‘ Řekl jsem mu: ‚Ten, jenž ty jmenuješ svatým, ještě není od apoštolského otce prohlášen za svatého, ještě sloužíme mši za něho jako za zemřelého.‘ A on dí: ‚O tom já nevím, ale jedno vím: když jsem dlel na hradě Krakově po tři léta v podzemním žaláři, jenž měl nahoře jen jedno okénko, kudy mi chleba zřídka a vody podávali, a když jsem v tom soužení žil, stanul jednoho dne vedle mne muž, jehož oděv byl bílý jako sníh a jeho tvář se skvěla jako slunce; tolik se pamatuji. A v té chvíli jsem se octl u vytržení, a prociťnuv jako z těžkého sna, poznal jsem, že stojím před hradem. A ten, jenž se mi v žaláři zjevil, stál u mne a řekl: ‚Jdi do Prahy, neboj se nikoho,*

*a vejda do kostela svatého Víta, obětuj v kryptě svatých mučedníků Kosmy a Damiána svůj dar u mého hrobu. Já jsem Radim, bratr svatého Vojtěcha. To mi řekl a vtom mi zmizel z očí. Hleď, tyhle vlasy a hubený můj obličej svědčí, že je pravda, co ti vypravuji. Kromě toho kostelní strážcové často vídají v té kryptě zjevení, když se jdou podívat na svíci, která se tam v noci rozsvěcuje.“*

Z tohoto vyprávění plyne, že Radimovo tělo bylo v Kosmově době uloženo v kryptě sv. Kosmy a Damiána, tj. ve východní kryptě chrámu sv. Víta, který byl přestavěn za Spytihněva II. Radim nebyl ještě kanonizován, ale sloužila se u jeho hrobu výroční mše jako za zemřelé. Kosmas však vyprávěním o zázračném vysvobození vězně z Krakova a poukazem na zjevení, které vídají strážcové chrámu, naznačuje, že Radim si zasluhuje úcty svatých.

První doklad o zařazení Radima mezi svaté nacházíme v kalendáři olomouckého Horologia z doby olomouckého biskupa Jindřicha Zdíka (r. 1136 nebo 1137), kde je k 23. dubnu uveden sv. Vojtěch a sv. Jiří červeným písmem, tj. jako zasvěcený svátek, a k nim je připsán černým písmem, bez dalšího označení Gaudencius. Není pochyby o tom, že je tu míněn bratr Vojtěchův Radim a že je zařazen do kalendáře svatých, nikoli tedy do nekrologie mezi prosté zemřelé. Ze XIII.—XIV. stol. pocházejí „Zázraky sv. Vojtěcha“, kde se vypravuje, že sv. Vojtěch ustanovil místo sebe za arcibiskupa „svatého muže jménem Gaudencia“ (FRB I, 308; MPH IV, 231). Spisovatelé XIV. stol. už mu dávají titul blahoslavený (Neplach FRB III, 464, 468); (Pulkava FRB V, 30) anebo mnohem častěji titul svatý (Dalimil FRB III, 87, 274; Marignola FRB III, 539, 543; Beneš z Weitmile FRB IV, 548; Pulkava FRB V, 41, 238). Také některé polské prameny jej titulují svatý (Rocznik Świetokrzyski dawny MPH II, 773; Spomniki Gnieźnieńskie MPH III, 43). Pozdější církevní spisovatelé jej titulují již skoro obecně svatý. Z našich jsou to zvláště: Dubravius, Hájek, Pontanus, Chanovský, Crugerius, Balbín, Bolelucký, Ziegelbauer aj. Z jiných zvláště Długosz, Wion, Baronius, Mabillon, Nerinius, Mittarelli aj. Také nejnovější sbírka životopisů svatých, vydávaná v Římě Institutem Jana XXIII., Bibliotheca sanctorum (svazek VI., vyd. 1965, autor V. Meysztowicz) a známý Lexikon für Theologie und Kirche, 2. vyd. (sv. IV., Freiburg 1960, autor hesla Stasiewski) dává Radimovi titul svatý.

V liturgických knihách začíná se u jeho jména objevovat titul svatý již od XIV. stol. Ačkoli rukopisné misály a breviáře nejsou dosud po této stránce dostatečně prozkoumány, můžeme uvést aspoň kapitulní breviář pražský XIV. stol., kde je Gaudencius připsán rukou ještě XIV. stol. do kalendáře mezi svaté (UK VII.A.12, fol. 3) a pražský misál téhož století (UK XII.C.4b, fol. 5), kde je k 12. říjnu uvedeno: Commemoracio obitus

(sic!, místo obitus, p.a.) sancti Gaudencii episcopi“. První tištěné pražské misály (1479, Norimberk 1498, 1503, 1508, Benátky 1507, Lipsko 1522) nemají zmínky o sv. Radimovi ani 12. října, ani při svátku Přenesení ostatků 25. srpna, ani v předvečer tohoto Přenesení 24. srpna, kdy se přidávala komemorace Přenesení k svátku sv. Bartoloměje. V olomouckých tištěných misálech není žádná zmínka o sv. Radimovi. V polských kalendariích od XIV. stol. se vyskytuje pouze památka přenesení ostatků, ale je uváděna jen jako Translatio sancti Adalberti bez zmínky o sv. Radimovi a datum kolísá mezi 20., 25. a 26. srpnem. Jen v breviáři diecéze warmijské, tištěném r. 1516, je zmíněn také Radim a označen jako svatý.

Teprve v pražském propriu, vydaném r. 1732 je výslovně a oficiálně přiznán Radimovi titul „svatý“ v církevně schválených textech ke svátku Přenesení ostatků 25. srpna. Toto proprium však neobsahuje samostatný svátek sv. Radima mimo toto Přenesení. Tento stav zůstal nezměněn až do Druhého vatikánského koncilu. Když r. 1967 došlo k prozatímní úpravě českého propria, byly z propria vynechány památky přenesení ostatků našich světců, aby se odstranila nežádoucí duplicita svátků, ale bylo ponecháno Přenesení ostatků sv. Vojtěcha, Radima a Pěti bratří 25. srpna. Stalo se to jen kvůli Radimovi, protože jinak by sv. Radim vypadl z českého kalendáře. Tehdy také byla rozšířena tato památka i na Moravu a Slezsko, kdežto dříve se slavila jenom v Čechách.

Rozhodnutím římské Kongregace pro bohoslužbu byl schválen latinský text mše a officia ke cti blahoslaveného Radima a jeho památka byla určena pro hnězdenskou arcidiecézi jako závazná na den 14. října jakožto „dies natalis“ (rozhodnutí z 8. ledna 1970, Prot. n. 1266/69, viz Notitiae 53, aprili 1970, str. 133). Zde se přiznává Radimovi jen titul „blahoslavený“ a jako úmrtní den je uveden 14. říjen zřejmě záměnou za sv. Gaudencia z Rimini.

Tak se konečně dostalo Radimovi zvláštní liturgické památky, a to nejprve v Polsku a hned nato také v českých zemích. V prozatímním Českém misálu, v části o svatých, vydané se schválením České liturgické komise 2. 3. 1973 byl svátek Přenesení 25. srpna změněn na památku sv. Benedikta, Jana, Matouše, Izáka a Kristýna, mučedníků (místo dřívější jejich památky 12. listopadu) a památka sv. Radima samého byla vložena na úmrtní den 12. října, a to s titulem „svatý“. Od r. 1974 se slaví tato památka v Čechách i na Moravě a tento stav je zachován také v definitivním vydání liturgických knih, v Lekcionáři, svazek V, Praha 1981 (schválen Kongregací pro bohoslužbu 25. 10. 1977, Prot. CD 1578/77) a v Českém misálu, vydaném v Římě 1983 (schválen 14. 11. 1977, Prot. CD 237/77 a 11. 7. 1983, Prot. DC 1007/83).

Vojtěch Tkadlčík

## PRAMENY A LITERATURA:

FRB = Fontes Rerum Bohemicarum, Prameny dějin českých, Praha I 1873; II 1874; III 1882; IV 1884; V 1893. — MPH = Monumenta Poloniae Historica, Lvov, I 1864; II 1872; III 1878; IV 1884. — Acta Sanctorum, Januarii I, Antverpy 1643, 235; Aprilis III, Antverpy 1675, 177; Octobris V, Brusel 1852, 492, Auctarium 36—42. — B. Balbín, Epitome rerum Bohemicarum, Praha 1677. — J. Beran, Mešní liturgie secundum rubricam ecclesiae Pragensis ve st. XV. a XVI., Praha 1931. — V. Bezděka, Drahé kameny z koruny Svatováclavské čili Životy světců, blahoslavenců a domnělým svatých národa československého, Praha 1871 (vydáno anonymně). — G. Bucelinus, Menologium Benedictinum, Augsburg 1656, 387. — Cz. Deptula, Jeszcze o świętym Radzimie. Zeszyty naukowe, 21, Lublin 1978, č. 1, 70—75. — A. Friedl, Hildebert a Everwin, románští malíři, Praha 1927. — F. Graus, Neerologium Bohemicum — Martyrologium Pragense a stopy nekosmovského pojetí českých dějin. Čsl. čas. hist. 15, 1967, 789—810. — Hagiografia polska. Słownik bio-bibliograficzny, II, Poznań 1972, 257—260. — Kosmova Kronika česká, přel. K. Hrdína a M. Bláhová, Praha 1972. — O. Králík, Slavníkovské interludium, Ostrava 1966; Od Radima ke Kosmovi, Praha 1968. — G. Labuda, Gaudenty. Polski słownik biograficzny, VII, Krakov 1948—1958, 308—309; Radzim. Słownik Starożytności Słowiańskich, IV, Wrocław—Warszawa 1970, 547. — J. Ludvíkovský, Kristián či Radim? Česká literatura, 15, Praha 1967, 518—523. — T. Pešina z Čechorodu, Phosphorus septicornis, Praha 1673. — Proprium Sanctorum per Bohemiam, Moraviam et Silesiam, Praha 1732. — V. Ryneš, Radim Gaudencius v české dějinné tradici. Čas. Nár. musea, 136, Praha 1967, 1—8. — B. Stasiewski, Gaudentius. Lexikon für Theologie und Kirche, 2. vyd. IV, Freiburg 1960, 531. — M. Šváb, Nové průzkumné podněty Oldřicha Králíka. Listy filol. 91, Praha 1968, 83 až 91. — V. Tkadlčík, Święty Radzim. Zeszyty naukowe, 21, Lublin 1978, č. 1, 65 až 70. — D. Třeštík, Radim, Kristián, vojtěšské legendy a textologie. Čsl. čas. hist., 15, 1967, 691—704. — I. Vondruška, Životopisy svatých v pořadí dějin církevních, II, Praha 1931, 226. — Wielka encyklopedia powszechna, 4, Warszawa 1964, 122. — B. Włodarski, Chronologia Polska, Warszawa 1957. — M. Ziegelbauer, Epitome historica monasterii Brevnoviensis, Kolín nad Rýnem 1740. — A. Zimmermann, Kalendarium Benedictinum, II, Metten 1934, 267—268. — (Ostatní literaturu viz u životopisu sv. Vojtěcha.)



# Pět svatých bratří

Hned na počátku svého povolání ke křesťanství byly Čechy vyhlédnuty za zemi, která se měla stát ohniskem vyzařujícím Kristovu víru nejen doma, nýbrž i k okolním, dosud nepokřtěným národům. Měly převzít úlohu Velké Moravy, kde křesťanskou myšlenku a život zažehovali Konstantin-Cyryl a jeho bratr Metoděj.

Těmito řádky chceme vzpomenout i těch misionářů, kteří prošli našimi zeměmi, aby vznesli Kristova ducha lásky do země slovanských Polanů, sousedících na východě s Čechami, i když nebyli českého původu. Po celý středověk však byli považováni za duchovní syny sv. Vojtěcha, které si prý přivedl z Itálie do Čech a usadil v Břevnově a kteří ho potom následovali v jeho misijní cestě do Polska a Prus, kde došel mučednické smrti. Proto jim říkali Pět českých bratří, nebo Pět moravských bratří, a protože působili v Polsku, Pět polských bratří mučedníků.

Pozdní české líčení životů svatého Benedikta, Jana, Izáka, Matouše a Kristina, zaznamenané kronikáři 14. století (Pulkavou, Kodexem třeboňským), se dopustilo omylu, když těchto pět svatých bratří považovalo za řeholníky, jež si přivedl sv. Vojtěch z aventinského kláštera v Římě a poslal do Polska. Tato chyba vznikla tím, že průvodce sv. Vojtěcha v Polsku se jmenoval také Benedikt, dále že činnost Pěti bratří navazovala skoro bezprostředně na dílo sv. Vojtěcha v Polsku, a konečně proto, že úcta těchto pěti mučedníků byla od počátku spojena se svatovojtěžskou úctou, poněvadž jejich tělesné pozůstatky byly r. 1039 převezeny spolu s tělem sv. Vojtěcha z Hnězdna do Prahy.

Nálezem nejstaršího životopisu Pěti sv. bratří, sepsaného Brunem Querfurtským, který našel R. Kade r. 1882 ve Zvěříně v Meklenbursku a uveřejnil 1886, byl omyl české legendy o Pěti bratřích opraven. Právě podle Brunovy legendy *Vita vel Passio sanctorum Benedicti et Johannis sociorumque suorum edita a Brunone episcopo, qui et Bonifacius dicitur* z r. 1008, pocházel sv. Benedikt z neapolského Beneventa a stal se kolem r. 1000 mnichem-poustevníkem v klášteře sv. Romualda na ostrově Pereu u Ravenny. Sv. Jan byl jeho řeholní spolubratr rovněž italského původu. Do Polska si je vyžádal císař Ota III. na žádost Boleslava Chrabrého, aby pokračovali v přerušovaných misiích sv. Vojtěcha. Přišli tam v zimě na pře-

lomu let 1001/1002. Kníže jim vystavěl malý klášteřík v Miedzyrzeczi, neboť bylo třeba nejprve se naučit slovanské řeči a počkat na schválení papežského stolce, které jim měl přinést Bruno Querfurtský, jejich řeholní spolubratr v Pereu u Ravenny. K nim se přidružili dva polští bratři Izák a Matouš. Za kuchaře jim byl dán bratr laik Kristin, také Polák, který měl při sobě i svého bratra neznámého jména (Kosmas ho nazývá Barnabáš).

Když Bruno dlouho nepřicházel s papežským povolením, vypravil se bratr Benedikt do Itálie. Z Prahy se však musel vrátit pro válečné poměry. Místo něho byl vypraven do Říma jiný mnich. Na cestu do Říma dostal Benedikt 10 hřiven stříbra (podle českého podání 100 hřiven). Když se však vrátil s nepořízenou, odevzdal knížeti, co mu zbylo z jeho daru. Pověst o bohaté výbavě řeholníků na cestu do Říma samým králem Boleslavem Chrabrým přilákala lupiče, kteří v noci 11. listopadu 1003 (náš Kosmas má 1004) vnikli do kláštera a po marném vymáhání pokladu mučením všech pět bratří zabili. Smrti unikl jen Kristinův bratr, který dlel mimo klášter.

Staré české vyprávění, jež zaznamenal Kosmas, o příčině mučednické smrti Pěti bratří se v podstatě shoduje s líčením Bruna Querfurtského, jen neříká, na jaký účel jim dal polský panovník měšec s 10 hřivnami. Poustevníci odpověděli zbojníkům: *„Peníze, jež hledáte, jsou již v knížecí komoře, protože jsme jich neměli zapotřebí. Nevěříte-li tomu, zde náš dům, hledejte, jak se vám líbí, jen nám neubližujte.“* Kaziměřská poustevna po násilné smrti pěti bratří byla znovu osazena, když došel z Říma onen mnich, kterého tam poslal bratr Benedikt. Římský posel se pak stal opatem nového konventu. R. 1008 přišel do Kaziměře Bruno Querfurtský, který pak pečlivě zapsal události, za nichž vytrpělo mučednickou smrt Pět svatých bratří, ve zmíněném životopise Vita vel Passio sanctorum Benedicti et Johannis sociorumque suorum z r. 1008.

Kaziměřští mučedníci jsou první polští světci, a proto je ihned uctívali především Poláci, protože dva z nich byli původu polského. Ovšem té úcty jako svatý Vojtěch, nad jehož hrobem v Hnězdně bylo založeno arcibiskupské sídlo pro Polsko, svatí bratři nedosahovali. Přesto však těla sv. Benedikta a jeho druhů byla brzy po jejich umučení přenesena do hnězdenské katedrály (po r. 1006) a uložena vedle ostatků sv. Vojtěcha a vedle těla sv. Radima — Gaudencia, nevlastního bratra sv. Vojtěcha a prvního hnězdenského arcibiskupa. Tak tam odpočívaly až do r. 1039, kdy český kníže Břetislav I. po vítězství nad Poláky rozhodl, že jako válečnou kořist si odveze ostatky všech sedmi mučedníků. Pražský biskup Šebíř, který Břetislava na vojenském tažení doprovázel, schválil tento úmysl. A tak po modlitbách a postech byla těla všech světců z hnězdenského kostela vyzvednuta, převezena do Prahy a uložena u sv. Víta. Pět

svatých bratří se stalo i českými světci, neboť byli uctíváni spolu se sv. Vojtěchem a sv. Radimem.

Těšili se veliké oblibě. Jako sv. Vojtěch byl společným patronem Čechů, Poláků a Prusů, tak i svatí bratři byli ochránci Polska, Čech a Moravy. Protože Břetislav a jeho vojáci nepěkně loupili i v polských kostelích, stěžovali si na to Poláci u papeže, který Břetislavovi nařídil postavit za pokání klášter nebo kolegiátní kapitolu. Nenapůročil však vrácení ostatků, nejspíše z toho důvodu, že oba světci byli Češi a také umučení benediktinští mniši byli považováni za průvodce sv. Vojtěcha, vždyť je tak i nazývali: „Průvodčí svatého Vojtěcha“. Když kníže Břetislav postavil na odčinění svého provinění kapitolu ve Staré Boleslavi (1046), věnoval tamnímu kostelu sv. Václava větší část jejich ostatků. Největší část však, totiž celé tělo sv. Kristina, dostal nový katedrální kostel sv. Václava v Olomouci vysvěcený 30. června 1131. Od té doby je sv. Kristin s bratřími spolupatronem moravské diecéze. Kromě toho je začali uctívat také v Itálii, a to v řádu založeném sv. Romualdem a zvaným podle místa řád kamaldulský, jehož byli příslušníky. Ctíli je tam 15. a 16. listopadu.

Největší úctě se ovšem těšili v Polsku a v českých zemích. Jak v Polsku, tak v Čechách a na Moravě byli zařazeni mezi zemské patrony neboli ochránce. Jejich svátek byl zasvěcený a slavíval se 12. listopadu. Kromě toho se slavíval v kostelích i den, kdy hnězdenské ostatky byly přivítány v Praze. Byl to svátek nazvaný Přenesení sv. Vojtěcha, Radima a Pěti bratří mučedníků (*Translatio s. Adalberti, Gaudentii et Quinque Fratrum Martyrum*) a oslavoval se 25. srpna. Čtení o původu Pěti svatých bratří při bohoslužbě byla opravena teprve r. 1886, kdy byl objeven životopisný záznam Bruna Querfurtského. Tím se ovšem nic nezměnilo na velikém významu jejich téměř tisícileté úcty, společné Polákům i Čechům, a zesilující stejně společný český i polský kult sv. Vojtěcha a v menší míře i sv. Václava.

Moravská úcta sv. Kristina a jeho spolubratří si zaslouží zvláštní pozornosti pro svůj význam, který přesahuje církevní rámec a zasahuje také do mezistátních styků česko-polských, zvláště však moravsko-polských.

Vlastním popudem k úctě Pěti bratří na Moravě byla stavba biskupské katedrály v Olomouci, pro niž si biskup Jindřich Zdík vyžádal nejvýznamnější ostatek, totiž celé tělo sv. Kristina. Zda bylo vzato ze svatovítského uložení v hrobu nebo staroboleslavského, nelze dnes zjistit. Stalo se tak buď r. 1128 (podle Ziegelbauera) nebo r. 1130 (podle Balbína). Menší částky z ostatků jeho druhů byly zajisté přiloženy, neboť jejich svátek zněl v olomouckém liturgickém kalendáři tak jako v pražském: Pěti bratří. Jejich přenesení se slavilo v celém českém knížectví 12. listopadu spolu s přenesením ostatků sv. Vojtěcha a Radima. V nejstarším moravském

liturgickém kalendáři (*Horologium biskupa Zdíka*) je tento svátek *Translationis* zapsán rumělkou a větším písmem a označen jako *Festum „Benedicti, Johannis, Ysaak, Mathei et Cristini martyr“*, a byl slaven kněžskými hodinkami a mší (*festum chori*).

Cisterciácký biskup Robert (1202—1240) byl nejen obnovitelem olomoucké katedrály poškozené r. 1204 požárem, nýbrž i ctitelem svatých ostatků, jimiž ozdoboval svůj biskupský kostel. R. 1233 se mu podařilo získat ostatky sv. Korduly a sv. Mikuláše z cisterciáckého kláštera v Langheimu. Pro ostatky sv. Kristina dal zhotovit stříbrnou schránku větších rozměrů, takže se nazývala *Sepulcrum Sti. Cristini* (Hrob sv. Kristina). To mělo za následek, že se úcta k tomuto mučedníku začala vyčleňovat z dosud společného kultu Pěti bratří. V průběhu 13. století rostla úcta sv. Kristina a nabývala na síle. Byl mu zasvěcen jeden z oltářů v katedrále, jehož posvěcení 18. června se vzpomíná v nekrologiu děkana Bartoloměje r. 1263 (*Dedicatio capelle Queinque fratrum*). Biskup Robert však drahocennou skříňku s ostatky sv. Kristina postavil na hlavní oltář sv. Václava, takže svou velikostí a nápadností zatlačovala i úctu předního patrona kostela. Podobně se rozvíjela i úcta svaté Korduly vedle domácích světců sv. Václava a od 14. století sv. Cyrila a Metoděje. Tak se vytvořila skupina předních moravských patronů: Václava, Kristina, Korduly a Cyrila a Metoděje, „*quos Altissimus nostros elegit patres fore et patronos*“ (CDM XII, str. 105, č. 87). V breviářových čteních a mešních formulářích zaujal sv. Kristin na Moravě první místo, kdežto v Čechách při oslavě svátku Pěti bratří je na prvním místě jmenován sv. Benedikt. Tuto moravskou zvláštnost lze odvodit jen ze skutečnosti, že byl v Olomouci velký ostatek těla sv. Kristina a těšil se zvýšené úctě, dokonce takové, že papež Bonifác IX. udělil 5. 7. 1401 pro svátek tohoto světce v Olomouci tytéž odpustky, jakých požívala františkánská Porciunkula v Assisi (Srov. D. Řezanina, *Nástěnné círk. kalendáře*, str. 17).

Po r. 1400 došlo k neuvěřitelné záměně názvu hlavního oltáře. Nejstarší dómské inventáře z let 1413 a 1430 nazývají hlavní oltář oltářem sv. Kristina, což se udrželo po 250 let. V 16. století se mluví o dvou oltářích sv. Kristina, hlavním a v kapli sv. Jana Křtitele na křížové chodbě. Teprve po r. 1659 se začali vracet k původnímu zasvěcení sv. Václavu, hlavní oltář byl opatřen jeho obrazem kolem r. 1695. Vysvětlení tohoto zjevu před husitskými válkami je dosti nesnadné. V dalším vývoji byly si Čechy a Morava odcizeny nábožensky i politicky. Poněvadž pražské arcibiskupství nebylo obsazeno, olomoučtí biskupové se považovali za nezávislé arcipastýře, a po obsazení pražského stolce r. 1561 bojovali přímo proti své podřízenosti pražskému metropolitovi. V 16. století se Morava velmi sblížila s katolickým Polskem, jehož kněžstvo i řeholníci přicházeli na Mo-

ravu, obsazovali fary, kláštery i kapituly. Četní polští studenti ze Slezska a Polska, kteří od r. 1566 studovali na olomoucké universitě a v Severské koleji, viděli v úctě Pěti bratří milý pozdrav svého domova.

Bohumil Zlámal

#### LITERATURA:

M. Vojáček, OSB, Sv. Benedik s bratřími, patronové zemští. Časopis katolického duchovenstva 1896 a 1897 (lit.). — Český slovník bohovědný II, 1916, str. 89—90: „Sv. Benedikt s bratřími“ (M. Vojáček). — D. Řezanina, Nástěnné církevní kalendáře olomoucké z let 1716—1827. Kralupy n. Vlt., b. r. (1971) (lit.). — Svatý Brun Querfurtský, Život a utrpení svatých Benedikta a Jana i jejich druhů. Přeložil a závěrečné poznámky napsal D. Řezanina, b. r. (soukromý tisk). — T. Wojciechowski, Szkice historyczne jedenastego wieku. Warszawa 1951. — S. Kurnatowski — J. Nalepa, Z przeszłości Międzyrzecza. Poznań 1961. — Święty Wojciech 997—1047 (sborník), Gniezno 1947.

# Svatý Prokop

V řadě postav, jež zdobí české nebe, zaujímá výrazné místo svatý Prokop. Je například velký rozdíl mezi ním a jeho dvěma velkými předchůdci v galerii českých světců, svatým Václavem a svatým Vojtěchem. Václav, mučedník Kristův, byl zároveň význačným knížetem. Vojtěch, druhý biskup pražský a rovněž mučedník, byl zároveň prvním Čechem evropského významu, prvním českým kosmopolitou, který pozoruhodným způsobem zasahoval do běhu dějin obecných i domácích. Životní dílo Prokopovo vyniká naproti tomu monumentální jednoznačností. Prokop je jedinec: „*Pohrdl ničemnou marností tohoto světa*“ — píše o něm kronikář sázavského kláštera 12. století — „*a odřeknuv se domu, manželky, polnosti, příbuzných a přátel, ba i sebe samého, dal výhost lstivému světu a jeho bídným nádherám*“. A je to český světec par excellence. Stojí nad mocenskými poměry a jepičími konjunkturami. Jeho poměr k moci a mocnářům šťastně sblížuje Vítězslav Nezval v jímavé elegii o „zemi svatého Prokopa“ s Archimedovým „*noli me tangere*“. Právě heroická nezávislost na dočasných politických konstelacích utvořila z Prokopa v staleté české tradici neutuchající symbol a imperativ národního sebeuvědomění, krystalizační bod českého národního citění. Kdežto Václav získává mezinárodní úctu a obdiv, dočkává se krátce po své mučednické smrti oslavných děl v Itálii (Gumpold, Vavřinec) a v 11. století zakotvuje svatováclavský kult i na Rusi, kdežto Vojtěch náleží cizí oslavné literatuře mnohem více nežli české (Canaparius, Bruno), svatoprokopské motivy pěstuje v románském i gotickém středověku výhradně slovesná tvorba domácích. Zato však jich je značné množství. Právě proto, že Prokop patřil k nejoblíbenějším českým světcům, byl jeho životopis stále, zejména v době Karlově a v době husitské, opisován, upravován a rozhojňován. Ale toto bohatství rukopisného dochování bylo asi také příčinou, že o literárním vývoji svatoprokopské legendy vládly od doby Gelasia Dobnera a Josefa Dobrovského názory dosti nejasné. Teprve bádání nejnovější doby a zejména velká práce V. Chaloupeckého a B. Ryby, „*Středověké legendy prokopské*“, (z roku 1953), nám umožňuje, abychom si udělali o vývojových fázích svatoprokopské legendy přesnější představu.

Podle názoru četných badatelů byl život svatého Prokopa sepsán nejdříve v jazyku staroslověnském, a to v klášteře sázavském za vlády opata

Víta, nedlouho po návratu sázavských mnichů z uherského vyhnanství, asi v letech 1061—1067, a měl již také prolog, adresovaný biskupu Šebířovi. Tento původní Život svatého Prokopa se sice nezachoval, ale ještě před zánikem slovanského kláštera na Sázavě, tedy před rokem 1096, byl přeložen do latiny a zachoval se v rukopisech v 13. a 14. století. V připojeném prologu k čtenářům čteme přísežné ujištění, že jde o překlad pořízený ze slovanštiny. Je to tzv. *Vita minor*, Menší legenda o svatém Prokopu, jinak zvaná (podle J. Pekaře) legenda P. o níž B. Ryba přesvědčivě dokázal, že to je nejstarší latinská redakce svatoprokopské legendy. Tento latinský Život svatého Prokopa má několik částí. Vlastní životopis světcův obsahuje jen jeho první část, pokračování tvoří sedm Prokopových zázraků, připojených ještě v 11. století. V této podobě zůstala legenda až do světcovy kanonizace roku 1204, po níž asi brzy připojen zázrak kanonizační a časem ještě další zázraky.

Menší legendu o svatém Prokopu, zejména v jejích historických zprávách, pojal do své kroniky sázavský letopisec zvaný obvykle Mnichem sázavským, který byl jedním z pokračovatelů v Kronice Kosmově a psal svou kroniku nedlouho před rokem 1177. Tak vznikla ona část letopisu sázavského, jednájící o založení kláštera, kterou B. Bretholz pokládal za samostatný spis a vydal s názvem *Gründung des Klosters Sazawa* jako doplněk k svému vydání kroniky Kosmovy. Krácením Menší legendy svatoprokopské vznikla tzv. legenda F (podle prvního vydavatele J. Fejfalíka). Její rytmické klauzule, užívající rytmu zv. *cursus velox*, nezvratně dosvědčují (jak ukázal B. Ryba), že nemohla vzniknout před koncem 13. století. V 14. století stala se Menší legenda svatoprokopská základem dalších svatoprokopských textů. Když byl za Karla IV. sestavován český Pasionál, byla do něho pojata i česká prozaická legenda o sv. Prokopu, volně přeložená podle Menší legendy latinské. Větší latinská legenda svatoprokopská, *Vita maior*, zpracovaná rovněž v době karlovské, je proti Menší legendě rozšířena v úvodních partiích i v kapitolách líčících zázraky po Prokopově kanonizaci. Tato legenda, připomínající v leccěms legendu o sv. Oldřichovi, byla na konci 14. století zpracována také česky ve veršované legendě o sv. Prokopu, zachované v rukopise Hradeckém.

Je snad zbytečné upozorňovat, že by bylo nesprávné slovo *legenda* ztožňovat s výmyslem. *Legenda* znamená doslova „to, co má být čteno“ o světcově životě ve výroční den jeho svátku. Běží tedy v zásadě o světcův životopis, jak je obsažen v druhém nocturnu breviářových čtení. Líčit život světce bylo ovšem pro spisovatele legend především příležitostí chválit Boha a jeho záměry s člověkem a s lidstvem. Každá pomíjející velikost a sláva byly pro ně tráva, jež usychá. Hlavním předmětem

jejich zájmu byl bohulibý život oslavený zázraky. Málo kritický středověk ovšem také opřádal život svých hrdinů příkrasami, jež neodpovídají skutečnosti, a původní stručné vyprávění postupně všelijak rozšiřoval a doplňoval, promítaje do něho hlediska a poměry měnící se doby. Historická kritika dovede však již od tohoto nánosu rozlišit, co postižitelné skutečnosti odpovídá nebo odpovídat může, a vyloupnout tak zdravé, historické jádro. To platí též o legendě svatoprokopské. I v ní zjistíme po kritickém přezkoumání mnoho nesporných historických skutečností. Kromě toho je třeba mít na zřeteli, že se nesluší hledět na legendu svatoprokopskou jako na literaturu po výtce církevní, třebas z kruhů církevních vzešla a byla pro kruhy církevní psána. Středověká legenda prokopská, jak praví V. Chaloupecký, je vpravdě středověký román nebo aspoň novela, v níž se uplatňuje literární projev české duše této doby, jež se vyžívá svými tvůrčími sklony a hrou své fantazie, zejména při líčení rozmanitých záračných příhod a často rozkošných epizod ze světceva života. Takového rázu je vyprávění, jak Prokopovi rodiče marně hledali místo, kde by zřídili studnu. Prokop ještě jako dítě navrtal v zemi důlek, a vytryskl pramen, který dává vodu dodnes. Jindy chlapec za tuhé zimy chtěl sbírat v lese jahody. Rodiče se mu smáli, ale dítě se vrátilo z lesa s kyticí jahod. Nebo byl poslán s čeledínem do lesa pro dříví. Na zpáteční cestě jim ďábel zlomil u vozu kolo. Hoch pohlédl k nebi a donutil ďábla, aby nesl nápravu. Nejznámější je Prokopova orba s čertem. Vznikla z neporozumění věty z nejstarší legendy: *„Svlažoval mluvou svatých kázání srdce svých posluchačů a rádlem svého poučování napravoval velmi vítaně jejich mysli.“* Tato věta byla i podnětem k názvu Čertova brázda pro údolí, jež se táhne od lipanského pole až k řece Sázavě a kudy prý za bitvy u Lipan tékla krev bojovníků až do Sázavy a žalovala svatému Prokopu v jeho hrobě.

Ale vraťme se k původnímu, nejstaršímu Životu Prokopovu, napsanému několik let po jeho smrti. Tam hned na počátku čteme větu: *„Byl někdy jeden opat, jménem Prokop, rodem Čech, jenž v slovanském písmě od nejsvětějšího biskupa Cyrila někdy vynalezeném a od církve kanonicky schváleném byl dokonale vzdělán.“* O pravdivosti tohoto tvrzení nelze pochybovat. Prokop byl rodem Čech, a to Čech urozený a nikoli nezaměstnaný, jak svědčí jeho styky s panovnickým rodem a účast na založení sázavského kláštera. O Prokopově rodišti mluví ponejprv Mnich sázavský. Píše, že Prokop pocházel ze vsi Chotouně. Opět není důvodu, proč bychom této zprávě nevěřili. Chotouň je malá osada položená na východ od Českého Brodu a svatého Prokopa připomíná dosud svatoprokopská studánka na návsi se světcovou sochou z roku 1708 a svatoprokopský dvorec, prý rodný dům světcův, na jižní straně obce. Ukazuje se tam i místnost,



kde se Prokop narodil. Vedle dvora stojí kostelík zasvěcený svatému Prokopu, postavený roku 1708 Giov. Santinim. Je to osmiúhelníková stavba s Hellichovým obrazem svatého Prokopa v presbytáři a se šesti obrazy s výjevy ze světcova života na stěnách. Rok narození 970, který uvádějí teprve pozdní prameny, není jistý. Jediné bezpečné datum ze světcova života je 25. březen 1053, jeho úmrtí den. Narodil-li se Prokop opravdu roku 970, byl by dosáhl věku 83 let. Jeho jméno je původu řeckého a je zřejmě v souvislosti se slovanskou liturgií. Tu se však vynořuje otázka velmi důležitá, na kterou je třeba odpovědět, než se pokusíme vylíčit další život světcův: kde se Prokop seznámil se slovanským písmem a se slovanskou liturgií, kterou pak na Sázavě pěstoval? Měl k tomu příležitost doma, či musel odejít za hranice, aby se v těchto věcech vzdělal?

Slovanská liturgie je významná složka náboženského a kulturního odkazu soluňských věrozvěstů Konstantina-Cyrila a Metoděje. Tito geniální bratři vytvořili svou apoštolskou činností mezník v dějinách Slovanstva. Vynalezli první slovanské písmo, hlaholici, přeložili Písmo a jiné knihy do slovanštiny, zavedli slovanský jazyk do bohoslužby a položili tak základy slovanské kultury, vytvořili i první samostatnou církevní organizaci na našem území. Tím vším posílili národní sebevědomí našich předků a vydatně přispěli k tomu, že zůstali uchráněni germanizace. Nesmíme si však myslet, že se jim pracovalo snadno. Jejich dílo bylo něco na svou dobu zcela mimořádného, proto u mnohých naráželo na nepochopení, nedůvěru, ano na otevřené nepřátelství. Za svého života dovedli je Konstantin-Cyryl s Metodějem a později Metoděj sám hájit a uhájit. Sotva však Metoděj zavřel oči, papež Štěpán V., zpracovaný nitranským biskupem Wichingem, slovanskou liturgii roku 885 zakázal a nastala krutá perzekuce slovanských kněží. Odkaz moravských apoštolů se octl v sázce. Přece však se nepřátelům nepodařilo jej zničit. Z Moravy vypuzení Metodějovi žáci byli vlídně přijati bulharským knížetem Borisem a slovanská bohoslužba se zanedlouho v Bulharsku obecně ujala, vydala skvělé literární plody a koncem 10. století pronikla i do Ruska.

V odpovědi na otázku, zda se slovanská liturgie v době cyrilometodějské dostala také k nám do Čech a zda se tu udržela až do doby svatého Prokopa, se však odborníci rozcházejí. Slovanští filologové poukazují na stále rostoucí počet církevněslovanských památek, obsahujících nesporné bohemismy, a stavějí se k otázce kontinuity slovanské liturgie a slovanského písemnictví v Čechách do konce 11. století téměř vesměs kladně. Někteří historikové jsou opačného názoru a popírají jakoukoli souvislost mezi slovanskou Sázavou a dobou cyrilometodějskou. Literární historik J. Hrabák se pokusil protichůdná hlediska smířit tím, že rozlišil staroslověnštinu jako jazyk liturgický a jako jazyk kulturní. Staroslověnština, již

užívali Konstantin-Cyryl a Metoděj, se gramaticky a slovním pokladem nikterak podstatně nelišila od jazyka, jímž se tenkrát mluvilo na Moravě. Ve funkci kulturního jazyka se proto mohla staroslověnština udržet i tehdy, kdy pole bohoslužebné ovládla latina, protože čeština nebyla pro funkci kulturního jazyka dosud vyzrálá, zejména neměla dostatečnou terminologii, kterou si staroslověnština již vytvořila, a ani syntakticky nebyla dosud propracována. V staroslověnském jazyku bylo v Čechách napsáno více literárních památek, z nichž do 10. století náleží Život svatého Václava (první staroslověnská legenda), Život svaté Ludmily (dochovaný v pozdějším výtahu — prologu) a liturgické zpěvy o svatém Václavu, do století 11. patří Kniha o rodu a utrpení svatého knížete Václava (druhá staroslověnská legenda), Život svatého Benedikta, Besedy na evangelia (homilie svatého Řehoře) a jiné. Jsou však vážné důvody, že staroslověnština žila v Čechách 10. a 11. století nejen jako jazyk kulturní, nýbrž i jako jazyk liturgický. Nepřipustíme-li totiž kontinuitu slovanské bohoslužby, budeme těžko hledat oblast, odkud byla slovanská bohoslužba později do Čech zavedena. V Polsku sice slovanská liturgie od doby cyrilometodějské existovala, ale v 11. století byla již v úpadku. V úvahu nepřipadají ani Uhry, protože teprve klášter na uherském Vyšehradě v diecézi vesprimské byl slovanský, ale ten byl založen až za krále Ondřeje I. (1046—1060). Domněnka, že slovanská liturgie přišla do Čech z některého kulturního centra bulharského naráží na překážky nejen rázu geografického, nýbrž i jazykového (po bulgarismech není v česko-církevněslovanských památkách ani stopy) a církevního a politického. Jestliže papežové slovanskou liturgii na Moravě povolili, vedla je k tomu snaha zachovat při hrozícím schismatu církevní jednotu a obava, že římský patriarchát ztratí celé Illyrikum (Balkán), když právě tehdy východní jeho část, Bulharsko, museli latinští kněží opustit. Kromě toho na Moravě, kde byla slovanská liturgie zaváděna, se nemohl uplatňovat vliv latinských biskupů bavorských, protože Morava byla samostatným politickým útvarem. Čechy 10. století byly však již článkem církevní organizace západní a je těžko si představit, že by mohučský metropolita připustil, aby do jeho sufragánního biskupství byla zaváděna slovanská liturgická řeč z byzantského Bulharska. Pro Charvátsko, jež náleželo do zájmové sféry církve západní, není sice námitek, jaké platí pro Bulharsko, takže slovanskou bohoslužbu mohli do Čech přinést charvátští slovanští benediktini (glagoláši) v době svatovojtěšské, ale proti charvátské provenienci slovanské liturgie v Čechách mluví podle názoru filologů byzantská orientace staroslovanských památek českého původu (kánon ke cti svatého Václava, modlitby k obřadu postřižin v první slovanské legendě václavské) a nedostatek kroatismů v česko-církevněslovanských památkách. Připustí-

me-li však přímou kontinuitu staroslověnské literární tradice české s velkomoravskou, všechny potíže zmizí. Ve prospěch existence slovanské liturgie v Čechách mluví i česká historická tradice. Nejen Kristiánův Život svatého Václava, nýbrž i Kosmas mluví o přijetí křesťanství z Moravy. Tuto tradici je možné vysvětlit jen tak, že v období velkomoravských vlivů na Čechy přijal křesťanství z Moravy tehdejší přemyslovský vévoda. Byl to Bořivoj. Bořivoje následoval do Čech moravský kněz Kaich a usadil se na Levém Hradci. Nadšenou příznavkyní slovanské bohoslužby se stala Bořivojova choť Lidmila, z jejíhož popudu se její vnuk Václav učil slovanskému písmu. O tom i o Václavových postřižinách, vykonaných asi podle východního ritu, se zmiňuje První staroslověnská legenda o svatém Václavu, sepsaná nedlouho po Václavově smrti. Tato fakta uznávají i odpůrci kontinuity slovanské bohoslužby v Čechách. Po Svatoplukově smrti se ovšem čeští kmenoví vůdci vytrhli ze závislosti na Moravě, dohodli se roku 895 v Řezně s králem Arnulfem o lenním poměru a tím opět otevřeli cestu misii bavorské. Ale ani potom nezůstala slovanská liturgie v Čechách Popelkou, naopak zapouštěla hlubší kořeny, protože po smrti sv. Metoděje (885) část jeho z Moravy vyhnaných žáků se uchýlila do Čech. Kdyby tu slovanská liturgie nebyla stále živá, nebyl by papež Jan XIII. při zřizování pražského biskupství kladl podmínku, že toto biskupství bude latinské. Třebas se potom vážky naklonily ve prospěch „latiníků“, slovanská bohoslužba se houževnatě udržovala dále a za druhého pražského biskupa, svatého Vojtěcha (982—997), nastal pro ni opět obrat k lepšímu. Vojtěch měl možnost seznámit se se slovanskou bohoslužbou již na rodné Libici, později pak seznal i její pastorační význam a její výhody pro práci misijní, a proto nad ní držel ochrannou ruku. Že ani po Vojtěchově smrti nelze o slovanské bohoslužbě v Čechách mluvit s V. Jagíčem jako o „útlé pokojové květině, která při každém drsnějším závanu větru musela vzít za své“, svědčí církevněslovanský penitenciál českého původu, pocházející bezpečně z 11. století („Někatoraja zapověď“). Je to praktická příručka pro zpovědníky, přizpůsobená soudobým českým poměrům. Laikům se nesměla vůbec dostat do rukou. Byla tu tedy početnější vrstva slovanských kněží, pro něž dílo bylo napsáno, a je zcela vyloučeno spatřovat v Někotoré zapovědi jen literární zábavu několika sázavských mnichů.

Po tom, co jsem právě pověděl, nebude již třeba hledat mimo české hranice místo, kde se svatý Prokop seznámil se slovanským písmem a se slovanskou liturgií. Měl k tomu dosti příležitosti u slovanských kněží při některém domácím kostele ve svém rodném kraji. Tam snad později působil (legendy místo neuvádějí) i jako světský kněz. U českých kněží bylo až do 12. století pravidlem, že žili v manželství. Také Kosmas, děkan

pražské kapituly a první český kronikář († 1125), byl ženatý. Nejinak tomu bylo u svatého Prokopa. I on žil v manželství a měl syna Jimrama, který se stal později mnichem v sázavském klášteře. Teprve k roku 1143 poznamenává Mnich sázavský, že papežský legát, vyslaný do Čech, odloučil kněze od jejich manželek, tj. prosadil v zásadě kněžský celibát. Kněží bývali ovšem ženatí i potom, ale pak se takové manželství pokládalo za provinění proti církevní kázni. Za takových okolností by se byla v pozdějších Prokopových životopisech divně vyjímalá zmínka o jeho manželství. Proto překladatel Menší legendy do češtiny (Pasionál) v 1. kapitole vynechal místo, kde se praví, že Prokop byl ženat, a tam, kde se vykládá, jak před smrtí k sobě povolal syna Jimrama, je záměrně přeloženo: „*Pozvav k sobě milého u Bozě syna Emmerama*“ i synovce Víta, zjevil jim prorocky budoucnost kláštera. Tím byl obratně zastřen skutečný stav věcí.

Trvale však Prokop ve světě nezůstal, nýbrž „*ozdoben jsa mitrou mnišského řádu bez otřesu strávil život s jediným Bohem v závazku víry*“. Tato stručná věta obsahuje opět řadu problémů, s nimiž je třeba se vyrovnat.

Především si musíme položit otázku, kde byl Prokop ozdoben „mitrou mnišského řádu“. Z domácích klášterů přicházejí v úvahu jen dva, břevnovský, založený roku 993 svatým Vojtěchem, a ostrovský, jež na přelomu 1. tisíciletí založil Boleslav III. Kdežto o vztazích Prokopa k Ostrovu není nikde nejmenší zmínky, domácí tradice břevnovská se hlásí k svatému Prokopu jakožto svému příslušníku. Pro vztahy Prokopovy k Břevnovu mluví i to, že tento klášter měl statky na Kouřimsku. Vyhovoval však slovanskému knězi Prokopovi latinský klášter břevnovský? Prokopovi běželo především o to, aby získal možnost vést asketický život, proto se musel spokojit prostředky, jež se mu naskýtaly. Kromě toho víme, že slovanští kněží ovládali i latinu již v době cyrilometodějské, tím spíše tedy kněží 11. století. Ale výlučně latinský charakter Břevnova není jistý. Právě novější bádání poukazuje na to, že pražské biskupství, jehož východní hranice byly otevřené, mělo misijní poslání mezi slovanským obyvatelstvem na východě a že svatý Vojtěch s papežem Janem XV. byli při zakládání břevnovského kláštera vedeni myšlenkou udělat z něho nejen tiché středisko benediktinského života v Čechách, nýbrž i výchovný ústav misionářů pro východní země slovanské. Pak ovšem i slovanský kněz Prokop tam našel vyhovující prostředí. Ani Břevnov se však nestal definitivním sídlem Prokopovým. V oněch dobách bývalo zvykem, že klášterní představení dávali mnichům příležitost k životu ještě odříkavějšímu, než tomu bylo v klášterní pospolitosti, budující jim příbytky v lesních samotách. Říkalo se jim celly, doslova buňky, a z nich postupem doby

povstávala střediska duchovní správy, někdy i samostatné kláštery. Nelze vylučovat, že několik takových cel měl Prokop nejdříve v pražském okolí, ale posléze zakotvil v jeskyni vzdálené dvě míle od hradu Kouřimě na břehu středního toku Sázavy, na samém okraji obydlené oblasti středočeské, při cestě vedoucí odtud do středisek jihočeských.

V sázavské samotě měl poustevník Prokop dost příležitostí k modlitbě a rozjímání, ale také ke kajícím skutkům a k tuhé tělesné práci, jako bylo jmenovitě mýcení lesa a vzdělávání půdy. Ani odříkavý samotář se totiž nemohl obejít bez nejnужnějších životních prostředků, a ty si musel opatřovat prací vlastních rukou. Jistě ne bez důvodu se do paměti lidu nejvíce vtiskl Prokop orač a jistě ne bez důvodu se právě k oračskému zaměstnání Prokopovu připjalo tolik lidových pověstí, zejména pověst o orbě svatého Prokopa s čertem.

Přes všechny příznivé okolnosti, jako bylo řídké osídlení země a hustota lesů, nezůstal zbožný poustevník dlouho utajen před lidmi. Přicházeli k němu v stále větším počtu, aby se poroučeli jeho modlitbám a vyprosili si radu a poučení. Prokop toho využil a „*rádlem svého poučování napravoval jejich mysl*“. Nezapomínal však ani na časný prospěch posluchačů, ujímal se chudých a pomáhal i jako lidový lékař — proto byl později uctíván i jako divotvorný pomocník v tělesných neduzích.

K sázavskému poustevníkovi však přicházeli i takoví, kdo toužili po dokonalejším životě a chtěli se proto trvale uchýlit do samoty. I tyto návštěvníky Prokop přijímal laskavě, a když shledal, že jsou dobrého smýšlení, ponechal je u sebe trvale. Byli mezi nimi i Prokopovi příbuzní, synovec Vít a syn Jimram, kteří se později postupně stali sázavskými opaty. Tak povstala nedaleko Prokopovy jeskyně a pod Prokopovým vedením mnišská osada a z ní roku 1032 klášter.

Menší legenda svatoprokopská říká o založení sázavského kláštera toto: Pověst o Prokopově svatosti dostala se též k sluchu českého knížete Břetislava, který sám poustevníka vyhledal a velmi si ho oblíbil. Tento kníže také „*velkomyslně a rozšafně se poradiv s prozíravou a opatrnou bystrostí svých starších, rozhodl, že má být Prokop slavnostně povýšen na opata; zároveň některé nezbytnosti k životu klášternímu slušně opatřil, jiné přislíbil a konečně také slušně splnil*“. Prokop se zdráhal, ale nakonec proti své vůli byl uveden v opatskou hodnost.

Starší čtenáři budou tímto líčením asi překvapeni. Ze školních let jim totiž dosud znějí v uších verše známých básní J. Vrchlického a X. Dvořáka, a ty vypravují, jak kníže Oldřich na lovu stíhal laň a dostal se až k Prokopově jeskyni, seznámil se s Prokopem, oblíbil si ho a založil pro něho klášter. Básníci líčí událost podle Mnicha sázavského. Ten na rozdíl od Menší legendy připisuje úmysl založit klášter knížeti Oldřichovi. Old-

řich také po poradě s rádci rozhodl, aby Prokop byl povýšen na opata. Prokop se však zdráhal tuto hodnost přijmout a teprve syn a nástupce Oldřichův Břetislav ho přiměl, aby opatství přijal, potvrdil darování, jež klášteru učinil Oldřich, a sám je rozmnožil.

Někteří historikové se pokoušejí uvést obojí vyprávění v soulad. Ukazují na to, že Menší legenda a Mnich sázavský se shodují aspoň v tom, že Prokop se stal opatem na naléhání knížete Břetislava. Ustanovení za opata a založení kláštera jsou prý dvě rozdílné věci, jež mohou být i časově od sebe hodně vzdálené. Měl-li Břetislav přímou účast na povýšení Prokopově na opata, nemusel ji mít hned v začátcích sázavského kláštera, ačkoli není třeba to vylučovat. Břetislav se ujal Prokopa ještě jako údělný kníže moravský a vymohl na Oldřichovi nadání pro sázavský klášter (F. M. Bartoš). Bezpečnější však bude se přidržet pramene staršího a spolehlivějšího (Menší legendy): Sázavský klášter je soukromé založení Prokopovo a Břetislav je potvrdil.

Jak si Prokop vedl jako opat, jeho životopis podrobnosti neuvádí, ale dává klíč k vytvoření určité představy o poměrech na Sázavě, když říká, že Prokop ještě jako poustevník svým bratřím „*ustanovil mnišská pravidla a posvátnou službu Boží podle vzoru blaženého Otce Benedikta*“. Sázavský klášter byl tedy klášter benediktinský a podle benediktinské řehole můžeme tedy usuzovat, jaký život tam vládl.

Řehole svatého Benedikta není jenom návod k osobnímu úsilí o dokonalost, nýbrž zároveň klášterní ústava. Vytvořila typ západního kláštera, opatství. Základem je stabilita, doživotní pobyt v klášteře, k němuž se mnich při vstupu zavazuje. Klášter skýtá mnichovi všechno, je to jeho svět, z něhož netouží dostat se ven. Není to žalář, dá se v něm slušně bydlet, je na svou dobu krásný a výstavný, mniši produkují všechno potřebné, a to lépe, než to dokáží jinde. Opat je otcem klášterní rodiny, nevládne trestním kodexem a donucovacími prostředky, nýbrž autoritou. Bohoslužba, hlavní zaměstnání mnichů, je bohatá, povznášející a neunavuje přílišnou délkou. Mnich miluje svůj klášter, je to jeho domov, tam vládne pax, benediktinský pokoj, jehož svět nemůže dát.

Tak si musíme představit i sázavský klášter. Jak se jeho první opat snažil přiblížit benediktinskému ideálu, říká jeho životopis slovy: „*Tento muž potom, zakotven jsa na pevném základě svých ctností a upevněn jsa trvalou předností své pokory i lásky, stal se pastýřem tak radostně vlídným a laskavě dobrotivým, že ho poddaní více milovali, než se ho obávali; vytrvale jim udílel, hromadně i jednotlivě, spásná napomenutí a bohatá poučování, zpestřená příklady z minulosti. Za jeho času jim nechyběla hojnost všeho; při tom on sám se živil prací rukou svých, osvěžuje je otcovskou útěchou, jakou obcerstvuje nemocné lékem rozvážný lékař. Trávě*

*tedy život tak blažený a skvělý, zářil znameními ctnosti v chrámu Božím jako slunce až do skonání svého života.“*

Jinak nevíme o opatu Prokopovi nic bližšího. Můžeme však předpokládat, že se zúčastnil slavného přenesení ostatků svatého Vojtěcha a svatých Pěti bratří do Prahy. Podle vyprávění Kosmova kníže s biskupem nesli na ramenou sladké břímě mučedníka Kristova Vojtěcha, za nimi opati nesli ostatky Pěti bratří. Je těžko si představit, že by mezi nimi scházel sázavský opat, když šlo o slavnost tak významnou. S knížetem Břetislavem žil Prokop v trvalém přátelství a také jeho poměr k pražskému biskupovi Šebířovi byl velmi dobrý. Když 25. března 1053 zemřel, biskup Šebíř ho na Sázavě pohřbil.

Dvě léta po smrti Prokopově zemřel i kníže Břetislav a za jeho syna a nástupce Spytihněva II. (1055—1061) nastaly sázavským mnichům zlé časy. Museli klášter opustit a na jejich místo přišli latinští mniši národnosti německé. Vyhnanci se uchýlili do Uher, kde dlel i jejich příznivec, moravský úředník kníže Vratislav, který tam musel před svým bratrem rovněž utéci. Na štěstí však pobyt v cizině neměl dlouhého trvání. Po Spytihněvově smrti ujal se vlády Vratislav (1061—1092) a ten „povolal se ctí zpět z vyhnanství opata Víta a jeho bratří a vrátil je, jak se slušelo, jejich klášteru“. V sázavském klášteře se znovu rozproudil čilý život v duchu jeho velikého zakladatele. Mniši se vyznamenali i jako umělci. zprostředkovali výměnu kulturních hodnot se sousedními zeměmi, jmenovitě s Kyjevskou Rusí, a skládali i původní literární díla, mezi nimi též slovanský Život svatého Prokopa. Tento spis přeložili do latiny, a to záměrně, aby jím obhajovali slovanskou bohoslužbu proti latiníkům. Je to výše zmíněná Vita minor, Menší svatoprokopská legenda. Násilný postup knížete Spytihněva proti slovanským mnichům je v ní přísně odsuzován a černými barvami je vylíčen latinský nástupce opata Víta, cizozemec, „muž plný vášnivé hněvivosti“. Boží sluha Prokop se jednou zjeví vetřelci u kostelních dveří a přísně mu domlouvá: „Od koho máš v tomto klášteře moc vlásti? Co zde pohledáváš? . . . Beze studu z pohanění svého vzdal se odtud co nejrychleji! Neučiníš-li to, pomsta s nebes dolehne na tebe!“ Latinský opat však pokládal zjevení za mámení Satanovo a nedbal ho, ani když se opakovalo podruhé a potřetí. Na Prokopovy výzvy odpovídal stereotypně: „Mocná ruka nejvznešenějšího vévody odevzdala tento klášter mně, abych jím až do konce života mocně vládl.“ Ale světec nic si toho nevšiml a sebejistě a nesmlouvavě při svém čtvrtém zjevení prohlásil: „Klášter tento jsem si vyprosil na Pánu pro své duchovní syny, ne pro tebe, kterýž jsi sem podvodně vešel. A jestli ti ten tvůj vévoda až dosud tuto moc přikázal, já ti ji od nynějška zakazuji!“ S těmito slovy jal se prudce bít opata berlou a vypráskal ho z kláštera. Klášter byl pak brzy vrácen zákonitým vlastníkům.

Slovanskému opatství sázavskému nebyl souzen ani po jeho obnovení knížetem Vratislavem pokojný a dlouhý život. Na sklonku roku 1096 museli sázavští mniši odejít znovu do vyhnanství, tentokrát již navždy. V té době se obrodné hnutí v církvi horlivě zasazovalo o sjednocení liturgie a dalo podnět k revizi všech liturgických knih, pokud se odchylovaly od římského ritu a nebyly psány latinským písmem a jazykem, aby se snad pod rouškou jiné řeči nebo písma nevloudil do katolické nauky nějaký blud. Těmito snahami o uniformitu byla postižena liturgie mozarabská na polostrově Pyrenejském a ambrosiánská liturgie milánská právě tak jako slovanská bohoslužba v Charvátsku. Proto není nic výjimečného, byla-li slovanská liturgie zakazována i v Čechách. Kníže Vratislav sice proti sázavskému klášteru nepodnikl nic, ale jeho nástupce Břetislav II. (1093 až 1100) slovanské mnichy odtud vypudil a „*knihy jejich jazyka byly nadobro zničeny a rozptýleny*“.

Ačkoliv byl sázavský klášter latinizován, památka jeho zakladatele tam žila dále. I nově příchozí mniši byli aspoň většinou Češi, Prokop náležel jejich řádu a byl slávou kláštera i magnetem, který přitahoval lid ze širokého okolí. A tak se i nově osazenstvo k němu hlásilo, ano postaralo se o provedení řádné jeho kanonizace. Byl to první Čech, který byl za svatého slavně prohlášen v Římě. V raném středověku kanonizování papežem nebylo totiž obvyklé. Prvním takto prohlášeným svatým je svatý Oldřich roku 993 a teprve roku 1171 byla kanonizace vyhrazena papeži. Dříve se dala tím způsobem, že tělo člověka pověstí svatosti slynoucího bylo vyzdviženo z dosavadního hrobu a uloženo pod oltářem, když předtím biskup jeho kult schválil a zapsal ho do seznamu svatých. O kanonizaci Prokopovu jednal osobně v Římě opat Blažej mezi říjnem 1202 a dubnem 1203 a dosáhl k ní souhlasu papeže Innocence III. Také v tomto případě uvádí legenda na scénu svatého Prokopa s berlou. Když papež zprvu odmítal provést jeho svatořečení a opat Blažej už s nepořízenou opouštěl Řím, zjevil se prý světec papežovi ve snách a řekl mu: „Proč jsi váhal? Proč jsi dopustil, aby můj duchovní odešel s prázdnou? Nevydáš-li rozkaz, aby ustal v cestě k svatému Vavřinci za hradbami Města a ihned se vrátil, neschválíš-li svědectví o mých ostatcích a nepovolíš-li mi povinnou úctu, pak — a v tu chvíli pozvedl svou pastýřskou hůl — takto tluka dotluku tě!“ Slavnou kanonizaci na Sázavě provedl pak papežský legát, kardinál Quido, 4. července 1204.

Přirozeným důsledkem svatořečení byly nejrozmanitější projevy kultu sázavského opata. K jeho počtě byl složen mešní formulář s nádhernou sekvencí a několikeré breviářové officium, kazatelé ho uctívali svými chvalořečmi. V jednom kázání ze 14. století, jež je patrně dílem Miličovým, čteme: „Dávno by Čechy zahynuly, protože mají německé země



okolo sebe, kdyby jich svatý Václav a svatý Prokop nechránili.“ Svatý Prokop stává se tedy po svatém Václavu nejpřednější záštitou České země, stává se českým národním patronem. Rovněž ve Větší legendě prokopské, vzniklé v době karlovské, vystupuje Prokop jako služebník české národní myšlenky a nepřítel cizozemců, kteří jsou symbolizováni čerty. Kronikář Dalimil, který připomíná, že svatý Metoděj „*mši slovensky slúzieše*“, hlásí se i k svatému Prokopu významnými verši:

*„Svatý Prokop s světa snide,  
v něm veliká pomoc Čechům vznide.  
To opat německý svědčieše.  
když jej svatý Prokop, za kuklu vláče, tepieše.“*

Významným dokladem svatoprokopského kultu v době karlovské byl i klášter na Slovanech, založený Karlem IV. roku 1347. Slovanské Emauzy nesmíme chápat jako nahodilý zjev, přesazený z cizího prostředí, nýbrž jako vědomé navázání na starou tradici, jak ukazuje již zakládací listina. Klášter byl zasvěcen památce svatého Jeronyma, o němž se tehdy věřilo, že přeložil Písmo svaté do latiny i slovanštiny, kostel nesl titul Panny Marie, svatých Cyrila a Metoděje, Vojtěcha a Prokopa. Karel IV. daroval také emauzskému klášteru zlomek cyrilského evangelního rukopisu, domnělý autograf svatého Prokopa, čímž měla býti zdůrazněna souvislost se starou domácí tradicí. Jak velkolepě zakladatel pojal svůj plán slovanského kláštera, svědčí to, že v něm shromáždil 80 mnichů, většinou charvátské benediktiny slovanského obřadu, tzv. glagoláše, z ostrova Tkonu neboli Pažmanu, postaral se o jejich zaopatření a zajistil jim podmínky literární práce. Slovanský klášter emauzský měl být zároveň misijním střediskem pro misie mezi nevěřícími a rozkolnými Slovany na východě od hranic českého státu.

O době husitské se zhusta tvrdívá, že kult svatoprokopský značně zeslabila. To platí jen do určité míry. Je sice pravda, že hned na počátku bouří husitských byl pobořen sázavský klášter, že doba nepřála středověkému mnišskému ideálu a také národnostní ovzduší se změnilo, když německý živel byl revolucí hodně potlačen, ale i husité se k svatému Prokopu hlásili, jak svědčí kazatelské sbírky předních husitských kněží, v tom i Husa samotného. Dražší byl samozřejmě svatý Prokop protivné straně, která ho oslavovala četnými díly homiletickými i písněmi a dovolávala se jeho přímluvy. Teprve v 16. století, když do našich zemí pronikl německý protestantismus, nastal úpadek svatoprokopského kultu. Jakmile se však katolicismus znovu vzchopil, vrátil i svatému Prokopu jeho místo a záhy vystupňoval jeho úctu do nejvyšší dosud dosažené míry.

Signálem k znovuvzkříšení svatoprokopského kultu bylo přenesení svět-  
cových ostatků 28. května 1588 ze zpustlého kostela sázavského do srdce  
země a jejich uložení v oltáři kostela Všech svatých na hradě Pražském.  
Pak následoval jeden projev svatoprokopského kultu za druhým: Básně  
Šimona Fagella, Jiřího Bertholda a Šimona Lomnického z Budče, hagio-  
grafická díla Alberta Chanovského a Jana Tannera, Sláva svatoprokopská  
Bedřicha Bridela, Požehnaná památka velikého světa divotvorce svatého  
Prokopa Hugona Fabricia, četná díla homiletická, Vroucná pobožnost k ve-  
líkmu světa divotvorci svatému Prokopu, vydaná ponejprv roku 1740  
v Kutné Hoře a pak vždy znovu přetiskovaná (naposledy roku 1937). Počet  
kostelů zasvěcených sázavskému světcovi dosáhl jednoho sta, nádherná bazi-  
lika třebíčská, původně zasvěcená Panně Marii, dostala titul svatého Pro-  
kopa. Počet barokních obrazů a soch svatého Prokopa je nepřehledný.  
Zvláštní úctě těšil se Prokop-oráč u zemědělců. A protože jeho jménu se  
česky rozumělo a odvozovalo se od slovesa prokopati, vyvolali si ho za  
patrona také horníci. Hornické slavnosti svatoprokopské na Příbramsku a  
Ostravsku se konaly až do nejnovější doby.

Když nastal tvrdý útlak národa a jazyka, Čechové se s důvěrou obraceli  
zvláště k svatému Prokopu. V litaních k sázavskému světcovi čteme tyto  
invokace: „*Jenž jsi s jinými svatými patrony mdlému vojsku v povětrí se  
ukázal a za Čechy bojoval, jenž vidíš Čechy zemdleně, zarmoucené, ztrá-  
pené, od moci vojenské utlačené, jenž patříš v záhubu České země, jenž  
slyšíš hlas kvílících, k tobě se utíkajících a za obranu prosících, náš milý  
vlastenče, velikomocný orodovníče!*“ A rychtář Vavák volá v době, kdy  
útisk byl nejtvrdší:

*„Budiž Čechu Čechem,  
tak přijdeš s prospěchem,  
kde je Václav, Prokop, Ivan,  
Jan, Arnošt s Vojtěchem“.*

Ani nová doba na svatého Prokopa nezapomněla. Jeho ochraně se svě-  
řovali čeští vystěhovalci do zámoří. Ve Spojených státech bylo postaveno  
několik kostelů titulu svatého Prokopa. Z nich nejznámější je opatský  
kostel v Chicagu (z roku 1888) a benediktinské opatství v Lisle u Chicaga.  
Jiné kostely svatého Prokopa stojí v Clevelandě (z roku 1871), v Kimballe  
ve státě Dakota a v Ole, rovněž ve státě Dakota.

Učenci nové doby se snažili objasnit záhady Prokopova života i všechny  
otázky s ním souvisící, četní malíři, sochaři a básníci vzdávali mu svůj  
hold. Z básnických děl je nejznámější Legenda o svatém Prokopu Jaro-  
slava Vrchlického. Kromě Vrchlického oslavila svatého Prokopa celá ple-

jáda básníků: Václav Štulc, Beneš Kulda, Růžena Jesenská, Xaver Dvořák, Vítězslav Nezval, Jan Zahradníček. Báseň Josefa Pospíšila o sv. Prokopu zhudebnil J. B. Foerster.

J a r o s l a v K a d l e c

#### PRAMENY A LITERATURA:

V Chaloupecký—B. Ryba, *Středověké legendy prokopské*. Praha 1953. — Dvě legendy z doby Karlovy (vyd. J. Hrabák). Praha 1959. — O. Králík, O existenci slovanské legendy prokopské. *Slavia* 33 (1964), 443—448. — K. Jelínek, Slovanská a latinská Sázava. *Slavia* 34 (1965), 123—131. — J. Kadlec, K poměrům na Sázavě v 2. pol. X. století. *Slavia* 35 (1966), 266—268. — O. Králík, Znovu o existenci slovanské legendy prokopské. *Slavia* 35 (1966), 259—265. — V. Ryněš, Několik poznámek k počátkům svatoprokopské úcty. *Slavia* 36 (1967), 271—279. — J. Kadlec, K datování prokopské legendy. *Slavia* 37 (1968), 495—496. — B. Ryba, Obrat v posuzování priority prokopských legend a Břetislavových dekretů. *Strahovská knihovna* 3 (1968), 15—60.

*Acta Sanctorum, Iulii, II, Venezia 1747, 139—148.* — F. Krásl, Sv. Prokp, jeho klášter a památka u lidu Praha 1895. — V. Novotný, *České dějiny I, 1. Praha 1912, 715 až 716; I, 2. Praha 1913, passim.* — V. Chaloupecký, *Prameny X. století legendy Kristiánovy o svatém Václavu a svaté Ludmile. Svatováclavský sborník II-2, Praha 1939 (jmenovitě kapitola osmá: Slovanská bohoslužba v Čechách. Její politický, kulturní i historický význam, str. 401—455).* — V. Chaloupecký, *Slovanská bohoslužba v Čechách. Věstník České akademie 59 (1950), 65—80.* — J. Vašica, *Slovanská bohoslužba v českých zemích. Praha 1940.* — R. Urbánek, *Legenda tzv. Kristiána, I—II. Praha 1949.* — R. Jakobson, *Glosy k legendě o sv. Prokopu. Živý Vrchlický, ročenka Chudým dětem. ročník 49 (Brno 1937), 65—77.* — F. M. Bartoš, *Opat Prokop: In: Světcí a kacíři. Praha 1949, 53—61.* — O. Králík, *Sázavské písemnictví XI. věku. Praha 1961.* — Úvod J. Hrabáka, *První čtvrttisíciletí našeho literárního života, ke knize O. Králíka, Slavnickovské interludium. Ostrava 1966, str. 7—35.* — Z. Fiala, *Přemyslovské Čechy. Praha 1965.* — J. Kadlec, *Svatý Prokop, český strážce odkazu cyrilometodějského. Řím 1968.* — J. Kadlec, *S. Procopio. Bibliotheca sanctorum 10. Roma 1968, 167—171.* — *Z tradic slovanské kultury v Čechách. Sázava a Emauzy v dějinách české kultury. Sborník, Praha 1975.* — R. Turek, *Tři tradice na slovanské Sázavě. Strahovská knihovna V—VI, 1970—1971, str. 37—49.* — K. Reichertová, *Stavební počátky bývalého slovanského kláštera na Sázavě. Umění XXVI, 1978, str. 134 až 153.* — K. Reichertová, *K dějinám a výstavbě slovanského kláštera na Sázavě. Památková péče 34 (1974), 209—226.* — J. Bubeník, *K topografii původní pozemkové držby sázavského kláštera. Sborník vlastivědných prací z Podblanicka 16 (1975), 295 až 302.* — E. Pražák, *Kosmas a Sázavský letopis. Slavia 55 (1986), str. 19—38.*

# Poustevník Vintíř

Na sklonku raného středověku pokrýval šumavskou hranici Čech polobou jejích stranách divoký a téměř neobydlený prales, jehož ráz dosud připomíná přírodní rezervace boubínská. Změť vyvrácených a mocně vzhůru se tyčících obřích stromů, hustý lesní podrost, osamělé bažiny a neschůdné úžlabiny dávají tušit, s jakými překážkami se tu setkávali první osídlenci. Jednotlivec byl by asi mnoho nesvedl, kdyby byl chtěl tato místa proměnit v úrodnou půdu. Jenom hospodářsky silné organizace, šlechta a kláštery se mohly s úspěchem ujmout takového úkolu. Z klášterů na bavorské straně Šumavy vyznamenal se v kolonizačním díle klášter Dolní Altaich (Niederaltaich) na Dunaji, a to hlavně přičiněním svého příslušníka sv. Gunthera, u nás známého pode jménem Vintíř.

Vintířův život před vstupem do kláštera známe jen v hrubých obrysech, jeho působení jako mnicha je obestřeno množstvím legendárních vyprávění a teprve v nedávné době podařilo se altašskému benediktinovi G. Langovi vyloupnout historickou postavu Vintířovu z legendárního nánosu. Přitom je pramenná situace poměrně příznivá. Kromě listinných svědectví a zmínek v starých kronikách jsou to především dvě, případně tři obšírnější zprávy, které dávají nahlédnout do světcova života a jsou zároveň podkladem pozdějších líčení. Hildesheimský kanovník Wolfhere, který dlel kolem roku 1035 v klášteře dolnoaltašském a byl důvěrným přítelem tamního opata Ratmunda, přepracoval Ratmundův životopis biskupa Godeharda (*Vita Godehardi II*) a v něm v 8. a 9. kapitole pojednal obšírně o sv. Vintíři. Protože se Wolfher v doprovodu Ratmundově s Vintířem, který tenkrát dlel v Rinchnachu, několikrát setkal, je jeho vyprávění hodnověrné. S Vintířem se dobře znal i řezenský mnich Arnold, autor životopisu řezenského biskupa sv. Emmerama (*De memoria beati Emmerami et eius cultorum*). V tomto díle, psaném ve formě dialogu bratra Ammonicia s bratrem Collecticiem (= Arnoldem), je v četných exkursech v 61. až 68. kapitole opětovně řeč o Vintířovi. Po stránce literární Arnoldův spis sice příliš nevyniká, ale to, co Arnold vypravuje o Vintířovi, lze považovat za spolehlivé. Spíše pro folkloristu nežli pro historika má cenu *Vita sancti Guntheri*, sepsaná anonymním autorem na sklonku 11. století. Čtyři z třinácti kapitol (kap. 1., 2., 3., 6.) jsou doslova:

převzaty z Vita Godehardi II, ostatek je složen podle obvyklých legendárních vzorů.

Rok Vintířova narození žádný z pramenů sice neuvádí, ale můžeme jej určit z toho, co víme o Vintířově stáří a o jeho úmrtí. Vintíř zemřel 9. října 1045 stár více nežli 90 let. Narodil se tedy přibližně kolem roku 955. O jeho původu se rovněž nikde nedočítáme. „Guntharius monachus factus est“ (Vintíř se stal mnichem) poznamenávají stručně Annales Altahenes Maiores. Některá svědectví však naznačují, že pocházel z rodu durynských hrabat z Käfernburgu-Schwarzburgu a že byl spřízněn s císařem Jindřichem II. a s uherským králem Štěpánem I., jehož manželkou byla císařova sestra Gisela. Z Vintířova života před vstupem do kláštera víme jen to, že měl velký pozemkový majetek, že zastával vysoké úřady a získal si veliké zásluhy. Byl prý také, jak píše Arnold Řezenský, sebevědomý a pyšný na svůj urozený stav. Není ovšem jisté, do jaké míry tato zpráva odpovídá pravdě. Rozhodně však není třeba brát vážně vyprávění o Vintířově velkém provinění a těžkých mravních poklescích, s nímž se setkáváme teprve v pozdějších životopisech. Bylo asi vymyšleno proto, aby v tím jasnějším světle vynikla Vintířova „conversio“ (obrácení). Vintířovo vzdělání se podle tehdejších zvyklostí omezovalo jen na výcvik ve zbrani. Číst a psát podle svědectví Wolfhérova neuměl, byl tedy „illiteratus“ stejně jako mnoho vznešených mužů té doby, císaře nevyjímaje. Mluvil však plynně slovanšsky, což je vysvětlitelné tím, že v Durynsku tehdy žilo mnoho slovanšského obyvatelstva. Tato znalost mu byla později velmi prospěšná v jeho misijní i diplomatické činnosti.

Rozhodující význam pro Vintířův život mělo setkání s biskupem Godehardem (960—1038). Godehrad, který byl od roku 997 opatem v Dolním Altaichu, přivedl klášter neúnavnou prací k novému rozkvětu a zanesl reformu i do Tegernsee (1001—1002) a do Hersfeldu (1005—1007), kde Vintíř zastával úřad klášterního fojta. Vintířovi bylo tehdy padesát let a vážný muž reformy a zároveň plný humoru a lidského porozumění udělal na něho dojem tak mocný, že se rozhodl svůj život od základu změnit. Po dlouhé rozmluvě s Godehardem svěřl se zcela jeho vedení a posléze jej požádal, aby ho přijal do benediktinského řádu jako bratra laika. „*Dotčen milostí Boží zřekl se Vintíř světa a jeho nádhery a stal se mnichem,*“ poznamenávají anály hildesheimské.

Nějakou dobu však ještě trvalo, než Vintíř uspořádal své světské záležitosti. Darovací listinou z 25. prosince 1005 odevzdal v přítomnosti Gotthardově svůj majetek sv. Wikipertovi, tj. klášteru hersfeldskému jako prebendu pro klášter Göllingen, jehož správu si vymínil do konce života. Tato výhrada se ovšem Godehardovi nelíbila, protože v ní spatřoval nebezpečí pro duchovní život svého svěřence. Odložil tedy jeho přijetí do Hersfeldu

nebo do Göllingen a vzal ho s sebou v jeho světském šatě do Dolního Altaichu. Odtud vykonal Vintíř pouť do Svaté země a po návratu na jaře roku 1006 odložil před oltářem sv. Mořice zbraň a započal noviciát. Tento krok váženého říšského hraběte vzbudil velkou pozornost a byl zaznamenán v četných soudobých kronikách. Šlechtici zvyklému poroučet nebylo asi lehké podřídit se klášterní disciplíně, ale Vintíř vytrval a roku 1007 složil řeholní sliby. Potom se svolením Godehardovým odešel do Göllingen, aby se ujal řízení kláštera. Šlo sice jen o vnější správu, ale i ta přinášela stále nové problémy a Vintíř se musel opětovně utíkat ke Gotthardovi o radu. Ten mu dal posléze na vybranou: buď odloží řeholní roucho, nebo se stane opravdovým mnichem beze všech výhrad. Vintíř se rozhodl pro tuto druhou možnost a odešel do Altaichu, kde konečně našel vnitřní klid.

S řeholními povinnostmi bral to pak Vintíř velmi vážně. Třebas žil jako prostý mnich, brzy se nespokojil askezí a cvičením v pokoře, jak to bylo v klášteře obvyklé, a roku 1008 odešel na horu Ranzingerberg, vzdálenou tři až čtyři hodiny od kláštera, aby tam o samotě sloužil Bohu. I toto místo však po třech letech opustil, protože ho rušily návštěvy okolních osídlenců, dal se severním směrem od kláštera a na místě podle kolem tekoucí říčky zvaném Rinchnach si zřídil poustevnu. Již v zimě 1011/1012 byl by však málem zahynul hladem, když sněhová bouře znemožnila na deset dní přístup do Rinchnachu. Na jaře roku 1012 připojilo se k Vintířovi s Godehardovým svolením několik altašských řeholníků a pak po noviciátě v Altaichu přišli další. Malé mnišské sídlo rychle vyrostlo v samostatný klášter. Již roku 1019 pasovský biskup vysvětil mnichům malý kostel a císař Konrád II. jim roku 1029 daroval velký kus okolního lesního hvozdů. Představeným kláštera byl Vintíř. Třebas neuměl číst a psát, vyznal se dobře v bibli a Wolphere vypravuje, jak sám jednou o svátku kostelního patrona sv. Jana tajně u okna naslouchal důtklivé Vintířově promluvě. Život mnichů byl tvrdý. Maso nejedli vůbec, ale i vodu dostávali jen v přesně vyměřených porcích. Přitom však těžce tělesně pracovali. Vymýcení a zúrodnění širokého okolí kláštera a jeho kolonizace jest jejich dílem.

Ani v Rinchnachu Vintíř trvale nezůstal. Když pomohl svým bratřím překonat nejtěžší překážky, nastoupil roku 1040 další cestu severním směrem, překročil českou hranici a přes Prášily se dostal podle místní, poměrně nedávné tradice k Dobré Vodě u Hartmanic, pravděpodobně k Svatému Mouřenci (kde na otonský původ presbytáře ukazuje celý půdorys: a na dodatečnou výstavbu věže nad pravoúhlou částí presbytáře spára, dodnes zvenčí patrná). Tam poblíž vodního pramene na místě chráněném skalním útesem si zřídil novou poustevnu a po pěti letech, 9. října 1045, v ní zesnul ve věku 90 let. Jeho smrt zaznamenaly všechny větší soudobé kroniky.

Třebas Vintíř žil dlouhá léta v klášterní odloučenosti a v lesní samotě, nezůstal lhostejný k soudobým veřejným událostem. Středověkému člověku byl cizí nám dnes běžný dualismus církve a státu, života duchovního a světského. Obojí tvořilo jednotu a vzájemný rozdíl byl jen funkční, nikoli podstatný. Proto mnich, poustevník a kolonizátor Vintíř se nejen horlivě podílel na díle misijním, ale nevyhýbal se ani politickému dění, dělaje prostředníka mezi říší a jejími východními slovanskými sousedy.

Hlásání evangelia v Čechách kolem Dobré Vody a Sv. Mouřence (patrocinium sv. Mořice, patrona kláštera altašského, je v Čechách jinak ojedinělé) bylo spíše dílem rinchnašských a altašských mnichů než Vintíře samotného, ale k roku 1017 píší dva kronikáři, analista Saský a Dětmár Merseburský, že bratr laik Vintíř vypravil se jako misionář k pohanským Luticům, usedlým mezi ústím Havoly a Odry. Podnik však skončil úplným nezdarem.

Podle anonymní Vita sancti Guntheri a podle Vita maior sv. Štěpána působil Vintíř také v Uhrách. Býval prý častěji královým hostem a pohnul ho k založení opatství Bakonybel, kde nějaký čas poustevničil. Protože opatství Bakonybel bylo skutečně založeno za Vintířova života (1018), může být zmíněná zpráva pravdivá.

Velmi vlivnou, třebas ne vždycky zřetelně poznatelnou úlohu hrál Vintíř jako důvěrník a rádce císařů a králů. V roli poradce císaře Konráda II. vystupuje ponejprv v burgundské válce v letech 1032—1034. Po smrti bezdětného burgundského krále Rudolfa roku 1032 měl se ujmout dědictví manžel jeho neteře Gisely, císař Konrád II. Zemi však obsadil manžel jedné ze sester zemřelého, hrabě Odo ze Champagne. Tu „napomenut poustevníkem Vintířem a zemskými hrabaty“ císař vytáhl proti Burgundsku válečně a zmocnil se dědictví.

Úzké přátelství pojilo Vintíře s panovnickým rodem českým, jmenovitě s knížetem Oldřichem a s jeho synem Břetislavem. Počátky přátelství s Oldřichem sahají asi ještě do doby, kdy Vintíř vedl život světského velmože a zdržoval se na řezenském dvoře, kam byl svým otcem Boleslavem II. poslán Oldřich, aby se naučil dvorským mravům a státnickému umění. Do Řezna se Oldřich znovu uchýlil r. 999 a 1003 před bratrem Boleslavem III., který mu ukládal o život. Povstání šlechty proti tomuto krutému a neschopnému panovníkovi si vzal za záminku polský král Boleslav Chrabrý, aby i české země připojil k svému panství a vybudoval velký, na říši nezávislý západoslovanský stát. Když císař Jindřich II. na sklonku léta roku 1004 vojensky zakročil, táhli s ním nejen Oldřich s bratrem Jaromírem, nýbrž i Vintíř. Boleslav musel ustoupit a na jeho místo byli dosazeni oba bratři. Když pak Oldřich roku 1012 Jaromíra zapudil, uznal Jindřich II. za českého panovníka Oldřicha. Ten však říši pří-

liš věrný nezůstal. Za války císaře Konráda II. s polským králem Měškem II. a s uherským Štěpánem choval se tak nespolehlivě, že ho císař roku 1032 pohnal pro porušení věrnosti před knížecí soud do Merseburku. Teprve následujícího roku se Oldřich císaři podrobil a byl odsouzen do vyhnanství v Bavorsku. Tu znovu zasáhl Vintíř. Když Konrád II. na jaře roku 1034 meškal v Řezně, přimluvil se spolu s císařovnou a některými českými velmoži za Oldřicha, že se směl znovu ujmout vlády. Ještě téhož roku však Oldřich zemřel a po něm nastoupil jeho syn Břetislav.

Také s Břetislavem udržoval Vintíř přátelské styky. Tvrzení, že byl Břetislavovým kmotrem, se vyskytuje jen ve Vita sancti Guntheri a v análech dolnoaltašského opata Hermanna, proto bývá zpravidla odmítáno, ale přesto je lidsky blízké, že Oldřich mohl svého starého přítele o tuto službu požádat. Břetislav byl schopný vladař a daleko předčil svého otce. Kosmas ho pro jeho vojenské úspěchy nazývá novým Achillem. Břetislav využil zmatků v Polsku po smrti Boleslava Chrabrého (1025) a nejen dobyl Moravy, nýbrž vtrhl i do Polska, zmocnil se Krakovska a Poznaňska a z Hnězdna odvezl ostatky sv. Vojtěcha. Nový německý král Jindřich III., zvaný „Černý“, žárlivě sledoval výboje českého vazala. Ujal se vypuzeného Kazimíra Polského a rozkazoval Břetislavovi, aby se vzdal všech dobytých zemí. Břetislav poslal na říšský sněm do Augsburku k jednání poselstvo v čele s Vintířem. Projevoval ochotu přijmout své země od císaře jako léno, chtěl odvádět obvyklý poplatek, ale odmítal každé další omezení své neodvislosti, zejména každé zkrácení územních zisků, nabytých válečným výbojem. Proto došlo roku 1040 k válce. Jedno německé vojsko vedl císař přes Šumavu, druhé markrabě Ekkehard přes Rudohoří. Také Břetislav rozdělil vojsko ve dvě a šumavské přechody zahradil silnými záseky. Když císařův předvoj na ně udělal útok, padl do zálohy a utrpěl velkou porážku; mnoho urozených zahynulo a ostatní se octli v zajetí. Císař byl donucen vyjednávat a užil k tomu Vintíře, který se již nějakou dobu zdržoval v jeho vojsku. Vintíř ujednal příměří a Ekkehardovi, který se svými oddíly již pronikl až k Mostu, odevzdal císařův příkaz, aby z Čech ustoupil. Následujícího roku Jindřich III., podrážděný nedávnou porážkou, se znovu vypravil s vojskem proti Čechům a tentokrát měl úspěch. Pronikl až ku Praze a donutil Břetislava, aby se mu podrobil. Dohad, že tentokrát Vintíř císaři ukázal cestu, nemá, jak prokázal V. Novotný, v pramenech žádnou oporu. Císař přešel přes hvozdy mnohem severněji, daleko od poustevníka sídla. Kníže Břetislav by také byl sotva dovolil, aby Vintíř byl pohřben v Praze, kdyby se byl vůči němu zachoval nepřátelsky.

Vintířovy tělesné pozůstatky dal dopravit do Prahy břevnovský opat Meginhard (Meinhard), někdejší Vintířův spolubratr v Altaichu, a dal je



uložit v klášterním kostele vedle oltáře sv. Štěpána. Za válek husitských byl klášter i kostel zpustošen a ostatky byly neznámé, až roku 1685 byly prý objeveny v probošství v Polici, kam se po roce 1420 uchýlila část břevnovských mnichů. Tyto relikvie byly pak uloženy na Vintířově oltáři v novém nádherném Dientzenhoferově barokním opatském kostele břevnovském. Tam je také ve stěně umístěn starý oltářní kámen z rozbořeného kostela.

Když byl břevnovský klášter sv. Markéty roku 1253 restaurován, byli by bývali mniši rádi jako třetího patrona kostela zařadili Vintíře, ale kult nebyl uznán. Proto bylo zvoleno patrocinium sv. Dionysia, jehož svátek připadá na 9. říjen, Vintířův úmrtní den. Opětovné pokusy krále Přemysla Otakara II. dosáhnouti formálního uznání Vintířova kultu skončily nezdarem. Schválila jej teprve bulla Urbana VIII. z roku 1634, protože je vykonáván „od nepaměti a nepřetržitě“.

Úcta Vintířova započala hned po jeho smrti. Zvláště se rozmohla v Břevnově, kde do roku 1740 zprávy o zázračných událostech na Vintířově hrobě dostoupily čísla 500. Od poloviny 18. století uctívání sláblo, pobožnosti o výročí Vintířovy smrti zmizely a dnes památka Vintířova téměř vyhasla. V Rinchnachu není pro první století pro Vintířovu úctu dokladů. Rozkvetla teprve v době barokní, kdy proboštský kostel, zbudovaný J. M. Fischerem z Erlachu, byl vyzdoben nádhernými freskami z poustevníkovy života. Jinou památkou Vintířovy úcty je tzv. Vintířova studánka ve farnosti rinchnašské, rovněž vyzdobená freskami z poustevníkovy života.

Co znamená sv. Vintíř pro země, v nichž působil, tedy i pro nás? Snad nejlépe to poví symbol, který vlastníma rukama vytvořil, stezka, kterou si proklesl z Rinchnachu přes českou hranici až k Dobré Vodě. Nepřišel po ní jako dobyvatel, leda jako dobyvatel srdcí pro Krista, nepřišel zasazovat rány, nýbrž prostředkovat, usmiřovat, budovat mosty vzájemného dorozumění. Bylo by žádoucí, aby Vintířův duch smířlivosti naplnil všechny lidi naší doby, která tolik volá po míru a přátelství mezi národy.

J a r o s l a v K a d l e c

#### PRAMENY A LITERATURA:

Wolfhere z Hildesheimu, Vita S. Godehardi Episcopi posterior (Mon. Germ. Script. 11, 176—196) — Arnold z Řezna, Vita S. Emmerami Episcopi, lib. 2 (Mon. Germ. Script. 4, 543—574). — Vita Guntheri Eremitae (Mon. Germ. Script. 11, 276—279 Fontes rerum Bohemicarum 1, Praha 1873, 337—346 s českým překladem). — Annales Altahenses Maiores (Mon. Germ. Script. 20, 782—824). G. David, Des Königreiches Böhmen heilsamer Waldarzt. Prag 1713. — A. Höffele, Ein Baum, gepflanzt an den

Wasserbächen, Gunther, Bekenner und Landespatron Böhmens. Prag 1745. — B. Piter, Thesaurus absconditus in agro... Brunae 1762. — G. Lang, Gunther der Eremit, in Geschichte, Sage und Kult. In: Studien und Mitteilung zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige 59 (1941), 3—80. — Kl. Pfeffer, Der heilige Gunther von Niederaltaich. In: Bavaria sancta II (ed. G. Schwaiger, Regensburg 1971), 98 až 112. — Mattausch, Missionsarbeit und Reichspolitik des hl. Gunther. Königstein-Taunus 1962. V. Novotný, České dějiny I/1 (Praha 1912) a I/2 (Praha 1913). — 1000 Jahre St. Gunther. Festschrift zum Jahre 1955, hrsg. von Abt Emmanuel Heufelder von Niederalteich, Köln 1955. — J. Schwarzmeier, Günther von Thüringen, der heilige Klausner und Nationalpatron des Böhmerwaldes. Winterberg 1940. — J. Vintr, Barokní česká legenda o svatém Vintíři. Wiener slawistischer Almanach B. 10 (1982), 43—56.

**P o z n á m k a.** Boje Břetislavovy s Jindřichem III. se neodehrávaly u Brůdku. Brůdek je novostavba z doby barokní na místě zaniklé osady Zedmil, kde se podle konfirmačních knih vyskytoval i plebánský kostel. Viz R. Turek, Role jihozápadních Čech v bojích Břetislava I. s Jindřichem III. V: Minulostí západočeského kraje XIX (1983), 163—180. — Týž, Brůdek a Zdemily. V: Historická geografie 21 (1983), 297 až 314. Boj se odehrával u lokality „Příkopy“, o níž R. Turek, Sborník Národního muzea A XXI, 1967, 203—208, a na niž zvláště Kosmovo líčení bez uvedení jména poukazuje. Za upozornění vděčím příteli Rudolfu Turkovi.

# Blahoslavený Hroznata

Dne 14. září 1897 byl prohlášen blahoslaveným zakladatel tepelského kláštera Hroznata. Byl označen jako mučedník pro justicia, pro spravedlnost. Z Hroznatova životopisu, který byl napsán asi čtyřicet let po jeho smrti, a ze současných listin dostáváme tento jeho celkový životní obraz: Narozen kolem roku 1160 pocházel ze vznešené rodiny, vznešené rodem i společenským postavením otcovým. Jeho otec byl Sezima, předek pozdějších hrabat z Gutštejna, kteří vymřeli kolem 1730. Matka byla Dobroslava z Černínů. Hroznata měl bratra Arnošta a sestru Vojslavu, provdanou za purkrabího města Krakova. Jen podle jmen známe další dvě sestry: Jitku (Juditu) a Idu (Janu).

Chlapec dostal pečlivé vychování. Rodiče nelitovali nákladu na jeho vzdělání. Delší čas svého mládí prožil v Krakově u své starší sestry. V ovzduší ušlechtilých rodových tradic vyrostl mladý muž, který se vyznačoval zbožností, spravedlností, milosrdnou láskou k bližnímu, věrností zeměpánu ve válce i v míru, solidním vzděláním, obratností, správným chováním a vystupováním.

Vstoupil do služby u dvora. Pro svůj původ, spravedlnost a vzdělání respektován a pro obratnost a jemnost oblíben byl panovníkem pověřován důležitými úřady. Když kníže-biskup Jindřich Břetislav a Přemysl i jako vévoda i jako král „jej oslovovali jako přítele“, jistě byl vysoce oceňován a ve dvorské službě mu kynula skvělá světská budoucnost.

Hroznata byl ženat. Jméno jeho choti se nikde neuvádí, jen životopisec poznamenává, že byla vznešeného rodu, patrně českého. Byl šťasten. Měl úřad u dvora, značný majetek na Perucku po otci a v kraji plzeňském, který snad získal po matce nebo jako věno své manželky, po případě jako odměnu za své služby na panovnickém dvoře. Jeho hlavním sídlem mohl být Tepelský hrad, snad západně od kláštera na ostrohu, který vybíhá do rybníka Betléma. Byl šťastný v manželství, zejména když se mu narodil déle očekávaný syn, dědic jména i rodového jmění.

Smrt synova a pak i smrt jeho choti otrásla jeho štěstím i jeho duší. Byl zklamán ve svých nadějích. Těžce nesl ztrátu drahých osob. Ale nebyl zlomen. Jako pravý rytíř 12. století byl z domova i vlivem společnosti vychován v opravdové zbožnosti. Když víc než jindy pozoroval pomíjejíc-

nost všeho pozemského, odpoutával své srdce od časných zájmů a chtěl se věnovat zcela Boží službě se svou osobou a se vším svým majetkem. Nebyl však ještě rozhodnut, jakým způsobem.

V té době — kolem roku 1190 — i do Čech došly zprávy, jak se Čechové v čele s Děpoldem vyznamenali na třetí křížové výpravě. Nové výzvy pohnuly Hroznatu, aby přijal kříž. Šlo pravděpodobně o zařazení do dílčího tažení třetí křížové výpravy, které vedl Leopold Rakouský. Leopoldovo vojsko přezimovalo 1190—1191 v Zadaru. Tam Hroznata poznal, jak je vše nepřipravené a jak nadšení účastníků ničí osobní a ziskuchtivé spory mezi vůdci výpravy. Podle příkladu jiných rytířů se rozhodl odstoupit. Bylo mu však líto, že nedosáhl cíle. Proto se odebral do Říma, kde chtěl svůj případ předložit papeži. Křížová výprava skončila nezdarem. V červenci 1191 bylo sice dobyt Akkonu, ale padlo a morem zahynulo tolik bojovníků, že další akce nebyly možné.

Když Hroznata přišel do Říma, byl papežem Celestin III., mírný, vlídný stařec, který se stal římským biskupem v 85 letech a zastával svůj úřad od 1191 do 1198. Znal situaci. Hroznatu vyslechl a jeho slib účasti na křížovém tažení buď odložil na příhodnější dobu nebo změnil za jiný dobrý skutek. Snad Hroznata sám si mohl vybrat jeden či druhý způsob plnění.

Po návratu do vlasti nenašel utěšené poměry. Přemyslovci válčili o trůn. Poměry se poněkud uklidnily teprve v červnu 1193, pražský biskup Přemyslovec Jindřich Břetislav nastoupil i jako český vévoda. Hroznata začal plnit závazek, a to nejdříve jeden, ke kterému byl povinen, aby pak dobrovolně splnil i druhý, jakmile se k tomu naskytne možnost. Jako rok založení tepelského kláštera je tradičně uváděn rok 1193. Jeho zakladatel jej stavěl ke cti Matky Moží Marie nedaleko svého západočeského hradu aby jej pak hotový a vším potřebným vybavený předal premonstrátskému řádu.

Brzy se připravovalo další křížové tažení. Výprava byla dojednána v prosinci 1195, kříž přijal sám biskup-kníže Jindřich Břetislav, a když kříž hlásal v Čechách papežský legát Petr z Kapuy, spolu s mnoha jinými i Hroznata. Před odchodem do Itálie učinil poslední pořízení. Listina se zachovala a je uložena v tepelském archivu (vydal ji Friedrich, *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae* I, č. 357). Touto závětí z roku 1197, která je zároveň zakládací listinou kláštera, věnuje Hroznata Teplou s příslušenstvím na věčné časy batřím, kteří tam budou sloužit Bohu a Panně Marii. Jindřich Břetislav věnování potvrdil a sám rozšířil klášterní majetek věnováním území od Žandova u Chebu k hraničnímu lesu. Stal se tak spoluzakladatelem Teplé a založení proto užívalo označení „vévodský klášter“. Hroznata nevyčerpal tímto pořízením veškeré své jmění. I po návratu z výpravy byl štědrý a dobročinný. Též účast na výpravě byla

nákladná, když vydržoval i skupinu bojovníků, která táhla s ním. S věnováním souvisí i definitivní převzetí Teplé premonstrátským řádem. První bratři přišli ze Strahova, první opat se jmenoval Jan.

Hroznata táhl nyní se svou bojovou družinou do Itálie. Počátkem srpna 1197 byl v Římě. Na jeho prosby vzal Celestin III. Teplou pod papežskou ochranu a udělil tepelskému opatu — opatům tehdy jen velmi zřídka udělované — právo nosit biskupskou mitru a berlu. Pak se Hroznata odebral do Apulie a zařadil se do křižáckého vojska. K výpravě však nedošlo, když v září 1197 zemřel její mladý (bylo mu 32 let) vůdce, císař Jindřich. Hroznata se vrátil jako mnoho jiných do Říma a jeho slib táhnout do Svaté země byl zaměněn na slib založit další klášter (ač jeho splnění bylo podle zde uvedeného mínění dobrovolné, jak bylo psáno výše). Takovéto záměny byly tehdy časté a zcela odpovídají duchu i literě tehdejší doby.

Po svém návratu z Říma a po smrti Jindřicha Břetislava (v červnu 1197) konal Hroznata dobré služby při sporu bratří Přemysla Otakara a Vladislava. Svým dílem přispěl k pokojnému nastoupení staršího Přemysla na trůn a zasloužil si jeho vděčnost. Za tyto a jiné služby byl mu darován Hroznětín s pohraničním lesem (Lichtenstadt, severně od Karlových Var) a roku 1201 listinně klášteru Teplá potvrzeny darované majetky.

V této době byly také učiněny přípravy k založení ženského kláštera v Chotěšově. Téměř všechny premonstrátské kláštery byly původně podvojné. Zprvu stával po jedné straně kostela mužský a po druhé straně ženský konvent, pak byly ženské kláštery zakládány jinde, ale v blízkosti mužských a na nich závislé. Představený ženského kláštera, který v něm zastupoval opata, měl titul probošt. Strahovský klášter měl sesterský klášter v Doksanech, želivský v Louňovicích a nyní tedy tepelský v Chotěšově.

V těchto letech měl Hroznata trochu času na nové zamyšlení. Sloužit zemi, dvakrát se pokusil o křížovou výpravu, dva kláštery uvedl do života. Není teď doba rozhodnout se pro to poslední, co ještě neučinil, totiž zasvětit se Bohu jako řeholní bratr? Touha nechyběla, ale rozhodnutí bylo velmi nesnadné. Odchodu do klášterního ústraní bránilo silné vědomí odpovědnosti za stav obou klášterů; potřebovaly silné ochrany, kterou — jak se zdálo — jen on jim mohl zatím poskytovat. Ale mohlo to bránit zřejmému Božímu volání k řeholní dokonalosti?

Papež měl poradit anebo i rozhodnout. Potřetí a naposledy nacházíme Hroznatu na jaře 1202 ve Věčném městě. Přednáší svůj problém nástupci Celestinovu Inocenci III. Papež obnovil papežskou ochranu Teplé a obléká Hroznatu do premonstrátského šatu. Hroznata byl řeholním bratrem, v Římě byl začátek jeho noviciátu. Členem určitého domu se stal teprve složením slibů. To pravděpodobně učinil až v Teplé.

Pak se vrátil do Čech, představil se jako řeholník Přemyslu Otakarovi,

navštívil příbuzné a přátele, rozloučil se s nimi a učinil konečné rozhodnutí stran majetku pro Teplou a Chotěšov. Máme zajímavé zidealizované líčení setkání Hroznaty s Přemyslem Otakarem. Hroznata s čestným doprovodem přátel předstupuje před krále v řeholním rouchu. Král jej políbil, usadil po své pravici a bedlivě se vyptal na vše a zvláště na to, jak došlo k jeho vstupu do řehole.

Hroznata odešel do Teplé složit slavné sliby. Nebyl klerikem, nemohl být a nikdy se nestal knězem, neměl k tomu potřebného vzdělání, které v té době všeobecně a v premonstránském řádu zvláště bylo požadováno. Byl bratrem laikem, služebným bratrem. Řádové dějiny znají řadu šlechtických zakladatelů klášterů, kteří jako služební bratři vstupovali do domů, které založili. Je to projev a důkaz pokory, když na místě, kde byli pány, dobrovolně sloužili v podřízeném postavení.

Toužený život v tepelském ústraní, který měl být věnován již jen službě Bohu a bratřím a práci na vlastním zdokonalování, netrval dlouho. Rozhodnutím opata Jana byl ustanoven správcem klášterního, tedy dříve svého vlastního jmění, a to tepelského i chotěšovského. Chotěšov byl zatím osazen sestrami z Doksan. Jejich první převorka se jmenovala Mechtilda. Mezi sestrami byla i Hroznatova sestra Jitka. Pro správce jmění používali premonstráti názvu provizor nebo probošt, v Čechách název probošt zpočátku převládal. Probošt nemusel být knězem. Jako probošt je Hroznata uváděn od 1207.

Poměry byly mimořádné a nejisté, zvláště při zemských hranicích. Na králův poměr k církevnímu majetku nezůstal bez nepříjemných vlivů dlouhotrvající spor Přemyslův s pražským biskupem Ondřejem. Bylo tedy výhodné a řádu prospěšné, jestliže správcem kláštera majetku byl velmož. Hroznata, který se mohl opírat i o mocné a četné příbuzenstvo, jistě se lépe než jiný staral o ten majetek, který byl kdysi jeho majetkem a ve kterém byly zahrnuty i podíly jeho dvou sester, Vojslavy a Jitky.

Hroznata přijal úřad bez nadšení, z poslušnosti. Nesl jeho námahy a starosti. Došlo k neshodám s opatem Janem. O sporu nemáme bližších zpráv. Jen málo víme o prvním tepelském opatu Janovi. Nevíme, kdy zemřel, jeho nástupce Vilém je uváděn v roce 1218. Hroznatův životopisec, sám člen řádu a tepelského kláštera, nazývá opata prudkým mužem, nezastává se ho, jemu přičítá vinu. Čtyřicet let po Hroznatově smrti píše, že „byl od řečeného opata zahrnut bezprávím a pomluvami“, takže bylo třeba zákroků příbuzných a přátel a jen tak bylo možno potlačit opatovu „pyšnou odvážnost“. Opat měl spory i s pražským biskupem, který na něho uvalil klatbu. Snad právě tehdy musel rezignovat ve prospěch Vilémův (1218—19) a teprve po sejmutí klatby nastoupit znovu jako Jan II. do 1233. Životopisec končí tuto bolestnou epizodu Hroznatova života zdůraz-

něním úplné opatovy kapitulace: se ctí je Hroznata povolán zpět do kláštera a bratři ho přijali s jásotem.

Hroznatův návrat do Teplé na jaře 1217 byl slavný, ale jeho pozemský život se již chýlil ke konci. Dne 4. května toho roku byl svátek Nanebevstoupení Páně. Hroznata podle vidění, které měl v těžké nemoci, se připravil na smrt. Vykonal zpověď, přijal Tělo Páně, vyžádal si požehnání opata a bratří a rozloučil se s nimi. Nato odjel s jedním služebníkem směrem na Hroznětín. Ze slov životopisu vyplývá, že správcovství klášterních statků často vyžadovalo rázného zakročení, že Hroznata byl v majetkových věcech skutečně těžko postradatelným ochráncem kláštera. „*Avšak od jakýchsi svých nepřátel z chebské krajiny, které si znepřátelil tím, že proti jejich útokům mužně bránil majetky svých klášterů, byl sledován, zajat, odvečen do Německa a uvržen do žaláře.*“ Tam podle životopisce byl týrán hladem, žízní, zimou a jinými krutostmi v naději, že za něho bude zapláceno výkupné.

Hájil tedy práva svého kláštera, jak je zaručovaly papežské i královské listiny. Církevní majetek je v řeholním pojetí propůjčeným majetkem Božím, jehož řeholníci smějí jen užívat, ale nikdy nejsou jeho naprostými vlastníky. Proto nespravedlivé a protiprávní ničení nebo loupení tohoto majetku považováno i za zločin proti Bohu.

Jak je možno rozumět onomu zavlčení do Němec? Jako v četných jiných případech byly i v západním pohraničí Čech zemské správní orgány málo schopné hájit majetky před pleněním loupeživých rytířů z vnitrozemí i ze zahraničí. Vlastníci si je museli hájit sami a často při tom podlehli. Postižení byli rádi, když si mohli vykoupit třeba i mrtvé tělo svých blízkých, když nebylo možno nespravedlivé pachatele stíhat. Tak tomu bylo i u Hroznaty. Ať už byl obětí přepadu — tehdy často přepadali nejzápadnější území Čech loupeživí rytíři němečtí a sasští — nebo obětí šlechtických sporů o majetek, který pro klášter hájil, v obojím případě je martyr propter justitiam, mučedník pro spravedlnost.

Jako místo věznění a smrti je udáván „Kynšperk na hranicích Chebska“. Kynšperk se vyskytuje v Chebsku dvakrát. Jeden nad Ohří severně od Chebu a tzv. Starý Kynšperk jihovýchodně od Chebu. Mohl to být i hrad Kunžvart, kde se ukazovalo domnělé Hroznatovo vězení, stojící mimo tehdejší Chebsko, jehož majitelem byl tehdy Heinrich von Kinsberg.

Opat a konvent nevěděli, kde byl uvězněn, a zdá se být legendou tvrzení životopisu, že shromáždili velikou sumu na jeho vykoupení, ale že Hroznata si přál zemřít jako mučedník, a proto jim zakázal, aby ho vykupovali. Jeho služebníku se podařilo uprchnout z žaláře a tehdy se teprve tepelští premonstráti a snad i Hroznatovi příbuzní dověděli, kde je. Když poslali výkupné, dostali již jen mrtvé tělo, protože Hroznata mezitím ze-

mřel hladem 14. července 1217. V tepelském klášterním kostele bylo uloženo do dřevěné a kamenné rakve a pohřbeno před hlavním oltářem.

Hroznata byl po smrti uctíván jako mučedník. Již v polovině 13. století tepelský opat Benedikt dal sepsat jeho život. Ve 14. století se jeho úmrtní den slavil v Teplé a v Chotěšově jako zasvěcený svátek. Premonstrátský misál z roku 1385 a ordinář z 1458 mají Hroznatův svátek jako Triplex (trojitý), v tepelských misálech z roku 1507 a 1510 se nacházejí mešní modlitby (kolekta, sekréta a postkomunio) o bl. Hroznatovi. Pouti k jeho hrobu byly časté. V 16. století byli mezi poutníky císaři a biskupové. Na počátku 17. století byl postaven k jeho počtě v klášterním kostele vznosný oltář.

Roku 1634 Urban VIII. slavnostně zdůraznil zásadu, že svatořečení a blahorečení je výsadou Říma, a zakázal nepovolený kult pod církevními tresty. Výjimkou byl kult, který roku 1634 veřejně trval od nepaměti nebo alespoň sto let. Urbanův dekret se na Hroznatův kult nevztahoval, lépe řečeno, jeho kult jím nebyl zakázán. Kdyby řádová generální kapitula zavedla jeho mši a oficium, jak učinila v několika (málo) jiných případech, např. roku 1675 u bl. Heřmana Josefa, nebylo třeba zdlouhavé a nákladné beatifikace. Ale premonstráti zde znovu ukázali svou značnou a příznačnou rezervu v uctívání vlastních světců a pustili se do beatifikačního procesu podle přísných pravidel kanonického práva.

Neúspěšně přímo do Říma se obrátili tepelští opati Jan Pecher roku 1638 a Rajmund Wilfert 1659—60. Protože cesta měla vést jediné přes diecézního biskupa, obrátil se opat Jeroným Ambros do Prahy roku 1744. Pražský generální vikář po krátkém zkoumání prohlásil předložené doklady za nedostačující. Tepelský premonstrát Minetti dostal pro klášter roku 1761 v Římě soukromou cestou povolení k jednoduchému vyzdvižení a přenesení Hroznatova těla, kterého však nebylo použito. Marně žádá o diecézní proces v osvícenské Praze v letech 1775—79 opat Trautmannsdorf.

K blahorečení došlo za opata Alfreda Clementso. Diecézní proces proběhl v Praze 1889—92, římský byl zakončen v září 1897. Dne 9. července 1898 bylo vyzdviženo Hroznatovo tělo ze starého hrobu a uloženo na postranní oltář na evangelní straně kostela. Po zrušení kláštera v roce 1950 bylo přeneseno do děkanského kostela v městě Teplá.

Zdeněk Řehák



## PRAMENY A LITERATURA:

Hlavním pramenem Hroznatova životopisu je Vita Hroznatae od kněze tepelského kláštera. Rukopis (kolem 1259) je v tepelské knihovně, vydán v Acta Sanctorum, třetí červencový svazek, str. 804—810, a ve Fontes rerum Bohemicarum, svazek I, str. 370—383, nový český překlad pořídil Arnošt Voves, Život bratra Hroznaty, Praha 1930. — Starší životopis bl. Hroznaty napsal Bohuslav Balbín, Syntagma historicum, quo stirpis comitum de Guttenstein origines et memoriae continentur una cum Vita B. Hroznatae, Praha 1665. — Novější literatura o bl. Hroznatovi: H. J. Karlík, Hroznata und die Prämonstratenser Abtei Tepl. Plzeň 1870. — Acta beatificationis b. Hroznatae, Řím 1897. — I. Van Spilbeeck, Vie du Bienhereux Hroznata, Taminés 1897. — F. Král, Blahoslavený Hroznata, Časopis katolického duchovenstva, ročník 39 (1898), str. 129—146 a 204—221. — J. N. Sedlák, Vyzdvižení ostatků blahoslaveného Hroznaty, Časopis katolického duchovenstva, ročník 40 (1899), str. 11—17 a 98—108. — V. Novotný, České dějiny, díl 1/2 Praha 1913 a díl 1/3 Praha 1928. — B. Grassl, Zum 700 jährigen Todestage des seligen Hroznata, Mariánské Lázně 1917. — Beiträge zur Geschichte des Stiftes Tepl, Mariánské Lázně 1917—25: B. Grassl, Der selige Hroznata; B. Brandl, Geschichte der Seligsprechung des seligen Hroznata; H. Dietl, Der selige Hroznata und die Anfänge der Abtei Tepl. — H. J. Tyl, Klášter Teplá, Plzeň 1947. — N. Backmund, Monasticon Praemonstratense, Straubing 1949—56. — A. K. Huber, v: Lexikon für Theologie und Kirche, V, Freiburg 1957—67.

# Blahoslavená Zdislava

Zdislava, dcera Přibyslava z Křižanova, manželka Havla z Jablonného, která žila před sedmi sty lety, promlouvá i dnes svým zjevem aktuální řečí.

Dva mužové zaznamenali brzy po její smrti hlavní údaje o jejím krátkém svatém životě, Jindřich a tzv. Dalimil. První na Moravě r. 1300 v latinské Kronice žďárské.

*„Pan Přibyslav za choť Sibylu pojal.  
Z toho manželství pak tři dcery překrásné vzešly,  
kterým v pozdějších letech se dostalo veliké chvály.  
Mimo to manželé tito pak zplodili ještě dvě děti,  
chlapce, jež nazvali Petrem, a děvče, jež Libuškou zvali.  
První z oněch tří dcer se Zdislava zvala, ta druhá  
Eufemie a třetí, té nejmladší ze všech, pak jméno  
Eliška dali. A pak, když dospělé byly ty dívky,  
Havel, Boček a Smil si za manželky je vzali.  
Havel, z Jablonné zvaný, si vyvolil Zdislavu za choť.  
Bez úhony s ním žila a rovněž mu zrodila dítky:  
Havla a Jaroslava — však Havel žil jenom krátce —  
a pak Markétu dceru, jež krásná a vznešená byla.“ (Kap. 2)*

Druhý v Čechách zapsal r. 1314 v Nejstarší české rýmované kronice její svatou smrt a četné divy:

*„Léta ot narozenie Jezukrista milého  
po tisíci po dvú stú po pětidcát druhého  
svatého života žena, paní Zdislava, s světa snide,  
pro niž pracným veliká útěcha přijide.  
Pět mrtvých jest boží mocí vzkřiesila,  
mnoho slepých prosvietila,  
chromých a malomocných mnoho uzdravila  
a nad jinými pracnými veliké divy činila.“ (Kap. 87)*

Zdislava se narodila po roce 1220 na Moravě. Její život bude krátký a skončí se r. 1252. Jako by to tušila, prožívá všechno intensivně. Povahově měla mnoho po svém otci. Přibyslav byl jeden z důvěrníků krále Václava I. a jako takový se dostal do funkce královského kastelána, r. 1238 na hradě Veverí a pak na důležitém královském hradě v Brně, pod kterým vyrůstalo významné a hospodářsky rušné město s bohatými koloniemi cizích kupců. V době, kdy vrcholil zápas papežské kurie s hohenštaufským Fridrichem II., podporoval všemožně církevní zájmy. Své sídlo měl na Křižanově na jižním okraji hraničního pralesa českomoravského. Celé to pralesní území kultivoval a osazoval novými usedlíky k jejich a vlastnímu dobru. Ve velkém pralesě při pramenech řeky Sázavy hodlal vybudovat klášter pro mnichy cisterciáky. Podporoval také brněnské johanity, dominikány a minority. U minoritů v Brně byl pochován r. 1251.

Ještě účinněji než otec formovala Zdislavu a její sestry matka Sibyla. Pocházela, jak i její jméno naznačuje, z dolnoitalských držav normanských. Do naší země přišla z Německa mladá s ještě mladší královskou dcerou Kunhutou, pozdější manželkou krále Václava I. Přibyslav ji pojal za manželku jako mladou vdovu po panu Bohušovi. Potřetí se vdala za Jindřicha ze Žitavy. Po jeho brzké smrti r. 1254 se usadila v blízkosti žďárského kláštera, kde vedla téměř mnišský život s jinými ženami a se svou dcerou, ovdovělou Eufemií. Zemřela 1. ledna 1262 v evangelní chudobě a byla pohřbena ve žďárském kostele jako jeho zakladatelka.

Zdislava se provdala za Havla z Jablonného a Lemberka, syna Markvarta II. a Hostilky. Rod Markvarticů vládl velkým majetkem v severních a severovýchodních Čechách. Havel byl důvěrníkem krále Václava I. a požíval důvěry i církevních kruhů, zejména olomouckého biskupa Brunona ze Schaumburgu. Proslavil se jako statečný rytíř a jako křižácký bojovník. Zdislaviným novým domovem se tedy před r. 1240 stal hrad Lemberk uprostřed severočeských pralesů. Z jejich manželství se narodily čtyři děti: Havel, Markéta, Jaroslav a Zdislav. Zejména Zdislava se snažila ve všem důsledně zachovávat hierarchii hodnot. Manžel vyhověl její prosbě a uvedl dominikány, které poznala už na Moravě, do Jablonného a Turnova, do měst, která založil. S nimi pak horlivě spolupracovala jako apoštolka celého kraje. Za nepřítomnosti manželovy starala se o hospodářství a o bezpečnost hradu a podhradí. Zažila několik přepadů domácích lupičů, vpád Tatarů (po roce 1240) a jiných ozbrojených tlup.

V roce 1248—49 vyvolali němečtí Hohenštaufové povstání české šlechty proti králi Václavu I., který se jí zdál důležitou oporou papežské strany, a do čela povstalců se jim podařilo postavit nezkušeného a moci chtivého králova syna Přemysla Otakara. Havel z Lemberka stál na straně Václavově. Dalimil v 85. kapitole zaznamenal:

*„Všechn lid s knížetem Přemyslem šel;  
král Václav Borše a Havla a málo starých měl.  
S těmi, jak jen mohl, král se bránil,  
ale kníže volně po zemi jezdil.  
Tehdy ti, kteří s knížetem byli,  
ti Havlovi a Boršovi pálili.“*

Pražský biskup Mikuláš se tehdy přidal ke vzbouřenci Přemyslovi, olomoucký biskup Bruno zůstal věrný Václavovi. Ten však ani s pomocí křesťanských houfů, jež pod jeho prapory shromáždilo svolání papežovo, nebyl s to, aby revoluci potlačil a byl dokonce nucen opustit na čas Čechy.

A tu proti mladému Přemyslu a jeho stoupencům vyrazil Havel z Lemberka spolu s Boršem z Riesenberka. Napadl jedné noci po sv. Martinu r. 1248 zbrojné síly královicovy u Mostu a způsobil jim drtivou porážku. Ta rozhodla o osudu celého povstání, neboť Přemysl byl nucen kapitulovat. Po zažehnutí nebezpečí zavítal 1. března 1249 na hrad Jablonné biskup Bruno se svým zbrojným průvodem a pana Havla přijal za leníka s povinnostmi rytířské služby jeho diecézi a zájmům, jak svědčí listina tehdy vydaná.

Povstání a boje zanechaly po sobě zmrzačené, ožebračené a nemocné, kterým věnovala paní Zdislava samaritánskou péči ve špitále, založeném na její popud v Jablonném. Věnovala se této činnosti tak, že jí to vyneslo pověst svěřice a ženy obdařené mocí dělat zázraky. Měla živé styky s klášterem v Kolíně nad Rýnem, který slynul tou dobou zásluhou svatého Alberta Velikého i jako významné ohnisko vědomostí lékařských a plně svých vědomostí využíval ve prospěch trpících. Později četné případy dali vděční její ctitelé namalovat na votivních tabulkách kolem jejího hrobu.

Nejstarší její syn Havel šel ve šlépějích otcových. Od r. 1265 zastával úřad nejvyššího číšníka království českého. Pobýval v blízkosti olomouckého biskupa Brunona, který mu zvláštním listem děkuje za jeho mnohonásobné nezištné služby, které jemu a jeho diecézi prokázal. Na 21 listinách se setkáváme s jeho jménem a 17 z nich se týká českého kléru: jak řeholního, tak diecézního. Zemřel r. 1270.

Dcera Markéta se provdala za Jiljího z Lípy či ze Švábenic. Jejich syn Vítek si vzal za manželku Anežku z Obřan, Bočkovu dceru.

Jaroslav z Turnova, další syn, se vyskytuje jako svědek na královských listinách v letech 1271 až 1289. Vynikl v době braniborské, kdy statečně hájil zemi proti plenivým houfům kolem Jablonného a Lemberka, a měl důvěru různých klášterů, špitálů, komend a také olomouckého biskupa Brunona. Někteří historikové pokládají jednoho ze čtyř jeho synů za

autora České rýmované kroniky, známého pod jménem Dalimil. Jiní mají za to, že jeho dcera Ludmila z Turnova byla mniškou v klášteře na Františku v Praze.

Zdislav ze Zvířetic, poslední syn, bojovný velmož kolem mladičkého krále Václava II., se připomíná na listinách v letech 1272 až 1284. Na jedné je podepsán jako purkrabí pražský. Faru v Jablonném postoupil cisterciákům v Mnichově Hradišti. Narodil se na samém konci matčina života, nemohl již tedy užít její výchovy a vlivu jako jeho starší sourozenci a proto svým jednáním vybočoval z rodinné tradice. Žil ještě roku 1318.

„*Léta od narození Jezu Krista milostivého 1252 svatého života paní Zdislava se světa odešla,*“ zaznamenává Dalimil její smrt. Byla pohřbena v jablonském dominikánském kostele sv. Vavřince, který založila.

Dominikánský klášter v Jablonném byl ohniskem úcty paní Zdislavy; odtud se kult šířil boleslavským krajem. Klášter byl veliký, r. 1269 se v něm konala provinční kapitula polských a českých bratří. R. 1301 byla založena samostatná česká provincie. V Jablonném byla jedna z největších klášterních knihoven. Smíme tedy předpokládat, že již na začátku 14. století existovala legenda paní Zdislavy, která však byla později i s celou knihovnou zničena za husitských válek. Z oné legendy zaznamenal na počátku 14. století tzv. Dalimil jen to nejpodstatnější o paní Zdislavě. V 15. století se Dalimilova kronika znovu přepisovala a tak se známost o svaté paní Zdislavě udržovala i v husitských a reformačních Čechách. Koncem 16. století byl kult Zdislavin oživován jablonskými dominikány, zvláště věhlasným převorem Dominikem Stallhoferem a to za pomoci Berků z Dubé, kteří se hlásili k světecké postavě české gotiky 13. věku jako ke své pramáteři.

Jiří Barthold Pontanus, generální vikář pražského arcibiskupa Zbyňka Berky z Dubé, který usiloval o Zdislavino svatořečení, podnítil kult dvěma pracemi r. 1602 a 1608. V 17. století se obnovuje její hrob, dobrodinci dávají k němu votivní dary a obrazy, ze kterých vznikl časem cyklus čtyřiaadvaceti obrazů kolem jejího hrobu. Bohuslav Balbín zná tyto obrazy a píše o Zdislavě. Na začátku 18. století vyrůstá nad jejím hrobem pompézní kostel — dar Berků, dílo Jana Lukáše Hildebrandta, projev úsilí o kanonizaci. O tu usilují zvláště dominikáni. K její cti vznikají písně, modlitby, litanie, církevní hodinky. Tvoří se její sochy a obrazy, zaznamenávají se její divy u hrobu, u studánky pod Lemberkem a u nemocných, kteří Zdislavu vzývají. Je snaha dosáhnout potvrzení její úcty na nejvyšších místech. Avšak josefinská doba všechn tento rozkvět Zdislavina kultu ochromila.

Kolem roku 1850 se setkáváme s novými pokusy oživit kult jablonské paní Zdislavy. To úsilí projevují litoměřičtí biskupové, duchovní správa

v Jablonném a dominikáni. Největší zásluhu si získává jablonský děkan Josef Tschörch a dominikán profesor Benedikt Kundrát. Ke konci 19. století zahájený beatifikační proces je šťastně dokončen na začátku století dvacátého. Papež Pius X. schválil potvrzení 28. srpna 1907 a Zdislavu vřadil mezi blahoslavené. Po roce 1907 vyšly nové životopisy blah. Zdislavy u nás i v zahraničí.

Jablonné se stalo poutním místem, kde se zvláště radostně slavil 30. květen, svátek blah. Zdislavy. V roce 1949 zřídil litoměřický biskup Štěpán Trochta informativní komisi pro kanonizaci blah. Zdislavy. Roku 1969 podali biskupové Čech a Moravy prosbu do Říma o Zdislavinu kanonizaci. Od 28. srpna 1970 do 1971 se oslavovalo 750. výročí Zdislavina narození a křtu. Povzbuzující pastýřské listy při té příležitosti vydal litoměřický biskup Štěpán Trochta 28. srpna 1970, svatý Otec Pavel VI. 16. dubna 1971, brněnský biskup Karel Skoupý 16. května 1971 a velmistr řádu bratří kazatelů Anicet Fernandez 26. června 1971. Litoměřický ordinariát vydal 31 promluv o paní Zdislavě na měsíc květen 1971.

Svatý Otec Pavel VI. napsal o blah. Zdislavě slova téměř kanonizační:

*„Jak dobře víme, vyvrcholí brzo jubilejní oslavy narození blahoslavené Zdislavy, která je ozdobou českých zemí. Tam se narodila ze vznešeného rodu, žila tam křesťanským životem a tam byla s velkou úctou i pochována. Tím více nám záleží na tom, abychom se k těmto oslavám připojili několika slovy povzbuzení a výzvy, poněvadž vynikající ctnosti této ženy, její způsob života a pozoruhodné činy nejenže odpovídají zřejmě dnešním potřebám, ale též mocně vábí všechny křesťany k ochotnému následování.*

*Ona totiž jako matka byla vzorem manželské věrnosti a sloupem lásky a mravní kázně v rodině; jako dcera církve byla zcela oddána katolické nauce a skutkům podle evangelia; jako občanka byla dobroditelkou stále pohotovou pomoci strádajícím; Boha milovala nade všechno a jemu jedinému sloužila na veřejnosti i doma.*

*Proto chválíme blahoslavenou Zdislavu. A právě toto jsou i důvody, proč chceme tímto listem dosvědčit svou stálou přízeň a vůli podpořit svým hlasem velké náboženské úsilí, roznícené touto slavností, tak aby ještě po mnoho dalších let v plné svěžesti přinášelo celé litoměřické diecézi plody svědomitého plnění mravních povinností a plody svatosti.*

*Vybízíme tedy všechny, aby hleděli na tento vynikající vzor svatosti života a uvažovali o něm, neboť s jeho pomocí si mohou lidé naší doby, jako při pohledu na obraz, znovu uvědomit ideál ctnosti, řád lásky a být povzbuzeni ke křesťanské aktivitě.“*

A m b r o ž S v a t o š

## PRAMENY A LITERATURA:

*Cronica domus sarensis*. Krajské nakladatelství v Brně 1964. — Nejstarší česká rýmovaná kronika tak řeč. Dalimia. Nakladatelství Čs. akademie věd, Praha 1957. — Bubeník Oldřich, *Zdislaviana*. 20 liter. prací. Rkp. Jevíčko 1953—1970. — Durych Jaroslav: *Blahoslavená Zdislava*. Rkp. Praha 1952. — Kalista Zdeněk: *Blahoslavená Zdislava*, Olomouc 1941; *Blahoslavená Zdislava z Lemberka*, Řím 1969. — Lebeda Jan: *Paní Zdislavě*, Praha 1971. — Novotný Václav: *Zdislava*. České dějiny I. 3. Praha 1928. — Ryněš V. — Svatoš A.: *K počátkům náboženské úcty bl. Zdislavy*. Řím 1968. — Svatoš Ambrož: *Blahoslavená Zdislava*, Olomouc 1948; *Paní Zdislava*, Vyšehrad 1970. — Wostry Wilhelm: *Die seliga Zdislava von Gabel*. *Deutsch Gabel in tausendjähriger Vergangenheit* 1929. — Zatlókiewicz J. M.: *Bl. Zdzisława*. Kraków 1910, 2. vydání 1930. — Alena Vrbová: *V erbu lvice. Kronika o paní Zdislavě*. Československý spisovatel, Praha 1977.

# Svatá Hedvika

Patronka Slezska sv. Hedvika pocházela z bavorského hraběcího rodu Diessen-Andechs. Jejím rodištěm byl pravděpodobně hrad Andechs, ležící východně nad jezerem Ammerským (Ammersee) v horním Bavorsku.

Její otec byl hrabě Bertold IV. (VI.), který r. 1180 za věrné služby císařskému rodu hohenštaufskému získal titul vévody meranského, chorvatského a dalmatského. Proto bývá Hedvika v literatuře nazývána také princeznou meranskou. Záměnou přívlastku „meranský“ za „moravský“ býval její otec omylem nazýván markrabětem moravským.

Její matka byla druhá manželka Bertolda IV., Anežka Míšeňská, jejíž otec byl Dedo V. z Rochlic, markrabě míšeňský.

Rodina sv. Hedviky patřila mezi vlivné šlechtické rody v německé říši. Opírala se o přízeň císařského rodu Štaufovců a snažila se také rodinnými svazky zvýšit své společenské postavení. Z bratří sv. Hedviky dva se věnovali dráze duchovní, Ekbert byl biskupem bamberským a Bertold arcibiskupem v Kalocsi a patriarchou akvilejským. Další dva bratři se věnovali dráze světské. Oto se stal knížetem burgundským a Jindřich měl zdědit rodové panství svého otce. Také sestry sv. Hedviky dosáhly vysokého postavení. Anežka byla provdána r. 1196 za francouzského krále Filipa II. Augusta a Gertruda okolo roku 1200 za Ondřeje, pozdějšího krále uherského, a stala se matkou sv. Alžběty Uherské. Také Hedvice, své nejstarší dceři, určili rodiče význačné místo.

Přesný rok narození sv. Hedviky není znám. Obyčejně se uvádí rok 1174 nebo 1172. Avšak srovnáním všech pramenných údajů dospíváme k závěru, že se mohla narodit až v letech 1178—1180. Dostalo se jí pečlivého vychování nejprve doma a potom v klášteře benediktinek v Kitzingen na Mohanu. Vycvičila se tam nejen v obvyklých domácích pracech, ve vedení domácnosti, předení a tkaní, ale také ve zhotovování a zdobení liturgických rouch, v ošetřování nemocných a v přípravě léků z bylin. Naučila se také latinsky a poznala i umění opisovat a iluminovat rukopisné kodexy. K úplnosti klášterního vzdělání patřil také zpěv, zvláště liturgický, a hra na některý hudební nástroj. Vyzbrojena takovými vědomostmi a dovednostmi mohla se mladičká princezna skvěle uplatnit v dalším životě. Jistě by ráda zůstala v klášteře a oddala se službě Boží, ale její otec měl s ní jiné plány.



Za třetí křižácké výpravy vyjednával Bertold IV. jménem císaře s panovníky balkánskými a chtěl svou nejstarší dceru zasnoubit s Toljenem, synem srbského župana Miroslava. Byzanťané však vojenským zákrokem jeho plány zmařili. Proto se obrátil starostlivý otec na východ a našel jí snoubence v Jindřichovi, synu vratislavského knížete Boleslava Dlouhého. A tak Hedvika asi dvanáctiletá přichází okolo roku 1190 do Vratislavi na knížecí dvůr slezských Piastovců.

Záhry se přizpůsobila novému slovanskému prostředí. Naučila se polsky a svým milým, ale pevným a cílevědomým vystupováním brzy přetvořila život na vratislavském knížecím dvoře ve vzorné křesťanské společnosti. Naučila dvořanstvo nejen modlitbám a pobožnostem, ale i nesnadným křesťanským ctnostem. Sama byla vzorem pokory, kajícínosti a sebezáporu a zvláště účinné lásky k bližním, především chudým a nemocným. Jako doklady její hluboké zbožnosti se zachovaly dodnes dva vzácné rukopisy, iluminovaný Třebnický žaltář a modlitební kniha s krásnými iniciálami a se 150 ilustracemi z Písma sv. Z nich se modlívala sv. kněžna a na konci snad vlastní rukou zaznamenávala jména zemřelých členů z rodu Andechsů, Piastovců a Přemyslovců. V kapitulním muzeu ve Vratislavi se dochovaly také zbytky umělecky vyšívaného ornátu z té doby. Jsou na nich vyšity scény z Písma sv. a postavy svatých s příslušnými nápisy. Všechno to svědčí o vysoké duchovní i umělecké úrovni vratislavského knížecího dvora, kde vznikly.

Hedvika měla věnný statek o rozloze asi 400 lánů, ale jenom nepatrnou část z jeho výtěžků používala pro potřeby své a svého dvora. Všechno ostatní obracela na dobročinné účely. K jejímu dvoru patřila také skupina 13 nemocných starců a mrzáků na památku Pána Ježíše a jeho 12 apoštolů. Zřídila pro ně špitál a sama je ošetřovala a jim posluhovala.

Rodinný život svaté kněžny byl vzorně křesťanský. Měla sedm dětí (ve starší literatuře bývá nesprávně uváděno jen 6). Čtyři z nich zemřely v dětském věku (Boleslav, Anežka, Zofka a nejmladší syn, narozený roku 1208). Dospělého věku dosáhly jen tři děti, synové Jindřich a Konrád a dcera Gertruda. Vychovala je ve vroucí zbožnosti, takže Jindřich a Gertruda zanechali po sobě dokonce pověst svatosti. Také Jindřichova manželka Anna, dcera českého krále Přemysla Otakara I. a sestra bl. Anežky České, byla okouzlena příkladem svatosti své tchyně a obdivovala se jejímu odříkavému životu. Sama také zemřela v pověsti svatosti.

Hluboký a velmi blahodárný vliv měla Hedvika na svého muže Jindřicha I. Mírnila jeho bojechtivost, nabádala jej ke spravedlnosti a milosrdenství k poddaným, vedla jej k zakládání a podpoře církevních institucí, kostelů, kaplí, klášterů a špitálů a přiměla jej také k dobrovolné manželské zdrženlivosti, kterou oba po zplození sedmi dětí stvrdili slavným sli-

bem před biskupem a kterou věrně zachovali až do smrti (28 let). Jindřich od tohoto slibu nosil mnišskou tonsuru a nechal si narůst plnovous, takže dostal přídomek Bradatý.

Jakmile se Jindřich I. ujal vlády jako samostatný kníže po smrti svého otce, založil z podnětu své manželky ženský cisterciácký klášter v Třebnici r. 1202. Prvními řeholnicemi tam byly cisterciáčky z kláštera sv. Teodora v Bamberku a z jiných klášterů bamberské diecéze, které poslal bratr sv. Hedviky, bamberský biskup Ekbert. První abatyší se stala Petruše, někdejší vychovatelka sv. Hedviky. Brzy začaly vstupovat do tohoto kláštera také dcery vznešených rodů domácích, takže klášter dosáhl v XIII. stol. počtu až 120 řeholnic a založil 5 nových filiálních klášterů. Třebnický klášter byl nejen ohniskem duchovního života, nýbrž i kulturním střediskem pro celé Slezsko a proslulým vychovávacím ústavem i pro širší okolí. I český král Přemysl Otakar I. poslal tam na vychování své dvě dcery, Annu, která se pak stala manželkou Jindřicha II., syna svaté Hedviky, a bl. Anežku.

Kromě třebnického kláštera ještě asi 20 kostelů a církevních ústavů připisuje své založení sv. Hedvice. V zakládacích listinách bývá sice zpravidla uváděn její manžel Jindřich Bradatý jako zakladatel, ale Hedvika měla obvykle na nich podíl jako iniciátorka. Podporovala také řehole, zvláště cisterciáky, dominikány a františkány, kteří se usazovali ve Slezsku, a pomáhala jim budovat charitativní ústavy. Štědře podporovala též studující mládež na katedrální škole a ujímala se kněží poutníků, pro něž zřídila u svého dvora zvláštní útulek.

Ve svém životě nebyla ušetřena sv. Hedvika těžkých zkoušek a utrpení. Hned první tři děti, kterým dala život, zemřely jako děti. Stejný osud stihl i jejího nejmladšího syna. Její sestra Anežka, nešťastně provdaná za francouzského krále, zemřela hořem r. 1201. Brzy nato ji následovala i její matka Anežka (zemřela r. 1205). Její dcera Gertruda měla být provdána za Otu Wittelsbašského. Ale sám císař Filip Švábský varoval rodiče před tímto nehodným ženichem. Když se to dověděl Ota, zákeřně zavraždil císaře r. 1208. Proto byl stížen říšskou klatbou a zabit. Také bratři sv. Hedviky, biskup Ekbert a Jindřich, kteří prý podporovali Otu, propadli říšské klatbě, utekli ze země a jejich rodný hrad Andechs byl od bavorského vévody Ludvíka srovnán se zemí. Jindřich odešel bojovat se Saracény a Ekbert se uchýlil ke své sestře Gertrudě, královně Uherské. Jejich otec Bertold žalem nad takovou pohromou svého rodu zemřel 11. srpna 1209. Někdy v té době zahynul také syn sv. Hedviky Konrád, pravděpodobně na lovu. Nezdá se věrohodnou zpráva pozdějšího pramene, že zahynul po bratrovražedném boji se svým bratrem Jindřichem II., prý jako obhájce domorodého polského obyvatelstva proti přistěhovalým Němcům.

Také sestra svaté Hedviky, uherská královna Gertruda, skončila nešťastně. Byla zavražděna r. 1214 při vzpouře uherské šlechty. Všechny tyto strašné události působily světici velikou bolest. Ona se však tím více odevzdávala do vůle Boží a věnovala se ještě horlivěji skutkům pokání a bliženské lásky.

Velkou útěchou v těchto křížích byl jí klášter v Třebnici, který utěšeně vzkvétal. Roku 1212 do něho vstoupila také její dcera Gertruda a o něco později její teta, sestra Jindřicha Bradatého, vdova po moravském Přemyslovi Děpoldovi III. Adléta. Jindřich Bradatý přebudoval trebnický klášter, rozšířil jej a vystavěl při něm velký chrám, dokončený a slavnostně posvěcený 25. srpna 1219. V Třebnici trávila Hedvika také většinu svého života po slibu zdrženlivosti, ale řeholní sliby nesložila, aby se mohla volněji věnovat skutkům milosrdenství. Když však její manžel Jindřich Bradatý byl r. 1227 těžce raněn, ihned spěchala do Vratislavi, aby ho ošetřovala. Po třech měsících se pozdravil, ale nedal se zdržet od pokračování v bojích o dobytí krakovského trůnu proti Konrádovi Mazovskému. Byl však od něho zákeřně přepaden a zajat. Světice sama se vypravila ke Konrádovi a vymohla jeho propuštění pod podmínkou, že se vzdá vlády v Krakově. Později však Jindřich znovu vytáhl proti Konrádovi Mazovskému, dobyl Krakova a dalších polských území až po řeku Vartu, takže až do smrti užíval pak titulu „kníže slezský, krakovský a polský“. Zemřel 12. dubna 1238 v Krosně nad Odrou a byl pochován v Třebnici. I smrt mužovu přijala světice s velkou odevzdaností do vůle Boží, ačkoli jej „milovala po Bohu nejvíce“, jak praví její životopisec.

Nejbolestivější ranou byla pro ni smrt jejího syna Jindřicha. Z východu se přivalili do Slezska divocí Tataři. Světice spolu s řeholnicemi trebnického kláštera utekla do bezpečí na hrad Krosno. Jindřich s vojskem narychlo sebraným se jim postavil v cestu, ale nemohl odolat několikanásobné přesile nepřátel. Dříve než přispěchal na pomoc český král Václav I., byla svedena rozhodná bitva u Lehnice 9. dubna 1241. Po udatném, ale marném boji byl Jindřich poražen a zabit. Těžce zkoušená matka jej pohřbila ve Vratislavi v klášteře minoritů.

Sv. Hedvika zemřela v Třebnici 14. října 1243 a tamtéž byla i pochována. Obvykle se uvádí jako den její smrti 15. říjen, ale to byl den její liturgické oslavy, stanovený při kanonizaci. Vlastní úmrtní den je 14. říjen, kdy se slavívalo v Třebnici výročí její smrti před kanonizací.

Hned po její smrti se rozmáhala úcta k ní jako k světici, přicházeli poutníci a dovolávali se její přímluvy u Boha. Množil se také počet vyslyšení, která byla pečlivě zapisována. První vyslyšení je z r. 1249. Již od r. 1252 bylo slaveno každoročně výročí její smrti v Třebnici, a to 14. října v den sv. Kalista, papeže. První kroky k žádosti o její kanonizaci byly podnik-

nuty, když apoštolský legát Anselm, biskup warmijský, navštívil Vratislav a Třebnici. Žádost podal polský episkopát spolu s klášteřem třebnickým. Podporovaly ji také knížecí dvory Piastovců a zvláště tři vnukové světice, biskup Vladislav, vratislavský kníže Jindřich a hlohovský kníže Konrád. Kanonizační proces pak probíhal v Třebnici a ve Vratislavi v letech 1262—1264. Do Říma bylo vypravěno četné poselstvo, v jehož čele byl krakovský arcijáhen Samo a jeho členem byl také děkan vyšehradské kapituly Engelbert. V té době však zemřel papež Urban IV. (2. 10. 1264), který byl této záležitosti velmi nakloněn. Tím se vyřízení žádosti poněkud oddálilo. I nový papež Klement IV. (1265—1268) přijal tuto žádost příznivě, a když se k žádosti o kanonizaci připojil také český král Přemysl Otakar II., prohlásil Klement IV. Hedviku za svatou v kostele dominikánů S. Maria di Gradi v městě Viterbo. Kanonizační bula má datum 26. března 1267. Svátek nové světice byl stanoven na 15. říjen.

Po návratu římského poselstva bylo tělo světice 17. srpna 1267 vyzvednuto z hrobu a po slavnostech, trvajících celý týden, uloženo 25. srpna 1267 na oltáři v kapli sv. Petra v třebnickém chrámě. Vnuk světice, biskup Vladislav, tehdejší administrátor vratislavské diecéze, postavil pak novou gotickou kapli a tam za okázalých obřadů uložil tělo světice. Tohoto přenesení ostatků se zúčastnil také český král Přemysl Otakar II., četní biskupové, preláti a všichni vnuci a pravnucci světice.

Úcta sv. Hedviky se soustřeďovala přirozeně především v diecézi vratislavské, kde její svátek 15. října byl slaven jako zasvěcený až do r. 1772. Odtud pak se šířila do ostatních polských diecézí, zvláště do arcidiecéze hnězdenské, protože jí podléhala vratislavská diecéze až do roku 1821. Jméno Hedvika se stalo oblíbeným v rodě polských Piastovců i Jagellonců a zobecnělo v celém polském národě ve znění Jadwiga.

Brzy se šířila úcta sv. Hedviky také v jiných zemích. V kraji lubušském (Lebus, východní Branibory), kde vládl vnuk světice, zavedl její kult hned po kanonizaci biskup lubušský Vilém z Nisy. V Rakousku zase jiný vnuk světice, arcibiskup solnohradský Vladislav. V Sasku šířili její kult minorité od r. 1360, kdy byly slezské kláštery připojeny k saské provincii. V diecézi míšeňské jej zavedl v XV. stol. biskup Jan Hoffmann, v krajích jižně od Alp biskup tridentský Jiří Hacke, který pocházel ze slezského Boleslavce (dříve Bunzlau).

V Čechách podporoval její kult král Přemysl Otakar II., který se svou autoritou zasadil u papeže o její kanonizaci a zúčastnil se také slavnosti jejího přenesení do nové kaple. Na jeho žádost cisterciácká kapitula r. 1276 zavedla v Čechách a ve Slezsku zvláštní připomínku sv. Hedviky v laudách a nešporách. Další rozvoj úcty sv. Hedviky v Čechách spadá do doby Karla IV., který r. 1348 připojil k zemím koruny české také

Slezsko a pojal za manželku Annu Svidnickou, příbuznou svěřice. V té době byla sv. Hedvika pojata do staročeského Pasionálu, tj. do českého překladu sbírky životopisů svatých od Jakuba de Voragine „Legenda aurea“, obohacené o životopisy našich domácích světců, Cyrila a Metoděje, Václava, Ludmily, Prokopa a také sv. Hedviky. Karel IV. dal zobrazit sv. Hedviku také v kapli sv. Kříže na Karlštejně spolu se sv. Ludmilou a sv. Alžbětou. Také v malostranském chrámu sv. Tomáše je obraz sv. Hedviky na stěně gotické sakristie. Počátkem XV. stol. byla sv. Hedvika vyobrazena na malovaném rámu tzv. Adorace Božského Dítěte z Českých Budějovic.

Na žádost polského krále Jana Sobieského papež Inocenc XI. r. 1680 rozšířil kult sv. Hedviky na celou církev (officium ad libitum sub ritu semiduplici) a r. 1706 papež Klement XI. povýšil toto officium na závazné (officium sub ritu semiduplici de praecepto) na žádost polské královny Marie Kazimíry. Poněvadž však na 15. říjen připadal svátek sv. Terezie z Avily, byl posunut svátek sv. Hedviky na 17. říjen. Po kanonizaci sv. Markéty Marie Alacoque (13. 5. 1920) byl přeložen na 16. říjen. Avšak ve Slezsku a na Moravě zůstával stále její svátek 15. října bez přeložení. V novém církevním kalendáři z roku 1970 má sv. Hedvika v celé církvi nezávaznou památku 16. října.

Nejvíce kostelů zasvěcených sv. Hedvice je přirozeně ve Slezsku (asi 100). V ostatním Polsku je jich asi 50. V našem Slezsku je pouze 5 kostelů a kaplí, z toho tři farní (Orlová-Doubrava v děkanství Karviná, Mosty u Jablunkova v děk. Frýdek, Supíkovice v děk. Jeseník) a dva filiální (Svibice ve farnosti Český Těšín, Kaňovice ve farnosti Bruzovice).

Zobrazována bývá sv. Hedvika buď jako kněžna anebo jako řeholnice v cisterciáckém rouchu s knížecí korunou a pláštěm po straně. Jako atributy mívá: model kostela v rukou, střevíce pod paždí (podle legendy chodila do kostela bosa, ale nosila střevíce pod paždí, aby si je mohla rychle nazout, kdyby měla potkat vznešenější osobnost), soška P. Marie (stále nosila při sobě sošku P. Marie ze slonoviny).

Sv. Hedvika není sice pojata do litanií ani písní k svatým českým patronům, ale ve Svatojanském kancionále (II. díl, Praha 1864, str. 151) je jí věnována zvláštní píseň „Pějte píseň o Hedvice“, pojatá také do olomouckého kancionálu „Boží cesta“ a do českotěšínské „Sbírky modliteb a písní“ a dosud se tato píseň zpívá, zvláště ve Slezsku. V doplňku Kancionálu z r. 1986 je jí věnována 8. sloka písně č. 838.

Vojtěch Tkadlčík

## LITERATURA:

Viktor Josef Bezděka: Drahé kameny z koruny Svatováclavské. I. Praha 1871, 98—110. (Vydáno anonymně). — Josef Pazderka: Život sv. Hedviky, patronky slezské. Praha 1877. — Beneš Metod Kulda: Církevní rok. VI. Praha 1881, 140. — František Ekert: Církev vítězná. IV. Praha 1899, 193—213. — František Doubrava: Šlechtné duše. Tři dějepisné obrazy ze života obětavých matek národů. Praha 1901. — Alois Dostál: Matka národa. Dějinný obraz. Olomouc 1906. — Český slovník bohovědný. IV. Praha 1930, 756. — Isidor Vendruška: Životopisy svatých v pořadí dějin církevních. III. Praha 1931, 126—128. — Rudolf Schikora: Naše světla. Životem, VII, č. 164, 4—6. — František Cínek: Mše svatá v bohoslužebném řádu církevního roku. IV. Olomouc 1935, 879 až 887. — Rudolf Schikora: Naše světla. Frýdek 1947, 684—686. — Cizojazyčnou literaturu viz: Hagiografia polska. Słownik biobibliograficzny. I. Poznań—Warszawa—Lublin 1971. 457—485.

# Blahoslavená Anežka Česká

Jméno Anežky Přemyslovny vstoupilo do kronik 13. století v souvislosti s jejími zásnubami se synem císaře Fridricha II. To byla událost, která vzbudila rozruch. Ukázala, jak vysoko si cenil Fridrich II. českého krále, když svého desetiletého syna a nástupce Jindřicha zasnoubil s osmiiletou dcerou Přemysla I. Podle zvyku v panovnických rodech byla dětská snoubenka vychovávána v rodině příštího manžela. Avšak Fridrich II. nemínil zůstat v Německu. Po volbě svého syna za římského krále se vrátil do svého sicilského království, kde měl stálé sídlo. Za těchto okolností byl za Anežčina pěstouna vybrán Leopold Babenberský, do jehož rodiny byla Anežka poslána roku 1219 po uzavření zásnub. Vychovatelem mladého krále Jindřicha byl jmenován kolínský arcibiskup Englbart, jehož kolínská rezidence způsobila, že si dětští snoubenci místně byli příliš vzdáleni. Nemohli zvyknout jeden druhému, pokud se vůbec kdy sešli. Leopold Babenberský se o to sotva přičinil, protože velmi záhy zahájil politiku, složitou diplomatickou hru, protichůdnou Přemyslovským zájmům.

Když tedy Přemysl začal roku 1224 naléhat na uzavření sňatku, (měl k tomu důvod i proto, že Anežka vstoupila do čtrnáctého roku života) na sněmu v Ulmu mladý král Jindřich odpověděl, že si Anežku nikdy nevezme. Anežka Přemyslovna byla poslána roku 1225 zpět k otci.

Přemyslovo zklamání z těchto nezdařených námluv, v jejichž pozadí byla několikanásobná diplomatická intrika, přenášejí někteří historikové i na jeho dceru. Zapomínají však, že vnášejí mentalitu zaskočeného diplomata do pocitů čtrnáctileté dívky. Té se nikdo neptal na její mínění, když se jednalo o její osud. Na událostech nemohla mít Anežka aktivní podíl, jen svůj postoj k nim si mohla volit sama. Volila jej ve shodě s hodnotami svého vnitřního světa, nutně odlišného od světa diplomatů. Do osmi let vyrůstala v kláštorech, kde poznávala s křesťanským učením smysl života v Kristu. Její víra jí pomohla projít těžkou zkušeností zprvu opatrně zastíraných politických intrik, jež by ne dost pevně zakotvenou bytost mohla mravně zlomit nebo zmrzačit. Jak za pobytu v Rakousku, tak i z pozdějších událostí poznala, že ve světě diplomacie, ve kterém hrála bezděčnou roli, v boji o moc jde jen o úspěch bez výběru prostředků, jakými ho bylo dosaženo. I takové zážitky, které se ukládaly v jejím

vědomí, působily na utváření její osobnosti a měly odraz i v pozdějším jejím životním rozhodnutí. Pasivita totiž nebyla vlastní její povaze, jak brzy ukázaly její činy. Je tedy možné, že i z odmítnutí v Ulmu jí přešlo bezděčně do vědomí něco, s čím diplomaté nepočítali, totiž poznání, že v životě jsou větší hodnoty než diplomacie a politika.

Na jaře r. 1226 vpadl Přemysl do Rakous, aby pomstil na Leopoldovi Babenberském lstivou zradu. Vpád byl však neúspěšný a Přemyslův záměr byl znemožněn snad dříve, než došlo k trestné akci. Jednu z hlavních příčin Přemyslova neúspěchu osvětluje zajímavá epizoda, která zároveň zachytila mravní profil patnáctileté Anežky. V Čechách se totiž r. 1226 objevil kazatel Konrád z Hallu, jenž hlásáním křížové výpravy odsál Přemyslovi větší část vojska, které přijalo kříž a nechtělo již bojovat v řadách českého krále. Přemysl byl jat zběsilým hněvem, jemuž málem padl za oběť úspěšný kazatel. Když totiž Přemysl, patrně již po neúspěšném vpádu do Rakous, přistihl Konráda z Hallu v Lokti, chtěl jej dát na místě zabít. Vtiskl svému notáři do ruky meč a slíbil mu značnou odměnu, když zbaví kazatele života. Notář stál již s obnaženým mečem připraveným k ráně nad kazatelem nataženým na zemi jako na kříži. Blízek smrti žádal Konrád, aby mu byl dán čas ke zpovědi a přijetí Těla Páně. Avšak zatímco již nedoufal, že se někdo odváží ze strachu před králem mu přijít na pomoc, „*hle, sama králova dcera pronikla kolem stojícím davem a přicházela prostovlasá, rozjitřená a plačíc nad otcovou bezbožností*“. Zdvihla ležícího kazatele se země, odvedla ho do blízké kaple a se zbožnou péčí se mu postarala o zpovědníky. Zatímco se kazatel zpovídal a poté se v modlitbách obrátil o přímluvu k sv. Matěji, „*hněv králův se pomocí sv. apoštola obrátil v milostivost a zuřivost v milosrdenství a veliká bouře přešla v největší klid*“. (*Miracula Sancti Mathiae v „Monumenta Germaniae historica — Scriptores rerum Germanicarum“ VIII*). Anežce samé — o jinou dceru Přemyslovu totiž nemohlo jít — Konrád v domnění, že za život vděčí zázraku sv. Matěje, žádnou zásluhu o tento obrat nepřičítal. Přece však pouhým popisem událostí zachytil maně i její vlastnosti a jednání, nejlépe ji charakterizující: soucit i neohroženost, s níž se ujala člověka, jemuž šlo o život, a snahu uchránit otce od vraždy.

Přes zmar zasnub s Jindřichem dostala se Anežka v příštích letech znovu do popředí politických zájmů. Anežčin středověký životopis vypráví, jak přišli do Prahy poslové císařovi a anglického krále a „*žádali o závod, aby Anežka byla jejich pánu dána za manželku*“. Anežka však tentokrát sama nabídku odmítla, neboť se rozhodla vstoupit do kláštera. Významné německé anály, nepřiliš vzdálené událostem, praví výslovně, že Anežka vstoupila do řádu, pohrdnuvši císařem Fridrichem pro Krista. Autor tohoto zápisu byl Anežčiným současníkem (zemřel po r. 1264), po-



býval r. 1263 v Římě, kde vstoupil do řádu menších bratří a kde zřejmě slyšel mluvit o Anežčině rozhodnutí jako o nedávné události.

Středověký kronikář vystihl správně jádro věci: pohrdnout korunou mohla Anežka jen pro Krista. Síla víry jí určila cíl. Dala jí odvalu k prvnímu svobodnému činu, k němuž jí změna na českém trůně dávala příležitost. Přemyslova dcera, sestra Václavova, poznala příliš záhy a příliš zblízka rub té slávy, které toužila uniknout. Co obětovala Kristu, byl život ženy a matky, ale přinesla oběť s nadšením svých dvaceti let a s plným přesvědčením o správnosti své volby. Ta, jejímž životním úsilím se vkrátku měla stát Františkova zásada chudobou ke Kristu, přinášela jeho službě to, čeho si sotva byla vědoma, své rodové dědictví: čínorodou energii a rozhled svého otce i zjemnělou, prozíravou inteligenci a smysl pro duchovní hodnoty — i umělecké — jež zdědila po své matce. Královna Konstancie, manželka Přemyslova, byla totiž dcera uherského krále Bely III. a jeho první manželky, která byla princezna z francouzského rodu.

Král Václav schválil úmysl své sestry, když poznal, že ani jinde nenarazil na odpor. Daroval jí místo u řeky k postavení kláštera, který hodlala založit. Se stavbou bylo započato roku 1231. Podle stavebních znaků byl hledán vzor v Šampaňsku, bezpochyby přímo v Remeši, kde tehdy už stál kostel a klášter klarisek. Klášter sv. Františka, který byl stavěn po etapách, byl první gotickou stavbou v Praze. Anežčina obláčka byla slavena téhož roku 1234, kdy byl svěcen první z kostelů kláštera.

Anežka poznala učení sv. Františka vlivem menších bratří, kteří ve 30. letech 13. století již působili v Praze. Hlouběji vnikla do jeho podstaty, když navázala písemný styk s přímou Františkovou žačkou Klárou, abatyší kláštera sv. Damiána v Assisi. Anežčinu mysl zcela ovládla myšlenka evangelické chudoby, tak jak ji František uvedl v život. Dobře pochopila, jakou vnitřní svobodu přinesla Františkovi a jeho prvním druhům nezávislost na hmotných statcích. Plně otevřela svou duši poselství františkánské radosti. Jakmile poznala v chudobě svou cestu k Bohu, nemohla už ustoupit od důsledného plnění chudoby v životě svém i svých klášterních sester. Klášter sv. Františka se měl stát v plném smyslu pražským Assisi. Špitál, založený hned zpočátku při klášteře, byl výrazem Anežčina vztahu k lidem v tísní, k nemocným a k chudým poutníkům bez přístřeší. Avšak král spojoval s klášteřem jiné cíle. Šlo mu především o to, aby pražský majetek německých rytířů, kteří sídlili v sousedství při kostele sv. Petra, přešel v majetek sestřiny fundace uvnitř hradeb, které se stavěly. Král totiž odhadl nebezpečí, které pro neohražené město znamenal německý řád, jehož pozemky pokrývaly skoro polovinu pozdějšího Nového Města. Přemyslovci (královna Konstancie) získali tyto pozemky zpět těsně předtím, než němečtí rytíři měli první velké úspěchy při zakládání svého

řádového státu v Prusku. Anežka však odmítala jakýkoli pozemkový majetek pro klášter. Václav I., který hradil z velké části koupi královny Konstancie i náklady na stavbu Anežčina kláštera, přistoupil zřejmě na to, aby tyto statky německých rytířů byly připsány na špitál. Toto řešení uspokojovalo obě strany až do roku 1235, kdy královna Konstancie vydala darovací listinu na statky koupené pro špitál a dala ji potvrdit papežské kurii. Ježto tím byly pražské statky německých rytířů připsány v celém rozsahu výhradně špitálu, začal se král zřejmě obávat, jsou-li pro přemyslovskou fundaci dostatečně právně zajištěny. Němečtí rytíři byli totiž špitální řád, kdežto františkánské bratrstvo Anežčina špitálu jen jakousi dobrovolnou organizací bez pevné řádové konstituce. Václav měl patrně obavy, že by mohli rytíři v budoucnosti usilovat o připojení bratrstva k jejich řádu a že by se tím statky znovu dostaly do německých rukou. V důsledku toho přiměl Anežku požádat kurii, aby špitál se všemi statky nesměl být od kláštera žádným způsobem oddělen. Tato žádost vycházela vstříc názoru Řehoře IX., který klášterní chudobě klarisek nepřál; nepojal ji také do řádových pravidel, které pro klarisky sám sepsal a kterými nahradil stručnou formuli sepsanou sv. Františkem pro Klářin klášter. Špitál sám si také dal potvrdit zvláštní papežskou listinou statky německých rytířů jako své právní vlastnictví. Představený špitálu dostal titul mistra, jehož užívaly rytířské řády. To byla zásadní změna, jíž špitál přestával být laickým bratrstvem, tzv. třetím řádem sv. Františka. Přestože špitál byl právním vlastníkem statků, němečtí rytíři ještě v roce 1237 drželi své sídlo u sv. Petra. Ale hned v následujících letech se již díky Anežčině rezignaci stěhuje špitál od sv. Haštala k sv. Petru. Majetek takto Václavem zajištěný zůstal již trvale v rukou špitálu, i když se špitál již jako řád křižovníků s červenou hvězdou přestěhoval k patě Juditina mostu.

V té době snahy Anežčiny směřovaly k uskutečnění reformy řádových pravidel ve františkánském duchu. Plán byl inspirován nebo aspoň velmi podporován sv. Klárou, která byla zásadám Františkova učení právě tak blízká jako jeho první druzi. Řádovým pravidlům, sepsaným Řehořem IX. v době, kdy byl ostijským biskupem, se sv. František sice nepostavil na odpor, protože tam, kde šlo o kodifikaci řádových pravidel, měl za to, že se musí podrobit církevní autoritě. V Klářině klášteře uchovávaly sestry původní stručnou formuli, shrnující hlavní zásady jejich života, jež byla dílem samého světce, sepsaným pro Kláru a její konvent. Jinak i pro ně platila Řehořova pravidla. Text této formule Klára zřejmě záhy poslala Anežce spolu se zněním privilegia chudoby, které Kláře potvrdil sám papež. Anežka žádala jednak o potvrzení výsady chudoby pro svůj klášter, jednak o schválení návrhu na úpravu platné řehole. Jeho jádrem bylo

původní pravidlo sv. Františka pro Klářin klášter, které Anežka doplnila některými kapitolami z řehole Řehoře IX. Papež nejprve projednal Anežčinu rezignaci na špitál spolu s její žádostí o udělení privilegia chudoby. Její rezignaci přijal a v téže listině udělil Anežčinu klášteru výsadu, že nesmí býti nucen přijímat proti své vůli nějaké statky. Privilegium chudoby mělo zcela stejné znění jako to, které bylo již uděleno Klářinu klášteru. Výsada chudoby pro pražský klášter bylo však vrcholem všeho, čeho Anežka dosáhla; pro řád se jí zásadu chudoby nepodařilo zachránit, a také ne stručnou formulí sepsanou světcem pro Klářin klášter, neboť Řehoř IX. zamítl její reformní návrh. Odmítnutí je částečně možno vyložit i tím, že Anežčino jednání se mohlo zdát nedůsledné a ona sama nerozvážná, když v rozmezí dvou let žádala nejprve o nerozdělitelnou jednotu mezi špitálem a klášterem a pak zas o jejich rozdělení. Později se ještě Anežka obrátila na Řehořova nástupce ve snaze získat pro řád privilegium chudoby a patrně též výslovnou zmínku o příslušnosti jejího řádu k řádu sv. Františka. Inocenc IV. však její žádost odmítl s poukazem na odmítnutí její předchozí žádosti Řehořem IX. Anežka přijala jeho rozhodnutí s františkánskou pokorou. Řeholní reformy dosáhla krátce před svou smrtí sv. Klára, které Anežčiny reformní snahy připravily půdu.

Anežka zemřela v osmdesátých letech třináctého století ve vysokém věku. Láska a úcta, které k ní měly její spolusestry, pietně zachovávaly vzpomínky na události jejího života i na její život v řádu. Byl to život tichých skutků sebezapření. Službou bližnímu vedla její cesta ke Kristu. Pro utrpení druhého měla soucitný pohled, pro radost bližního sdílný úsměv. Modlitbou a činem pomáhala všem, kteří ji prosili o pomoc. To jsou lidské její rysy, které zachycuje středověký životopisec. Její cestu pokorou k poslušnosti až do vzdání se všeho, i své vlastní vůle, ukazuje jak její životopis, tak i historické prameny.

V kostele Anežčina kláštera našel poslední útulek i její bratr král Václav a jiní Přemyslovci z třináctého století. Jako patronka svého rodu ji uctívala i Eliška Přemyslovna, která se první snažila o její kanonizaci krátce před svou smrtí. Její přímluvě přičítala totiž uzdravení Karla IV., když byl nemocen v dětském věku.

Anežčin klášter zůstal chudý, pokud tam žil sbor klarisek, a tradice úcty k ní způsobila, že klášter začal být v patnáctém století nazýván klášterem svaté Anežky. Již za svého života byla Anežka uctívána konventem svého kláštera a českým lidem jako svatá. Tato úcta se projevila i tím, že byly shromažďovány upomínky jejích současníků, zvláště řeholnic a těch, kdo dosáhli uzdravení svých blízkých. Anežka totiž i po oddělení špitálu od kláštera organizovala prostřednictvím křížovníků s čer-

venou hvězdou rozšíření špitální péče. Proto se dodnes těší zvláštní úctě nemocných a tělesně postižených. Podle některých známek se dá soudit, že nejstarší text Anežčina životopisu (*Vita Agnetis*) byl sepsán už na sklonku 13. věku — krátce po její smrti — na žádost jejích spolusester. Když se pak Eliška Přemyslovna starala o Anežčinu kanonizaci, byl starší text patrně rozšířen o nové zázraky. Týkaly se především členů obou dynastií, přemyslovské i lucemburské. Nebyla to jediná snaha o Anežčinu kanonizaci; bohatý archívní materiál z různých dob svědčí o tom, že se Anežka těšila nepřetržité úctě v průběhu staletí až do své beatifikace v r. 1874. Klášter byl nazýván jejím jménem již od 15. století. Neméně poutavá je i historie jejích ostatků a jejich hledání. Ušlechtilý Anežčin zjev poutal již od 14. věku výtvarníky a literáty; brevír velmistra Lva z r. 1356 i deskový svatoanežský oltář, darovaný v r. 1484 velmistrem M. Puchnerem, jsou počátkem cesty, na níž se pak podstatně podílela doba barokní, romantická i moderní.

Jiřina Joachimová

#### PRAMENY:

*Scriptores rerum Bohemicarum*; T. Rymer: *Foedere et conventiones* I, Londýn 1704; *Bullarium franciscanum* I; *Codex diplomaticus regni Bohemiae* II, Praha 1912, III/1, Praha 1942, III (2, Praha 1962, IV/1, Praha 1962, IV/2, Praha 1965; *Vita Agnetis de Bohemia*; *Monumenta Germaniae historica, Scriptores*.

#### LITERATURA:

V. Novotný, *České dějiny* I/3, Praha 1928, I/4, Praha 1937; J. K. Vyskočil: *Legenda blahoslavené Anežky a čtyři listy sv. Kláry*, Praha 1932; J. K. Vyskočil: *Blahoslavená Anežka*; J. Votočková-Joachimová: *Anežka Přemyslovna*, Praha 1940; M. Mladějovská: *Legenda o bl. Anežce — Chebské zlomky*, Praha 1948.

# Markéta - Dagmar

Princezna Anežka měla nevlastní sestru Markétu. Ta je u nás méně známa, zato žije ve vděčné paměti dánského lidu jako královna Dagmar.

Otec obou, Anežčin i Markétin, král Přemysl Otakar I., měl pohnutý život. Dvakrát opustil vlast jako exulant a vždy našel útulek u míšenského hraběcího rodu Wettinů. Ponejprv odešel z domova z obavy před svým bratrancem, panujícím českým knížetem Soběslavem. Na míšeňském dvoře se seznámil s dcerou Wettina Oty Bohatého Adlétou a asi roku 1178 se s ní oženil. Adléta mu dala čtyři děti. Dcera Markéta, narozená nejspíše roku 1186, přišla na svět již v Čechách, kam se Přemysl Otakar vrátil za povstání nevlastního bratra Fridricha proti Soběslavovi. Ale na sklonku roku 1193, když se mu nepodařilo svrhnout knížete Jindřicha Břetislava, musel se Přemysl s celou rodinou znovu uchýlit do Míšně. Vrátil se teprve roku 1197, aby se sám ujal vlády. Dvacet let života spíše strastiplného nežli radostného sdílela s ním Adléta. Sotva však se Přemysl stal nesporným vládcem zemí české koruny, musela ustoupit Konstancii Uherské, pozdější matce Anežčině. Jako důvod pro prohlášení neplatnosti svého manželství uváděl král překážku příbuzenství, od níž nebyla udělena dispens. Skutečný důvod však byl povahy politické. Přemysl Otakar, který právě dosáhl královské hodnosti, chtěl povznést svůj rod sňatkem s královskou dcerou. Uražená manželka zprvu odepřela dostavit se k biskupskému soudu, který měl její manželství zrušit. Když si to pak přece rozmyslila a chtěla svou věc hájit osobně, nebyla k jednání připuštěna. Biskup Daniel vynesl rozsudek podle králova přání a opuštěná královna se uchýlila do Míšně, kde se jí ujal její bratr Dětrich. Tak Markéta již podruhé za svého neradostného dětství provázela matku do vyhnanství.

Po několika letech se Adléta dočkala rehabilitace. Konstancie po předčasně smrti synáčka Vratislava nedala českému králi hned dědice, ztratila jeho přízeň a Adléta zaujala (ovšem jen přechodně) její místo. Přemysl Otakar navázal potom užší styky s Dánskem a výsledek toho byl sňatek jeho dcery Markéty s dánským králem Valdemarem II.

Kdežto v českých pramenech není o Markétě ani zmínky, dánské kroniky o ní vypravují mnoho podrobností a dánské písně zpívají o té krásné paní, která přijela „ze slavné České země“. Asi roku 1205 zavítal do Čech

pan Strange Ebbesön v čele poselstva dánského, jehož vynikajícími členy byli pan Limbek, Olaf Lykke, učený biskup Seelandský, Petr Glob a Albert Eskeldö, znalý řečí, aby nabídli ruku svého krále mladé dceři Přemyslově a Adlétině. Vypráví se, že královský posel dal se s nevěstou do hry v šachy, porazil ji a tak ji vyhrál pro svého pána. V nádherném průvodu nastoupila nevěsta cestu do Lubeku, kde roku 1205 slavena svatba.

Lubek byl tehdy v dánských rukou, stejně jako veškeré kraje na sever od Labe a celé baltské pobřeží na jih od Dánska. Valdemar II. vydobyl dánskému království nebyvalou moc a slávu, česká princezna mu přinesla svou lásku a milosrdenství. Proživši po boku matčině trpké mládí, poznala i rub života po všech jeho truchlivých stránkách a chtěla kolem sebe šířit jen dobro. Lidová píseň praví, že jí její matka dala při loučení radu, aby byla jako královna pamětlivá dřívější bídy: „*Buď ctnou a počestnou, nedopusť na rolníka daň, by vzýval milost tvou*“. Podle této písně první prosba ke králi zněla: „*Od daně osvoboďte pluh, propusťte vězně z kovu*“. Markéta prosila i za králova strýce, biskupa Valdemara, který na Oringsburce už třicet let v okovech si odpykával trest za pokus zmocnit se vlády. Král nemohl své krásné, mladé paní odepřít splnění těchto proseb a místo skvostných šperků slíbil jí splnit tyto prosby jako svatební dar. Za svou přímluvu však nesklidila mladá královna u všech vděčnost. Opakovala se stará, odvěká historie. Strýc, propuštěn z vězení, pokusil se o vzpouru. Zato lid si královnu zamiloval. Přejmenoval ji na Dagmar, paní denní, jasná a krásná jako den. Z cizí země přišla, ale přesazený květ neuvadl.

Mnoho dánských starých písní opěvuje Dagmar jako ochranitelku a přímluvkyni. Dodnes se chová v úctě jako vzácná památka na královnu Dagmar křížek byzantské práce, tkerý si přivezla z vlasti. Tato památka se stala v nesčetných napodobeninách takřka národním klenotem.

Dagmar zemřela již za osm let po příchodu do nové vlasti. Ale ta léta plně stačila, aby se pro staletí stala nejkrásnější postavou dánských dějin. Na náhrobku v Ringstedu stojí jen dvě slova: „*Dagmar regina*“. Národní písně však, jak praví Peterson, nám povědí více: Při zvuku jejího jména se rozraduje srdce každého Dána. Památku královny Dagmar si připomínáme 18. června.

J a r o s l a v K a d l e c

#### LITERATURA:

V. Novotný, *České dějiny I/3*. Praha 1928. — J. Joachimová-Votočková, *Královna Dagmar*. v: *Královny, kněžny a velké ženy české*. Praha 1941, str. 74—84. — J. Ještědský, *Dagmar, sestra Anežčina*, v: *Se znamením kříže*. Řím 1967, str. 117—119.

# Arnošt z Pardubic

Velkou radost prožívala Praha a s ní celá česká země 21. listopadu roku 1344. Tehdy se splnilo, oč marně usilovali čeští panovníci celá staletí: Pražskému biskupovi Arnoštovi z Pardubic bylo slavnostně odevzdáno arcibiskupské pallium, když nedlouho předtím papež Klement VI. povýšil pražské biskupství na arcibiskupství. Již Břetislav I. (1034—1055) si uvědomil, jak podřízenost pod pravomoc mohučského metropolitů ztěžuje řádnou církevní správu v českých zemích a také rozličně utužuje jejich závislost na říši. Leč ani jeho snaha ani pozdější pokusy přemyslovských panovníků setřást toto tíživé poručnictví zřízením arcibiskupského stolce v Čechách nebo na Moravě nevedly k cíli, neboť k tomu v tehdejších poměrech bylo třeba vedle svolení papežova i souhlasu mohučského arcibiskupa a hlavy římského imperia, a tito dva, mohučský církevní kníže i císař, měli každý ze svého hlediska zájem na tom, aby vše zůstalo při starém. Když se Čechy staly dědičným královstvím, bylo ovšem zřejmé, že tento stav není natrvalo udržitelný. Papež Innocenc III., který uznal Přemysla Otakara I. za českého krále, si byl vědom, že k této hodnosti jako nutný doplněk náleží i samostatná církevní organizace, a nijak se netajil mohučskému arcibiskupovi, že v budoucnosti nebude možno od- pírat žádosti českého krále, bude-li trvat na zřízení samostatné provincie české. Věc však zatím neměla úspěch a ztroskotal i pokus Přemysla Otakara II. zřídit arcibiskupství v Olomouci. Teprve syn Jana Lucemburského Karel, markrabě moravský a zemský správce český, se dočkal splnění dávného přání. Velmi mu prospělo, že tehdejší mohučský arcibiskup Jindřich z Virneburku byl sesazen a jako přívrženec císaře Ludvíka Bavora upadl do klatby, takže papež Klement VI., bývalý vychovatel Kar- lův a od počátku přátelsky mu nakloněný, nemusel na námítky z Mohuče vůbec dbát. Klement VI. uznal oprávněnost Karlových důvodů — že totiž české země jsou od Mohuče velmi vzdálené a že obyvatelstvo království českého je odlišného jazyka — a bullou z 30. dubna 1344 vyprostil praž- skou a olomouckou diecézi z pravomoci mohučského arcibiskupa, pražské biskupství povýšil na arcibiskupství a pražské metropoli podřídil biskup- ství olomoucké a biskupství litomyšlské, jež mělo teprve být a v listopadu téhož roku skutečně bylo zřízeno. Jinou bullou z 5. května 1344 přenesl

papež právo korunovat české krále, jež až dosud rovněž náleželo arcibiskupovi mohučskému, na pražského arcibiskupa.

Když se Arnošt z Pardubic stal arcibiskupem, byl ještě velmi mladý. Snad právě proto, že se tak náhle octl v popředí veřejného dění — „jako hvězda, která uprostřed mraků paprsky života září“, jak praví první jeho životopisec — zachovalo se z jeho předcházejícího života poměrně málo zpráv. Pocházel z rodu pánů z Pardubic, jedné z větví nepříliš významného, ale široce rozvětveného rodu erbu půlkoně. První známý nositel tohoto erbu byl Drslav, sudí kraje plzeňského, z přímých předků Arnoštových známe jeho otce Arnošta z Hostyně (dnešní Hostinky u České Skalice a Jaroměře), který býval královským purkrabím v Kladsku, a když snad v královských službách zbohatl, koupil si panství pardubické a Starou (dnešní Staré Hrady na Jičínsku). Manželka Adlička mu porodila čtyři syny, z nichž dva, Arnošt a Bohuš, se věnovali stavu duchovnímu, druzí dva, Smil a Vilém, drželi otcovské statky Pardubice a Starou. Arnošt, narozený kolem roku 1305, byl nejstarší. Mládí prožil v Kladsku. Tam navštěvoval farní školu při kostele sv. Jana, tam se mu dostalo zázračného vidění před obrazem Panny Marie, na které po celý život vzpomínal, když v šerícím se kostele Madona jako od hříšníka od něho odvrátila zrak. Byl to pro něho vnitřní otřes, mravní conversio, která rozhodla o jeho budoucím povolání a vzorném životě. Z Kladska se odebral na školu v krátce předtím založeném klášteře broumovském, odtud na partikulární studium pražské a pak do Itálie, kde na universitě v Bologni a v Padově prodlél plných čtrnáct let. Na těchto universitách, proslulých zejména studiem právnickým, Češi koncem středověku studovali dosti hojně a Arnošt si tam nejen osvojil úctyhodnou znalost kanonického práva, lásku ke knihám a ušlechtilý způsob vystupování, nýbrž se také horlivě oddal tzv. „moderní zbožnosti“ (devotio moderna), praktické mystice, pěstované v duchu velikého církevního učitele Augustina zejména v klášterech augustiniánských kanovníků.

Již za pobytu v Itálii se asi Arnošt seznámil s markrabětem Karlem. Tak si nejlépe vysvětlíme, že hned roku 1338, ač mladý a málo známý, se stal děkanem svatovítské kapituly, brzy nato získal i jiné významné hodnosti, a když 5. ledna 1343 zemřel biskup Jan IV. z Dražic, stal se jeho nástupcem. Volba nebyla jednomyslná a někteří kanovníci, snad nespokojení zasahováním světské moci do jejich volebního práva, podali protest ke kurii. Papež Klement VI. protestu vyhověl, uznal volbu za neplatnou, ale zároveň si obsazení svatovojtěžského stolce reservoval a pak z moci apoštolské a nepochybně z podnětu Karlova ustanovil Arnošta biskupem. Následující rok, jak již pověděno, přinesl Arnoštovi hodnost arcibiskupskou.



Není pochyby o tom, že pro správu pražské metropole byla v Arnoštovi vybrána osoba nad jiné způsobilá. Již svým zjevem vzbuzoval všude úctu, obdiv a vážnost. Byl „vzrůstu vysokého“, „tváří pěkné a mravou velmi příjemných, Bohu a lidem vzácný“, takže podle svědectví soudobých kronikářů nad své prostředí vynikal vyvýšeností úřadu i jemným, vytríbeným chováním. K úspěšné správě diecéze ho uschopňovala znalost práva, životní zkušenost a umění zacházet s lidmi. Zvláště však vynikal hlubokou zbožností. Autobiografie, do níž si zaznamenával zejména duchovní příhody ze života a rady, jak spasitelně žít, je nezvěstná (snad jen velmi stručný výťah z ní představují „Consilia salubria cuilibet salubriter vivere volenti“, „Spasitelné rady tomu, kdo chce spasitelně žít“, obsažené ve formuláři „Cancellaria Arnesti“), ale zachované poznámky psané na okraji oblíbené duchovní četby „Apiarius“ („Knihy o včelách“) Tomáše z Chantimpré a „De gaudio et pulchritudine caelestis patriae“ („O radostech a kráse nebeské vlasti“) od neznámého autora, představující jakési zápisky duchovních světél („lumina“, jak se nazývají v asketice), skýtají nám představu o vnitřním životě Arnoštově. *„Bázeň Boží nechť předchází všechno konání“*, zní první zásada Arnoštova. Další rady vyžadují střídmost v jídle, pití, spánku, žertu i řeči. *„I když je příčina, nemám se rozčilovat, jmenovitě nechci mluvit vztekle, prudce, ani žvatlavě, ani lživě,“* umiňuje si Arnošt dále a jindy opět píše: *„I když jsi sám, snaž se, aby tvé skutky byly ctnostné a čisté tak, jako by byl přítomen celý svět“*. *„Když chabost těla, pokušení ďábla, tělesné vášně, světská zábava nebo kterýkoli svod k hříchu tě přepadne, pokorně s prosbou uteč k Bohu všemohoucímu a slavné Panně“*. *„Silou Těla Kristova chci zahnatí ďábelské moci a preludy a toho, co jsem zlého spáchal, chci nade všechno litovati a noci beze spánku probdítí“*. *„Zde chci se očisťovati a kárati ze všech svých skutků, abych nebyl mučen v budoucím životě. Všude se budu báti hřešit, poněvadž Pán jest všude. Také nechci dáti příležitost jiným ke hříchu a v úzké světničce chci konat pokání“*. *„Aych se uvaroval hříchu, potupy a zármutku, uteku se k Marii, ďábly nechci zaklínati a Marii, jež mně tak věrně přispěla ku pomoci, budu vždy uctívati“*. Svůj pastýřský úřad bral Arnošt velmi vážně: *„Chci vésti život dobrého pastýře, chci s mateřským soucitem želeť nedostatků církve, a proto uteku se k modlitbám zbožných lidí; chci se všemožně snažit, abych byl hodným a důstojným představeným v církvi. Povinnost svou chci konat s největší pokorou neohroženým kázáním a horlivostí o duše. Nedám se klamat úspěchy, nebudu důvěřovat v počtu a bohatství. Nebudu bořit církev spory, chci být rozvážný“*. *„V mravech chci být čistý a prostý, pověsti bezúhonné. Chci přemýšlet o tom, jaký je můj život, chci mít radost duchovní, totiž dobrého svědomí. Přeji si vzdělávat jiné svým životem a ve ctnostech se zdokonalovat a do věcí lidských*

*se nechci vkládat*“. Ani na své občanské povinnosti Arnošt nezapomínal: „*Buď věrný svým knížatům a miluj společné dobro*“. Mohl tedy plným právem při slavnostním odevzdání arcibiskupského pallia prohlásit v kázání M. Mikuláš z Loun, lektor augustiniánského generálního studia a brzy potom jeden z prvních profesorů pražské university, že to není ani urozený původ, ani bohatství, ani pocty, co doporučuje nového arcibiskupa, nýbrž jeho život, vyhovující podmínkám, jež od biskupa vyžaduje sv. Pavel v 1. listě k Timotheovi (3,1—7).

Pro zdárné působení Arnoštovo mělo velký význam, že po celou dobu jeho arcibiskupské správy vládl v Čechách panovník tak znamenitý, jako byl Karel IV. Karel byl oddaným synem církve, měl k arcibiskupovi plnou důvěru a podporoval ho v jeho snahách, Arnošt zase byl Karlovým věrným spolupracovníkem na všech jeho velkých dílech, někdy spíše spoluvůdčím, ne-li podněcovatelem.

Karel užíval zkušeností Arnoštových nejen v císařské radě, ale někdy i k důležitým poselstvím diplomatickým. Arcibiskup často doprovázel Karla na jeho politických cestách po Německu nebo býval v nepřítomnosti krále v zemi na jeho místě zemským vladařem nebo místodržícím. Z nejvýznamnějších poselství diplomatických bylo vyslání Arnošta z Pardubic do Avignonu roku 1346 spolu s Mikulášem, vévodou opavským, aby kurii oznámil Karlovu volbu za krále římského a tak upravil Karlovi cestu ke koruně císařské. Svého úkolu se zhostil opravdu obratně; v kázání před papežem vyjádřil Klementovi VI. vděčnost za jeho zásluhy o zvolení Karlovo, ale zároveň i nezávislost jeho panovnické moci. Když Karel dosáhl plného uznání své hodnosti, Arnošt ho 2. září 1347 korunoval na českého krále a pak vsadil korunu i na hlavu Karlovy choti Blanky z Valois. Zvláštním politickým posláním pověřil Karel arcibiskupa roku 1358, když se pražský dvůr dozvěděl, že litevský kníže Ogerd má v úmyslu přijmout i se svou zemí křest. Císař vypravil tedy na Litvu poselstvo v čele s Arnoštem a velmistrem řádu německých rytířů s pozváním, aby kníže litevský zavítal do Vratislavi a tam byl pokřtěn. Na zamýšleném pokřtění Ogerdově měl Karel velký zájem, neboť to úzce souviselo s jeho východní politikou a zejména s plánem získat korunu polskou. Proto se také osobně vypravil do Vratislavi v ústřety hostům z Litvy, ale knížete Ogerda se nedočkal.

Významný podíl měl Arnošt na největším kulturním díle Karlově, na založení pražské university. Panovník, finančně vyčerpaný bojem za korunu, ponechával péči o vybudování tohoto ústavu arcibiskupovi jakožto universitnímu kancléři. Arnošt se staral o vhodné profesory i o jejich hmotné zabezpečení. Roku 1352 uložil vyššímu duchovenstvu mimořádnou daň a z jejího výnosu koupil pro universitu první statky, z nichž pak vy-

cházel stálé důchody pro universitní profesory. Z vlastních prostředků zřídil při své katedrále prebendu pro mistra theologie, který náležel k profesorskému sboru theologické fakulty. Nikoliv nevhodně byl tedy Arnošt z Pardubic nazván druhým zakladatelem pražského vysokého učení.

K duchovnímu životu vzdělance 14. století náležel dobrý poměr k literatuře a k umění. Snad na Arnoštův příkaz byl pořízen český překlad Passionálu, přičemž na místo osobností v Čechách neznámých byly vloženy životopisy českých národních světců. Z jeho okruhu vyšlo několik veršovaných českých skladeb mariánských a Arnošt sám byl předním přispívatelem velkého slovníkářského díla mistra Klareta. Významné byly též jeho literární styky s Itálií, zejména s vlašským básníkem Petrarkou. Petrarka počítal Arnošta k nejvzdělanějším mužům své doby. V architektuře nemá Arnošt takový význam jako jeho předchůdce Jan z Dražic; byl spíše jeho pokračovatelem v některých monumentálních stavbách v Roudnici a v Praze (kostel sv. Jiljí). Po své intronizaci posvětil základní kámen nové katedrály svatovítské a staral se pak svědomitě o její stavbu. Její triforium dosud zdobí Arnoštova busta provedená mistrem Petrem Parlěrem. Daleko větší význam má Arnošt ve vývoji českého malířství, zvláště malířství knižního. Jako Jan z Dražic otevřel cestu do českých zemí umění francouzskému, tak Arnošt uváděl k nám umění italské. Jeho životopisec svědčí, že již za vlašských studií „*dával mnoho knih opisovati a odjinud přinášeti*“, jako arcibiskup pak pilně opatroval kostely i jiné církevní ústavy liturgickými knihami, bohatě iluminovanými. Tak zvané *Mariale Arnesti* (rukopis Národního muzea XVI D 16) není sice jeho dílem, jak se věřilo, ale bylo jím objednáno přímo v Bologni. Pro arcibiskupa byl pořízen skvostný antifonář a graduál, zvláště pak kancionál, ozdobený mimo jiné miniatury jeho obrazem a znakem. Kulturnímu zájmu Arnoštovu vděčí za svůj vznik i tabulový obraz Madony, objednaný Arnoštem pro augustinský klášter v Kladsku a chovaný dnes v Národní galerii v Chicagu.

Arnošt z Pardubic měl pozoruhodný smysl i pro otázky hospodářské. Arcibiskupské statky rozmnožil koupí panství rožmitálského, hospodářsky zvelebil biskupská města, jmenovitě Český Brod, Horšovský Týn a Roudnici, dal upravit poškozené hrady a stavět nové (Příbram), zaváděl odborné rybníkářství a ovocnářství a pokrokovým hospodářstvím se snažil rozmnožit důchody pražského kostela, což mu umožnilo rozmanité podniky kulturní i rozsáhlou chudinskou péči. O lidumilnosti Arnoštově svědčí nejen štědré obdarovávání žebráků a jejich každodenní hoštění v počtu dvanáct na arcibiskupském dvoře, nýbrž i špitály, které založil v Českém Brodě, Příbrami a Libáni. Své ušlechtilé a lidumilné smýšlení projevil obzvláště za zhoubného moru roku 1357 a za hladomoru, který postihl

české země v letech 1361—1362. Ujímal se též chudých děvčat a opatroval je věnem či výbavou, aby se mohly snáze provdat a nesešly na scestí. Arnoštovo křesťansky cítící srdce se projevilo i v některých rozhodnutích povahy právní, zejména v odstranění starého zvyku tzv. soudů Božích, a v poměru k arcibiskupským poddaným. Lze se právem dohadovat, že vážnou pohnutkou k pořízení nového urbáře arcibiskupských statků byl nejen řád pro důchody arcibiskupských panství, nýbrž i mravní požadavek Arnoštův, aby ustálením poddanských dávek a povinností a jejich zapsáním se pro budoucnost zamezilo rozmanitým přehmatům, případně i vydírání poddaných od vrchnosti.

Hlavní pozornost věnoval ovšem první pražský arcibiskup správě své diecéze. Již jeho předchůdce Jan IV. z Dražic hleděl různými opatřeními pomoci kléru z područí světských vrchností a zmírnit zvláště mocný vliv patronů na dosazování duchovních, aby nebyl v rozporu s církevním právem; ale teprve Arnošt, když se česká církev stala také navenek samostatnou zřízením metropolitního stolce, mohl ve stopách Janových a s pomocí Karlovou provést její osvobození uvnitř státu dokonalejší svéprávností církevní i duchovní. Upravil a doplnil organizaci far i patronátních práv, uplatnil rázně kanonickou zásadu exempce duchovních osob z pravomoci světských soudů a vymezil dosah jurisdikce církevních soudů v sporných případech. Podle představy Arnoštovy bylo to nezbytné, neboť jenom svobodný klérus mohl řádně plnit své povinnosti. Ale došlo k tomu, že tato náhlá svoboda, vybavená velikými dotacemi skvělého panovníka a jiných zbožných dobrodinců, naplnila značnou část kněžstva, zvláště vyššího, neobyčejným sebevědomím a spoléháním na tuto moc a stala se do jisté míry kamenem úrazu duchovnímu poslání kněžstva. Arcibiskup zpozoroval toto nebezpečí, podvracující vlastní smysl jeho snažení, a zdvojnásobil svou pastýřskou činnost organizací arcibiskupské konsistoře, svoláním synod provinciálních i diecézních, vydáváním statutů a jinými vhodnými opatřeními.

Kanonistické vzdělání a smysl pro pořádek vedl Arnošta k tomu, že ve styku arcibiskupských úřadů s podřízenými orgány místo staršího jednání a řízení ústního zavedl řízení písemné. Postaral se, aby pro majetek církve byly založeny pozemkové knihy nadační („libri erectionum“), aby propůjčování beneficí bylo zaznamenáváno do zvláštních „knih potvrzovacích“ („libri confirmationum“), aby o nově svěcených kněžích byla vedena „matrika ordinovaných“ a vůbec aby byl po ruce seznam všech kněží a kleriků i církevních hodností a tak získána spolehlivá evidence osob náležejících duchovnímu stavu. Podobnému účelu sloužil také řádný soupis všech far a církevních obrocí, který byl základem papežského desátku, podle něho vybíraného. O každém soudním jednání, jež z pověření arcibis-

kupova řídil arcibiskupský oficiál, byly činěny záznamy v „sousedních aktech konsistorních“ („acta iudiciaria consistorii Pragensis“).

Arcibiskupovi šlo především o to, aby si kněží byli vědomi svých povinností. Proto na prvním sněmu své církevní provincie, konaném roku 1349, ohlásil nový církevní zákoník, „Statuta Arnesti“, který jako základ církevní organizace v Čechách zůstal v platnosti několik století. Podobně jako v těchto statutech vymezil úkol pro duchovní správce, vydal i některá statuta speciální pro jednotlivé kostely nebo hodnostáře. Aby předpisy byly skutečně zachovávány, dohlížel církevními vizitacemi. Zpráva o vizitaci z let 1358/59 svědčí, že tu Arnošt postupoval s veškerou přísností. Vizitace konal buď sám nebo prostřednictvím generálních vikářů a kromě toho zřídil zvláštní úřad „opravců mravů kněží“ („correctores cleri“), kteří měli dbát o skutečnou reformu odstraňováním hrubých nedostatků, hlavně nezachovávání residence, svatokupectví, hromadění obročí a přestupování povinnosti celibátu, a provinilce trestat pokutami, vězením nebo zbavením benefícia. Ani na laiky arcibiskup nezapomínal a hleděl je vytrhnout z pověr a povznést jejich mravní a náboženský život. Jeho přičiněním byl povolán do Prahy známý rakouský reformní kazatel Konrád Waldhauser, který tu pak napsal proslulou postilu („Postilla studentium sanctae universitatis Pragensis“). Také Arnoštův vztah k druhému vynikajícímu reformnímu kazateli, Janu Milíčovi z Kroměříže, byl srdečný a přátelský. Zlořády v životě duchovenstva a laiků nebyly ovšem jen českou místní zvláštností, nýbrž tkvěly hlouběji v organismu celé tehdejší církve, jmenovitě ve fiskálním systému avignonského papežství. Jisté však je, že to, co se tenkrát vykonalo pro reformní myšlenku, ukázalo velmi jasně, že česká církev byla v jádře zdravá a oprav schopná, že odpovědní lidé, arcibiskup i panovník, jasně chápali vážnost tohoto stavu a snažili se v mezích daných možností o nejvhodnější nápravu.

Konečně je třeba říci, že arcibiskup Arnošt, pokud měl k tomu pravomoc, přísnými vizitacemi dbal o kázeň v kláštřích mužských i ženských, takže asi právem o něm napsal současný kronikář František Pražský, že „ze srdcí podřízených svých símě neřesti z kořene vymýcel a všecka pochybení odstraňoval“. Uplatnil se i jako zakladatel klášterů. Pověřen Karlem IV. zřídil roku 1347 benediktinský klášter v Praze „Na Slovanech“ a uvedl tam mnichy z Dalmácie, tzv. „glagoláše“, aby konali liturgii v jazyku slovanském. Tento klášter měl být podle Karlových představ výpadní branou české politiky na východ a zdůrazňovaná úcta slovanských světců Jeronýma, Cyrila, Metoděje, Vojtěcha a Prokopa měla hlásat české nároky státoprávní, navazující na dobu velkomoravskou. Z vlastní iniciativy založil Arnošt kláštery oblíbeného řádu augustiniánských kanovníků v Kladsku, v Jaroměři, v Sadské a v Rokycanech. Klášter v Kladsku zna-

menal pro něho asi tolik, co pro panovníka Karlštejn. Do tiché klášterní cely se uchyloval, aby si oddechl od úředních povinností a v klidu rozmlouval s Bohem a očišťoval duši.

Na stolci svatovojtěšském setrval Arnošt z Pardubic více než dvacet let (1343—1364) a jeho činnost je zvláště slavnou kapitolou českých dějin církevních i národních. Arcibiskup Arnošt byl vskutku osobností v každém směru vynikající a jeho věhlas daleko přerostl zemské hranice. Po smrti papeže Innocence VI. roku 1362 došlo k vážnému úsilí povýšit Arnošta na hlavu církve a jen francouzský vliv v Avignoně tomu zabránil. Tehdy však se již blížil soumrak života velikého arcibiskupa. Ještě v květnu 1364 zajel v naléhavých věcech politických i církevních k císaři Karlovi, který právě meškal v Budyšíně. Tam však byl zachvácen zimnicí a brzy potom, 30. června 1364, v Roudnici, kam se dal převézt, vypustil duši. Za nářku všeho lidu bylo jeho tělo, jak si výslovně přál, odvezeno do Kladska a tam před oltářem farního kostela, kde se mu v mládí dostalo zjevení Matky Boží, uloženo k poslednímu odpočinku.

J a r o s l a v K a d l e c

#### LITERATURA:

Život Arnošta z Pardubic vypsál někdy v letech 1364—1368 děkan kapituly vyšehradské Vilém z Lestkova. Vydal jej J. Emler ve *Fontes rerum Bohemicarum* I. (1873), str. 385—400. — Kniha B. Balbína, *Vita Arnesti* v jeho sbírce *Miscellanea historica* dec. I. lib. IV. (1664), je ovšem již zastaralá. — Z nové doby máme dvě cenné vědecké monografie: V. Chaloupecký, *Arnošt z Pardubic, první arcibiskup pražský*, Praha 1946, a J. K. Vyskočil, *Arnošt z Pardubic a jeho doba*, Praha 1947. — Stručný hutný životopis napsal J. Tichý, *Arnošt z Pardubic*. In: *Hrdinové a věštcí českého národa*. Přerov 1948, str. 14—164. — J. Polc, *Ernst von Pardubitz. Lebensbilder zur Geschichte der böhmischen Länder* 3. München Wien 1978, S. 25—42.

# Jan Milíč z Kroměříže

Za vlády Karla IV. (1346—1378), panovníka zbožného, moudrého, prozíravého a vzdělaného, opravdového Otce vlasti, dočkaly se české země všestranného rozkvětu, jakého nepoznaly nikdy předtím ani později. Těšily se vnějšímu míru i vnitřnímu pořádku, vydatně se povzneslo podnikání zemědělské, v městech se čile rozvíjel obchod i řemeslo, pražská univerzita, založená r. 1348, neobyčejně povznesla duchovní kulturu, bohatě se rozvinulo české písemnictví a nesčíslná umělecká díla rozsetá po městech i venkově dosáhla evropské úrovně. Na tomto rozkvětu se v značné míře podílela církev. Karel byl církvi upřímně oddán. V její moci a bohatství viděl také oporu svých politických cílů. Svou přízeň jí osvědčil již jako zemský správce, když r. 1344 dosáhl, že pražská i olomoucká diecéze byly vyňaty z pravomoci mohučského arcibiskupa a pražské biskupství bylo povýšeno na arcibiskupství, později pak jako vladař zahrnul církev nesčíslným dobrodiním, vybudoval množství kostelů a klášterů a duchovenstvu popřál vpravdě výsadní postavení, uznáv jeho podřízení toliko církevním soudům. Všechny tyto světlé zjevy měly však i stinné stránky. Povýšení na arcibiskupství uvedlo Prahu do užšího vztahu k avignonské kurii, která pak umělou soustavou papežských provizí a rezervací dosáhla toho, že o obsazování velkého počtu českých církevních hodností a beneficií rozhodovala sama. Náhlá svoboda, vybavená velkými dotacemi skvělého panovníka i jiných zbožných dobrodinců naplnila značnou část kněžstva, zvláště vyššího, neobyčejným sebevědomím a spoléháním na tuto moc a stala se do jisté míry kamenem úrazu duchovního poslání kněžstva. Bohatství církve lákalo do jejích služeb naději na dobré živobytí mnoho osob nepovolaných, duchovenstva byl nadbytek, zejména města byla kněžími přeplněna (při metropolitním chrámu svatovítském bylo na 300 duchovních a v Praze, čítající 40 tisíc obyvatel, žilo celkem 1200 duchovních osob), řehole slevily namnoze ze svých ideálů a v městech docházelo nezdědky k rozbrojům mezi mnichy žebravých řádů a farním duchovenstvem. Ani v laickém světě nebylo všechno v pořádku. Úměrně se vzrůstem blahobytu začal se kalit náboženský život věřících. Projevovalo se v něm mnoho povrchnosti a dostavil se též určitý indiferentismus mravní, příznačný pro vyspělejší kulturu městskou. Zvláštní měrou to platilo o Praze,

kde zřízení univerzity mělo v zápětí velké zesvětštění a uvolnění mravů obyvatelstva. Nepříznivě působily i některé sociální nesrovnalosti, jmenovitě nadměrné bohatství patriciátu a chudoba městského proletariátu, rozpory mezi městy a venkovem, podléhajícím panstvu, a utužování moci vrchnosti nad venkovskými poddanými.

Císař i arcibiskup Arnošt z Pardubic dobře viděli všechna tato nebezpečí, podvracující vlastní smysl jejich snažení, a hleděli jim všemi silami čelit. Arcibiskup, podporován panovníkem, zdvojnásobil svou pastýřskou činnost svoláváním provinciálních i diecézních synod, vydával na nich, obnovoval a doplňoval statuta (předpisy), jimiž se přísně zakazovaly wszeliké zlé zvyky duchovenstva, zřídil instituci oprávců kléru a snažil se i laiky vytrhnout z hrubých pověr a povznést jejich náboženský život. V Praze měli pracovat na zlepšení mravních poměrů vybraní kazatelé. Prvním významnějším kazatelem, který byl přímo pozván Karlem IV. v dorozumění s arcibiskupem, aby působil k nápravě, hlavně mezi Němci na Starém Městě, byl Konrád Waldhauser. V jeho stopách, ale s daleko pronikavějším úspěchem, kráčel Moravan Jan Milíč z Kroměříže.

Ve svém mládí nejevil Milíč nejmenší známky, že by se z něho měl stát přísný kazatel pokání a mravokárce. Narodil se v Kroměříži asi v stejné době jako Waldhauser (kolem r. 1325) a navštěvoval katedrální školu v Olomouci. Když došlo k zřízení Karlovy univerzity, byl již se studiem hotov — proto neměl mistrovský titul. Byl však jistě velmi nadaný. Pro značné stylistické schopnosti dostal se záhy do šlechtických a knížecích kanceláří a počátkem padesátých let 14. století byl přijat do císařské kanceláře v Praze. Císařská kancelář byla nejvyšší říšský úřad a zabývala se především zahraniční politikou. Tam setrval Milíč více než deset let a pod vedením kancléře Jana ze Středy nejen vybrousil svůj latinský sloh, nýbrž projevil i schopnost jednat s lidmi a přesvědčovat je. To bylo také příčinou, že v císařské kanceláři rychle zaujal významné postavení. Ze skriptora se stal notářem a koncem padesátých a počátkem šedesátých let pověřoval jej císař četnými diplomatickými misemi. To mu umožnilo hlouběji nahlédnout do tehdejší společnosti a poznat její mravní úpadek. Seznámil se též s mnohými cizími význačnými osobnostmi, které navštívily pražský dvůr. Velký dojem zanechal v něm zejména italský humanista Cola di Rienzo, stoupenec extrémní větve minoritského řádu, tzv. spirituálů, svým horováním pro Františkův ideál naprosté chudoby i svými projevy na obranu prorocství Joachyma da Fiore o nastávajícím období Ducha svatého, jež přinese důkladnou reformu zesvětštělé církve. Apokalyptický obraz světa, v němž po přemožení Antikrista nebude válek a církev se vrátí k prvotní svatosti, se mu vryl nesmazatelně do duše a přispěl k jeho rozhodnutí vystoupit z císařského úřadu a věnovat se službě církevní.



V dorozumění s arcibiskupem Arnoštem požádal Milíč svého představeného o podepsání supliky k papeži, aby mu bylo propůjčeno beneficium na podacím arcibiskupově nebo jiné vyšší církevní beneficium. Suplika byla vypravena ještě koncem roku 1360 a v lednu 1361 jí bylo vyhověno. Ještě celé dva roky musel však uchazeč setrvat v kancléřství, nežli se uprázdnilo místo, jež mu mohl arcibiskup udělit, arcijáhenství litoměřické. Zatím se dal vysvětit na kněze a vstoupil tak mezi vyšší duchovenstvo pražské katedrály. Hodnosti arcijáhna dlouho neužil. Arcibiskup jej chtěl asi úžeji připoutat ke katedrále i k sobě a někdy v únoru 1363 mu propůjčil místo sakristy u sv. Víta. Ani vstupem do duchovního stavu se však Milíčova vnitřní krize nevyřešila. Společnost, do níž se povznesl, nelišila se příliš od té, kterou opustil, všude panoval stejný shon po penězích, stejné soupeření, stejné mravy. Zmaten tím a zarmoucen vzdal se Milíč pohodlného života, oblékal se v zíněnou košili, začal navštěvovat kázání Konráda Waldhausera, přilnul k němu a pod jeho vlivem dokonal své obrácení. V prosinci 1363 složil svůj úřad, aby následoval Krista v hlásání evangelia a v službě chudým, a marné byly všechny pokusy Arnoštovy, jenž nerad ztrácel zdatného spolupracovníka, jej od jeho rozhodnutí odvrátit. Milíč konečně dosáhl vnitřního míru. Klid, jaký se rozhostil v jeho duši po roztrhání všech pout s dosavadním životem, se zračí v modlitbě, kterou asi tehdy složil a která zahajuje jeho postilu Gratiae Dei: *„Alfa i Omega, Začátku i Konci, Bože všemohoucí, hle, ohýbám kolena myslí své, volaje z nejvnitřnějších útrob těla i duše své: Nezatajuj mi aniž skrývej přede mnou slova spásy . . . Hrozným zajisté hlasem hřmíš v srdci mém, řka (Sir 4,28): ‚Nezdržuj se slova, můžeš-li co zachrániti, a neskrývej se s moudrostí svou.‘ A opět (4,33): ‚Za spravedlnost bojuj pro svou duši: až do smrti zasazuj se o spravedlnost, a Bůh bude bojovat za tebe proti tvým nepřátelům.‘ Viš, Pane, že není ve mně statečnost a že učenosti jsem nepoznal. Jak tedy vejdu v moc Tvou a budu bojovat za spravedlnost, leč neopustíš-li mne až do staroby, abych neumdlel, hlásaje tvou spravedlnost a pravdu? Tvá láska nechť způsobí, abych byl povznesený nade vše, co se miluje tělesně, žádostivý Božího rozjímání, pronásledovatel hříchů, horlitel ctností, vyhledávač a oprávněný dobrých řádů a mravů.“*

S důvěrou v pomoc Boží odešel Milíč nejdříve do Horšovského Týna, aby se tam v samotě připravil k praktické duchovní správě, a po půl roce se vrátil do Prahy a na podzim r. 1364 začal kázat v kostele sv. Mikuláše na Malé Straně a brzy též v kostele sv. Jiljí. Byl nepochybně již dříve obratný řečník, jak se požadovalo na úřednicích kancléřství. Ale tam vládla latina. Kázat česky se učil až jako kněz. Valných úspěchů zpočátku neměl, někteří posluchači se mu prý vysmívali „propter incongruentiam vulgaris sermonis“, tj. patrně pro zadrhování do hanáckého dialektu, a

vadilo mu i to, že zapomínal připojovat úřední vyhlášky, ohlašovat svátky apod. Záhy však si Pražané zvykli na jeho zvláštnosti a pozorně mu naslouchali, když jim dovozoval, že náprava sociálních nesvorností musí začít obnovou duchovní, a když svým strohým slohem hlásal: „*Velicif jsou naši hříši, malá naše viera. Ustydla naše milost. Roztržena naše modlitva. Vrtkavý náš život, neustavičné naše pokánie.*“ Tomáš ze Štítného, který jako posluchač artistické fakulty stával pod Milíčovou kazatelnou, ještě na sklonku života s pohnutím vzpomínal: „*Ó s kakú žádostí kázaše jednú šlechtný Milíč u svatého Jiljie v Praze slovo toto! Toť plápoláše silný duch z něho v Boží milosti; mnohoy tu vydal ohňových slov!*“ Ale Milíč nejen zapaloval srdce posluchačů, nýbrž je též dovedl pohnout k nápravě života. Současník poznamenal, že vlivem Milíčových kázání „*pyšné paní se jaly odkládat vysoké pláště, drahým kamením pokryté čepce, zlatem a stříbrem zdobené šaty; lichváři vraceli vydřené úroky; řemeslníci, jejichž živnost se stěží dala proovzovat bez hříchu, nechávali takového zaměstnání a učili se novému. Jiní všecko pro Krista opouštěli a odcházeli do samoty, aby se káli.*“ Účinek kazatelových slov byl zvyšován příkladem, jež dával svým vlastním životem. Žil v úplné chudobě a nejprísnější askezi. Nedopřáváje si nikdy klidu, oddával se jen modlitbám, studiu a kajícím skutkům, pohrdal vším tělesným pohodlím a mnoho se postil.

Milíč horlivě kázal i kněžím. Od doby arcibiskupa Arnošta z Pardubic byly svolávány do Prahy dvakrát za rok, o sv. Vítu a o sv. Lukáši, synody duchovenstva pražské arcidiecéze. Na těchto shromážděních byla vyhlášována nařízení arcibiskupa týkající se duchovní správy a života kněží a mluvili na nich přední kazatelé, aby účastníkům postavili před oči ideál kněze. Synody byly kompetentní forum, kde bylo na místě vytknout kněžím i jejich nedostatky. A totvakdo byl povolanější, aby se na nich ujal slova, nežli muž kvalit Milíčových. Arcibiskup Jan Očko z Vlašimě, nástupce Arnoštův, mu dal třikrát příležitost, aby na synodě kázal, a již témata Milíčových řečí (jako „*Kněží pohrdají mým zákonem, poskvřňují svatyn mou*“ — Ezech 22,26, nebo „*Stádo zbloudilé byl lid můj, pastýři jejich je svedli*“ — Jer 50,6) svědčí, že burcovaly svědomí posluchačů. Čteme v nich také větu: „*Sanctus est sacerdos*“, mravní osobnost jest legitimací kněžství.

Asketický způsob života, rozhárané poměry tehdejšího křesťanstva a vzpomínky na rozhovory s Colou di Rienzo podněcovaly v Milíčovi přirozený patrně sklon k mystickému blouznění, jaké se v tu dobu objevuje i jinde. Tak se v něm zrodilo přesvědčení, že v letech 1365—1367 se má objevit podle svědectví Danielova na světě Antikrist. A r. 1366 při slavnostním kázání o Antikristovi ukázal prstem na přítomného císaře Karla, že on je ten veliký Antikrist, o němž mluví prorok. Byl za to arcibisku-

pem uvězněn, ale císař kazatelovo gesto zbožně přijal a pomohl mu na svobodu. Také mniši si na Milíčova kázání stěžovali, ale účinně se ho ujal mistr Vojtěch Raňkův z Ješova. Když mistru Vojtěchovi a vyšehradskému děkanovi Vilémovi byla Milíčova kázání dána k dobrozdání, mistr Vojtěch, když kázání pročetl, odpověděl: „*Nesluší se mi opravovati je, ana jsou provanuta milostí Ducha svatého.*“ Učený mistr se také divil, s jakou lehkostí se kazatel na dlouhé řeči připravuje: „*Vše, co já, maje kázání mužům učeným a osvěceným, sotva za celý měsíc sestaviti dovedu, sestavuje Milíč v myslí své za hodinu.*“

Milíč si brzy uvědomil, že císař nepostupuje jako Antikrist, a proto se rozhodl odejít do Říma, kde se tehdy očekával brzký návrat papeže Urbana V. z Avignonu, aby papeže poprosil o radu a povzbudil jej k reformě církve. Když však v květnu 1367, ještě před příchodem papeže, ohlásil v Římě kázání o Antikristovi, že již přišel na svět, byl na rozkaz inkvizitorův zatčen, uvězněn v klášteře Ara Coeli a postaven před inkviziční soud. V žaláři napsal pro inkvizitora bez jakýchkoliv pomůcek znamenitý spis o Antikristovi (*Prophetia et revelatio de Antichristo*), kde doporučoval svolání obecného církevního sněmu jako jedinou cestu k zlepšení církevních poměrů. Touž radu obsahoval také slavný list Milíčův, napsaný papeži Urbanovi V. asi r. 1368. Po příchodu tohoto papeže do Říma ujal se Milíče papežův bratr kardinál Grimaud, jemuž Waldhauser napsal přímluvný list za vězně. Milíč byl se svým průvodcem z vězení propuštěn, ubytován v kardinálově příbytku a byla mu také dána příležitost, aby papežovi předložil své pochybnosti. Papež jej poučil, že má Antikrista chápat spíše symbolicky nežli osobně a že má pracovat proti jeho nástrahám ve světě. Milíč poučení přijal a uklidněn vrátil se domů.

R. 1369 vypravil se Milíč na druhou cestu do Říma, ale na zprávu o smrti Waldhauserově se rychle vrátil. Již dříve konával, naučiv se teprve v pozdějším věku svém německy, také německá kázání ve Waldhauserově kostele v Týně. Nyní však měl za svou povinnost plnit tento úkol pravidelně. Ale vedle toho kázal u sv. Mikuláše na Starém Městě u sv. Jiljí i jinde. Míval čtyři i pět kázání za den rozličnými jazyky (česky, německy a latinsky) před měšťany i před univerzitním studentstvem a oddával se askesi stále přísnější.

Svou činností kazatelskou získal Milíč mnoho mladých kněží. Věnoval jim veškerou péči, aby je vyškolil v kazatelském umění a připravil si tak nástupce, kteří by v jeho díle pokračovali. „*Ó, s jakou radostí bývala naplněna duše jeho, když spatřil jiné kněží slovem Božím pohnuty! Bývala to sladkost medu větší. Ó, jak se pilně modlíval každého dne za všechny věrné kazatele a přičiňoval se ve slově Božím tělem i duchem, spisuje sám kázání těm, kteří kázati chtěli, půjčuje jim své knihy a naváděje je, kterak*

*kázání mají, odporoučeje je všemu lidu, aby tím pilněji na kázání jejich lid chodil, a podporuje je půjčováním peněz, aby si mohli knihy opatřiti.*“ Pro své žáky, které později částečně shromáždil v společném domě, složil Milíč také obě své postily, Gratiae Dei i Abortivus, a v nich zároveň uložil netoliko poučení a rady kazatelské, nýbrž i všechny své ideály o kazatelích a o jejich reformátorském díle. Snil o tom, že jako dvanáct apoštolů zapálilo celý svět, tak že jeho žáci obnoví zase tvář země, přemohou Šelmu. Zjevení sv. Jana a otevřou přístup do zaslíbené země. Věřil, že tyto kazatelé — orlové dobudou Praze slávy a velikosti Jeruzaléma a jako kdysi apoštolové zahájí nové období lidských dějin.

Největšího úspěchu své kazatelské činnosti dosáhl Milíč r. 1372, kdy valný počet pražských nevěstek vlivem jeho kázání se odřekl nemravného života a odhodlal se sloužit Bohu. Milíč pro ně zřídil zvláštní ústav, kde bývalé hřišnice byly vedeny k modlitbě a práci a připravovaly se k návratu do řádného života. Když dostal od císaře Karla pověstný kdysi dům hříchu, zvaný Benátky, a získal koupí i darem okolní domy, zbudoval kapli svatých kajícnic Magdaleny, Marie Egyptské a Afry a vystavěl domy pro chovanky, jichž bývalo někdy přes osmdesát. Nový ústav nazval Jeruzalémem a dosáhl proň osvobození od povinností k okolním farám, takže tvořil takřka samostatnou farní osadu, Jak vypravuje Milíčův životopisec, Milíč se všemožně staral, aby kajícnice neupadly do starého způsobu života: „Každý den tam byly slouženy nejméně dvě mše, často však osm až šestnáct mší. Kázání tu bývalo každodenně, ve svátek až i patero kázání v trojí řeči: česky, německy a latinsky. Bývalé hřišnice se zpovídaly tak horlivě, že někdy přes den ani tři kněží nestačili.“ Z místa bývalého nevěstince zazníval často zbožný zpěv: „Kde dřív divoké šelmy obývaly, bydleli lidé s lidmi obcovati zvyklí, kde kdysi písně chlípné a jedovaté se zpívaly, tam se učily zpívat píseň novou Hospodinu; po latinském kázání je studenti cvičili v jejich domě ve zpěvu Zdrávas, Královno.“

Za svého působení v širokých vrstvách pražského lidu dospěl Milíč nakonec k názoru, že v křesťanském životě nelze se zastavovat na poloviční cestě, že je třeba „vtělovat všechny v Krista“ a „účastny je činit jeho božství“, a k tomu právě že jsou zřízeny svátosti církve, především eucharistie. Proto začal hlásat časté svaté přijímání laiků. Byla to myšlenka správná a zcela odpovídala starokřesťanské praxi. V nejstarších dobách věřící přijímali eucharistii velmi často, vlastně vždycky, když byli přítomni mši svaté. Postupem času však tento eucharistický zápal vychladl. V raném středověku se církevní představení spokojovali, přistupovali-li věřící k svátému přijímání třikrát za rok (o Božích hodech) a 4. koncil lateránský (1215) nařídil přijmout eucharistii aspoň jednou v roce v době velikonoční. To znamená, že tehdy někteří katolíci nepřistupovali ke stolu Páně už aniž

jednou za rok. Potom se ovšem Milíčovo jednání jevílo jako novota, a chápeme trochu pražské faráře, že r. 1373 Milíče u papežského dvora obžalovali. Tvrdili však nepravdivě, že Milíč učí, že je to závazek z práva a že je nutné k spasení přijímat svátost Těla Páně každý den nebo alespoň dvakrát v týdnu. Kdyby byl Milíč kladl časté svaté přijímání jako podmínku spásy, byl by ovšem přestřeloval. Ale dvě jeho determinace, které převzal Matěj z Janova do svých Regulí, svědčí, že jeho nauka byla správná. Proto ji také skvěle obhájil. Musel se však odebrat do Avignonu, kam se zatím papežská kurie z Říma vrátila, protože žalobci mu vytýkali i jiné věci, jmenovitě že hlásal úplnou kněžskou chudobu, zavrhoval studium svobodných umění a odsuzoval každý obchod. Vlivem kardinála Grimauda byl však Milíč v Avignoně čestně přijat a jeho protivník Jan Klenkok, někdejší profesor Karlova učení a mluvčí pražských farářů, se dostal do úzkých, když měl žaloby dokazovat. A ke všemu mohl Milíč také zde podat nový projev své křesťanské lásky i vůči nepřítelům. Když právě v té době Klenkok onemocněl, Milíč s úzkostlivou starostlivostí sledoval průběh jeho nemoci, se svými průvodci se vrocne modlil za svého odpůrce, a když Klenkok skutečně zemřel, Milíč sám zbožným dopisem o tom zpravil císaře Karla i arcibiskupa Jana Očka. Pak bylo každému jasno, že muž, který takto jedná, nemůže být nepřítelem víry. Milíčovi se dostalo plného zadostiučinění, směl i před kardinály kázat, ale dříve než byl proces formálně skončen, v Avignoně zemřel.

Matěj z Janova nazývá Milíče druhým Eliášem, to jest mužem plným Eliášova ducha, ctihodným knězem a kazatelem, mocným v činu i v slově, jehož slovo plálo jako pochoděň. Není pochyby o tom, že Jan Milíč jest jedna z nejpopulárnějších postav českých dějin 2. poloviny 14. století. a právem bývá nazýván Otcem českého reformního hnutí. Je však třeba zdůraznit, že jeho reformní snahy nikterak nevybočovaly z rámce církevní nauky a kázně. Usiloval o reformu v církvi a s církví. Zůstal věrný tradičnímu pojetí církve, nevyklučoval z ní hříšníky a neomezoval ji toliko na předurčené nebo na křesťany ve stavu milosti, jak to činili někteří z pozdějších reformistů. Hlásal, že církev sdružuje lidi dobré i špatné, jako síť vytažená z moře zachytí všechny druhy ryb. Církvi ve vlastním slova smyslu byla mu církev pravověrných věřících, církev viditelná, svátostná, hierarchická v čele s papežem, jemuž plně důvěřoval a na jehož součinnost spoléhal.

Milíč nezůstal uchráněn podivinství, měl své chvíle poblouzení, ale nepřestal být člověkem nadprůměrným, dobrosrdečným a úžasně pokorným; proto netrval na svém názoru, byl-li poučen, že se mýlí. Žil v chudobě a tělem i duší se věnoval kazatelství. Káral-li kněze, že zneužívají svého úřadu, aby mohli žít v zahálce a přepychu, dovedl kolem sebe shromáždit

mladou kněžskou elitu a nadchnout ji pro své ideály. Byl nepřitelem theologické metody svádějící k bezduché sofistice a obracel pozornost svých žáků k Písmu sv. a sv. Otcům. Miloval Krista skrytého v svátosti a s láskou se ujímal nejubožejších z lidských tvorů.

Chápeme proto, že se Milíče přes jeho neúspěchy (Jeruzalém zanikl hned po jeho smrti) a přes jeho slabosti dovolávali čeští reformisté všech dob. Jest duchovním otcem všech, kdo bojovali proti formalismu a legalismu v náboženství, proti jeho vnitřní prázdnotě a zálibě v oslnivých ceremoních. Jest otcem těch, kdo usilovali o křesťanství chudé, aktivní a živé, Jeho následovníkům se namnoze nedostávalo jeho pokory a jeho trpělivosti; ani se nesetkali na své životní cestě jako on s papežem, který by je laskavě přijal a poučil, nýbrž zároveň s dvěma nebo dokonce s třemi papeži, kteří se navzájem potírali. Pak se ovšem jejich opravné snahy dostaly do zcela jiných kolejí, než byly ony, v nichž kráčel Jan Milíč.

J a r o s l a v K a d l e c

#### LITERATURA:

Dobré poučení o Otcích české reformace podává knížka M. Kaňáka, *Milíč z Kroměříže*. Praha 1975; tam v příloze mimo jiné i překlad tří synodálních řečí Milíčových, jejichž latinský text vydali V. Herold a M. Mráz, *Johannis Milicii de Cremsir Tres sermones synodales*. Pragae 1974. Ze starší literatury viz V. Kybal, *Milíčův sen*. Sborník prací historických k 60. narozeninám prof. Jaroslava Golla. Praha 1906, str. 166—177. — V. Novotný, *Náboženské hnutí české ve 14. a 15. století*. Praha, bez data, str. 65—82. — F. Loskot, *Milíč z Kroměříže, otec české reformace*. Praha 1911. — O. Odložilík, *Milíč z Kroměříže*. Kroměříž 1924. — F. M. Bartoš, *Milíčovo obrácení*. Ze zápasů české reformace. Praha 1959, str. 7—17.

# Svatý Zikmund

Zikmund byl synem burgundského krále Gundobalda († 516), který se zasloužil o právní sbírku pro svůj kmen a své románské poddané. Královské sídlo a střed tohoto východogermánského kmene bylo v Lyonu, ale jeho zeměpisná poloha nebyla právě záviděníhodná. Na jihu měli Burgundi za sousedy mocné západní Góty, na západě Franky a na severu Alamany. Kmen přijal křesťanství od Gótů v ariánské formě už v 5. století. Na konci 5. stol. a zač. 6. stol. je mezi Burgundy hybnou duchovní silou biskup z Vienne, sv. Avitus, urozený Román, výborný spisovatel, apoštol a pastýř duší. I když se mu nepodařilo obrátit Gundobalda na katolictví, dosáhl přece u něho, že měl ke katolíkům úctu a zacházel s nimi spravedlivě. Avitus však získal velký vliv na jeho syna Zikmunda. Když Zikmund byl místokrálem se sídlem v Ženěvě, obrátil se na katolictví a po otcově smrti 516 jako král se zasazoval o šíření katolické formy a obrácení ariánů. Avitus mu byl stále duchovním vůdcem a politickým rádcem. Zikmundova horlivost ve víře se projevovala i založením prvního germánského královského opatství ve sv. Mořici (St.-Maurice d'Agaune), v diecézi Sitten ve Švýcarsku, kde byly uchovány ostatky sv. Mořice a společníků z tebaiské legie. V tomto opatství zavedl podle byzantského zvyku tak zv. laus perennis, tj. nepřetržitý zpěv žalmů ve dne v noci.

Tato náboženská horlivost je v protikladu s činem, který poskvřnil jeho ruce krví a měl tragické následky pro jeho říši. Dá se vysvětlit pouze jeho násilnickým a dosud barbarským charakterem a jeho pudovostí, které křesťanství dovedlo u něho a jeho současníky přeměňovat pouze ponehlahu. Na ponoukání své druhé manželky, která obvinila Sigerika, Zikmundova syna z prvního manželství s dcerou Teodoricha Velikého, že mu ukládá o život a chce se zmocnit vlády, dal r. 522 tohoto syna ve své přítomnosti zardousit. V okamžiku jeho smrti se však vrhl na jeho tělo a hořce litoval svého činu. Jeden stařec mu poradil, aby raději plakal nad sebou. Stáhl se proto do kláštera sv. Mořice a konal tam velmi přísné pokání. Ani zde neznal jeho prudký temperament kompromisy. Pokání a zadostiučnění konal s velkou opravdovostí. Tím však nedovedl zabránit politickým následkům svého nerozvážného činu. Ztratil totiž oporu Teodoricha Velikého, a tak byl vydán na pospas Frankům, kteří žárlili na samostatné krá-

lovství v Galiích. Zikmund nebyl schopen čelit r. 523 vojenské přesile Chlodovikových synů pod vedením Chlodomírovým, utekl do svého kláštera sv. Mořice, kde byl zajat s manželkou a dětmi. Odtud byli převedeni do Orleánsu a vhozeni do studně 1. května 524 v místě zvaném Colombe (Saint-Pérvy-la Colombe). Násilná a tragická smrt Zikmundova smazala u vrstevníků jeho krutý čin a zdála se jim dokonalým zadostiučiněním. Nyní, když odčinil zavraždění svého syna vlastní smrtí, viděli v něm hlavně krále, který činil pokání. Venerand, pátý opat kláštera sv. Mořice, si vyprosil od krále Theuberta dovolení, aby mohl přenést ostatky krále Zikmunda a jeho rodiny, které ležely dosud ve studni, do svého kláštera. Toto přenesení se uskutečnilo 16. října 535 nebo 536. Je to první přenesení ostatků (translatio) v Galiích. Podle zvykového práva toto přenesení (vyzdvížení) se rovnalo oficiálnímu svatořečení.

Po přenesení ostatků do kostela sv. Jana ve sv. Mořici začalo se hned šířit jejich uctívání. Poutníci přicházeli k hrobu sv. Mořice, ale neopomíjeli uctívat ani ostatky sv. Zikmunda. Už od 7. stol. byl Zikmund vzýván ve mši za nemocné horečkou a jeho jméno je zapisováno do liturgických kalendářů od 10. stol.

Rozdávání ostatků svatého Zikmunda rozšiřovalo jeho úctu i mimo klášter sv. Mořice. Už v 9. stol. jsou jeho ostatky v Sens a v 11. stol. v opatstvích na území dnešního Švýcarska, hlavně v Einsiedlen, kde je část jeho lebky, a kde se Zikmund stává spolupatronem chrámu. V r. 1354 odnesl odtud Karel IV. větší část ostatků do Prahy, mezi nimi i rámě sv. Mořice a část lebky sv. Zikmunda. Jedenáct let později, r. 1365, při svém návratu z Avignonu, navštívil císař klášter sv. Mořice a dosáhl toho, že mu bylo darováno tělo sv. Zikmunda, s nímž se cítil duchovně spřízněn jako korunovaný burgundský král. Ostatky byly přijaty v Praze 28. srpna a 27. září byly uloženy v nové kapli katedrály sv. Víta, která byla zasvěcena tomuto mučedníkovi. Karel IV. daroval část těchto ostatků polskému králi Kazimírovi pro katedrálu v Polocku a tím rozšířil Zikmundův kult v polském království. V Bavorsku se šířila jeho úcta z Freisingu, kde byly ostatky už od r. 1359. Roku 1366 rozhodla pražská synoda slavit svátek sv. Zikmunda jako zemského patrona, tj. jako zasvěcený svátek, 2. května. Protože toto rozhodnutí zavazovalo i diecéze závislé na pražském arcibiskupství, rozšířila se tím úcta světce v celém českém království. Jejím ohniskem zůstávala císařská rodina. Druhorozenému synu Karla IV. bylo dáno jméno Zikmund (1368). Při té příležitosti byl hrob světce ozdoben stříbrem a zlatým pokladem, stejně jako za tři roky později, když císař přičítal své uzdravení z těžké nemoci tomuto mučedníku. Bohužel král Zikmund — nástupce Václava IV. — rozprodal velkou část tohoto pokladu, aby si trochu pomohl z dluhů. Ale také on navštívil klášter sv. Mo-



řice a vyžádal si tam další ostatky, které pak daroval poustevníkům sv. Pavla na jednom ostrově v Dunaji v Maďarsku.

Po prohlášení Zikmunda za zemského patrona bylo jeho officium a texty mše sv. zavedeny v pražském arcibiskupství do liturgických knih a složeny nové hymny pro hlavní svátek 2. května i pro svátek přenesení ostatků 27. září. Zároveň začalo jeho zobrazování mezi českými patrony, jako např. v kapli sv. Kříže na Karlštejně, v roudnické hradní kapli, na mozaice Posledního soudu v jižní předsíni svatovítské katedrály a jinde. Plastiky najdeme v horním triforiu svatovítské katedrály, na východní fasádě staroměstské mostecké věže. V Čechách mu byly zasvěceny čtyři kostely a více oltářů. I v literárních dílech českých humanistů a barokních spisovatelů je Zikmund hlavně českým patronem, proto mu věnují místo v náboženských a historických dílech.

Hrob světcův ve svatovítském dómě byl po oloupení jeho pokladu králem Zikmundem a v náboženských bojích v 15. a 16. stol. jistě zanedbán. Dnešní náhrobek pochází asi z r. kol. 1730 a jeho tvůrcem je pravděpodobně Ignác Weiss. Ostatky Zikmundovy jsou tam dosud uchovány v umělecké skříňce z 14. stol., ozdobené řezbami ze slonoviny.

Sv. Zikmund je zobrazován jako král, s vousem, korunou, mečem, žezlem a globem.

J a r o s l a v P o l c

#### PRAMENY:

Gregorius Turonensis, *Historia Francorum*, *Monumenta Germaniae hist.*, *Script. rer. Merov.* I, Hannoverae 1885, 112—13; tentýž, *Liber in gloria martyrum*, tamtéž 536—39. *Passio sancti Sigismundi regis*, tamtéž II, Hannoverae 1888, 329—40 a *Analecta Bol.* II (1883), 280—82.

Ú c t a : Folz R., *Zur Frage der heiligen Könige: Heiligkeit und Nachleben in der Geschichte des burgundischen Königstums*, *Deutsches Archiv* 14 (1958) 317—44.

Ú c t a v Č e c h á c h : *Miracula s. Sigismundi martyris, per ipsum in sanctam Pra-gensem ecclesiam manifeste demonstrata*, *Catalogus codicum hagiographicorum lat.*... in *Bibl. Nat. Parisiensi*, III, Bruxellis 1893, 462—69. V. Ryneš *Čtvrtý patron Čechů*, *Duchovní pastýř* 1965, 168—96. — J. Polc, *Zapomenutý český patron. V: Se znamením kříže*. Řím 1967, 127—131.

# Jan z Jenštejna

Církevní dějiny českého středověku jsou poznamenány několika střetnutími církve se státem. Když se druhý pražský biskup, svatý Vojtěch, zcela proniknutý ideály reformy clunyjské, pokusil uplatnit v své diecézi církevní zásady a nároky na Západě běžné, dostal se do prudkého konfliktu se svým okolím. Tehdejší poměry v Čechách byly ovšem ještě velmi primitivní. Křesťanství neproniklo dosud do hloubky, církevní organizace přemyslovského státu nepřekonala ani po založení pražského biskupství fázi nejistých počátků a státní administrativa rovněž nebyla uspořádaná. Proto Vojtěchovy snahy odstranit křiklavé zlořády a vyprostit církev z područí moci světské musely ztroskotat. Biskup Ondřej, který podstoupil veliký boj za svobodu církve s Přemyslem Otakarem I., měl již větší úspěch, třeba osobně na to doplatil a stejně jako Vojtěch musel odejít do exilu. Podporován papežskou kurií dosáhl smlouvami z let 1219 a 1221, že pominula nedůstojná závislost duchovenstva na živlu laickém, vyplývající ze systému vlastnických kostelů. Bylo mu výslovně přiznáno právo dosazovat kněze ke kostelům a sesazovat je, ovšem s výhradou, že vrchnosti (patronovi) zůstává právo navrhnout biskupovi vhodné osoby za správce svých kostelů (prezentace) a byla mu přiznána soudní pravomoc nad osobami duchovními. Také statkům duchovenským dostalo se imunitními privilegii a zejména velkým privilegiem Přemyslovým z r. 1222 výjimečného postavení. Nezávislost duchovenstva na moci světské ve věcech duchovních takto zásadně uznaná nebyla sice ihned obecně uvedena v život, ale postupně byla jí přece zjednána platnost a za arcibiskupa Arnošta z Pardubic těšila se církev opravdu veliké samostatnosti a podporována skvělým a štědrým panovníkem i jinými zbožnými dobrodinci povznesla se velice, více než bylo zdrávo, i v ohledu hmotném. Nezapomínalo se ovšem na to, jakým způsobem církev svých statků nabyla. Duchovenské statky nebyly považovány za zboží zpupné (tj. svobodné, zemskému právu podléhající), třeba jejich držitel (biskupství, kapitula nebo klášter) byl vybaven nejširšími imunitami, a pohlíželo se na ně jako na případnou výpomoc královské komory. Král pak ze skutečnosti, že byl opatrovníkem duchovního zboží, že stvrzoval privilegia ústavů duchovních a že dával povolení, aby někdo směl záduší něco darovat, mohl vyvodit ještě jiné

důsledky. Záleželo mnoho na názoru a osobním poměru panovníka k biskupovi. Karel IV. viděl například v moci a slávě církve do jisté míry oporu vladařovu a znamenitá shoda s taktním arcibiskupem Arnoštem i s jeho nástupcem Janem Očkem přispívala k rovnováze mezi církví a státem. Snad i Karlův syn a nástupce Václav si to tak představoval, ale ponenáhlu docházel k přesvědčení, v němž byl utvrzován i svou radou a rozvratem v církvi, způsobeným papežským schismatem, že je nutno dosavadní vztah pozměnit utužením závislosti církve na moci veřejné. Očkův synovec a nástupce na svatovojtěšském stolci, Jan z Jenštejna, se však nedomníval, že může se ctí nečinně přihlížet, jak je církev zbavována s takovými oběťmi vydobyté samostatnosti a jak obročí, nezbytná k řádnému výkonu církevní administrativy a k podpoře chudých, se dostávají do sféry zájmů panovníkova zvláštního panování (*dominium speciale*), a postavil se královým snahám na odpor. Nerovný zápas s hmotnou přesilou skončil ovšem pro arcibiskupa tragicky: pokořen a téměř ode všech opuštěn resignoval posléze na svůj úřad a stejně jako jeho dva předchůdci Vojtěch a Ondřej zemřel daleko od „sladké vlasti“.

Jan z Jenštejna, hrdina dramatu, narodil se r. 1347 nebo 1348 jako potomek starého roku pánů z Vlašimě, který byl již po několik generací v královských službách. Jeho děd Jan z Kamenice byl písařem desk dvorských za Jana Lucemburského, jeho otec Pavel z Jenštejna († 1375) a strýc Jan Očko, arcibiskup pražský († 1380), byli předními ministry Karla IV. a druhý strýc, Michal z Vlašimě, zemřel v Itálii na císařově jízdě do Říma. Pro dvorskou dráhu byl od počátku určen i mladý Jan. Měl šťastné a krásné mládí. Vyrůstal v domě bohatém a vzdělaném — aspoň o jeho matce, pocházející ze zámožné staroměstské rodiny původu kdysi německého, smíme tak soudit —, podle zvyku doby byl záhy zahrnut obročími a se „základy vědy“ seznamovali jej vynikající učitelé. Více nežli školská výuka prospěla mu „léta učení“ u vůdce českých humanistů, olomouckého biskupa a královského kancléře Jana ze Středy. U něho a u jeho žáků osvojil si nejen dostatečné zkušenosti v praxi a teorii písařské, nýbrž i dokonalou znalost módní tehdy „*artis scribendi*“, „umění psátí“, projevující se vzornou péčí jazykovou, takže lehkostí a živostí své latiny záhy předčil svého mistra. Ještě více nad něho vynikl jako rozený básník vzletem a mohutnou obrazností. Když byl dostatečně vzdělán v svobodných uměních na artistické fakultě vysokého učení Karlova, počal se „toulat světem“ za účelem vyšších studií. Počínaje rokem 1369 navštívil italské univerzity v Bologni (kde jeho učitelem kanonického práva byl Jan de Legnano) a v Padově i francouzské v Montpellieru (1369—1371) a (1371—1373) v Paříži, kde poslouchal přednášky kanonisty Jana de Bournazel a svého krajana theologa Vojtěcha Raňkova z Ježova) a získal v theologii a v kano-

nickém právu takový rozhled, že francouzský král Karel V., přátelsky mu nakloněný, jej několikrát vybídl, aby se ucházel o hodnost profesora a zůstal na pařížské univerzitě. Maje přístup do vysokých kruhů duchovních i světských navázal v Itálii i v Paříži mnoho užitečných známostí a vůbec nabyl širšího rozhledu po světě. V Paříži se též často stýkal s hudebními mistry a osvojil si od nich značné vědomosti, jež později osvědčil jako skladatel nádherných eucharistických a mariánských písní. Jinak jako student vedl život dokonalého rytíře a dvořana a jak praví jeho životopisec, v cvičeních vojenských a v službách dvorských chtěl být spíše první než poslední.

Když se vrátil do vlasti, byl mladý Jenštejn jako pouhý jáhen jmenován 4. července 1375 biskupem míšeňským a po třech letech, když staříčkový Jan Očko v jeho prospěch rezignoval a dosáhl, první z Čechů, hodnosti kardinála, byl od papeže Urbana VI. ustanoven pražským arcibiskupem. Brzy potom byl uveden i v královskou radu jako „kníže, kancléř a rada krále římského a českého“, jak si to přál zatím již zesnulý Otec vlasti Karel.

Jenštejnův životopisec, který ovšem svého hrdinu hodnotí pod zorným úhlem jeho pozdější veliké askese, píše, že Jenštejn se nezměnil ani v době správy míšeňského biskupství, že vedl život kavalírský, jak mu přivykl v prostředí vlašském a francouzském, a hleděl si více vrchů a hájů než chrámů, více dvorních radovánek než služeb Božích. I když toto tvrzení neodmítneme, musíme je omezit, neboť bezpečné zprávy potvrzují, že lovecká vášně nepřekážela mladému biskupovi v jeho úřadě, že své povinnosti plnil řádně, v církevní správě osvědčil přísnost a energii a již tehdy jevil silné sklony k sebezáporu. Jakmile přišel jako arcibiskup do Prahy, uvědomil si vážnost svého poslání a chtěl mu býti práv podle své nejlepší vůle, jak o tom svědčí jeho hluboké meditace v knize Liber dialogorum, kterou v letech 1379—1380 sepsal a věnoval starému příteli, biskupu Janovi ze Středy. Bylo-li pak ještě třeba dokonat Jenštejnovu vnitřní proměnu, přispěla k tomu těžká nemoc, která jej v létě r. 1380 přivedla na okraj hrobu a po uzdravení do roudnického kláštera augustiánských kanovníků, aby tam poprosil o duchovní vedení. V Roudnici na něho mocně zapůsobil výjev z Dialogů Řehoře Velikého, které byly právě předčítány při stole, jak hříšník, překvapený smrtí, úpěnlivě prosil o jedinou noc, aby mohl vykonat pokání, ale marně. Arcibiskup začal se potom stále více vzdalovat světského hluku a oddávat pobožnostem a kajícím skutkům. V této nábožné horlivosti byl ještě více utvrzen, když přišla z Magdeburku otřesná zpráva, že tam o masopustní zábavě vypukl požár, pod tanečnický se propadla podlaha a s mnohými jinými žalostně skonala i magdeburský arcibiskup Ludvík. I potom sice musel občas zápasit se svůdnou vidinou humanistic-

kého mládí o lidské slávě a krásách života, „s těmi nástrahami ďáblůvými“, jak se později sám vyjadřuje, ale díky pevné vůli vyspěl v dokonalého asketu. Po příkladě velkých světců trýznil své tělo častými a těžkými posty, na svých hradech měl komůrky, v nichž se bičoval trnitými pruty, spával v studené místnosti, maje kámen nebo knihu pod hlavou, a když mu jeho kaplan nestačil v odříkávání žalmů a hymnů, přibíral za pomocníka někoho z řeholníků. Štědře rozdával almužny, před svátky umýval dvanácti chudým nohy a různými způsoby sebezáporu se cvičil v pokoře. Stal se horlivým ctitelem Panny Marie. Její obraz v Roudnici měl pro něho takový význam jako pro Arnošta z Pardubic obraz Panny Marie v Kladsku. Velká byla jeho láska k eucharistii. Pokud sám necelebroval, denně přijímal. Po sv. přijímání častěji upadal do extatického stavu, ano při pouhé vzpomínce na sladkost Těla Páně omdlával. Když přísný zpovědník mu jednou poručil vynechat sv. přijímání, nemohl se dočkat konce toho dne a zdálo se mu, že trpí muka očistcová. Za svou úctu k svátosti oltářní byl, jak sám doznává, odměněn častěji darem tělesného uzdravení. Občas míval také prorocké sny a vidění. Za důvěrníky vyvolil si roudnické kanovníky, zejména probošty Mikuláše († 1383) a Matěje a nejvíce převora Petra Klarifikátora, který později napsal jeho životopis. Denním jeho pokrmem bylo rozjímání biblických textů, z ostatní četby měl největší zálibu v Pseudo-Dionysiovi, ale rád se probíral i spisy sv. Augustina a ostatních velkých západních i východních církevních Otců a ze středověkých autorů zejména spisy sv. Bernarda a Richarda od sv. Viktora.

První léta své arcibiskupské vlády věnoval se Jenštejn více záležitostem celocírkevním a politickým nežli správě vlastní diecéze. V létě r. 1378 propuklo západní církevní schisma, když se francouzští kardinálové vzepřeli papeži Urbanovi VI. a zvolili proti němu Roberta Ženevského, který přijal jméno Kliment VII. Karel IV. byl tehdy již nemocen a nemohl do této záležitosti účinněji zasáhnout. Můžeme se však z vážných důvodů domnívat, že před smrtí nastínil svému synu Václavovi jako jeho nejbližší úkol, aby hleděl odstranit schisma způsobem, který by zamezil obnovu francouzského vlivu na papežství, pokud možno tedy prosazením římské obediencie, a utvrdil svou autoritu v italských věcech i v obecné politice vůbec korunovací na římského císaře. Arcibiskup Jenštejn po celou dobu svého kancléřství pracoval v duchu politické závěti Karlovy.

Jenštejn si byl od počátku vědom, že papežský rozkol je hlavní příčinou tehdejšího bedného stavu církve, a protože byl pevně přesvědčen o platnosti volby Urbana VI., postavil se za něho s veškerou oddaností rytířské své duše a v práci pro něho nešetřil času ani peněz. V průvodu Václavově zúčastnil se r. 1379 říšského sněmu ve Frankfurtě, navštívil i jiná podobná shromáždění a hájil na nich poslušnost Urbanovi VI. a vybízel k ráznému

postupu proti schismatickému papeži Klimentovi VII. a proti jeho protektorům a stoupencům. Svůj odpor proti avignonskému papeži a jeho straně projevil i podporováním myšlenky, tehdy se vynořivší, aby pařížská univerzita byla přenesena do Prahy. Některé stoupence získal Kliment VII. také v Čechách. Proti nim vystupoval Jenštejn zvlášť příkře a způsobil si tím mnoho trpkých chvil a vzbudil mnoho nepřátel mezi preláty i v kruzích světských. Osudnější bylo, že pro jeho rázný a energický postup ztratil záhy zájem i král Václav IV. V přesvědčení, že odstranění schismatu a sjednocení církve je v první řadě věc moci a její zdar či nezdar je v rukou římského krále, snažil se Jenštejn Václava pohnout k co nejrychlejšímu nastoupení římské jízdy. Netajil se sice, že důstojnost římského imperia utrpěla značně zubem nelítostného času, ale přece jen rozpoznával, že by bylo pošetilostí nechat si uniknout onu oporu trůnu, kterou podle ještě živého domnění současného lidstva byly posvátné symboly nejvyšší moci světské na křesťanském Západě. V pořadí politických úkolů Václavových měla být tato záležitost na předním místě a není pochyby, že toto pojetí vyjadřovalo ryzí tradici karlovskou. Král však, podléhaje vlivu nových rádců, římskou cestu stále odkládal a r. 1383 se jí definitivně vzdal. Tento „ústup z Evropy“ vyjádřil o rok později tím, že Jenštejna pod jinou záminkou zbavil kancléřského úřadu a vyloučil ze své královské rady. Rozchod ten doprovodil násilnostmi a pleněním arcibiskupských statků, což způsobilo v zemi zlé pohoršení.

Po velkém časovém odstupu můžeme říci, že politické nazírání Jenštejnovo bylo správné. Právě že dnes známe i konec západního schismatu, jest nám jasné, že to byla světská moc, která — jako často předtím — dělala schismata, tak zase nyní rozkol ukončila: tedy nikoli myšlenka konciliární, neutralita nebo dobrovolné odstoupení papežů — tyto a podobné ideje neměly úspěchu a rozkol jen prodlužovaly a např. z koncilu pisánského vyšli tři papežové. Papež Martin V., jímž schisma končí, byl sice zvolen na koncilu kostnickém, ale byl to římský král Zikmund, který koncil uskutečnil, zachránil jej před rozpadem a vynutil konečně volbu jediného papeže. A v první alokuci papežově, kde se vzpomínají počátky a příčiny dlouho trvajícího roztržení církve a vzdává chvála věrným Makabejským, kteří statečně bojovali za věc zdánlivě ztracenou, dostává se mimoděk i zadostučinění dávno mrtvému arcibiskupovi pražskému.

V úsilí o odstranění schismatu pokračoval Jenštejn i po ztrátě kancléřského úřadu. Dále důsledně potíral české stoupence Klimentovy a za římského papeže lámal kopí i literárně, třebaže se od něho za to mnoho vděčnosti nedočkal. R. 1387 dal jej dokonce Urban VI. do klatby, když ze svých popleněných panství nesehnal včas částku potřebnou k zaplacení papežského desátku. Z literárních prací Jenštejnových týkajících se rozkolu

nejstarší je traktát *De consideratione* (pojmenovaný podle spisu Bernardova papeži Eugenovi) z r. 1385, adresovaný Urbanovi VI. Inspirován Lamentacemi proroka Jeremiáše ukazuje autor, že příčinou schismatu je hřích, jmenovitě hřích duchovních pastýřů, kteří pásli sebe místo stáda. Stav církve po rozkolu je smutný, církev je pokořená a osamělá, ale ani tehdy nepřestává být městem Božím a Kristem ustanovenou vládkyní světa; v závěru je řeč o desíti ranách egyptských, jimiž byla církev postižena, jmenovitě opět o rozkolu, který je vrcholem zla. Neblahé důsledky schismatu pociťovali všichni rozvášní lidé a přemýšleli, jak schisma odstranit. Také mistr Vojtěch Raňkův z Ježova napsal o schismatu traktát a poslal jej soukromě arcibiskupovi k dobrozdání. Ten však nebyl s některými formulacemi spokojen a žádal Vojtěcha, aby se k nim rovněž soukromě přesněji vyjádřil, případně je odvolal. Vojtěch však před veřejným notářem prohlásil, že neví o ničem bludném v svém spise a že jej bude hájit veřejně. Tu Jenštejn proti němu vystoupil dvěma spisy. V prvním, *De potestate clavium*, obhajoval papežský primát a jeho plenipotenci, jakož i viditelný charakter církve; je to nejlepší výklad katolického výměru církve a primátu papežova až do proslulého spisu Torquemadova a není též bez zajímavosti pro souvislosti v českém duchovním proudění, že Štěpán z Pálče užívá argumentů Jenštejnových v rozboru Husova pojetí církve. V druhém spise, *De veritate Urbani*, pokoušel se Jenštejn, ale nepřilíš zdařile, o theologický důkaz legitimacy papeže Urbana VI. Je třeba poznamenat, že ani mistr Vojtěch Raňkův o platnosti Urbanovy volby nepochyboval; vyjadřoval se však, ovlivněn názory anglického minority Viléma Ockhama, tolerantněji, a to dráždilo Jenštejna, který v otázce legitimacy Urbana VI. nesnesl ani stín pochybnosti. Církevním rozkolem zabývá se i Jenštejnova kantiléna *Verto luctum in citharam*, kde čteme verše:

*Si vis urbanus fieri,  
Urbanum profiteri,  
Fuge tortosum colubrum,  
Antipapam, sincere.*

*Tu ergo, o flagitio  
Qui gliscis liberari,  
Ora matrem cum filio  
Possis ut adiuvari.*

*O Christe, rex pacifice,  
Pelle litem discordiae,  
Maria, mater gratiae,  
Nunc placa regem gloriae.*

*Urbana braň, kdo rád chceš mít,  
kdo volnost církve chápeš,  
je třeba zmiji z cesty jít,  
by zmizel vzdoropapež.*

*A ty pak, jenž chceš v důvěře  
být zproštěn temné moci,  
podporu Syna, Mateře  
si vypros ku pomoci.*

*O Kriste, jenž jsi míru Král,  
kéž nesvornost bys zažehnal,  
kéž Matky hlas by spolu lkal,  
by slávy Král se radoval.*

Z uvedených veršů vysvítá i básníkovo přesvědčení, že jen nadpřirozený zásah může obnovit jednotu křesťanstva. A protože si Jenštejn v tomto směru nejvíce sliboval od přímluvy Matky Boží, zavedl r. 1386 na její počest svátek jejího Navštívení. Počátky tohoto svátku sahají však několik let nazpět. Když Jenštejn ještě jako biskup míšeňský zavítal r. 1378 do Prahy, měl v noci z 14. na 15. říjen ve věži arcibiskupského dvora strašný sen: Satan, oděný biskupskými rouchy s mitrou, odevzdal na pokyn Kristův klíče Petrova stolce muži s tiarou, který je dychtivě přijal. Po straně té pochmurné scény objevil se náhle obraz Madony s Děťátkem uprostřed jarního kvítí. K smrti poděšený biskup sdělil vše přátelům na arcibiskupově dvoře a předpověděl budoucí rozkol, aby „až se to stane, uvěřili“. Za dvanáct dní poté přinesl posel zprávu o dokonaném schismatu. Vidění se tedy splnilo, jenom nebylo Janovi jasné, co v něm znamenal obraz Matky Boží. To mu povědělo nové vidění o masopustě r. 1386. Jenštejn poznal, že setkání Panny Marie s Alžbětou a Mariin chvalozpěv Magnificat, který mu předtím skvěle vyložil jeho přítel, generální představený řádu dominikánského Rajmund z Capuy, má oslavit zvláštním svátkem; tento svátek bude přípravou na duchovní obrození křesťanstva a zároveň projevem důvěry a oddanosti Královně nebes, která vítězí nade všemi bludy a rozkoly. Po poradě se svými rádci a theology, jako byli profesori Jan z Kwidzynu, Mikuláš Rakovník a kanonista Kuneš z Třebovle, složil Jenštejn během několika dní liturgické officium a dal je rozeslat se žádostí o dobrozdání biskupům a řádovým představeným a jeden exemplář poslal též dómskému scholastikovi Vojtěchovi Raňkovu. Kdežto v cizině se tento počín setkal s porozuměním, ano s nadšeným souhlasem, mistr Vojtěch reagoval naň velmi nevrle. Prohlásil, že svátek je novota zaváděná bez souhlasu papežského a že nemá theologický podklad, poněvadž byl vysněn v soukromých zjeveních. Arcibiskup se přesto nedal v svém úmyslu zviklat a na červnové synodě svatovítské r. 1386 svátek Navštívení Panny Marie v pražské diecézi zavedl, nařídív jeho slavení vždy 28. dubna. Zároveň vypravil k papeži do Říma poselstvo s prosbou, aby „pro odstranění rozkolu, pro svornost národů, pro jednotu svaté matky církve, jako díkůvzdání, že Bůh a svatá Panna vytrhli papeže častěji z nebezpečí a strádání, a proto, aby králové sloužili Bohu“, svátek rozšířil na celou církev. Papež Urban VI. byl ochoten Jenštejnovi vyhovět, ale vyskytly se opět potíže. A tak až po třech letech, když komise theologů a kanonistů záležitost projednala a když také arcibiskup skvělou polemikou se vypořádal se svým někdejším učěným, ale ješitným učitelem, Urban VI. svolal na 3. duben 1389 slavnostní konsistoř a na ní prohlásil svátek Navštívení Panny Marie za svátek všeobecné církve. První jeho slavnost konala se v Římě 2. července 1389 v bazilice Panny Marie Větší. Papež byl osobně přítomen a při bohoslužbách zazněla ponejprv vroucí prosba Jenštejnova za odvrácení rozkolu:



*Mater Christi veneranda,  
Sublevamen miseris,  
Prole tua adoranda  
Subveni pestiferis.*

*Ad te rei suspiramus,  
Dux excellentissima,  
Te devote exoramus,  
Confer vitae gaudia.*

*Ctihodná ty Matko Krista,  
v níž má slast svou bédný tvor,  
dítě Tvé ti poctu chystá,  
pomoz těm, jež ničí mor.*

*Lkáme obtížení vinou,  
vůdkyní buď pro náš voj,  
k Tobě naše prosby plynou,  
s Životem nás opět spoj!*

Dříve však, než byla vydána příslušná bula, papež Urban VI. 15. října 1389 zemřel. A tak teprve jeho nástupce Bonifác IX., asi po osobním zákroku arcibiskupově, který přišel r. 1390 do Říma na slavnosti milostivého léta, svátek písemně schválil.

Když byl Jenštejn zbaven kancléřství a starostí s ním spojených, mohl se soustředit na správu své arcidiecéze a provincie. Jeho ctižádostí bylo učinit z církve, kterou Karel IV. obohatil a arcibiskup Arnošt skvěle zorganizoval, skutečnou moc duchovní v životě českého národa. Proto kladl tak velký důraz na princip autority. O vlastní duchovní moci, plynoucí z toho, že je v diecézi zástupcem papežovým, měl nemalé ponětí a vynaložil ji plně, aby čelil zesvětšovacímu procesu, pronikajícimu do smýšlení kléru. Postrádal však šťastných slov Arnoštových, který dovedl jednat s lidmi a vládnout jim. Jeho přímočarost a tvrdost, s jakou chtěl obnovit kanonický život vyššího i nižšího kléru a s jakou chtěl uplatnit svá hlediska i v řádech mnišských, nad nimiž neměl pravomoci, strhovala jej do četných sporů právních i disciplinárních s vlastní kapitulou, se sufragánními biskupy, s kláštery cisterciáckými a se značnou částí kléru. Velkou práci však vykonal na synodách provinciálních a zejména diecézních, které svolával každý rok. Vydal na nich řadu pronikavých statutů nebo zostřil starší z doby Arnoštovy a Očkovy. Úroveň synod zvýšil výběrem vynikajících kazatelů z řad univerzitních mistrů, jak svědčí jména Konrád z Ebrachu, Matouš z Krakova, Vojtěch Raňkův, Štěpán z Kolína. Občas se také sám na synodách nebo na jiných duchovenských shromážděních chopil slova a brojil proti pýše, lakotě, simonii, mnohoobročnictví a konkubinátům takovým způsobem, že se toho neodvážil ani nejostřejší synodní kazatel. Byl si však vědom nedostatečnosti svých sil a spoléhal na nadpřirozenou pomoc. Velkou důvěru skládal v Matku Boží. Osvědčil to nejen zavedením svátku jejího Navštívení, nýbrž i jiným způsobem. Na synodě r. 1385 nařídil slavit svátek Panny Marie Sněžné (5. srpna), složil k němu opět celé officium a v jeho básnických částech vystihl skvoucí bělost ctností Panny Marie. Začal světit a básnickými skladbami provázet.

i svátek Obětování Panny Marie (21. listopadu) a teprve později obecně zavedený svátek Sedmibolestné Panny Marie (pátek po neděli Smrtné). V této souvislosti je třeba připomenout také Jenštejnovu kantilénu *Canit Episthalamium*, obsahující ukolébavku Matky božskému Jezulátku. Tato skladba je nejen básnicky dokonalá, nýbrž má význam i jako prastarý vzor vánočních koled českých, jak je o tři století později vytvářel barok sedmnáctého věku. Cituji aspoň jednu složitou strofu s českým překladem:

*Iam tempus est, canabula  
Invisere quietis,  
Corpus membraque parvula  
Pannis constringo laetis.*

*Již čas je na odpočinek,  
bys v kolébce si dřímal,  
tělíčko svinu do plínek,  
by sladký sen tě jímal.*

*En tego te pannis,  
Te revela nobis,  
Ligo artus, solve famulis  
Catenas saevi criminis.*

*Pokrývám tě plenami,  
ty se slituj nad námi,  
váži údy, rozvaž, Synu,  
pouta hříchu, lidí vinu.*

*Stricto te colligo  
Tuo qui concludis pugillo  
In cuius lectulo,  
Polum, solum cum pelago.*

*Skládám tě ladně  
jesliček na dně,  
tebe, jenž v své dlani svírá  
zem i moře všehomíra.*

Z kultu mariánského vyprýštil nutně kult eucharistický. Eucharistie byla Jenštejnovi „chlebem života“ a „protijedem proti věčné smrti“, proto vyšel vstříc starému příteli Matěji z Janova v jeho snaze prosadit častější přijímání laiků. Zprvu dal souhlas k přijímání svátosti oltářní jednou měsíčně, ale na synodě r. 1391 povolil laikům přijímat třeba denně podle vlastní úvahy, v přesvědčení, že osobním posvěcením se dojde k reformě církve i k odstranění schismatu. Podporoval také horlivě kult Božího Těla a zbásněním nového officia k svátku Božího Těla se pokoušel překonat samotného sv. Tomáše Akvinského.

Se stejnou horlivostí, s jakou se snažil zamezit rozklad církevní autority a čelit mravnímu úpadku kléru i laiků, střežil arcibiskup svobodu a těžce vydobytá práva církve. Na hmotné statky přílišný důraz nekladl — poměr k nim i své sociální smýšlení projevil mezi jinými i tím, že se zřekl práva odúmrti, staré zvyklosti, podle níž selký statek, jehož držitel zemřel bez mužského potomstva, nepřecházel na jiné příbuzné, nýbrž na vrchnost —, ale tlakem okolností se stalo, že byl nucen právě na tomto poli bránit církev velmi energicky, takže povrchní pozorovatel má dojem, jako by přední starostí Jenštejnovou bylo uchovat duchovní obročí v neztenčené

míře. Ve skutečnosti stavěl se proti úchvatům také proto, že viděl i rub věci a obával se, že by se trpěním nájezdů na církevní zboží šířila nevážnost k církvi i v oblasti, na níž mu nejvíce záleželo, v jejím poslání duchovním. Ve svém úsilí střetával se opětovně s Václavovými oblíbenci z královské rady, po výtce lidmi bez větších mravních rozpaků, hledajícími v službě králově vlastní obohacení beze zření k „zemskému řádu a dobru obce království českého“. Lichotili králi a podporující krále v jeho náklonnostech, vládli místo něho. V arcibiskupovi viděli právem hlavní překážku své libovůle, proto opět a opět proti němu krále podněcovali a králova hněvu užívali k zasahování do věcí duchovních, nedbajíce práv v Čechách dosud církvi přiznávaných. S menšími nebo většími přestávkami došlo mezi nimi a arcibiskupem k celé řadě srážek, opětovně provázených pleněním arcibiskupského zboží. R. 1392 shrnul je arcibiskup v žalobu a předložil ji králi a jeho radě, důrazně se domáhaje nápravy. Stěžoval si mezi jiným, že královští úředníci nedbají soudního privilegia církve, jímž jsou duchovní vyňati z pravomoci světských soudů a podléhají soudu církevnímu, že církevní soudci jsou často ohroženi na životě, chtějí-li plnit své povinnosti, a že kněžím se maří užívání klatby a brání vyhlašovat papežova nařízení; církevní úřady jsou obsazovány proti právu královskou radou; duchovním se zapovídá prodávat církevní statky, královský fiskus však je zabírá nebo zabavuje, třebaže jsou vloženy do zemských desk; kláštery jsou přetíženy daněmi a jinými povinnostmi, takže živoří a některé i zanikají; stav duchovní je znevažován a vede se mu hůře nežli židům. Tak si stěžoval a netajil se tím, že veškerý ten útlak je dílem královských milců a rádců.

Věcí zvláště bolestnou pro Jenštejna bylo, že ve svém zápase zůstal až na hrstku prelátů zcela opuštěn. Členy obou předních kapitul (metropolitní a vyšehradské) nebyl nikdy chápán ani u nich nebyl oblíben, protože v povýšení ještě velmi mladého muže na arcibiskupa viděli dost jednostranně nepotismus Očkův a císařovu slabost pro celý dům Jenštejnský. Mezi kanovníky byla nadto skupina lidí, usilující o dorozumění s králem a jeho radou, „dvorští preláti“ (jimž nebyl dalek ani mistr Vojtěch Raňkův), kteří se zřejmě báli následků z napjaté situace. Šlo tu jednak o návyk z pohodlnosti udržet soulad mezi mocí světskou a církevní z doby Karla IV., třebas i s oběťmi, ale, jak se zdá, i skutečnost, že některé důsledky učení Marsilia z Padovy a Viléma Ockhama o poměru církve a státu došly sluchu také u vyššího kléru českého. Jenštejn takové názory nesdílel. Zůstal věrný svým povinnostem, a když křivdy a škody, na něž si stěžoval, nejen nebyly odčiněny, nýbrž přibylo nových, užil proti nejbezohlednějšímu z králových milců, Zikmundu Hulerovi, církevních trestů. Zikmund Huler, královský podkomoří, byl muž povahy násilnické a mrav-

ně asi nikterak bezúhonný, neboť později (1405), usvědčen byv v podvodu, byl z rozkazu krále stat. Huler usnadnil některým pokřtěným židům vrátit se k staré víře a v letech 1392 a 1393 dal pro rozličná provinění popraviti dvě osoby duchovního stavu. Obojí byl zjevný zásah do církevní pravomoci, proto arcibiskupův generální vikář Jan z Pomuka a oficiálně Mikuláš Puchlík, jej obeslali, aby se před arcibiskupským soudem ze svých činů zodpovídal. Když podkomoří se zřejmým vědomím krále zpupně odpověděl, že se dostaví v čele dvou set kopiníků, oba arcibiskupští úředníci vyhlásili na něho klatbu. Klatba ovšem žádný účinek neměla, protože král stál za svým podkomořím. Aby zasáhli arcibiskupa, zosnovali pak jeho odpůrci odtrhnout značnou část jeho arcidiecéze zřízením nového biskupství v západních Čechách, které by dostal některý z královských milců duchovního stavu. Aby kurie nežádala od krále opatření nového biskupství statky, mělo dostat majetek bohatého kladrubského kláštera, který by byl zrušen. Čekalo se jen na smrt staříčského opata, aby uprázdnil místo novému biskupovi. Ale když tento okamžik nastal, dal Jenštejn provést volbu opata nového, a protože se v kanonické lhůtě neozvaly žádné námitky, generální vikář Jan z Pomuku volbu potvrdil. Král i jeho rádci byli tím podrážděni na nejvyšší míru a vyvolali krutou persekuci, jejíž obětí se stal 20. března 1393 generální vikář Jan. Král sám se přitom snížil k úloze kata a Jenštejna nutil k ústupkům, jaké nemohl učinit žádný biskup dbalý nejzákladnějších povinností svého úřadu. Jenštejn zastavil proces proti Hulerovi, projevil i ochotu postoupit moravské statky markraběti Prokopovi, ale když na něm bylo žádáno, aby odvolal potvrzení volby kladrubské a sám vymohl u papeže splnění králevo přání v této věci, anodokonce aby se vzdal práva obsazovat kostely v Praze a pak i mimo Prahu, vzepřel se a v den sv. Vojtěcha (23. dubna) 1393, jenž mu měl být posilou, opustil tajně Čechy, aby hledal spravedlnost v Římě. Přišel k papežskému dvoru s obžalovacím spisem na krále a žádal, aby proti Václavu IV. byl zahájen proces. Obtížné poměry politické však nedovolovaly papeži, aby vystoupil na obranu arcibiskupa, a doma po skončení panského odboje (na sklonku roku 1393), který měl stejný program jako vystoupení Jenštejnovo r. 1392 proti královským milcům, nebylo již vyhlídek, že by se spor dal urovnat. Když selhal pokus odstranit Jenštejna úkladem, král dal zabrat r. 1395 arcibiskupské statky a osud Jenštejnův byl zpečetěn: brutální světská moc zvítězila nad strážcem spravedlnosti a práva. Arcibiskup se vydal znovu do Itálie, ale již jen proto, aby složil svůj úřad.

Po návratu vysvětil 2. července 1396 na arcibiskupa svého synovce Olbrama ze Škvorce a oddal se zcela životu asketickému a kontemplaci a činnosti spisovatelské. V té době dal si poříditi nádherný iluminovaný sborník svých prací, chovaný dnes v knihovně Vatikánské (kodex Vatic.

lat. 1122). Mimo spisy již dříve jmenované vřadil do něho svá díla homiletická, liturgická, polemiky s Vojtěchem Raňkovým a také všechny práce, jež napsal v posledních letech života. Z nich je třeba uvést aspoň tyto: *Libellus de bono mortis* (název i obsah převzat z díla sv. Ambrože), sepsaný v letech 1390—1393 a věnovaný Benešovi, převorovi augustiniánských kanovníků v Sadské; *Jenštejn* v něm ukazuje, že pouze věčná smrt hříšníka je zlo, kdežto smrt člověka spravedlivého je dobro a smrt fyzická jest indiferentní. *Libellus bilogorum* z let 1391—1392, krátký dialog mezi Kristem a člověkem (*Jenštejnem*), v němž se spisovatel pokouší biblickým stylem vysvětlit, proč schisma nepřestalo ani po zavedení svátku Navštívení Panny Marie a po milostivém létě 1390. *Commentum super psalmo „Noli aemulari“* z let 1392—1393, věnovaný bývalému arcibiskupskému oficiálovi, bechyňskému arcijáhnovi Borešovi z Mrakotic; *Jenštejn* vysvětluje mystický smysl veršů žalmu 36 a snaží se vysvětlit, proč se bezbožným vede dobře a spravedlivým zle, narážející na vlastní osud. *Libelli de nomine Iesu et Mariae a De divinis nominibus*, složené podle vzoru *Pseudo-Dionysia* r. 1399 a poslané Olbramovi ze Škvorce k Novému roku 1400. *Libellus de iustitia et divina iustitiae observantia*, theologický traktát, v němž autor chce uvést v soulad spravedlnost Boží a spásu lidstva; byl sepsán asi r. 1395 a věnován kardinálovi Kosmovi de'Migliorati. *Libellus apologorum* z r. 1396, v němž arcibiskup vysvětluje svému příteli Jindřichovi z Rožmberka, proč se vzdal úřadu. Nejkrásnějším *Jenštejnovým* dílem vůbec je *Libellus de fuga saeculi* z let 1396—1397, věnovaný benátskému patriciovi Mikuláši de Contarenis; spis, jehož název je převzat od sv. Ambrože, má dvě části; první část obsahuje meditaci na Eccl 1,1 (*Vanitas vanitatum...*) a ukazuje rozdíl mezi těmi, kdo milují svět a kdo milují Boha; druhá část je autobiografická a líčí *Jenštejnovu* beznadějnou situaci, která nemohla skončit jinak než odchodem z úřadu.

R. 1399 vydal se *Jenštejn* ještě jednou do Říma, tentokrát již naposledy. Chtěl si vyžádat svolení, aby mohl pokračovat v činnosti pastorační jako misijní biskup. Ale brzy potom, 17. června 1400, v Římě zesnul, když jej předtím, 2. dubna 1399, papež vyznamenal hodností latinského patriarchy alexandrijského.

Není pochyby o tom, že Jan z *Jenštejna* je osobnost, která patří k vrcholným zjevům naší vlasti. I letmý pohled na jeho život a činnost nás poučí, že je ztělesněním české „*devotionis modernae*“, „moderní zbožnosti“, v její nejčistší podobě. Tato „moderní zbožnost“, která zdomácněla u nás v kláštorech augustiniánských kanovníků a kartuziánů, nebyla nic jiného nežli tradiční augustiniánská mystika, jak ji pěstovali sv. Bernard, Hugo od sv. Viktora, sv. Bonaventura a jiní. Jejím cílem bylo čelit soudobému úpadku v církvi, projevujícímu se nevázaností v životě kléru, zploštělostí

lidové zbožnosti a únavou ve filosofické a theologické spekulaci, tím, že člověka přivede k prosté vnitřní zbožnosti, k životu uvědomělého spojení duše s Bohem. Proto kladla důraz na znalost Písma sv., na časté přijímání eucharistie, kult mariánský a prožívání liturgie a krásu jejích forem; zároveň však pečovala o tělesné blaho člověka zřizováním charitativních institucí, šířila sociální reformy a zdůrazňovala nutnost řádu ve společnosti a úcty k autoritě. Všechny tyto znaky shledáváme v plné míře u Jenštejna. V znalosti bible mohl s ním soutěžit snad jen Matěj z Janova; své projevy napájel slovem Božím tolik, že jsou složeny takřka jen z přímých bilických citátů nebo aspoň narážek. Láska k eucharistii vynesla mu epitheton „eucharistického horlitele české gotiky“; eucharistie byla silou a útěchou jeho života a jí posílněn odešel na věčnost o svátku Božího Těla. V kultu mariánském neměl snad soupeře a k zvýšení liturgické zbožnosti a krásy liturgie přispěl svými básnickými skladbami. Ačkoliv se rád vznášel ve výšinách kontemplace, měl smysl i pro život „aktivní“. Horoucně miloval církev a bil se za její hlavu, i když se za to nedočkal vděčnosti. Právě tak kladl důraz na autoritu vlastní a na zachování řádu v církvi i ve společnosti. V tomto směru projevil zvlášť mocnou energii bojem proti zlořádům v diecézi i obranou proti násilí světské moci a nezalekl se ani obětí nejvyšších. Velmi pozoruhodné jest i to, že Jenštejn, hierarcha vyhraněně aristokratického cítění, projevil odstraněním odúmrti na arcibiskupských statcích tolik sociálního smyslu a porozumění pro těžký život poddaných. Tento zdánlivý paradox svědčí, jak krásně praví Rudolf Holinka, pro přehlížený a základní princip, že totiž dokonalé a ušlechtilé lidství nachází opravdový výraz jen v křesťanství skutečně prožívaném.

Jak o Janu z Jenštejna smýšleli jeho současníci, svědčí kázání mistra theologické fakulty Karlovy univerzity Matěje z Lehnice o zádušní mši za arcibiskupa hned po jeho skonu; nazval jej svatým mužem (*vir sanctus*). Podobných slov užil o něm i mistr Jan Hus (*sanctissimae memoriae, divae memoriae*). Životopis Jenštejnův, sepsaný na přání arcibiskupa Olbrama ze Škvorce, má hagiografický ráz, zmiňuje se též o některých zázracích a a měl být zjevně podkladem budoucího procesu beatifikačního. Ten však byl zmařen zmatky a nepříznivými poměry 15. a 16. století. Nový zájem o tragickou postavu Jenštejnovu projevil se po znovunalezení Jenštejnových spisů ve Vatikánské knihovně. Pražský arcibiskup František Schönborn (1885—1899) vybízel k vydání Jenštejnovy literární pozůstalosti, jež by lépe osvětlila jeho ctnostný život. Památku Jenštejnovu měla oživit i obnova jeho náhrobku v římském kostele sv. Praxedy (1899), kde Jenštejn odpočívá. V nejnovější době objevuje se Jenštejnovo jméno v literatuře hagiografické mezi jinými českými blahoslavenci a služebníky Božími. V kalendáři jest 17. červen jeho památným dnem.

PRAMENY A LITERATURA:

Petrus Clarificator, Vita Johannis de Jenczenstein. Fontes rerum Bohemicarum. I, Pragae 1873, str. 339—369. — J. Loserth, Der Codex epistolaris . . . Johann von Jenzenstein. Archiv für österreichische Geschichte LV (1875), str. 267—400. — Bibliotheca Apostolica Vaticana. Codex Vaticanus latinus 1122 (Soupis všech jednotlivých edic z tohoto Jenšteina sborníku podává J. Polc, Jean de Jenštejn. Dictionnaire de spiritualité VI, sloupec 558—565). — G. Sommerfeldt, Die Leichenpredigt des Magisters Matthias von Liegnitz auf den Tod des Prager Erzbischofs Johann von Jenstein. Mitteilung des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen XLII (1903), str. 269 — I. Hlaváček — Z. Hledíková, Visitační protokol pražského arcijáhenství pražského arcijáhna Pavla z Janovic z let 1379—1382. Praha 1973. — K. Burdach, Der Dichter des Ackermann aus Böhmen und seine Zeit. Vom Mittelalter zur Reformation III/2. Berlin 1926. — V. Chaloupecký, Selská otázka v husitství. Bratislava 1926. — R. Holinka, Církevní politika arcibiskupa Jana z Jenštejna za pontifikátu Urbana VI. Bratislava 1933. — V. Bitnar, Jan z Jenštejna. Mariánský a eucharistický horlivel české gotiky. Olomouc 1938. — F. M. Bartoš, Čechy v době Husově. Praha 1947. — R. Holinka, Jan z Jenštejna. Hrdinové a věštcí českého národa. Přerov 1948, str. 177—185. — F. M. Bartoš, Jan z Jenštejna. Světci a kacíři. Praha 1949, str. 62—82. — J. Le Goff, Un étudiant tchèque à l'université de Paris au 14<sup>e</sup> siècle. Revue des études slaves XXIV (1948), str. 143—170. — J. Kadlec, L'oeuvre homilétique de Jean de Jenštejn. Recherches de Théologie ancienne et médiévale XXX (1963), str. 299—323. — M. Boháček, Právní ideologie předhusitského zastánce selské svobody. Historický sborník 8 (1961), str. 103—129. — J. Polc, Giovanni de Jenštejn. Bibliotheca sanctorum VI (1965), sloupec 816—818. — J. Polc, De origine festi Visitationis BMV. Dis., Roma 1967. — R. E. Weltsch, Archbishop John of Jenstein (1348—1400). Papalism, Humanism and Reform in Pre-Hussite Prague. La Haye-Paris 1968. — J. Polc—V. Ryneš, Svätý Jan Nepomucký. Řím 1972, 2 svazky. — Z. Hledíková, Kirche und König zur Zeit der Luxemburger. Bohemia sacra (1974), str. 307—314. — J. Bujnoch, Johann von Jenstein. Lebensbilder zur Geschichte der böhmischen Länder 3, München—Wien 1978, str. 77 až 90. — J. Polc, Časté přijímání laiků — základ české reformace. Studie (Řím 1982), str. 28—44. — J. Horák, „Quod nemo laeditur nisi a se ipso“. Un testo inedito dell' arcivescovo Giovanni Jenštejn. Salesianum 47 (1985), str. 467—509. — J. Horák, L'itinerario spirituale del Giovane nel tractato „Quod nemo laeditur nisi a se ipso“ di Giovanni Jenštejn. Salesianum 47 (1985), str. 735—748.

# Svatý Jan Nepomucký

Se žádným jiným naším světcem nesetkáváme se tak často doma stejně jako v blízké i vzdálené cizině, jako se sv. Janem Nepomuckým. Je mu zasvěceno množství kostelů a kaplí a jeho sochy zdobí návsi venkovských osad i veřejná prostranství měst, stojí u cest a zvláště často na mostech. To proto, že jeho tělo bylo s mostu svrženo do Vltavy. Je v tom však i výmluvný symbol. Jan vedl zcela prostý a nenápadný život služebníka církve, ale tváří v tvář smrti se povznesl sám nad sebe a svým mučednictvím si úspěšně vybudoval most z časnosti do šťastné věčnosti.

Jan se narodil kolem roku 1345 jako syn rychtáře Velflína v poddanském městečku cisterciáckého kláštera pod Zelenou Horou Pomuku, pro něž v pozdější době převládl název Nepomuk. V klášteře snad získal i základy vzdělání. Ponejprv se s ním setkáváme r. 1370 v skrovném postavení klerika — písaře v kanceláři pražského arcibiskupa Jana Očka z Vlašimě, k jehož dvoru i stolu příslušel. Měl titul císařského notáře a notářský úřad zastával deset let. Slušnějšího hmotného postavení se domohl r. 1380, kdy se stal oltářníkem ve Vlašimské kapli svatovítské katedrály a skoro zároveň farářem u sv. Havla. Tehdy asi přijal kněžské svěcení. Chtěje prohloubit své vzdělání dal se zapsat na právnickou univerzitu pražskou a r. 1381 dosáhl tam hodnosti bakaláře. Potom si zjednal u sv. Havla zastupce a odebral se na několik let na právnická studia do Padovy, odkud si r. 1387 přinesl doktorát církevního práva. O jeho schopnostech svědčí, že byl za studií v Padově zvolen na rok 1386 rektorem zaalpských studentů. Po návratu do vlasti se stal kanovníkem vyšehradským a arcijáhnem žateckým, tj. dohlížel na církevní život v žateckém okrsku. Posléze r. 1389 vybral si ho arcibiskup Jan z Jenštejna za generálního vikáře.

Arcibiskup Jan z Jenštejna žil tehdy v zjevném nepřátelství s králem Václavem IV., proto mu záleželo na tom, aby získal spolehlivé spolupracovníky. Jaké vlastnosti od nich vyžadoval, naznačil sám obrazně takto: „Dobrý pastýř má mít také dva až tři psy: neodvažuje-li se zasáhnout sám proti vlkům, lépe se mu to daří se psy a bezpečně se brání. Když musí od stáda poodejít a vlk snad by chtěl stádo napadnout, psi štěkáním vlka odeženou nebo aspoň přivolají pastýře. Stejně i Kristus, dobrý pastýř, pravil v evangeliu, že každá věc je pojištěna výpovědí dvou nebo tří svěd-



ků; z toho vyplývá, že biskup má mít dva nebo tři psy, totiž úředníky, aby spolu s ním střežili stádo, a kde by sám na vlky nestačil, aby měl na pomoc ony psy . . . , aby pro něho svědčili a mohli dokázat jeho nevinu.“ Nejbližší spolupracovníci arcibiskupovi měli tedy být zcela mu oddaní, bdělí a zdatní lidé. Zklamal však i zkušený a bezúhonný Boreš z Mrákotic, ustanovený r. 1380 za oficiála (arcibiskupského soudce); sotva se objevila první vlna pronásledování, Boreš svého pána opustil. Zklamali i jiní, ať již důvodem toho byly stálé obavy z násilné smrti, nebo strach o pozemské statky. Jestliže za takových okolností Jan z Jenštejna ustanovil svým generálním vikářem Jana z Pomuku, byl to projev důvěry, že Jan osvědčí ony vlastnosti, které arcibiskup od nejbližšího spolupracovníka očekával. Jan se ukázal této důvěry hodným a v plnění své povinnosti přinesl za krátko oběť života.

Počátkem let devadesátých nabyl konflikt arcibiskupův se světskou mocí dramatických forem. Křivdy a škody způsobené duchovenstvu, na něž si arcibiskup králi písemně stěžoval, nejen nebyly odčiněny, nýbrž přibýlo nových. Král byl tehdy zcela v rukou svých milců a okázale se postavil za podkomořího Zikmunda Hulera, jehož arcibiskup dal do klatby pro hrubé porušení platných předpisů kanonického práva. Aby omezili Jenštejnovu duchovní pravomoc, jeho odpůrci u dvora navrhli králi, aby od pražské diecéze odtrhl její západní díl a zřídil tam nové biskupství, jež by dostal některý z jeho milců duchovního stavu. Plán byl schválen a čekalo se jen na smrt staříčského opata kladrubského, aby se majetkem bohatého kláštera, který měl být zrušen, hmotně zabezpečilo nové biskupství. Jenštejn o tomto plánu věděl, ale protože král s papežem o jeho uskutečnění nevyjednával, nebránil mnichům, aby si zvolili opata nového, když někdy počátkem roku 1393 dosavadní opat Racek zemřel. Mniši si jednomyslně zvolili za opata mnicha Olena a předložili arcibiskupovi protokol o volbě s žádostí o potvrzení nově zvoleného představeného. Arcibiskup volbu vyhlásil s výzvou, aby všichni, kdo mají jakoukoli námitku proti volbě nebo zvolené osobě, ji v stanovené lhůtě jemu nebo generálnímu vikáři oznámili. Když lhůta uplynula a námitky nebyly vzneseny, generální vikář Jan z Pomuku 10. března 1393 volbu potvrdil. Král dlel v těch dnech na Žebráce na lovu a dozvěděl se teprve dodatečně, jak byl záměr jeho a jeho milců zkřížen. Není tedy divu, že byl zachvácen jedním ze svých záchvatů nepřičetného hněvu.

Generální vikář Jan a oficiál Mikuláš Puchník si byli vědomi, že není radno se zdržovat v králově blízkosti, a uchýlili se k svému představenému, který se zdržoval na svém hradě v Roudnici. Ani to nepomohlo. Král poslal do Roudnice arcibiskupovi lístek tohoto znění: *„Ty, arcibiskupe, vrať mi hrad roudnický a jiné mé hrady a klid se mi z mé země české.*

*Pakli se oč pokusíš proti mně nebo mým lidem, utopím tě a rozepři ukončím. Přijed do Prahy!*“ Zakrátko se v Roudnici objevili i dva královi dvořané — jedním z nich byl králův zpovědník —, ujišťovali arcibiskupa královou dobrou vůlí a touhou spor urovnat a žádali, aby se vrátil do Prahy. Jenštejn netušil sice nic dobrého, ale dal se přemluvit a odjel do Prahy k sjednání míru. Od rádců obou stran dohodnutá smlouva měla být stvrzena na osobní schůzce světské i církevní hlavy v maltézském klášteře na Malé Straně. Arcibiskup se dostavil s předními svými rádci. Sotva však jej král spatřil, vzkypěl hněvem a obořil se na něj: „*Ty, arcibiskupe, ty vylučuješ z církve mé úředníky, strkáš na mého podkomořího kacírství a bludy, potvrdils opata kladrubského, saháš mně na židy, vše činíš bez mé rady z vlastní hlavy, toho budeš želet ty i tvoji!*“ Pak kázal arcibiskupa i jeho rádce zajmout a odvést na Hrad do kapitulní síně. Arcibiskupovi se podařilo uniknout — jeho manové jej odvedli do blízkého jeho dvora a odtud z Prahy ven až na Supí horu v Krušnohoří —, ale jeho rádci byli na Hradčanech podrobeni přísnému výslechu a starý kapitulní děkan Bohuslav z Krnova byl od krále jílcem meče do krve zraněn. Ostatní čtyři, generální vikář Jan, oficiál Mikuláš Puchník, probošt Václav a rytíř Nepr, byli napjati na skřipec, pálení a vyslýchání. Král jen litoval, že mezi zajatými není arcibiskup. Jana z Pomuka a Puchníka dal mučit před svýma očima, ano snížil se do té míry, že osobně převzal úlohu kata a oba páčil do boku. Vtom si však vzpomněl, že je římským králem a ochráncem církve a že trýznění duchovních by mohlo mít pro něho zlé následky u papežského dvora. Proto třem mučeným daroval život, když odpřisáhli a před notářem se písemně zavázali, že o všem mučení nikomu nic neprozradí. Jana, který mučení podlehl, poručil odvléci na Karlův most a za večerní temnoty svrhnout do Vltavy. Stalo se to 20. března 1393. Tělo umučeného bylo po měsíci vyloveno u kláštera na Františku a uloženo na hřbitově u kostela sv. Kříže Většího (vedle kláštera Milosrdných bratří), po třech letech pak pochováno v ochozu svatovítské katedrály. Jeho hrob byl přikryt mramorovým kamenem, lidé se však zdráhali na něj vstoupit, protože si byli vědomi, že pod ním odpočívá mučedník.

Když se králův hněv utišil, Jenštejn se znovu vrátil do Prahy a učinil ještě jeden pokus dohodnout se s králem. Ani tentokrát však jednání nevedlo k cíli, protože král si přál, aby arcibiskup dal svolení zcizit některé církevní statky, jichž se zmocnil moravský markrabě Prokop, ano žádal, aby arcibiskup jemu samému přiřkl patronátní práva, jež mu předtím nikdy nepatřila. Jan z Jenštejna poznal, že všechny jeho pokusy o smír jsou marné a že nemůže dále odpovědně a se ctí vykonávat svůj vysoký úřad. Odebral se tedy tajně k papeži Bonifáci IX. do Perugie, odevzdal mu svou písemnou stížnost, zanedlouho na pražské arcibiskupství rezignoval (1396) a uchýlil se do Říma, kde r. 1400 zemřel.

Ve své žalobě na krále, sepsané tři měsíce po krvavých událostech r. 1393, zmiňuje se Jenštejn i o svém generálním vikáři. Nazývá jej „martyr sanctus“, svatý mučedník, což v dokladu právního řádu nemohl mínit obrazně, nýbrž chtěl říci, že Jan z Pomuka, byl umučen proto, že řádně plnil svou úřední povinnost. Tvrzení Jenštejnovo opakuje r. 1402 roudnický převor a důvěrník arcibiskupův Petr Klarifikátor v Jenštejnově životopise. Píše, že Jan z Pomuka se stal z Boží milosti mučedníkem a že již byl oslaven skvělými zázraky, o nichž se nechce šířit, poněvadž jsou známy po celé vlasti. Opat zaháňského kláštera Ludolf píše v díle *Catalogus abbatum Saganensium* z r. 1398 o tom, co se stalo nedávno v Praze, a o Janovi praví, že byl „acceptus Deo et hominibus“. Obrat je vzat z Tob. 14,17, kde je vyhrazen pro ty, kdo žili zbožným životem, a nápadně připomíná jiný biblický obrat „dilectus Deo et hominibus“ z knihy Sirachovcovy 45,1.

Mučednická smrt v službách církve jest zajisté dostatečný titul Janovy svatosti. Zbožné podání udává však ještě jiný důvod Janova mučednictví, totiž zachování zpovědního tajemství. První zprávu o tom zaznamenal profesor vídeňské univerzity Tomáš Ebendorfer z Haselbachu. Když došlo k jednání bazilejského koncilu s husity, navštívil Ebendorfer jako člen sněmovního poselstva r. 1433 Prahu, lecos se tam během tříměsíčního pobytu dozvěděl, co se událo v Čechách za vlády krále Václava, a zaznamenal to pak ve svém díle *Chronica regum Romanorum* (1449). Mezi jiným opakuje starší zprávu řezenského augustiniána Ondřeje, že Václav IV. dal utopit slavného mistra theologie Jana, který mu pravil, že není hoden názvu král ten, kdo nevládne dobře, a dodává, že Jan byl zpovědníkem královny a byl utopen „*také, jak se říká, proto, že se zdráhal vyzradit zpovědní tajemství*“. O tom se později (1470) zmiňuje i pražský kanovník Pavel Žídek ve své *Spravově*, velmi pravděpodobně podle místní tradice. Tak se stalo, že pak byla zdůrazňována i druhá příčina Janova umučení, věrné zachování zpovědního tajemství.

I když běží o ústní podání a události odehravší se půl století před jejich písemným zachycením, selhávají pokusy vyložit je jako zcela umělé a bezpodstatné. Je snadno pochopitelné, že se o této věci za života prchlivého krále nesmělo mluvit (a tím méně psát) a že nebyla vhodná doba k jejich zaznamenání za válek husitských. Velmi závažná je skutečnost, na niž upozornil nedávno Jaroslav Polc: Různé okolnosti nasvědčují, že Václavovo manželství s bavorskou princeznou Žofií nebylo příliš šťastné. Při důvěrných jednáních krále a jeho rady s avignonským vzdoropapežem Klimentem VI., který se ho snažil získat pro svou obedienci, uvažovalo se r. 1391 o tom, nabídnout mu za manželku dceru krále aragonského, který byl přívržencem Klimentovým. Zřejmě došla do Avignonu z českých kruhů zpráva, že král by snad rád nynější manželku propustil. Protože Žofie

byla korunována až r. 1400, zdá se, že ony pověsti nebyly bezpodstatné a že král pomýšlel na to, dát prohlásit dosavadní manželství za neplatné. Prohlášení neplatnosti sňatku předpokládalo ovšem kanonický proces, při němž bylo nutno vyslechnout i druhou stranu. V takových případech by bylo třeba se poradit s odborníkem v církevním právu. Generální vikář Jan odborníkem v církevním právu byl a je proto možné, že jej královna požádala o radu a že jej vyhledala ve zpovědnici, aby si zajistila jeho mlčenlivost. Pak by bylo vysvětlitelné, proč králi tolik záleželo na tom, aby Jan promluvil. Na potvrzení volby kladrubske a na vyhlášení klatby na Zikmunda Hulera nemusel se král dotazovat s užitím práva útrpného, protože to byly akty povahy veřejné.

Možnost, že Jan z Pomuku zemřel i jako mučedník zpovědního tajemství, nevyklučují ani novější historikové. Rudolf Holinka, který snad nejhlouběji pronikl do složité osobnosti arcibiskupa Jana z Jenštejna a do jeho doby, poznamenává, že „ani podání o mučednické smrti Janově pro zachování zpovědního tajemství nemůže být v rozporu s těmi skutečnostmi, které máme bezpečně ověřeny současnými prameny, třebas, či právě proto, že se o něm nemluví. Záleží na tom objasnit původ této tradice, poprvé zachované písemně r. 1433, a tu nutno doznat, že dosavadní pokusy vyložit ji jako zcela umělou a bezpodstatnou úplně nepřesvědčují a zanechávají dojem, že složitou záhadu tohoto historického problému řeší přece jen poněkud jednostranně. Bylo by tedy historicky pochybené vylučovat apriorně a kategoricky otázku zpovědního tajemství a přičítat ji pouze legendární příkrase sv. Jana Nepomuckého; jinými slovy, nutno připustit možnost, že umučený Jan z Pomuku trpěl nejen pro obhájení práv katolické církve, o čemž ovšem nikdo pochybovat nemůže, nýbrž také zároveň pro zachování zpovědního tajemství“. Ferdinand Seibt vidí v „legendě jeho mučednictví za zpovědní tajemství“ jádro pravdy, neboť nejen není v rozporu s žádnou známou skutečností, nýbrž především mnohým podrobnostem dodává vysvětlení, zvláště pak tomu, že mučení Jana z Pomuku nebylo trestem, nýbrž výsledkem, při němž Jan nechtěl ani za cenu života králi cosi vyjevit. Že však jde právě o tajemství, jež si s sebou odnesl do hrobu a jež žádný současný pramen jasně neudává, dohady o jeho podstatě se mohou různit. „Ať tomu bylo jakkoliv“, dodává Jaroslav Polc, „s postavou Jana z Pomuka zůstane spjat obraz muže málomluvného a mlčenlivého, který zemřel jako oběť svědomitého konání svých úředních a stavovských povinností. Je to velikost nehlučná, velikost muže, který nejen poctivě a věrně konal svou povinnost, ale rovněž nehlučně vytrpěl ze všech českých světců nejstrašnější smrt. Jeho mravní velikost nápadně vynikla až v okamžiku, když se octl smrti tváří v tvář. Jeho smrt a jeho mlčení jsou jeho nejvýmluvnější charakteristikou. Tu později zachytila

představivost umělců především na sochách mlčenlivého světce s prstem na rtech, stojících obvykle na mostech, pod nimiž plyne někdy tichá, někdy bouřlivě šumící voda, skrývající hluboké tůně — tajemné mlčení, nebo na pokraji lesa v tišině, kde šelest stromů působí velebným tichem zastřeného tajemství. Nebylo snad ani možno výrazněji vystihnout jeho skutečnou historickou osobnost.“

Úcta, kterou Janovi prokazovali patrně již současníci, soustřeďovala se u jeho hrobu v ochozu svatovítské katedrály. Již toto přenesení do přední zemské svatyně za života jeho vrahů, krále a králových rádců, je prvním jejím náznakem. Podle zprávy jednoho rukopisu Starých letopisů českých z poloviny 15. století děly se u Janova hrobu zázraky, a proto byl hrob opatřen mříží. Vládlo také přesvědčení, že kdokoliv hrob zneuctí, nezůstane ušetřen hanby. V osmdesátých letech 15. století se choval v místnosti nad svatováclavskou kaplí stříbrný kalich s nápisem: „Ke cti blahoslaveného Jana z Pomuka.“ Kolem poloviny 16. století byl Janův hrob opatřen ozdobnější mříží a na ní umístěn letopočet s úmrtním datem 1383, převzatým z kroniky Hájkovy. Hájek, sveden číslicí 1383 — nebyl to letopočet, nýbrž původně označení strany 383, před níž někdo připsal jedničku — u zápisu děkana metropolitní kapituly Jana z Krumlova v jeho příručce, udělal z jednoho mučedníka Jany dva, královnina zpovědníka, umučeného r. 1383 a generálního vikáře, umučeného pro potvrzení kladrubského opata r. 1393. Tak vznikla legenda, jež se houževnatě držela a způsobila mnoho zmatků. V době předbělohorské opěvovali Jana z Pomuka probošt kapituly u Všech svatých Simon Fagellus Villaticus a probošt metropolitní kapituly Jiří Bartold Pontanus z Breitenberka (Bohemia pia z r. 1608). Neobyčejný rozmach mučednickovy úcty nastal po utišení náboženských bouří po uzavření míru vestfálského. Jezuita Jiří Plachý-Ferus, německobrodský děkan Jan Ignác Dlouhoveský a Bohuslav Balbín napsali Janovy životopisy, sochaři hned po třicetileté válce stovky Janových soch, z popudu svatovítského kanovníka Tomáše Pešiny z Čechorodu požádala metropolitní kapitula, zatím marně, o povolení hodinek a mše k Janově počtě. Arcibiskup Jan Lohelius zasvětil mu již r. 1621 u sv. Víta oltář a r. 1716 bylo tam k jeho cti odslouženo přes 7000 mší. Potom již na sebe nedala dlouho čekat Janova kanonizace.

O blahořečení Janovo podala metropolitní kapitula pražská žádost již r. 1675. Císař Leopold I. přikázal r. 1696 arcibiskupovi Janu Jos. Breunerovi sbírat doklady o více než třísetleté úctě Janově, ale v Římě bylo řízení zastaveno, protože nebylo dbáno církevních předpisů. Bezvýsledně skončil i pokus zahájit proces v Římě r. 1706, až konečně se věci ujal energicky arcibiskup hrabě Ferdinand Khuenburg, který si učinil Janovo svatořečení svým životním úkolem. Khuenburg vyzval r. 1714 k sbírání do-

kladů svatojanské úcty a ustanovil komisi, která vyslechla svědky a 15. dubna 1719 otevřela Janův hrob. Při vybírání kostí vypadla z lebky hmota velikosti velké lžice, kterou přítomní lékařští odborníci v čele s profesorem J. Fr. Löwem z Ersfeldu prohlásili za jazyk, jehož zachování nelze přirozeně vysvětlit. Potom papež Innocenc XI. prohlásil Jana 31. května 1721 za blahoslaveného na základě úcty, jež mu byla od nepaměti s vědomím a tichým souhlasem pražských arcibiskupů prokazována. V červnu téhož roku byly povoleny i kněžské hodinky a mše k úctě Janově a uložení jeho těla v oltáři. V Praze byla oslavena tato událost 4. července a v dalších dnech s velkou okázalostí.

Česká země se však s Janovou beatifikací nespokojily a usilovaly o jeho svatořečení. V přípravném řízení byl ostatek lékaři označený za Janův jazyk r. 1725 znovu odborně zkoumán. Když byl vyňat z relikviáře, kam byl r. 1719 uložen, naběhl a zčervenal, a to, stejně jako jeho zachování před porušením, bylo uznáno za zázrak. Kromě toho však byla komisi předložena řada jiných přirozeně nevysvětlitelných událostí, z nichž dvě byly uznány za prokázané zázraky, totiž náhlé uzdravení ruky Anny Terzie Krebsové z paralyzy a atrofie (r. 1701) a zachránění dívenky Rozálie Hodánkové ze Strakonice před utonutím, když r. 1718 spadla pod led a dostala se pod mlýnská kola, odkud byla na světcovu přímluvu vytažena po dlouhém hledání živá a zdravá za přítomnosti mnoha svědků. Jako již při jednání o beatifikaci obhájce víry Prosper Lambertini předložil komisi námítky, z nichž vysvítá nejistota týkající se Janova životopisu, způsobená tehdy ještě nezjištěným rozpolcením osoby světcovy ve dva Jany. Žadatelé za kanonizaci vysvětlili věc tím, že za husitských válek a za povstání v letech 1618—1620 památky Jana se týkající vzaly za své. Potom již nic nestálo v cestě Janově kanonizaci.

Za svatého prohlásil Jana Nepomuckého papež Benedikt XIII. v lateránské bazilice 19. března 1729 a ve dnech 8.—16. října bylo slaveno jeho svatořečení v Praze. Byla to jedna z nejmohutnějších slavností, jaké hlavní město země České prožilo. Její obraz nakreslil mistrným způsobem Alois Jirásek ve svém „Temnu“. Do Prahy přišlo nescíslné množství lidí. Mnohá města, jako Kutná Hora, byla v těch dnech jako po vymření, protože většina obyvatel se zúčastnila oslav. Ohromný průvod z Bechyňska a Prácheňska přivedlo 121 farářů se 148 korouhvemi a 31 hudbami. Procesí z Boleslavska přivedlo 77 farářů s 258 korouhvemi a 15 hudbami, procesí z Čáslavska 31 farářů, z Poohří 52 farářů atd. Cechy a bratrstva se dostavily korporativně, velkolepé průvody k světcově počtě se vinuly městem, ovzduší bylo přeplněno duněním děl a hlaholem zvonů a večer ohňostroje a slavnostní osvětlení poutaly poutníky. U sv. Víta bylo po celý oktáv denně slouženo 400 mší svatých a podáno přes 200 000 sv. přijímání. Pro uložení

světcových ostatků byl z dobrovolných darů r. 1736 pořízen podle návrhu dvorního stavitele Fischera z Erlachu nádherný náhrobek s oltářem, celý ze stříbra. Od té doby se konala v Praze v májových dnech pravidelně svatojanská pouť (16. května), jež až do doby nejnovější byla dostaveníčkem poutníků z celé vlasti a mocně posilovala jejich víru i národní vědomí.

Život světcův byl v kanonizační bule vyličen podle spisu Balbínova, včetně nesprávného roku Janova úmrtí (1383). Nedlouho po kanonizaci byl nalezen ve Vatikánské knihovně stížný list arcibiskupa Jana z Jenštejna na krále Václava a r. 1752 zaslán jeho opis do Prahy. O něco později byl uveřejněn i nově nalezený životopis Jenštejnův od Petra Klarifikátora. Tyto dokumenty vnesly jasno do životopisu světcova a usvědčily kronikáře Hájka z nepravdy. Z nesprávného letopočtu v kanonizační bule nelze vyzovovat námitky proti papežské neomylnosti. Papež je neomylný ve věcech víry a mravů, nikoli v stanovení dějepisných dat. Nekanonizuje se letopočet ani životopis, nýbrž osoba, jíž se úcta týká. A tou je generální vikář arcibiskupa Jana z Jenštejna Jan z Pomuka, umučený pro věrné plnění svých úředních povinností. Je pozoruhodné, že již r. 1747 P. Eliáš Sandrich (P. Athanasius a S. Josepho) vyslovil názor, že oba utopení Janové jsou jedna a táž osoba. To potvrdil na základě nově objevených dokumentů r. 1784 dvěma spisy Gelasius Dobner, který zároveň jako příčinu Janovy smrti uvedl jak stvrzení kladrubského opata, tak zachování zpovědního tajemství. I Josef Dobrovský byl přesvědčen o identitě obou Janů a teprve později ve své hyperkritice Sandrichovo a Dobnerovo spojení obou Janů i mučednictví pro zachování zpovědního tajemství popřel. Tak se zrodila druhá „svatojanská legenda“ tvrdící, že církve svatořečila muže, který nikdy nežil. Život této legendy je právě tak tuhý jako legendy Hájkovy.

Otázka svatojanská vystoupila znovu do popředí r. 1972. V svatovítské katedrále byl tehdy opravován náhrobek sv. Jana a při té příležitosti byly světcovy ostatky podrobeny pečlivému antropologickému zkoumání. Přitom bylo zjištěno mnoho zajímavých skutečností. Průzkum např. ukázal, že sv. Jan byl 169 cm vysoký, tělesné stavby dosti subtilní a zemřel ve věku 45—50 let. Při pátrání po příčině smrti se zjistilo, že skončil na následky mučení, nikoliv utopením. Na kosterních pozůstatcích jsou patrné stopy krutých metod středověkého práva útrpného. Levá lopatka byla zlomena při tzv. štosování, zlomeniny v obličejí svědčí o opakovaných úderech tupým předmětem, pěstí nebo botou. Toto zranění způsobilo krevní výron do mozku, který byl vlastní příčinou Janovy smrti. Do Vltavy bylo svrženo mrtvé tělo. Proto se také vynořilo až po čtyřech týdnech, nikoli po čtrnácti dnech, jak tomu zpravidla u utopených lidí bývá. Sv. Jan měl krevní skupinu A. Najdeme ji jak v kostech, tak v organické látce zacho-

vané v lebce. Právě této organické látky se týkal nejzajímavější objev. Zjistilo se, že to není jazyk, jak se věřilo více než 250 let, nýbrž dekomponovaná mozková tkáň, mozková kaše zvlí velké lžice. To není zjev ojedinělý. Hmota stejného druhu se našla i v lebce knížete Vratislava I., v hrobkách u P. Marie Vítězné, v hrobech v Dráchově atd.

Jestliže se dosud věřilo, že se světcův jazyk zachoval, opírala se tato víra o názor odborníků, lékařů, kteří při otevření světcova hrobu 17. dubna 1719 pod přísahou prohlásili, že podle jejich úsudku předmět, který během exhumace z lebky vypadl, je zachovaný lidský jazyk. Těchto odborníků bylo pět, mezi nimi osobní lékař císaře Leopolda I., univerzitní profesor J. F. Löw z Ersfeldu. Ten při druhém ohledání ostatku 27. ledna r. 1725 s ostatními lékaři znovu prohlásil, že běží skutečně o lidský jazyk, zachovaný nevysvětlitelným způsobem. Koncem 19. a počátkem 20. století stala se relikvie terčem útoků nepřátel svatojanské úcty a nechybělo ani hlasů, že členové komise výše uvedených let se dopustili podvodu. Nynější lékařští odborníci o poctivosti svých kolegů nepochybovali, relikvii uznávali za pravou, ale její zachování vysvětlovali přirozenou cestou. Podle úsudku profesora soudního lékařství V. Hájka (1957) a jeho nástupce profesora J. Tesaře se jazyk zachoval tím, že prodělal proces zmýdelnatění (adipocire). Zmýdelnatění bylo objeveno a ponejprv popsáno až r. 1787, proto pražští lékaři z 1. čtvrtiny 18. století o něm nevěděli. O tom, že v relikviáři je zachován jazyk sv. Jana, ani profesor Hájek ani profesor Tesař nevyslovili pochybnosti, stejně jako nikomu, kdo ostatek viděl, ani nenapadlo, že to není jazyk, protože hmota svým tvarem jazyk připomínala. Teprve r. 1972 byla z relikváře vyňata, ultramikroskopicky 24 tisíckrát zvětšena a podrobena histologickým zkouškám, jež vedly k závěru, že běží vskutku o lidskou hmotu, ale nikoliv o jazyk, nýbrž o organickou hmotu, jež nejlépe odpovídá mozkové substanci. Všechna dřívější zkoumání se omezila na vnější vzhled relikvie. Dnešní moderní metody umožňují daleko přesněji vyšetřit podstatu celého jevu. A jako se v 18. století církevní činitelé přidrželi názoru odborníků, musíme my přijmout názor odlišný, který nám předkládají dnešní odborníci. Kdyby chtěl někdo v této souvislosti mluvit o omylu, pak je třeba říci, že se nezmylila církev. Ta se řídila tím, co jí věda tehdejší doby mohla říci.

Jestliže však je jisté, že se světcův jazyk nezachoval, bude to mít nějaké důsledky pro svatojanskou otázku? Nebude. Především je třeba říci, že domnělý jazyk nezaložil svatojanskou úctu, neboť tu, jak jsme viděli, můžeme sledovat hned od světcovy smrti. Právě tak nedal podnět k Janově beatifikaci, neboť Jan byl prohlášen za blahoslaveného na základě od nepaměti mu prokazované úcty. Při jednání o kanonizaci bylo sice nalezení neporušeného jazyka a jeho naběhnutí uznáno římskou komisí za



zázrak, ale vedle toho byla komisi předložena řada jiných nevysvětlitelných událostí, které pro kanonizaci stačily. Ani se z nálezů svěřcovy jazyka nedokazovalo, že sv. Jan byl mučedníkem zpovědního tajemství. Jako mučedník zpovědního tajemství byl Jan uctíván již brzy po své smrti a písemně je tato tradice doložena v 1. polovině 15. století, jak bylo pověděno na svém místě. Jako mučedník zpovědního tajemství měl být také blahořečen. Když pak byl otevřen hrob a v něm nalezen domnělý jazyk, byl v tom spatřován nikoli důkaz zpovědního tajemství, nýbrž potvrzení pravdivosti staré tradice. V přítomné době je kritické hodnocení a zkoumání různých svatých ostatků celkem běžná praxe. Kde bylo s naprostou jistotou dokázáno, že ostatky některých světců nejsou pravé, byly odloženy a nejsou předkládány k veřejné úctě. Ostatek, dodnes pokládán za jazyk sv. Jana Nepomuckého, však do kategorie falešných ostatků nespadá, neboť je nesporně součástí jeho těla. Je to tedy pravý ostatek, a proto i po tomto novém zkoumání mu náleží stejná úcta jako před ním.

Z Á V Ě R. Úcta, jíž se sv. Jan Nepomucký těšil celá staletí před kanonizací, se rozvila a nabyla nebývalých rozměrů, když se Janovi dostalo pocty oltáře. Snad žádný jiný český světec nebyl uctíván v celém katolickém světě jako on. Nikým však nebyl tak vroucně milován jako českým lidem. Byl jedním z jasných světél — *lux in tenebris* — právě onoho údobí českých dějin, jež bývá nazýváno „dobou temna“. To uzná každý nezaujatý znalec naší minulosti. Stačí uvést slova Rudolfa Holinky, která vyjadřují význam Janův pro české dějiny zvlášť výstižně: *„Úcta sv. Jana Nepomuckého, milého světce nejkrásnější doby jarní, byla v poetickém baroku podivuhodným projevem české zbožnosti a spojovala mysl i srdce všech stavů národa zvláštním kouzlem v jednotný akord. Uctíván v palácích i v chaloupkách, doma i v cizině, byl tento „jezuitský a habsburský“ svatý především světce českého národa. Jimavá silhueta jeho soch na návsi českých dědin svědčí o tom namnoze dodnes. Svatý Jan byl zvlášť oblíbeným patronem mládeže, panské i vesnické, která v zmatcích a poblouzení prudkého srdce se uchýlovala k němu o radu a pomoc, neboť podle zbožného podání tento mučedník pro zpovědní tajemství chránil čest a zaháněl pomluvy světa. Uctíval se i v 19. století a proslulé oslavy jeho svátku v Praze přitahovaly zástupy z venkova a stávaly se slavnostmi celonárodními a popravdě lidovými. V naší době vyhasíná úcta svatojanská a patrně vyhasne jako projev bývalé religiozity národa. Nicméně ani potom nebude možno odepřít milovníku zašlých dob, aby nepocítil smutek nad zánikem oné snivé a poetické zbožnosti svatojanských dnů a poutí, která plnila útěchou a radostí celé generace předků.“*

J a r o s l a v K a d l e c

## LITERATURA:

Kl. Borový, Svatý Jan Nepomucký, Praha 1878. — F. Štědrý, Obrana sv. Jana Nepomuckého. Praha 1906. — J. Pekař, Tři kapitoly o sv. Janu Nepomuckém. Praha 1921. — F. M. Bartoš, Světec temna Jan Nepomucký, Praha 1921 (znovu ve sborníku Světci a kacíři. Praha 1949, str. 248—315). — F. Stejskal, Svatý Jan Nepomucký I—II, Praha 1921—1922. — J. Weisskopf, Der heilige Johannes von Nepomuk (Kleine historische Monographien, 30), Wien 1931; týž, Johann von Nepomuk. München 1948. — R. Holinka, Jan z Jenštejna. Sborník Hrdinové a věštcí českého národa. Přerov 1948, str. 177—185. — P. De Vooght, Jean de Pomuk. Sborník Hussiana, Louvain 1960, str. 400—421. — J. Polc—V. Ryneš, Svatý Jan Nepomucký I—II, 1972. — J. Polc, S. Jean de Nepomuk (ou de Pomuk) a bien existé et il est vraiment mort martyr. L'ami du clergé LXXII (1962), str. 171—179. — Johannes von Nepomuk. Sborník, Passau 1971. Tam str. 16—24; F. Seibt, Johannes von Nepomuk — ein schweigender Märtyrer, a str. 25—34; J. von Herzogenberg, Zum Kult des heiligen Johannes von Nepomuk. — J. Polc, Svatý Jan Nepomucký v novém světle. Nový život 1973, č. 6, str. 136—138. — E. Vlček, Doba Václava IV. a smrt Jana z Pomuku. Rudé Právo, sobotní příloha z 24. a 31. března a 7. dubna 1979.

# Mučedníci doby husitské v Čechách

Znakem vrcholného středověku, kdy suverénně vládl gotický sloh, byla harmonie, klid, jistota. Vždyť tehdejší člověk přímo bytostně cítil, pevně věřil, že řád světa se kryje s řádem Božím, že stačí tento soulad zachovat a všechny ostatní otázky tím budou rozřešeny.

Vejděte do gotického chrámu a vizte, jak vysoká okna chrámu se mění v zářivá pole světla, jak na úzké pavučince útlého žebroví se klene klenba a hmota jakoby mizela. Je buď zlehčena členěním žebroví nebo je zamaskována malbou. Základní linií gotického chrámu je kolmice, která letí vzhůru, aby pozvedla člověka od země. Ne, že by ho chtěla unést někam do nebeských oblak, to ne, vždyť gotický člověk byl už v této chrámové prostora v nebi, gotický chrám, to je nebe snesené na zem. V oknech jakoby svítily barvy ráje, usměvaví světcí jsou tu s návštěvníkem chrámu na obrazech, protože jim ještě perspektiva neotevřela cestu do hloubky za obrazovou plochu. Byl-li kdy svět člověka jednoduchý, ucelený, bez propastných mezer, pak to bylo v gotice.

Odvážil-li se někdo narušit tuto jistotu, tento soulad, pak se proti němu obrátil hněv plný nesmiřitelného fanatismu. Zbožné odkazy bohatých, vyrůstající ze starosti o věčnou spásu, velmi rozmnožovaly církevní majetek, který byl v rukou řeholníků koncentrován ve větší majetkové celky. Když docházelo ještě k tomu někde k rozmařilému životu, který nebyl v souladu s řeholním životem, se sliby čistoty, chudoby a poslušnosti, viděl-li prostý lid vinu neutěšeného stavu soudobé církve v přemíře církevního majetku a někdy nedobrého životě kněží a řeholníků, potom se masy prostého lidu staly nebezpečnou výbušninou, čekající jen a to, kdy přilétne jiskra, aby vzplanul strašlivý požár revoluce. Řada příčin, mající většinou hospodářský charakter, zavinila, že prostý lid viděl v církevních představitelích narušitele oné středověké jistoty, souladu řádu tohoto světa s řádem Božím. Proto s fanatickou vášní ničil a zabíjel.

Král Václav IV. dosadil na novoměstskou radnici v Praze konšely nepřející náboženským novotám, zejména podávání pod obojí způsobou, hlášení slova Božího ve smyslu Husově i procesím pořádaným po Praze. Ohnivý kazatel Jan Želivský, bývalý premonstrát, uspořádal 30. července 1419 procesí z kostela P. Marie Sněžné ke kostelu sv. Štěpána. Nazpět se

průvod ubíral kolem Novoměstské radnice a Jan Želivský žádal konšely, aby propustili na svobodu ty sousedy, kteří byli pro své náboženské přesvědčení vsazeni v minulých dnech do vězení. Konšelé nevyhověli této žádosti a navíc ještě jejich zbrojnoši začali házet z radnice na shromážděný lid kamení. Byla vylomena vrata radnice, byli schytáni nenávidění představitelé městské správy, purkmistr, někteří konšelé i mnozí novoměstští sousedé a vyhozeni z oken na ulici. Bylo tak usmrceno celkem deset osob. Současný svědek je oslavil přirovnáním s ratolestmi kladenými na cestu Pánu, nesenému ve chvíli jejich smrti kolem radnice.

V březnu roku 1420 dobyli husité město Chomutov. Při obraně města padlo na 2.500 obránců, na živu ponechali jen třicet mužů, aby mohli pohřbít zabité. Ženám byl povolen volný odchod z města, byly však zchytány a upáleny. Z úcty k těmto mučedníkům se na hřbitově už více nepochovávalo. Roku 1749 byla v Chomutově založena mešní nadace, aby vždy 16. března byla sloužena mše svatá na tento úmysl, aby chomutovští mučedníci vymohli městu Chomutovu ochranu před nepřátelskými vpády.

Dva břevnovští benediktýni byli upáleni v Praze 6. června 1420. Husitský kronikář Vavřinec z Březové jen stručně vzpomíná na tuto událost stejně jako jen stručně registruje upálení čtyř řeholníků na Zbraslavi 12. června 1420.

V sakristii prachatického kostela našlo mučednickou smrt 12. listopadu 1420 85 katolíků, kteří tam byli upáleni a pak zaházeni kameny v pobořeném sklepě. Žižka, pod jehož vedením přitrhli husité k městu, žádal, aby byli vpuštěni do města s kněžími a Tělem Páně. Dostalo se jim urážlivé odpovědi, načež se zmocnili města a pobili 230 mužů, 85 jich upálili v sakristii kostela.

Když byl tábority dobyt 1. dubna 1421 Beroun, zemřel mučednickou smrtí vedle mnoha jiných také rytíř Jan Kobliha, kterého shodili nejprve z kostelní věže dolů a pak ho pálili na chodidlech, na bocích a na ostatních částech těla, jak praví soudobá kronika.

Cisterciáctí mniši v sedleckém klášteře byli ubiti husitskými cepy 25. dubna 1421, když husité dobyli klášter. Seznam svatých cisterciáckého řádu z r. 1653 uvádí: „V klášteře sedleckém utrpení blahoslavených mniichů, kteří pro svou stálost ve víře katolické od husitů umučeni, korunu nesmrtelnosti zasloužili. Jim se přidružili i mniši kartuziané, kteří od našich pohostinství přijali, v témže místě a z téže příčny odešli do nebe.“

Jaká to byla příčina, vysvětluje husitský kronikář Vavřinec z Březové: schvalovali rozsudek nad M. Janem Husem a stavěli se proti podávání pod obojí způsobou.

Koncem dubna r. 1421 byl dobyt Kolin a většina obyvatel se přidala k husitům. Pět dominikánů a učený děkan Hynek z Ronova byli upáleni

u kouřimské brány. Byla narovnána společná hranice, děkana však zabeďnili do vysmoleného sudu a pak postavili na zapálenou hranici. Památka děkanova byla pak zvěčněna pamětní deskou, která byla zasazena na místě, kde stála hranice.

Když husité obléhali Jaroměř, zničili také menší dominikánský klášter ve Zvoli u Jaroměře. Jednomu řádovému bratru se podařilo uprchnout, čtyři kněží byli naloženi na vůz, odvezeni a utopeni v Labi. Ve městě měli faru augustiniáni kanovníci, v čele kláštera stál probošt Štěpán, který byl osobně znám s velitelem husitských oddílů. Nabízeli mu život, ale on raději volil smrt spolu se svými řádovými spolubratry i jinými světskými kněžími. Třem kněžím byl darován život, protože přijali husitské články víry.

V červenci r. 1421 povraždili sedm řeholnic z kláštera v Zahrázi u Mostu. Řeholnice nejprve utekly do lesů, ale hlad je přinutil k návratu. Byly pobity před oltářem P. Marie. Starý obraz, představující tento krvavý zločin, má nápis, že řeholnice podstoupily smrt, aby k panenskému věnečku připojily i vítěznou palmu mučednickou.

Když táborité zjara r. 1425 vpadli na Chrudimsko, dobyli také hrad Richemburk, kde našli útočiště mnozí kněží a řeholníci z okolí. Hrad byl dobyt prvním útokem, kněží a řeholníci byli vyvedeni z hradu a společně na hranici upáleni.

Skvost jižních Čech, klášter Zlatá Koruna, byl husity přepaden dvakrát. Zpočátku května r. 1420 přepadlo klášter asi 150 klášterních poddaných, kteří vyplnili klášter a upálili dva kněze. Další pohroma stihla klášter řádu cisterciáků 28. října 1425. Opat s většinou řeholníků se zachránili včasným útekem z kláštera, přesto tu tehdy řada řeholníků našla mučednickou smrt. Hovoří o nich obraz ve státním zámku v Českém Krumlově, pocházející z konce 18. století. V klášterním nekrologiu z roku 1553 lze pak číst. „Památka kněží, mnichů, noviců, konvršů a donátů, bratří našich, kteří byli od husitů ukrutně pobiti a oběšeni na potupu řádu a katolického náboženství.“

Petrovický farář Ocelka našel mučednickou smrt 12. května 1425, když husitské oddíly obléhaly Jindřichův Hradec. Upálili ho v sudu.

Těch, kdo zemřeli v husitských bouřích pro své náboženské přesvědčení, bylo velmi mnoho. Ovšem, současných svědectví je pomálu, protože válečné události pochopitelně nepřály kronikářským zápisům, takže písemné zprávy se objevují až v pozdější době a jsou mnohdy legendárně příkrášleny. Na obou stranách byli hrdinové náboženského přesvědčení, stejně jako byli na obou stranách fanatkové násilí a zločinci.

V á c l a v M e d e k

## LITERATURA:

J. Sedlák, Mistr Jan Hus, Praha 191 — Jos. Macek, Husitské revoluční hnutí, Praha 1952 — A. Neumann, Upomínky na katolické mučedníky doby husitské, Olomouc, rok neudán — A. Neumann, Die katholischen Märtyrer der Hussitenzeit, Warnsdorf 1930. — A. Neumann, Katoličtí mučedníci doby husitské. Hradec Králové 1927.

# Františkánští mučedníci z roku 1611

Císař Rudolf II., který od svého příchodu do Čech se nezbavil těžkostí politického rázu, ale nemohl zdolat zejména nesnáze náboženské, vydal r. 1609 tzv. Majestát, kterým potvrdil rozsáhlé náboženské svobody pro všecko obyvatelstvo českého království. S velikou radostí přijali stavové tuto záruku náboženské svobody, zatímco ve vedení katolického tábora panovalo takřka zděšení. Pražský arcibiskup nařizoval veřejné modlitby za odvrácení hrozícího nebezpečí, jesuité konali v Praze čtyřicetihodinovou pobožnost, papežský státní sekretář kardinál Borghese se obával, že nastává konec katolického náboženství v království Českém. Majestátní list císaře Rudolfa se týkal českých obyvatel, hlásících se ke straně podobojí. Krásně tu císař říká: *„I chcete My tomu, aby v tomto království mezi všemi stavy, jakož i s stranou pod jednou, tak i často dotčenou stranou pod obojí, všemi věrnými a milými poddanými Našimi, nyní i na budoucí časy všelijaká láska, svornost, pokoj a dobré srozumění k vzdělání a zachování obecného dobrého pokoje zůstávali, každá strana nábcženství své, v kterémž se spasení svého důvěřuje, volně a svobodně bez utiskování a všech překážek jedni druhým provozovati mohla, . . .“*. Jistěže měl císař ty nejlepší úmysly. Stejně je třeba předpokládat dobrý úmysl u vedoucích činitelů na obou stranách. Přece však docházelo mnohdy ke zneužití, přímo strašlivému zneužití dobré vůle, takže znovu se potrdila pravdivost slov pohanského historika Ammiana Marcellina ze 4. století: *„Žádné zvíře neukazuje tak bezmeznou nenávisť proti člověkovu jako křesťané, když napadají spolukřesťany.“*

Vnitřně rozkolísaný a politicky zcela neschopný císař chtěl už dva dny po vydání Majestátu toto významné privilegium zrušit. Viděl v něm vlastní porážku, snižování panovnické důstojnosti, když byl před tím ustupoval mocenským nárokům svého bratra Matyáše, jemuž libeňskou smlouvou r. 1608 postoupil vládu nad Moravou a Slezskem. Vládychtivý pasovský biskup a arcikníže Leopold nabídl svou pomoc císaři Rudolfovi proti českým nekatolickým stavům i proti králi Matyášovi a tak se začalo v pasovském biskupství sbírat vojsko, i když to bylo proti Zemskému zřízení českému, které nedovolovalo českému panovníkovi najímat cizí vojsko. Když císař Rudolf II. váhal s vyplácením žoldu, vtrhlo pasovské vojsko do Hor-

ních Rakous a koncem ledna 1611 vpadlo do jižních Čech. Bylo jich snad kolem 14 000 mužů. V únoru měli již ve své moci Beroun a 13. února je věrolomný arcikníže Leopold přivedl ku Praze. Císař Rudolf jim sice poručil, aby se vrátili, ale jeho rozkazu nebylo uposlechnuto, vždyť Pasovští měli svoje přívržence nejen ve městě mezi vlašským obyvatelstvem, ale bylo jich dost i v nejbližším císařově okolí. Ráno 15. února 1611 dostalo se přes Petřín pasovské vojsko na Malou Stranu, na Staré Město se probily jen dva oddíly a jeden z nich přes veliké ztráty se dokázal prosekat až na nynější Karlovo náměstí. Ustupovali dále k Vyšehradu, kam jich dorazilo už jen pět. Vrhli se po srázném vyšehradském svahu na koních do Vltavy, aby se dostali zpět na Malou Stranu. Neunikl ani jeden.

Rozvášněný lid se nespokojil jen s ubíjením pasovských žoldnéřů. Davy lidu se srocovaly po ulicích, všude se živě hovořilo o nočním vpádu Pasovských, o krvavých pouličních bojích, o zpusťování Malé Strany a také o účasti některých malostranských katolíků v boji na straně pasovských vetřelců. Nebylo málo těch, co tvrdili, že vpád pasovského vojska je dobře promyšlený plán katolické strany, aby dosáhla nadvlády a panství v Čechách. Jelikož podle tehdejšího názoru byli řeholníci hlavními podporovateli podobného snažení, jelikož převládalo obecné přesvědčení, že řeholníci ukrývají ve svých klášterích zbraně a střelný prach, že shromažďují peníze na podporu katolického královského vojska, že byli doručovateli mnohých tajných dopisů a zpráv apod., obrátil se hněv sroceného lidu proti klášterům.

A tak se v úterý 15. února 1611 objevilo na 700 lidí na Novém Městě před františkánským klášterem a kostelem P. Marie Sněžné. Byli ozbrojeni ručnicemi, halapartnami, palcáty, kopími. Nechyběly však ani řeznické sekery, okované cepy, vidle a kyje. Obklíčili klášter, aby nikdo nemohl utéci, v klášteře bylo tehdy 15 řeholníků, vyvrátili klášterní vrata a začala krvavá žeň.

První jim přišel do cesty starý, bělovlasý kuchař, bratr Kryštof. Přicházel ze dvora s dřívím do kuchyně. Rozpoltili mu hlavu řeznickou sekerou. Dříví, které nesl, z kropil svou krví. Klesl k zemi a už nepovstal.

V klášterní jídelně připravoval stůl k obědu klášterní klerik Klement. Když uslyšel na chodbě divoký křik, vyšel ven, hned byl obklopen zdívočelým davem a v několika okamžicích ho ubili cepy a kyji.

Lůza vtrhla do kostela, kde právě v kapli P. Marie končil mši svatou P. J. Martinez. Chtěl aspoň zachránit před zneuctěním svaté hostie ve svatostánku. Sotvaže však vyňal ze svatostánku ciborium, rozpoutal se nerovný zápas mezi ním a poštvaným lidem. Marně mu rvali ciborium z rukou, marně mu zasazovali rány do hlavy. Až rána mečem ho srazila k zemi, vlastním tělem přikrýval rozsypané svaté hostie. Takřka doslova ho rozšápli.



Pak začali prohledávat klášter, prohlíželi všechny chodby, všechny místnosti. Nenalezli však ani ukryté pasovské žoldnéře, ani zbraně, ani střelný prach. V domácí nemocnici našli starého bělovlasého kněze P. Šimona. Jeden z násilníků udeřil starce okovaným kyjem do hlavy, druhý mu vrazil meč do břicha, takže nemocný stařec vzápětí vydechl naposled.

Ve sklepě našli ukrývajícího se klášterního zahradníka bratra Jana. Vyvlékli ho za nohy ven a spolu s řádovým knězem Bartolomějem, kterého přivlékli od oltáře, ubili ho meči, cepy a kopími.

V prvním poschodí kláštera bývala kaplička P. Marie, kde před oltářem klečel jáhen Jeroným. Zezadu ho prokláli mečem.

Současné zprávy popisují až příliš detailní orgie a mučení, jimiž řádili poštvání lidé v klášteře. Jak mučili umírající už řeholníky, jak hanobili jejich mrtvoly, vypichovali jim oči, palcáty rozbíjeli tváře, probodávali břicha, usekávali ruce i nohy. Není však důvodu těmto zprávám nevěřit.

Nelze se divit, že zbylí řeholníci chtěli zachránit svůj život. Vrátný Jan utekl na půdu kláštera a vikýřem se spustil na střechu sousedního domu. Stříleli po něm, ale podařilo se mu utéci, našel pak útočiště v klášteře minoritů u sv. Jakuba, kde však po třech měsících na následky zranění zemřel. Byl jediný, kdo se z kláštera zachránil.

Ostatní řeholníci utekli na půdu kostela, lůza však tam vtrhla za nimi. Řeholníci vylezli až do nedávno vystavěné vížky, zapomněli však vytáhnout za sebou žebřík. Byli tedy snadno dostiženi a tři byli zabiti: klerik Jan, kuchař Emanuel a bratr Antonín. Poslední čtyři vystoupili až na střechu kostela. Doufali, že tam je už nebudou pronásledovat. Byli však viděni široko daleko, stříleli po nich. Dva byli zastřeleni: podjáhen Kašpar a klerik Jakub. Bratr Didak byl jen poraněn, dostihli ho, rozsekali na kusy a shodili dolů.

Zbýval už jen vikář kláštera P. Bedřich. Nemohli ho polapit vikýřem z věže, jeden z vetřelců hodil po něm kopím, jímž ho probodl. Smrtelně zraněný kněz spadl na střechu kaple P. Marie a pak na pohotově nastavená kopí dole. Střecha i stěny kostela byly skropeny krví nevinných obětí. Mrtvoly byly zhanobeny, svlékali z nich šaty, rozpárali břicha. Po tři dny ležely v zneuctění na ulici.

V kostele P. Marie Sněžné kázali františkáni už po sedm let. A ne bez úspěchu. Zejména vikář kláštera P. Bedřich Bachštejn byl znamenitým kazatelem. Nelze se tedy až příliš divit, že v duchu doby takovým strašlivým způsobem řádili svedení lidé, jimž pak už nic nebylo svaté. V kostele rozbíjeli sochy a obrazy, otevírali hrobky a loupili vzácné předměty z rakví. V klášteře zničili knihovnu a archiv a co se dalo odnést, odnesli. V noci pak uspořádali v klášteře masopustní rej. Byl právě večer před popeleční středou, kdy oblečení v hábitech zabitých řeholníků, jiní v boho-

služebném rouchu, slavili krvavý hodokvas, pozdě v noci se rozcházel do pražských ulic a do pražských hospod . . .

Čtrnáct pražských mučedníků, nikdo z nich nebyl Čech, bylo pohřbeno do společného hrobu v křížové chodbě kláštera teprve v sobotu. Jejich památka však nebyla zasypána zemí. Vždyť nebylo ani možné zapomenout na pasovský vpád do Prahy a plenění tolika kostelů a klášterů v Praze i vraždy jiných osob duchovního stavu byly v těsné souvislosti. Mluvílo se také o různých nadpřirozených úkazech, jako bylo třeba neobyčejné světlo, které zalilo klášter, kostel i široké okolí. Nemenší podiv budila krev mučedníků, kterou byla zbrcena střecha i kostelní zdi stejně jako chodby a schody v klášteře. Byla prý patrná ještě po stovraceti letech, ač na ni působilo horko, déšť i voda.

Císař Rudolf chtěl, jak to vyjádřil ve svém Majestátním listu r. 1609, aby mezi obyvateli českého království vládla „*láska, svornost, pokoj a dobré srozumění*“. A k jakým tragickým koncům to přišlo! Mučednická smrt čtrnácti františkánských řeholníků odhaluje našim očím všechnu tu duchovní bídu, v níž se tehdy topil český národ. Už na počátku našich dějin stojí postava českého knížete sv. Václava, zavražděného vlastním bratrem, a volá ke všem příštím staletím našich dějin: svornost!

V á c l a v M e d e k

#### LITERATURA:

Fr. X. Kryštůfek, Protestantství v Čechách až do bitvy Bělohorské, Praha 1906 — J. B. Novák, Rudolf II. a jeho pád, Praha 1935 — Kl. Minařík, Čtrnácte ctíhodných mučedníků pražských z řádu sv. Františka, Praha 1911.

# Blahoslavený Jan Sarkander

Snad žádné období českých dějin nebylo tak napjaté, jako přelom 16. a 17. století. Strana katolická se začala vzpamatovávat z dřívějšího úpadku. Nekatolíci měli sice značnou početní převahu v šlechtě i v lidu, ale mladá a nadšená katolická generace, vychovaná v katolické cizině nebo doma u jezuitů, se nehodlala s tímto stavem smířit a pomýšlela na znovudobytí někdejších pozic. Vše ponenáhlu směřovalo ke konfrontaci. Na tomto pozadí se rýsuje život blahoslaveného Jana Sarkandra.

Jan Sarkander se narodil 20. prosince 1576 ve Skočově na Těšínsku. Bylo to území národnostně smíšené, Sarkandrova rodina však byla česká. Otec se jmenoval Řehoř Matěj, matka Helena, rozená Gurecká, byla podruhé provdána, takže Jan měl kromě tří bratří a sestry i nevlastního bratra. Když Janovi zemřel otec, celá rodina se roku 1589 přestěhovala do Příbora k synovi z prvního manželství Matouši Vlčovskému. Tam navštěvoval Jan českou farní školu. Na vyšší latinská studia odešel roku 1593 za svým starším bratrem Mikulášem do Olomouce a dokončil je roku 1603 v Praze u jezuitů titulem mistra filosofie. O rok později se zapsal na teologii v Štýrském Hradci, ale po dvou letech studia přerušil, neboť se rozhodl pro rodinný život. Vysvítá to z jeho svatební smlouvy uzavřené 3. září 1606 s Annou Plachetskou z Velkého Meziříčí. Žena však mu do roka zemřela (došlo-li vůbec k sňatku), protože již roku 1607 Jan přijal nižší svěcení a 22. března 1609 byl v Brně posvěcen na kněze. V následujících letech působil jako kněz na sedmi místech tehdy jediné moravské diecéze.

Osudným se stalo pro Jana Sarkandra působení na faře v Holešově, kde bylo sídlo moravského zemského hejtmána, katolíka Ladislava Popela z Lobkovic. Sarkander přišel do Holešova v roce 1616 a horlivě tam pracoval za pomoci jezuitů na obnově katolického života. Dostal se však do sporů s okolní nekatolickou šlechtou, jmenovitě s protestantem Václavem Bítovským z Bítova na Bystřici pod Hostýnem, o desátky, na něž měl plné právo.

Když vypuklo české stavovské povstání, Morava se k němu přidala až v květnu 1619. Sarkandrův patronátní pán Ladislav Popel z Lobkovic byl sesazen ze zemského hejtmanství a uvězněn, jezuité byli vypovězeni ze

země a holešovský farář zůstal s hrstkou farníků sám. Skryté nepřátelství proti němu proniklo nyní plnou silou a sami farníci Sarkandrovi radili, aby na čas z Holešova odešel. Sarkander poslechl, vyžádal si souhlas kroměřížského probošta, a v červnu téhož roku odejel do Polska na pouť do čenstochovské mariánské svatyně. Pobyl tam celý měsíc a odtud odešel do Rybníka u Ratiboře, kde měl Lobkovic statky. Tam ho zastihl list mezitím propuštěného kolátora Ladislava Popela z Lobkovic, kterým ho zval k návratu do Holešova. Sarkander si byl vědom, že by jeho návrat nebyl na prospěch jeho farníkům a že by rozjitřil holešovské nekatolíky, kteří zatím obsadili jeho faru. Proto nabídl svému kolátorovi rezignaci na holešovskou faru a požádal ho, aby místo něho prezentoval za faráře zámeckého kaplana Tučka a jeho samého ustanovil zámeckým kaplanem. Lobkovic však rezignaci nepřijal a Sarkander se koncem listopadu 1619 vrátil do Holešova.

Na jaře následujícího roku vpadlo na Moravu asi 4.000 polských kozáků, zvaných po polském válečníku Alexandru Lisowském lisovčící. Poslal je polský král Zikmund III. Vasa svému švagrovi Ferdinandovi II. Vojáci po cestě přepadávali hrady a městečka a oddávali se bezuzdnému loupění. Sarkander chtěl svou osadu těchto hrůz ušetřit, proto vyšel kozákům, když se 5. února 1620 blížili k Holešovu, vstříc v čele eucharistického průvodu. Divocí vojáci, když viděli katolického kněze, nesoucího Nejsvětější svátost, seskočili s koní, poklonili se a Holešovu se vyhnuli. Moravští stavové pojali z toho proti Sarkandrovi podezření, že předcházejícího roku vyjednával ve Varšavě o vypravení kozáků na Moravu. Ve skutečnosti vyřídil tuto záležitost generál Michal Althan a Sarkander ve Varšavě vůbec nebyl. Přesto stavové dali Sarkandra zatknout a od 13. do 18. února 1620 jej v Olomouci čtyřikrát vyslyšali, při druhém, třetím a čtvrtém výslechu s užitím práva útrpného. Městský soudce Jan Scintila, jediný katolík z desetičlenné vyšetřovací komise, o tom později učinil podrobný zápis.

Zásadní otázkou zůstává, zda byl Sarkander vyslyšán a mučen jen pro podezření z politických a vojenských úkladů proti bezpečnosti země, protože pak by nebyl mučedníkem pro víru. Stavové podezřívali Sarkandra z účasti na vpádu lisovčíků a chtěli jej mukami donutit, aby se k tomu přiznal. K počáteční nevraživosti politické se však postupně přidávala i nenávisť náboženská. Vytýkali mu desátkové spory (to si Václav Bítovský vyřizoval osobní spory) i to, že zavinil náboženské rúznice na Holešovsku, že nutil nekatolíky přijímat pod jednou způsobou, že odňal příslušníkům Jednoty bratrské kostel sv. Anny a usadil tam jezuity, a při posledním výslechu, jehož se vyšetřující zúčastnili v podroušeném stavu, začal útočit na Sarkandra Beneš Pražma odvážnými otázkami o zpovědi: „Ty nevíš,

jaké pikle se kuly? Což nezjevil ti to tvůj pán Lobkovic ve zpovědi?“ Sarkander si byl vědom dosahu této otázky a prohlásil, že mu ve zpovědi nebylo nic svěřeno, že to zapomněl, ale i kdyby věděl, že to neprozradí, i kdyby ho na kusy roztrhali a rozsekali, což by ostatně rád chtěl vytrpět.

Mučení bylo velmi kruté. Při čtvrtém výslechu poručili komisaři vyslychaného pálit na bocích. Když však jim louče zhasly, poradili Ctibor Žernovský a Beneš Pražma katovi, aby smočil peří v síře a smole, zapálil a házel na Sarkandrova prsa a ramena; prý to tak viděli v Uhrách. Sarkander se však stále k ničemu nepřiznával a vzýval jen svatá jména Ježíše, Marie a Anny. Přičítali to kouzlům. Kat musel Sarkandrovo tělo oholit, ustříhnout něco z vlasů a vousů, ostříhat nehty na rukou a nohou, spálit vše na prášek a dát Sarkandrovi s vodou pít, aby kouzla přestala. Toto mučení trvalo skoro tři hodiny. S vymknutými údy odvázáli biřici Jana Sarkandra ze skřipce a ponechali jej svému osudu v domnění, že zemře. Později ho odnesli zase do vězení, kde se ho ujali olomoučtí katolíci. Jan Sarkander však útrapy výslechu nepřežil. Trápil se ještě měsíc a skonal 17. března 1620. Do posledního dne se modlil breviář, který mu obraceli návštěvníci nebo on sám jazykem, když byl o samotě.

Uctívání Jana Sarkandra jako mučedníka pro víru začalo hned po jeho smrti. Tato bezprostřednost úcty dokazuje, že nemohlo jít o nějakou později vymyšlenou a sestavenou legendu. Jeho nepřetržitá úcta vyplynula jasně i po zahájení beatifikačního procesu v roce 1715, kdy byla podrobena přísnému rozboru, protože i v Římě původně vyvstalo podezření, zda Jan Sarkander nebyl jen politickým mučedníkem. Po roce 1758 byl však proces na dlouhou dobu přerušen a beatifikační breve bylo vydáno až za pontifikátu Pia IX. 11. září 1859.

Jana Sarkandra začal nazývat mučedníkem již v roce 1620 ve svých listech sám kardinál Dietrichštejn. V témže roce vyšla v Paříži i francouzská brožurka o jeho mučení a v roce 1629 v Polsku. Do domácí literatury se Sarkandrovo mučednictví dostává v Pešinově *Prodromus Moravographiae* z roku 1663 a o deset let později v díle téhož autora *Phosphorus septicornis*. Prvním samostatným životopisem Sarkandrovým jest Ondřeje Eustacha Schwarze, nejdříve faráře u P. Marie v Olomouci, kde byl Sarkander pochován, potom děkana v Holešově, *Rubinus Moraviae*, vydaný posmrtně J. J. Středovským roku 1712. Již předtím však vyšlo několik veršovaných životopisů, z nichž nejstarší jest Jiřího Protivína Žalkovského z Žalkovic (německý) a nejlepší B. H. Bilovského *Církevní cheruvín* (Brno 1703); Bilovský šířil slávu Sarkandrovu i latinskými ódami *Stella nova* (Olomouc 1703) a *Zodiacus solaris gloriae et maiestatis* (Olomouc 1712). Sarkandrův hrob v kostele P. Marie na Předhradí v Olomouci navštěvovali i zahraniční poutníci, např. roku 1683 polský král Jan Sobieski a v roce

1748 císařovna Marie Terezie. Bezprostředně po jeho mučednické smrti jsou doloženy i první výtvarné památky, rytiny a obrazy. Jejich první seznam byl vydán již v roce 1712. Je příznačné, že historická kritika začala Jana Sarkandra napadat až v nynějším století, hlavně po první světové válce, kdy u nás vyvrcholil odpor proti Římu. Zároveň však vyšly i práce dokazující celkovou zaujatost této kritiky, což je nejlepším dokladem, že úcta k blahoslavenému Janu Sarkandrovi trvá dosud.

Ostatky Jana Sarkandra byly po zrušení kostela Panny Marie roku 1784 přeneseny do kostela sv. Michala v Olomouci, kde odpočívaly až do prohlášení mučedníka blahoslaveným a do beatifikačních oslav roku 1860, kdy hlavní část ostatků s hlavou byla uložena v katedrále, zbytek zůstal u sv. Michala.

V á c l a v M e d e k

#### LITERATURA:

J. Tenora—J. Foltynovský, Bl. Jan Sarkander. Jeho doba, život a blahoslavení. Olomouc 1920. — F. Hrubý, Kněz Jan Sarkander, moravský mučedník doby bělohorské a jeho legenda. ČČH 45 (1939), str. 236—271, 455—478. — F. Šigut, Obrana blahosl. Jana Sarkandra proti útokům dra Františka Hrubého. Olomouc 1940. — Vlasta Fialová, Kronika holešovská 1615—1645. Holešov 1940. — M. Procházka, Život bl. Jana Sarkandra, mučedníka. Brno 1861. — F. Hrubý, K boji o Jana Sarkandra. Brno 1940. — B. Zlámal, Blahoslavený Jan Sarkander. Řím 1969. — V. Medek, Kněz Jan Sarkander. Olomouc 1970.

# Svatý Norbert

Dne 27. dubna 1627 vyhlásil pražský arcibiskup kardinál Harrach českým patronem zakladatele premonstrátů a magdeburského arcibiskupa svatého Norberta. Pět dní poté byly v Magdeburce vyzvednuté světcovy ostatky uloženy ve strahovském klášterním kostele, kde se dodnes těší úctě českých a cizích katolíků, přicházejících uctít tohoto horlitele Eucharistie a požádat o jeho přímluvu.

V jeho životě jsou dvě zřetelná údobí, před obrácením a po něm. První je delší, ale je o něm málo zpráv. Staří Norbertovi životopisci říkají jako mimochodem několik slov o jeho narození, výchově a mládí, pak nám ho ukazují až v rozhodné chvíli obrácení. Dávají tak na srozuměnou, že lidské bytí je ztracené, není-li ve službě Nejvyššího a věci spásy.

Norbertovým rodištěm je Xanten, malé město s velkou minulostí na německé straně německoholandských hranic s bývalým kapitulním kostelem mučedníka thébské legie sv. Viktora, který podle legendy právě tam podstoupil 286 se svými 330 druhy mučednickou smrt. Norbertovi rodiče se jmenovali Herbert a Hedvika. Herbert byl správcem xantenského hradu a kraje, majetku kolínského arcibiskupství. Doba Norbertova narození je kladena mezi 1080—85, vycházíme-li z toho, že byl 1115 vysvěcen na kněze. Tehdy bývalo kněžské svěcení udělováno nejdříve třicetiletým.

Žádný životopisec nesděluje nic o Norbertově výchově a vzdělání, ale zřejmě je tvořila péče rodičů, šlechtický původ, poloha a pověst Xantenu, úctyhodný dóm a kapitula, ovzduší prvního křížového tažení a pak některá klášterní nebo kapitulní škola.

Vnímavý mladík byl obohacen vědomostmi, které jsou jednohlasně vychvalovány. Ale proč mu vychovatelé a učitelé nedokázali vštípit také důkladnou a trvalou zálibu v ctnosti? Léta hledal Norbert štěstí tam, kde je možno nalézt jen klam, prázdnotu a výčitky svědomí.

Nastal čas volby životní dráhy. Dědicem otcova postavení a majetku určen starší bratr. Pro Norberta zůstaly dvě dráhy, vojenská nebo kněžská. Mohlo ho lákat vojenské povolání. Je jisté, že nastoupil dráhu kněžskou. Proč? Byla to touha po oltáři, či poslušnost vůči rodičům, či dokonce výhled na významný církevní úřad, na moc i pohodlí?

Pro začátek se stal jedním z velkého počtu (30—50) kanovníků (kněží, jáhnů a podjáhňů) xantenské kapituly a přijal podjáhenské svěcení. Ale

Xanten mu brzy nestačil. Jeho ctižádostivým touhám se otevřel dvůr kolínského arcibiskupa a pak dokonce císaře. Jindřich V. uznává Norbertovo vzdělání, vystupování, obratnost, jmenuje ho svým kaplanem, sekretářem. Je jím devět roků, je všude s císařem.

R. 1111 cestuje císař do Věčného města. Chtěl být korunován a mít potvrzenou investituru, přímou účast na dosazování biskupů. To šlo na papeži vymoci jen násilím. Paschal II. byl zajat, povolil a Jindřicha korunoval. Chabý mír, když nespočíval na spravedlnosti. Paschal sám odsoudil příštího roku na lateránském koncilu akt této slabosti.

Co Norbert? Císařský kaplan nechce být při své první návštěvě Říma spoluvinníkem urážky náměstka Kristova. Předstupuje před Paschala a prosí za odpuštění své nepřímé účasti. Dojatý papež mu žehná a dává mu rozhrěšení z chyby, kterou rytířský skutek napravil.

Ještě do 1115 zůstává Norbert připoután k císaři, ale vztahy chladnou. Je mu třicet let, je zkušený, „perspektivní“. poznal přednosti světského života. Jemný mrav nedovolil klesnutí k pohoršujícím chybám. Po obrácení však velmi přísně odsoudil toto údobí svého žití. Říká, že byl tehdy mrtvý. Ale mrtvý, který se měl vrátit k životu. Třeba tedy říci: qualiter gratia visitavit eum, jak ho navštívila milost.

Norbert konvertoval uprostřed léta 1115. Navenek obrácení pavlovské, omráčení po pádu s koně a procitnutí. A uvnitř? Konvertoval od čeho k čemu? Od hříchu k čistotě? Od nedokonalého k dokonalejšímu? Od církve císařské k církvi papežské? Na prvním místě obrácení bylo rozhodnutí ke kněžství, k oltáři, k Eucharistii. V adventě přijímá svěcení.

Nadšený novokněz chce žít a působit v xantenské kapitule, jejímž je stále členem. Na hromnice 1116 slaví primici. Když ale jako svůj vlastní primiční kazatel volá spolukanovníky k zachování observancí a k apoštolátu, je nejen odmítnut a vysmán, ale je najat klerik nízkého původu a postavení, bez jména a beze cti, který Norbertovi naplije do tváře. Norbert se ovládne, otře si tvář a opouští kapitolu.

Tři roky žije sám se svým eucharistickým Bohem, slouží mu a naslouchá. Tři roky formace budoucího apoštola, zakladatele a biskupa. Koncem 1118 činí tato rozhodnutí: vzdát se xantenského kanonikátu, majetek rozdat a apoštolovat sám, a pokud se připojí žáci, tedy s nimi. A vyžádat si schválení papeže. Je jím tehdy Gelasius, který schválení uděluje. Apoštolským misionářem je Norbert téměř celý rok 1119. Káže, učí, smiřuje, napomíná, uzdravuje ve Francii, Belgii, Porýní. Koná jistý druh katechizace o tom, co naléhalo: o nutnosti pokání, o časté zpovědi, o svatém přijímání, o křesťanské lásce, o povinnosti náhrady, o životě v manželství, o povinnostech bohatých, o naději věčné spásy.

K Norbertovi se přidružují žáci, ovšem všichni s ním chodit nemohou. Ukazuje se potřeba mít trvalé místo jako východiště působení, místo pří-



pravy, návratu a odpočinku, modlitby, útočiště nemocných tělem a duchem.

Stává se jím r. 1120 osamělá, ale poblíž tehdejších hlavních komunikací ležící Prémontré v diecézi Laon. Žáků přibývá. Norbert dělí čas mezi apoštolské cesty a pobyt v Prémontré. Jeho duchovní synové také. Jedni chodí s Norbertem a brzy i sami, druzí v Prémontré konají bohoslužbu a pracují duševně a tělesně. Vzniká komunita sester. Laici jsou přijímáni za terciáře.

11. a 12. století je doba pronikání plného křesťanství do širokých vrstev lidu. Dosud tato plnost patřila kromě kněží a řeholníků jen šlechtě a zamožným měšťanům, lid zůstal na okraji. Řeholníci, tj. benediktini a vznikající cisterciáci, žili odloučení ve svých opatstvích, diecézní kněží byli buď kanovníky katedrálních a kolegiálních kapitul a věnovali se především bohoslužbě, nebo správci velikých farností a na duchovní správu nestačili. Touha lidu po křesťanství, někdy nazývaná apoštolské hnutí, si vynutila vznik společností, které spojily konání bohoslužby s šířením víry při zachování klášterních observancí. To je vznik řeholních kanovníků, mezi nimiž Norbertovo založení bylo nejrozšířenější. Snad proto, že Norbert a jeho žáci pracovali výrazně eucharisticky. Přispěli k tomu, že hnutí apoštolské se stalo eucharistickým.

Prémontré nezůstalo samo. Druhým domem byla belgická Floreffe 1122, třetím porýnský Kappenberg v témž roce. Za Norbertova života vzniklo na 40 kanonií, nejvzdálenější ve Strzelně 1124 v nynější diecézi Hnězdnopoznaň. Norbert nezaložil řád. Jeho bratři a sestry měli žít a pracovat pod Řeholí sv. Augustina podle Norbertových ustanovení, která byla písemně zachycena až později, ve spolupráci s biskupy a jim podřízeni. Řád a exempce jsou pojmy a zařízení pozdějšího práva. Jednota Norbertova založení byla zaručována každoročními generálními kapitulami, tj. shromážděními opatů-představených kanonií.

Apoštolátu a práci na svém založení se směl Norbert věnovat šest let. Rostla jeho proslulost a mělo jí být využito v postavení, uznaném za důležitější. 1126 se stává magdeburským arcibiskupem.

Slavný úřad, slavné uvítání, neslavný stav arcidiecéze, nízká úroveň duchovenstva a náboženského života věřících. Norbert káže slovem a příkladem a jedná, stává se všem vším. Vlídny, laskavý, pevný, neohrožený, pln jemnosti a ušlechtilosti, autority a důstojnosti. O všechny se zajímá, všem je otcem. A uprostřed prací, které se ho zdály cele zaujímat, nevinnost a pokoj vnitřního člověka.

Když se r. 1128 postaral o volbu svého nástupce pro své řeholní založení, když prospěl říši jako její kancléř pro Itálii od 1132, když prospěl církvi účastí na odstranění papežského rozkolu po volbě vzdoropapeže Anakle-

ta II. proti Inocenci II., začaly se jeho dny naplňovat. Sebe učinil světce, založil řeholní rodinu, uspořádal arcidiecézi, prospěl zemi a církvi. Jeho poslední tři roky s historií Církve splývají. Umírá v Magdeburce 6. června 1134 stár asi 50 let.

Úcta, které se Norbert těšil zvláště vzávěru svého života, po jeho smrti rostla. Jejím střediskem bylo místo uložení Norbertova těla, magdeburský premonstrátský klášter Panny Marie. Úctu šířili bratři a sestry Norbertova založení, které se za Norbertova nástupce bl. Huga de Fosses stalo kanovníckým řádem a jako potřebám církve a doby odpovídající rychle rostlo. Za Huga ctílo Norberta na sto kanonií, o sto let později (1241) 350 klášterů, 1320 340 mužských a 50 ženských kanonií, 1500 311 a 104 ženské kláštery, 1600 189 mužských a 44 ženské, 1850 9 mužských a 6 ženských, v přítomné době (1978) žije v 29 mužských a v 7 ženských kanonií a v 6 ženských kongregacích na 1.100 bratří a 600 sester. Do těchto několika čísel jsou ukryty pohnuté děje norbertinského společenství v dobách rozkvětu, potlačování, obnovy. Norbert je uctíván především jako světec Eucharistie. Od 15. století zobrazován s ciboriem, kalichem nebo monstrancí a výslovně zván eucharistickým světce a jeho založení eucharistickým řádem. Kanonizován 1582.

Kanonizace vzbudila o Norberta nový zájem, zvláště když nedlouho po kanonizaci se stal magdeburský klášter luteránský, první protestantský probošt nastoupil 1597. Došlo k několika pokusům dostat Norbertovy ostatky. Luteráni nedbali o kosti světce, ale v Magdeburce jim byly vzaty až po mnohaletém usilování a skoro se zbraní v ruce.

Hrdinou přenesení je strahovský opat Kašpar Questenberk. Vzbudil zájem Ferdinanda II., využil politické a vojenské situace a dosáhl svého. 3. prosince 1626 vyzdvihl svaté tělo, přenesl zatím do Doksan a dal připravit pro Strahov.

Slavné přijetí Norbertových ostatků na Strahově se konalo 2. května 1627 za účasti kardinála Harracha, 13 opatů a mnoha kněží a věřících. Pro ostatky byla zřízena mříží ohrazená kaple v hlavní lodi kostela, ostatková skříň umístěna nad jejím oltářem.

Přenesení ostatků bylo slavnostně připomínáno o prvním výročí za císařovy účasti a pak každých padesát roků. V našem století konáno jubileum dvakrát za opata Metoda Zavorala, pravidelné 1927 a mimořádné 1933 u příležitosti osmistého výročí Norbertovy blažené smrti. V době celkové obnovy strahovského kostela výročí 1977 bylo připomenuto mší apoštolského administrátora biskupa Tomáška v Doksanech a výročí 1984 jeho mší již jako kardinála arcibiskupa v kostele sv. Norberta ve Střešovicích. V rámci obnovy vnitřku kostela opravena vnější rakev a okolní ozdoby a umělecká práce je od adventu 1986 znovu s celým kostelem obdivována návštěvníky.

Ovšem u Norbertova strahovského hrobu je především středisko eucharistické úcty. Že on se tam zdá být pozapomínám, není na závadu. Norbert, plný víry a lásky, hovoří o Eucharistii i nám.

Zdeněk Řehák

#### ŽIVOTOPISY:

Nejstaršími Norbertovými životopisy jsou, oba z let 1155—61: Vita A, Monumenta Germaniae historica Scriptorum sv. 12 str. 663—703, Hanover 1856, přetisk Stuttgart. New York 1963. Vita B, Acta Sanctorum I Junii str. 819—858, Patrologia Latina sv. 170 str. 1255—1344.

#### LITERATURA:

Tomáš Říha, Svatý Norbert a jeho dílo, Řím 1971 (kde uvedena rozsáhlá Norbertova bibliografie).

Cyril Straka, Přenesení ostatků sv. Norberta z Magdeburka na Strahov, Praha 1927.

# Albrecht (Vojtěch) Chanovský

Je po Bílé hoře. Je rozhodnuto o vítězi, ale jen na chvíli. Do země přicházejí další cizí vojska: Němci, Španělé, Sasi, Dáni a Švédi, kteří dokonávají dílo zkázy. Na neoraných polích kdysi kulturní země se už leckde usadil les s černými havrany, posly smrti. V jejich krákorání je slyšet výsměch bojujícím stranám, které střídavě prohlašují, že bojují jen a jen v zájmu křesťanského náboženství. Jde vám opravdu o víru, nebo také o moc?

Jeden člověk myslel v této smutné české zemi nezištně na království Boží. Byl stejně otrhaný, zavšivený a hladový jako ti ubozí sedláci, mezi nimiž chodil, a jako ti venkovští pastýři dobytka a pasáci vepřů a koz, u nichž nejraději přespával. Vskutku vypadal jako jeden z dědiců této doby, na něhož nezbylo nic. Nikde neměl stání. Stále ho cosi pudilo dál a dál, od vesnice k vesnici, od pole k poli, od ulice k ulici v městečku a městě, kam vítězoslavně přijížděl na hnojném voze. I do Prahy si jednou zašel pěšky v podivném průvodu husí, které mu daroval ze soucitu — nebo snad na posměch? — některý zámožnější pán. Kdekdo se mu v Praze smál, jeho spolubratři se ho zhrozili.

Zastavoval se u lidí, ale ne na dlouho. Řekl několik slov křesťanského poučení a napomenutí, aby se vrátili do jediného a výlučného Kristova ovčína, neboť není Krista katolického a Krista protestantského, a každé království proti sobě rozdělené zahyne, a kde zůstane spása člověka? Když však nemohl obměkčit dospělé, tu si nejraději svolal kolem sebe děti, laskavým slovem, někdy také zvonkem a písní „*Má duše se nespouštěj nikdy Boha svého*“. Děti se nejprve bály jeho velikého nosu, širokých úst a černé zarostlé brady, která se pod širokým černým kloboukem zdála ještě černější. A k tomu všemu nosil ten neznámý potulný muž ještě dlouhou černou až po zem sahající suknicí, kterou si v blátě musel ohrnovat. Jen jeho vlasy bílé jako sníh a oči, které se chtěly stále usmívat, a pak ty pěkné obrázky s Ježíškem, někdy i jablko, hruška, žemlička, pamlsek, nakonec nad dětmi zvítězily a ony se daly seřadit do průvodu pod ledajakou korouhvičkou s křížkem směrem do kostela, kde je ten veliký člověk učil zbožnosti a oddanosti pravé víře. Staří ho tolikrát potupili, ale děti jsou všude upřímné.

A přece to nebyl leckdo. Byl to jeden z učených mužů té doby, profesor olomoucké univerzity, znalec Písma svatého a jazyka, v němž bylo napsáno, spisovatel četných českých spisů, kazatel a misionář tak velké pokory, že se lidem zdála až bláznovstvím. Jmenoval se Albrecht Chanovský. Narodil se ve Sviraticích u Horažďovic r. 1581 z urozeného rodu vladyků Chanovských z Dlouhé Vsi. R. 1601 vstoupil do řádu sv. Ignáce z Loyoly a byl vysvěcen na kněze ve Štýrském Hradci r. 1614. Jako profesor v Olomouci byl vyslán spolu s P. Adamem Kravařským na statky hr. Doczyho do Vizovic, kde se poprvé seznámil s těžkou misijní prací. Po Bílé hoře se vrátil z vyhnanství v Uhrách a Pasově, ale pod dojmem toho, co se stalo, se rozhodl obětovat se pro jednotu víry až do krajnosti. Je neslýchané, co všechno si odpíral a co vykonal na „poli apoštolských prací“ v kraji bechyňském a prácheňském, které mu přidělili jeho představení. Od r. 1622 až téměř do své smrti 16. května 1643 napodoboval apoštoly, kteří pěšky chodili po světě a hlásali Kristovu radostnou zvěst. *„Přišlo k vám spasení v Božím království. A vy, kteří jste z něho vypadli, vraťte se opět k jednotě Kristova učení.“*

Pro ideál pokojné rekatolizace své milované vlasti dovedl P. Albrecht (česky také Vojtěch) Chanovský obětovat vše. Dál všanc i čest svého rodu, který právě v jeho době kvetl ve třech větvích, jež se všechny psaly „z Dlouhé Vsi“. Jeho strýc Jan Jindřich Chanovský dosáhl vysoké hodnosti královského podkomoří Českého království, a těžce mu vyčítal, jakou hanbu mu působí, když se zahazuje s nejnižšími živly. Páter Albrecht mu odpověděl: „Pane strejče, nic na tom nezáleží. Já hanbu, ale Vaše Milost způsobem svého života chválu našemu rodu činí.“ Náš blázen pro Krista se nadchl příkladem pokory a činnosti apoštola Indie sv. Františka Xaverského, jehož život také napsal; a do této duchovní expanzivnosti zapojil celou svou duši, dramaticky rozehranou velikými protiklady nového životního slohu českého baroku s jeho mohutnými protiklady nebe a země, radosti a bolesti, Boha a člověka. Proto v něm bylo tolik nepochopitelného odříkání a pokory, ovšem činorodé, tolik soucitu s hmotnou a duchovní bídou českého lidu. Chanovský vyniká v českých dějinách tím, čím se proslavil jeho dávný krajan Petr Chelčický: protestem proti náboženským válkám své doby, a také tím, v čem našel smysl svého života ještě starší jihočeský rodák a vladyka Tomáš ze Štítného: promlouvat k lidu jeho rodným jazykem a příkladem vlastního života, všechno mu dát a nic nechtít pro sebe.

Bohumil Zlámal

Životopis Albrechta (Vojtěcha) Chanovského napsal jeho řádový druh P. Jan Tanner, „Vir apostolicus“ seu vita et virtutes R. P. Alberti Chanowsky e Societate Jesu in provincia Boemiae, Kolín nad Rýnem 1658; český překlad „Muž apoštolský“ r. 1680 a znovu péčí J. Vašici, Praha 1932. — Ottův slovník naučný XII, str. 48. — Český slovník bohovědný V, str. 195—197.

# Středoevropský misionář

Černé mraky třicetileté války pokryly téměř celou Evropu a její srdce českých zemí nejtemněji. Zápasilo se nejen vražednými a necitelnými zbraněmi, ale i vtípem a silou ducha, neboť mocenský zápas mezi katolickým a reformačním světem byl veden i ve znamení tehdy vzniklého protestantského hesla „Čí panství, toho i náboženství“. Pro poddané to znamenalo: Musíš přijmout víru svého pána, bez ohledu na to, zda s tím souhlasíš nebo ne.

Českým králem byl tehdy katolický císař Ferdinand II. Habsburský, který zvítězil nad odbojnými českými stavy většinou kalvínského vyznání na Bílé hoře 8. listopadu 1620. Po vítězství prováděl to, co už dávno udělali katoličtí panovníci ve svých zemích. Nařídil všem poddaným srovnat se v náboženství s císařem. Jen šlechtici a bohatí mešťané se mohli vystěhovat, když předtím prodali svůj majetek.

S císařovým postupem vůči nekatolíkům nesouhlasili někteří mužové církve, kteří pochopili nenásilného Kristova ducha a prohlásili, že duchovní boj nelze vést násilnými prostředky. Vítězství musí být vybojováno jen lepšími důvody, silnějšími důkazy a zářícím příkladem života z víry.

Vzpomínáme památky jednoho z těchto tichých a trpělivých vyznavačů duchovní síly církve, který svou misijní zásadu získávat poučováním zaplatil životem. Nebyl naším rodákem, ale v Čechách byl vychován a pro Čechy se obětoval. Pocházel z tehdejšího Velkého Slezska, patřícího k zemím České koruny. Po zvyku tehdejší doby se psal latinsky *B u r n a t i u s*, což polsky znělo Burnatý. Jeho křestní jméno bylo Matěj. Byl to jeden z vynikajících polských kněží, kteří k nám po Bílé hoře přišli, aby pracovali na pokatolictění země. Nebyli všichni nezištní, ale tento polský Otec Burnatý vyvolává v nás úctu a obdiv.

Již jeho vzdělání, rozhled a široká misijní činnost ve střední Evropě je obdivuhodná. Narodil se v Olešně ve Slezsku r. 1587, žil však v české *S o b o t c e* na faře, kde působil jeho krajan farář *J a k u b J a g e l i u s*. Latinské školy vystudoval v Chomutově a tam také vstoupil do Tovaryšstva Ježíšova r. 1606. Jezuitský noviciát byl tehdy v Brně a tam také poslali devatenáctiletého studenta. Po noviciátě odešel Burnatý do Štýr-

ského Hradce, aby tam vystudoval filozofii a teologii. Měl velké nadání jazykové, kromě polštiny a češtiny ovládal i němčinu a italštinu. Jako Mistr svobodných umění, což se rovnalo skoro dnešnímu doktorátu filozofie, učil pak na latinských jezuitských školách v Celovci 3 roky gramatické v nižších gymnazijních třídách, potom 3 roky poezii a rok retorice ve vyšších třídách, nakonec 2 roky bohovědě. Byl by patrně zůstal v těchto krajinách, kde se stýkaly tři národnosti, německá, chorvatská a italská, nebýt osudové vzpoury protestantských stavů v Čechách proti císaři Ferdinandovi II. r. 1618, která skončila jejich porážkou na Bílé hoře 8. 11. 1620, a rozhodnutím vítězného císaře netrpět v zemi jiné náboženství než katolické. Totéž zamýšleli stavové po případném vítězství, že z českých zemí udělají protestantský stát.

Situace v Čechách se naráz změnila. Byl nedostatek katolických kněží a vhodných misionářů. Vedení řádu si vzpomnělo na P. Burnatého a povolalo ho r. 1623 za prefekta (představeného) semináře v Českém Krumlově, odkud zajížděl na misie do okolí. Působil také v Rožmberku a Kaplici. Avšak již po roku byl pověřen vedením semináře a správou řádového domu v Jičíně. Tento půvabný severočeský kraj s městy Jičínem a Frýdlantem, které měl brzy proslavit generalissimus císařských armád Albrecht z Valdštejna, přivítal ho sice jako dávného známého, nikoli však obyvatelstvo, jež chtěl opět získat katolické víře.

O horlivé misijní činnosti P. Burnatia se zachovalo poměrně hojně zpráv, zvláště po jeho tragické smrti. Byli to především jezuitští kronikáři a dějepisci, kteří chtěli zachovat památku na hrdinnou oběť svého člena jako příklad k povzbuzení a víry, že símě zalévané nevinnou krví vzejde a přinese užitek. Tak jak byl zvyklý v jižních Čechách, zajížděl P. Matěj do celého jičínského okolí a v dvouhodinových až tříhodinových kázáních přesvědčoval venkovský lid, že je nutno se vrátit k víře otců. Nedal se zastrašit žádnou nepohodou, dešti, sněhy ani nejtěžšími mrazy. P. Burnatý se stal představitelem snah o opětné pokatoličtění mnichovohradištského a jičínského panství, která koupil po odsouzeném a popraveném Václavu Budovci z Budova Albrecht z Valdštejna a přivtělil je k svému frýdlantskému knížectví či vévodství r. 1622. Říkalo se o něm, že přivedl do katolické církve 9 předních měst a 7 městeček frýdlantského vévodství, nepočítaje vesnice.

Obrácení tohoto kraje bylo povětšinou dílem slezských krajanů P. Burnatého. Na misie s ním na Mnichovohradištsko chodival například P. Václav Ioannides, a také na hradištskou faru byl dosazen Slezan P. Pavel Minczer ze slezského Proudničku. V době působení P. Matěje Burnatého byl vicerektorem jičínské koleje Tovaryšstva Ježíšova jeden z nejznámějších a nejhorlivějších misionářů na Moravě a v Čechách Adam K r a -



v a ř s k ý, rodák z Ratibořska. Když P. Burnatý dostal kdysi výstrahu, aby nechodil do Mnichova Hradiště, že na něho číhají nekatolíci, tázal se na radu P. Kravařského, má-li se tam vypravit; ten mu vzkázal: nebát se a jít. A právě tehdy se mu přihlásilo do církve 413 osob.

Zásahem dánského krále Kristiána III. do průběhu třicetileté války byla posílena naděje nekatolíků v Čechách na zvrát dosavadního vývoje; ta ovšem padla uzavřením míru r. 1629. K odporu proti rekatolizaci byli však znovu podníceni zvěstí, že k boji s císařem se chystá mocný švédský král Gustav Adolf, který po vítězství obnoví v Čechách bývalé poměry. Tuto propagandu šířil na Jičínsku hlavně bratrský duchovní Jan Hippus Vodňanský, nedobrého charakteru, ač byl Mistrem Karlovy univerzity a r. 1612 písařem, neboť jí zpronevěřil na 700 kop grošů, jak o něm vypráví J. V. Šimák. V tomto ovzduší falešných nadějí došlo k spiknutí proti životu P. Burnatého, který po pět let vedl duchovní správu v Libuni u Rovenska.

Bylo to v předvečer svátku sv. Vavřince 9. srpna 1629. P. Matěj Burnatý přišel, jak obvykle, sloužit mši svatou do Libuně. Po mši odešel do zahrady, kde vyjednával s hejtmanem panství. Ozbrojení útočníci z místních venkovanů vyrazili z lesa a vtrhli do kostela, který však byl již prázdný. Nic netušícího P. Matěje dostihli ovšem v zahradě. Hejtmana propustili, neboť jejich nenávisť platila misionáři, jemuž rozbili hlavu a vidlemi probodli levý bok. Studenta z jičínské koleje, který jej provázel, ubili dvanácti ranami. Tato vražda rozjitřila přirozeně celý kraj a vedla k potrestání viníků, kteří prosili o milost. Podle slov tehdejšího rektora koleje P. Blažeje Slaniny spolubratři zabitého P. Matěje Burnatého nemysleli na pomstu, spíše však na to, aby krev nevinné oběti byla zásluhou pro zdar jejich misijního díla: „unde spes affulget occasione caedis huius Ecclesiam suam habituram prouentum“ (Relace z 10. 8. 1629).

P. Matěj Burnatý nebyl jediný, který za svou apoštolskou horlivost položil život. Již před ním 22. října 1623 byl zabit P. Vít W e i s m a n, člen Tovaryšstva Ježíšova. Pocházel z Horní Falce a bylo mu teprve 32 let. Po P. Burnatém přišel o život v díle opětného pokatolичtění českých zemí P. Jeronym F i s c h e r, rektor jezuitské koleje ve slezském Hlohově. Narodil se v Českém Krumlově a násilná smrt ukončila jeho život v 36 letech. Poslední obětí před ukončením třicetileté války byl P. Mikuláš K u č e r a, T. J., který byl z nepřátelství ke katolické víře usmrčen na svátek sv. Havla 16. 10. 1647.

Bohumil Zlámal

## PRAMENY A LITERATURA:

*Indiculus eorum qui ab haereticis in Provincia Bohemiae Soc. Iesu occisorum.* Univ. knihovna v Praze, MS XXIII, C 112/1, str. 69. Je to opis „Ex annuis 1623 Provinciae Bohemiae, Collegii Olomucensis“. — *Elogium P. Matthiae Burnatij.* Rukopis Univ. knihovny Praha XXIII, č. 112/1, str. 85 (z r. 1629). — *Relatio de interfectione P. Matthiae Burnatij die 9. Augusti á Rusticis facta, ex litteris P. Blasii Slanini 10. Augusti ad R. P. Provincialelem datis.* Univ. knihovna v Praze, rukopis XXIII C 112/1, str. 87 (z r. 1629). — J. S c h m i d l, *Historia Societatis Jesu provinciae Bohemiae III*, str. 409, 527, 606, 977 n. — F. K r á s l, *Arnošt hrabě Harrach, kardinál sv. římské církve a arcibiskup pražský*; Praha 1886, str. 154—155. — J. S v o b o d a, *Katolická reformace a Mariánské družiny II.* Praha 1888. — *Český slovník boho- vědný II* (1916), 60, heslo „Burnatý“. — J. V. Š i m á k, *Příběhy fary Mnichovo- hradištské v době pobělohorské. „Od Ještěda k Troskám“ 3* (1924), 2. část, str. 5—8. — J. P o d o b s k ý, *Dějiny Rovenska pod Troskami.* 1971 (lit.).

# Bohuslav Balbín

Nejpozoruhodnější událostí českých dějin je národní obrození. Mělo několik fází. Obrození literární, jež začalo po roce 1775, vedlo roku 1843, ale hlavně po roce 1860 k obrození politickému, a to zase na konci 19. a na počátku 20. století k obrození národohospodářskému. Tím byl národ všestranně připraven, aby si po skončení první světové války znovu zřídil samostatný stát. Národní obrození nepřišlo však samo sebou. Jestliže se neminulo úspěchem, podmínky k tomu připravily předcházející generace českých vlastenců z řad katolického kněžstva. Jejich nepomíjející zásluhou je, že domácí český živel, zdecimovaný vyhošťovacími patenty, dlouhou válkou a morem a pokleslý osvětově, hmotně i politicky, prodělal v pobělohorském období svůj duchovní přerod, aniž ztratil národní vědomí a svéráz. Přes všechn útlak lpěli tito národní buditelé houževnatě na svém češtví, sílili se pohledem do slavné katolické minulosti a věřili v lepší budoucnost národa, spoléhajíce na pomoc jeho světců. V čele první buditelské generace stojí jezuita Bohuslav Balbín.

1. ŽIVOT: Bohuslav Balbín se narodil 3. prosince 1621, rok po bitvě na Bílé hoře, v Hradci Králové z rytířského rodu Balbínů z Vorličné. Otec, královský purkrabí, zemřel, když chlapci byly sotva dva měsíce. Výchovy slabého a neduživého synka se ujala matka, rozumná a nábožná žena. Aby mu vyprosila zdraví, zavezla jej asi tříletého k Bolestné Matce Boží do Krupky (nynějšího Bohosudova) a pak do Staré Boleslavě. Modlitba byla vyslyšena. Hoch se uzdravil a zesílil tak, že přežil všechny své sourozence. Ve vzpomínkách na toto uzdravení i ve vlivu zbožné matky tkví kořeny něžného mariánského kultu, který je pro Balbína příznačný. Pomoc šlechtické společnosti umožnila Balbínovi studia. Zpočátku navštěvoval latinskou školu v benediktinském klášteře broumovském, pak přešel na jezuitskou školu do Jičína, založenou jeho křestním kmotrem Albrechtem z Valdštejna, odtud se po dvou letech přestěhoval do Prahy, kde studoval dva roky v koleji klementinské, a posléze do Olomouce. Tam se seznámil s vynikajícím členem jezuitského řádu P. Mikulášem Lenczyckým, tehdy prefektem jezuitské koleje. Lenczycki si mladého gymnazistu zcela získal a hlavně jeho vlivu jest přičísti, že se Balbín rozhodl vstoupit do

jezuitského řádu. Již v 15. roce svého věku byl přijat jako novic do koleje brněnské a po dvou letech (1638) složil první řeholní sliby. Humanitní studia dokončil v Kladsku a pak se odebral na vysokou školu do Prahy. Když absolvoval tříletý filozofický kurs, začal roku 1642 vyučovat v nižších třídách pražské koleje klementinské a pak opět usedl do školních lavic, aby studoval scholastickou teologii. Jako bohoslovec hájil se studentskou legií Prahu proti Švédům. Tehdy se také spřátelil s pozdějším pražským kanovníkem Tomášem Pešinou, vlastenecky jej ovlivnil a získal pro historická studia. Po vysvěcení na kněze působil v letech 1649—1653 jako misionář ve východních Čechách a na Prachaticku. Neschvaloval přísné metody rekatolizační, neužíval jich a snažil se působit svou vlídností. Aby přesvědčil věřící, že katolicismus byl kdysi vládnoucím a jediným náboženstvím v Čechách a že nekatolická vyznání jsou pozdější, volal jako svědky nejstarší lidi, odhaloval zakryté oltáře a ukazoval všechny památky dávného katolického náboženství. Proto se mohl pochlubit značnými úspěchy. Trvale však v misijní práci nezůstal. Představeným vadilo jeho menší nadání kazatelské, a tak se Balbín znovu octnul na jezuitských školách. V letech 1653—1661 působil jako profesor v kolejích v Kladsku, Praze, Brně, Jičíně a nejdéle v Jindřichově Hradci. Ale vlastenecký směr jeho učitelského působení a snad i nějaké důvody vnitřní kázně způsobily, že Balbín musel školu opustit a odejít do ústraní jako řádový historiograf. Tento prudký zásah do životní dráhy byl sice trpký, ale měl i svou dobrou stránku. Odchod z vysilující školské služby Balbínovi umožnil, že mohl konat hojné studijní cesty doma i za hranicemi, zvláště ve Vídni a v Uhrách, a že se mohl věnovat práci literární, jež byla jeho vnitřní potřebou i radostí. R. 1671 přišla však nová perzekuce. Tisk Balbínova spisu *Epitome* byl zastaven a on sám poslán do vyhnanství do Klatov, kde strávil tři roky. Teprve roku 1676 se mu dostalo zadostiučinění a bylo mu umožněno, aby se vrátil do milované Prahy a pokračoval v literární činnosti. R. 1683 byl raněn mrtvicí, o čtyři roky později se záchvat opakoval, Balbín téměř oslepl a 28. listopadu 1688 v Praze zemřel.

2. DÍLO: Školské působení neslo s sebou, že se Balbín neuzavíral básnické a rétorické teorii i praxi (sem patří např. spisy *Verisimilia* a *Examen melissaeum*), ale těžiště jeho literární činnosti a vlastní jeho význam je v jeho pracích dějepisných. Zálību v českých dějinách projevoval Balbín již od dětství. Sám vypravuje, že jeho dychtivost poznat české dějiny byla tak horoucí, že kroniku Hájkovu před dosažením sedmého roku věku přečtl třikrát či čtyřikrát. Když po skončení filozofických studií r. 1642 podnikl s profesorem pražské univerzity Roderigem de Arriaga cestu po Čechách, navštěvoval chrámy všech měst a osad nejen z nábožnosti, ale

také aby mohl hledat náhrobky, nápisy a jiné památnosti, a již tehdy v panských knihovnách a archivech sbíral látku pro své pozdější spisy. V tomto působení soustavně pokračoval po celý život, dělal si výpisky ze starých rukopisů, opisoval listiny a namnoze je zachraňoval od zkázy. „*Kolik já sám zachránil jsem knih a rukopisů, které již odvezeny byly na pepř židovský*“, poznamenal v jednom svém díle.

První dějepisné práce Balbínovy jsou věnovány mariánským poutním místům ve Vartě na hranicích mezi Slezskem a Kladskem (Diva Wartensis, 1655), v Tuřanech u Brna (Diva Turzanensis, 1658) a na Svaté Hoře u Příbramě (1665). Je v nich sice sneseno hodně historické látky o dějinách těchto míst, tamních chrámů, obrazů a soch, ale přece jen zájem historický se vyvíjí spíše na okraji tématu náboženského a hlavní pozornost je věnována motivům hagiografickým, popisu zázraků, které se u mariánských obrazů a soch staly, významných návštěv těchto poutních míst a pod. Jako první práce po výtce historická představuje se životopis Arnošta z Pardubic (Vita venerabilis Arnesti I. archiepiscopi Pragensis, 1664), neboť pracuje s bohatou vědeckou literaturou, pokouší se o její kritické utřídění a má i poznámkový aparát, třebaž je patrná i tendence hagiografická — připravit cestu ke kanonizaci prvního pražského arcibiskupa, odpočívajícího v pověsti svatosti u milostného obrazu Matky Boží v Kladsku.

Hagiologickou osnovu, poutající se k Staré Boleslavi a k milostnému mariánskému obrazu v tamním kolegiátním kostele, měla původně Epitome rerum Bohemicarum, na níž Balbín pracoval v letech 1665—1668. Postupem práce se rozvrh i rozsah spisu změnil. Minulosti mariánského poutního místa jsou věnovány jen příležitostné zmínky a hlavním obsahem je přehled českých dějin od začátku doby křesťanské až do nastoupení Ferdinanda II. Zájem autorův poutají v první řadě vnější dějiny. Vedle událostí válečných si všímal především osudů dynastie, událostí z dějin církevních (zakládání kostelů a pod.), zvláště však osudů a činů šlechty, o níž podává obsírné výklady genealogické. Svým věcným základem vnášela Epitome do českého dějepisectví rozhodný pokrok. Balbín znal většinu kronikářských pramenů českých i cizích, z nichž je možno čerpat zprávy o českých dějinách, a nepřestává na spisech tiskem vydaných, užíval též mnohých pramenů rukopisných a listinných. K správnému hodnocení a rozlišování pramenů původních a odvozených se ještě nepovznesl a přijímal za bernou minci i leckteré nesmyslné povídačky Hájkovy, zvláště ty, jež uspokojovaly jeho vášeň genealogickou. Pozoruhodným rysem spisu jest jeho silný tón politicko-vlastenecký i kritická odvaha, nezastavující se ani před ožehavými otázkami soudobými. S uznáním se vyslovuje o statečných českých králich, s patrnými sympatiemi

líčí Jiřího z Poděbrad, do nebe vychvaluje Karla IV., otce a spíše matku vlasti, na několika místech se zmiňuje o svobodné volbě královské v Čechách a elegicky vzdychá nad úpadkem současných Čech. Takový způsob psaní nebyl však pro vládnoucí kruhy žádoucí, a proto musela být kniha potlačena. Ačkoliv bez úrazu přešla cenzurou řádovou i konsistorní a r. 1670 bylo přikročeno k jejímu tisku, vystoupil proti ní náhle nejvyšší purkrabí Bernard Ignác Bořita z Martinic, označil ji za velezrádnou a protidynastickou, urážející panovnický rod. Tisk byl zastaven, dílo bylo podrobena novému posouzení státnímu i řádovému a Balbín putoval do vyhnanství. Zřejmým úmyslem Bořitovým bylo nejen překazit vydání knihy, nýbrž také jejímu autorovi odloučením od vědeckých pomůcek a od přátel znemožnit další historické spisování. Mocní přátelé Balbínovi i celá tehdejší literární společnost (Tomáš Pešina, arcibiskup Valdštejn a učený biskup litoměřický Šlejnic) byli činem nejvyššího purkrabího pobouření a energicky se Balbína ujali. Spor se vedl sice dlouho, ale nakonec Balbín nad shrbenými služebníky dvora přece zvítězil. Přičiněním prezidenta apelačního soudu, hraběte Františka Oldřicha Vchynského, císařského hofmistra hraběte Jana Maxmiliána Lamberka a zvláště učeného historika a správce vídeňské dvorní knihovny Petra Lambecka byla kniha — ve formulaci tu a tam zmírněná — roku 1677 vydána.

Nedlouho po vytištění *Epitome* začal Balbín vydávat jednotlivé svazky svého velikého díla, rozpočteného na dvacet foliových svazků a nazvaného *Miscellanea historica regni Bohemiae*. Podle programu, při jehož sestavování působil na Balbína zvláště vliv spisu emigranta Pavla Stránského *Republica Bojema* (O státě českém), Balbínem vysoko oceňovaného, měla *Miscellanea* podávat úplnou vlastivědu Čech, přizpůsobenou ovšem poměrům, názorům a zájmům tehdejší doby. Realizovat tento plán úplně se sice nepodařilo a také vydané svazky mají některé nedostatky, ale jako celek představují *Miscellanea* dílo úctyhodné. Přírodní podmínky českých zemí a jejich místopis, lidové obyčeje a umění, bohatýři českého duchovního života, správní a soudní zřízení i staré české rody, vše to vyrůstá ve velkolepé divadlo, v jakých měla barokní doba zalíbení, ale jakého žádný jiný evropský spisovatel nedosáhl v takové míře jako Balbín. Svým významem a cenou vyniká zvláště svazek označený názvem *Bohemia docta* a tiskem vydaný teprve na sklonku 18. století. Jsou to takřka první dějiny české literatury nebo aspoň první samostatný spis o nich, jenž se stal základem a východiskem našich novodobých odborných prací o starém písemnictví českém. Zvláštního významu nabyl také tím, že procitajícimu národu předváděl před oči, třeba jen povrchně, spoustu vnějších dat, netušené bohatství jeho minulého duševního života.

Jako historiograf svého řádu vypsál Balbín kus dějin české řádové provincie a dějiny některých kolejí. Tyto práce však zůstaly v rukopise.

Stejný osud sdílelo dlouho i drobné dílko Balbínovo, jemuž se z celé jeho literární tvorby dostalo největšího ohlasu, slavná *Dissertatio apologetica pro lingua slavonica, praecipue bohemica* (Rozprava na obranu jazyka slovanského, zejména českého), připsaná Tomáši Pešinovi. Je to projev bolesti a rozhořčení nad útiskem, jemuž je vystaven český národ od cizinců a na němž mají značný podíl domácí lidé svou zbabělostí a netečností. Není to dávno, stěžuje si Balbín, co v Čechách po česku mluvila všechna města, městečka i vsi: Krumlov, Lípa, Ústí, Most, Duchcov, Teplice, Kadaň, jen po česku vedly se městské knihy i desky zemské, po česku vedlo se sněmovní jednání . . . Odkud tak náhlý úpadek staré národnosti a řeči? A odpovídá: *„Přední a nejhlavnější toho příčina . . . jest zanedbávání práv a starých zvyklostí . . . Druhou příčinou jest: převrácená nesmyslnost našich lidí v obraně starých práv a dávných zvyklostí, jakož i nedostatek vážnosti k vlasti, společné matce. Mnoho jest druhů lidí takových, rozličné pak jsou jejich účely, nedbalost však u všech tatáž.“* Třetí příčinu úpadku jazyka a národnosti české sluší se spatřovati v přímém zlém úmyslu nejvyšších úředníků a rádců královských, kteří, mstíce se za někdejší politické příkoří utrpěná od českých stavů anebo pro křivdy soukromé, prý *„přemluvili krále, že je potřebí Čechy vysílití, nesnesitelnými berněmi pot a krev lidu ubohého vyčerpati a hlavně starodávný jazyk vyhladiti“; neboť dokud ten žije, Čechové prý nemohou milovati a snášeti panovníka německého a věrnost jejich prý vždy bude pochybná a nestálá“.* Vtělení veškeré zvrácenosti soudobé politiky a hlavní pramen českého ponížení spatřoval Balbín ve výše zmíněném hraběti Bořitovi z Martinic. Jemu adresuje tato slova plná zdrcující ironie: *„O ty pravý otče vlasti! Žádný statkář nedal by tak nakládati s dvorem svým, jako ty nakládáš s královstvím Českým, druhdy nejvyš kvetoucím, jehož všecka krása a bohatství dány jsou v plen (neboť jinak nemohu nazvat to jeho násilné vydírání) a co den před očima našima se (jeho statky) odnášejí do Vídně, když dvůr vídeňský, navnaděn sladkostí peněz českých jako nenasytý jícen stále volá: Dávej, dávej.“* Zde je jasně vysloveno Balbínovo protirakouské a protihabsburské smýšlení, zavrhuující vídeňskou centralistickou politiku, která stále více opomíjela samostatný český národ a jeho státní práva. Cit, jímž naplňoval jeho srdce i srdce mnohých krajanů pohled na útisk vlastního národa, vyjádřil takto: *„Dlouhá zajisté jest paměť národa porobou utištěného. Zoufajícím netolik záleží na tom, zahynou-li, jako na tom, aby se pomstili za svobodu ztracenou.“*

S vášnivým hněvem proti pobělohorským škůdcům české slávy, svobody a národnosti pojila se u Balbína nejen vroucí láska k rodné řeči a prudký odpor proti němectví, šířícímu se na její újmu, nýbrž i mocné vědomí slovanské. Pohlížeje na Slovanstvo jako na jediný celek, jehož částí jest

i jeho národ, vypočítává všechny země, v nichž se i po těžkých ztrátách, jež Slované utrpěli od německých nepřátel, dosud hovoří slovansky: „Z Čech pohlédněte na mapu: máte před sebou Slezsko, Mazovsko až k Nové Zemi, pak ohromné Rusko, Tatary Perekopské, Bulharsko až k branám Cařihradsku, Srbsko, Uhry, Bosnu, Dalmacii, Chorvatsko, Illyrii, území benátské, všude na tomto prostoru skoro nekonečném mluví se slovansky. Mimo řeči posvátné je to jediná řeč, jíž kněz užívá při oltáři, jí právě učil před osmy sty léty první věrozvěstové, kteří křesťanství zavedli do naší země. Co proti vši této slávě postaví tupitelé Čechů?“

Na konci Obrany vyslovil Balbín přání: „Kéž bychom ustali obdivovat se cizím a — to smutným jest osudem národa našeho — opovrhovat svým vlastním. Domácí věci nám páchnou a babskou — jak jinak mám to nazvat — poslušností úctu vzdáváme těm, kteří nás mrskají. Více váhy má u nás bodec dvorské přízně než celé dědictví předků, než sama vlast, které jsme povinni všechno obětovat. . .“. Přes všechny těžké vady a nedostatky národního života Balbín se však nezříká důvěry v budoucnost a spoléhá, že národ nadaný tolika přirozenými vlastnostmi, oslavený tak velkou minulostí, tolika vynikajícími lidmi a zejména světcí, nemůže zahynouti. V první řadě očekává pomoc od svatého Václava, k němuž se obrací s tklivou prosbou: „Ty, ó největší a nejprzednější z českých patronů, Václave, buď Vratislavem a vrať starou slávu svým Čechám! Znovu nás postav na místo, s něhož jsme klesli vlastní nedbalostí, i nezaslouženě zločinnou mstivostí jiných, nebo pochlebničtím mnohých, co nejvěrněji sloužíce Tobě a svatému náboženství i králům až do skonání. Ty národa našeho ochrano a štíte! Zahyneme-li, Tobě zahyneme. Od nových lidí marně bys čekal ono uctívání, které Ti česká země po tolik věků věnuje, Tebe milujíc. Protož opakuji prosebně: Nedej zahynouti nám i budoucím! Jestliže bys snad nechtěl vyslyšeti nezdárné syny, slyš a vyslyš prosby předků, kteří za své potomstvo se modlili a v nebi Tebe vidí. Svatý Václave, Kristův mučedníku, jediný dědici Čech, oroduj za nás!“

Svůj úkol probouzeti němčící českou šlechtu mohla Balbínova Obrana plnit teprve po sto letech, kdy ji vydal osvícenec František Martin Pelcl. Jak byla ještě tehdy či právě tehdy aktuální, svědčí nejlépe to, že celý náklad spisu, pokud policii přišel do rukou, byl zničen, censor, který spis propustil, byl zbaven úřadu a Pelcl potrestán třídním vězením.

**ZÁVĚR:** Je mnoho krásných vlastností, které Bohuslav Balbín v svém životě osvědčil. Byl to kněz zbožný, skromný, mírný a trpělivý, učený, pilný a houževnatý. Zvláště velká byla však jeho láska k pravdě a láska k vlasti. Láska k pravdě způsobila mu mnoho nepřátel. Absolutistický systém jeho doby nepřipustil, aby se psalo cokoliv, co neodpovídalo jeho



zájmům. Balbína to však nezmátlo: „*Pravdu psáti nesmím, nepravdu nebudu*“, prohlásil. Proto mlčel a doufal, v mlčení a naději skládal svou sílu: „*In silentio et spe fortitudo mea*“. Utěšoval se: „*Je-li zle nyní, nebude tak stále*“. Tato naděje se splnila a on se mohl potom nerušeně oddat vědecké práci. Jako její cíl si vytkl svými silami nebo aspoň svými podněty vytrhnouti národ z náručí smrti, slovem i písmem udržovat národní vědomí vzpomínkami na slavnou katolickou minulost, oslavit český národ a pomoci mu k jeho bývalému postavení. Tato práce nebyla marná. S Balbínem a po Balbínovi, stržení jeho příkladem, vyvstali další nadšenci, kteří udržovali jiskérky národního uvědomění, až nadešly příznivější poměry a další buditelé rozdmýchali tyto jiskry v plamen, který už nebylo možno udusit. Není tedy nikterak nadsazeno, co o Balbínovi a jeho kruhu napsal přední znalec našeho barokního období: „Co znamenal Balbín a Pešina, co Beckovský a Frozín, co Vavák, není, zdá se mi, dosti oceňeno. Stáli všichni, rozumí se, na půdě katolické . . . , ale co činorodé lásky a mravní síly soustředili k záchraně a obnově národního vědomí, co vykonali, aby v kletbu dané české jméno neupadlo u Čechů samých v nevážnost smrtící, nesmí býti nikdy zapomenuto. I svatořečení Jana Nepomuckého, jehož iniciátorem je právě Balbín, bylo obranným činem, myšleným v této souvislosti, a z této souvislosti především musí býti pojímáno. Z Balbínova to péra vyplynula slova, jimž podobných až do naší paměti dotklo se málo nebo jen zdaleka české duše . . . Jen prací a láskou jeho (a mužů s ním stejně smýšlejících, jichž jistě se nenedostávalo) vysvětlíme si, jak se stalo, že hierarchie česká, kterou po Bílé hoře nacházíme v ruce cizinců, počestuje se rychle, v kléru světském i řádovém stává se znenáhla pevným kmenem národního života, jedinou téměř inteligencí, jež stojí na stráž, aby později, od dob Josefových, stala se hlavním nositelem tzv. probuzení“.

J a r o s l a v K a d l e c

#### LITERATURA:

A. Rejzek, P. Bohuslav Balbín. Jeho život a práce. Praha 1908. — Wl. Bobek, Bohuslav Balbín. Sborník filosofické fakulty university Komenského 8, č. 63, Bratislava 1932. — Zd. Kalista, Bohuslav Balbín. Brno 1947. — K. Krofta, O Balbínovi dějepisci. Praha 1938. — J. Hanuš, Bohuslava Balbína Bohemia docta. ČČH 12, 1906. — O. Květoňová-Klímová, Styky Bohuslava Balbína s českou šlechtou pobělohorskou. ČČH 32, 1926. — J. Pelikán, Balbínovy pomůcky a prameny. Praha 1936. Balbínovu Obranu vydal česky E. Tonner (1869), J. Dostál (1923) a ve výtahu také A. Pražák, Národ se bránil. Praha 1945. — J. P. Kučera — J. Rak, Bohuslav Balbín a jeho místo v české kultuře. Praha 1983.

# Apoštol Varšavy a Vídně

Věřící návštěvník Vídně neopomene se zastavit a pomodlit u hrobu svatého Jana Klementa Hoffbauera-Dvořáka ve chrámu bl. Panny Marie na Nábřeží. Zde v krásném sarkofágu odpočívá velký světec, kněz apoštolské horlivosti, první český a slovanský redemptorista, generální vikář pro zaalpské kraje kongregace Nejsvětějšího Vykupitele, muž Prozřetelnosti Boží, jenž na rozhraní 18. a 19. století křísil k životu náboženského ducha, který tehdy pod vlivem osvícenského racionalismu jen uboze živořil.

## 1. Mládí sv. Jana Klementa Hoffbauera (Dvořáka).

Jeho otec Pavel Petr Dvořák byl řezník a přestěhoval se z Moravských Budějovic do Tasovic u Znojma, kde se oženil s Marií rozenou Steerovou. Jak bylo tehdy ve zvyku, řezníku Dvořákovi v Tasovicích, poněvadž nedovedli vyslovit jeho české příjmení, začali říkat německy Hoffbauer.

Náš světec se narodil 26. prosince 1751 svým zbožným rodičům a druhého dne byl pokřtěn v kostele Panny Marie Nanebevzaté a dali mu jméno Jan. V křestní matrice tasovické farnosti čteme zápis: „Jan Hoffbauer, syn řezníka Pavla Petra Hoffbauera a jeho manželky Marie rozené Steerové, narozený 26. XII. 1751“. Oba rodiče Hoffbauerovi byli poctiví, vzorní křesťané. A zvláště zbožná matka měla nesmírný vliv na své děti a hlavně na citově založeného Jana. Byla to její pevná a neochvějná víra a život z víry, jež vzbudily v malém hochovi touhu po kněžství. Když předčasně zemřel početné rodině pečlivý otec v roce 1758, statečná matka přivedla svého plačícího sedmiletého synka pod kříž na hřbitově a říká mu: „Pán Ježíš je nyní tvým otcem. Buď hodný, aby měl tvůj tatínek v nebi z tebe radost“.

Školák Jan pomáhal doma, pásal dobytek, ale jeho nejmilovanější práce je zvonit v kostele, ministrovat u oltáře panu faráři, který si velmi oblíbil nadaného hochu. Dokonce ho učí a jeho bratrance Jana Jahna latinsky, aby je připravil na studie. Říkával často svým svěřencům: „*Hoši, kde není Spasitel, tam je zloba, tma a bída. Proto hleďte zanášet do světa jiskřičky Boží lásky*“. Upozorňoval je, že pro kněžský život nestačí jenom studovat, nýbrž hlavně třeba se modlit. Bohužel, dobrý a staříčkový kněz

onemocněl a zemřel. A tak byla osiřelému Janovi, jemuž bylo tehdy 14 let, uzavřena cesta k touženému kněžství. Odchází na prázdniny k svému dědečkovi do Moravských Budějovic, aby se tam zdokonalil v češtině a po jeho návratu ho posílá matka na učení k pekaři Dobešovi do Znojma. Ale i jako pekařský učeň se učí latinu, o níž je přesvědčen, že je to jazyk Boží. Touží ve svém srdci, aby se mohl státi knězem, Křištofem, jenž nosí a podává chléb nebeský svým svěřeným duším. Po třech letech se seznamuje s pekařským tovaryšem z kláštera premonstrátského v Louce, Petrem Kuzmannem, a s ním koná pouť do Říma v roce 1769. Při daleké cestě blízko Assisi se pekařští tovaryši seznamují s Franceskem houslistou, jenž si říkal „Boží vrabec“. S ním přicházejí do Říma a u brány Latinské se setkávají s papežem, který jim daroval nový petrský dukát. Pak oba tovaryši se vracejí do vlasti a pracují jako pekaři v klášteře v Louce. Opat Řehoř si oblíbil zbožného tovaryše Jana a když se svěřil se svou touhou po kněžství, těší ho: „*Modli se a buď trpělivý. Vždyť nyní konáš jáhenskou službu v pekárně kláštera*“. V roce 1771 oba tovaryši se vydávají na druhou pouť do Itálie. Tam biskup z Tivoli, Luigi Barnaba Chiaramonte, pozdější papež Pius VII. je přijímá do poustevny Quintilioli, poutního to místa mariánského. Dává je obléci do poustevnického roucha a dává Hoffbauerovi jméno Klement podle sv. Klementa z Ancyry, poustevníka a mučedníka a jeho druhovi Kuzmannovi jméno Emmanuel. Připomíná jim, že roucha poustevnické je pro mladé muže čestné. Avšak, když do poustevny přichází staříčkový jezuita P. Rohrenberg, v noci opouštějí přátelé, moravští tovaryši, poustevnu, berou si na památku ústrižek z hnědého poustevnického roucha a vracejí se do vlasti. V klášteře v Louce je nyní přijat opatem Řehořem již dvacetiletý Hoffbauer do klášterní latinské školy, kde je zván svými mladšími spolužáky „Goliášem“. Čtyři roky zde poctivě studuje a jeho nejlepším přítelem se stává syn revírníka z Černé u Lanškrouna, Tadeáš Hýbl. Bohužel, roku 1776 umírá opat Řehoř a kněžská cesta se studentu Janovi opět uzavírá. Kláštery tenkrát podle zákonů osvícenských nesměly přijímat nové kandidáty do noviciátu. Proto na radu své matky odchází Jan do Vídně, aby se věnoval svému zaměstnání pekařskému. Nastupuje do služeb pekařského mistra Weiricha v Jánské ulici. Avšak Prozřetelnost Boží neopouští svého vyvoleného. Bohaté sestry Maulovy podporují nadaného Jana a on může studovat filosofii a teologii na universitě vídeňské. Avšak přednášky osvícenských profesorů na universitě se nezamlouvají praktickému katolíku, již třicetiletému studentovi. Dostává se do diskusí s přednášejícími profesory. Říkával o sobě: „Já mám dobrý, katolický nos“. Přerušil roku 1784 vídeňská studia a s přítelem Hýblem odchází do Říma. V létě 1784 oba mladíci — jeden z Čech, rodák z Čermné u Lanškrouna, kde jeho otec byl revírníkem na statcích

lichtenštejnských a druhý z Moravy — přes Alpy přecházejí do věčného města. Tam klepají na klášterní bránu redemptoristického kláštera u sv. Juliána na Eskvilinu a jsou přijati generálním představeným kongregace Nejsvětějšího Vykupitele, Di Paola, do noviciátu. Svatý Alfons, zakladatel kongregace redemptoristů, tehdy stařec nad hrobem, má nesmírnou radost, že do jeho kongregace vstoupili dva severané. Řeholní sliby složili oba přátelé po roce dne 19. III. 1785 a 28. března nato byli oba vysvěceni na kněze v dómu v Alatri. Na konci října pak je posílá představený kongregace do vlasti, aby se pokusili zde založit residence kongregace redemptoristické. Dílo sv. Alfonse z Liguori se oběma novosvěcencům velmi zamlouvalo. Ústřední myšlenka zakladatele redemptoristů bylo ustavičné díkyčinění za Boží vykupitelskou lásku. Ze zbožnosti františkánské přejal sv. Alfons úctu k člověčenství Pána Ježíše, což je zřejmé z lásky sv. Františka Serafínského k Božskému dítěti v jesličkách betlémských a z hesla druhého velkého světce františkánského, sv. Bonaventury, „*Scire Christum et hunc crucifixum — Znáti Krista a toho Ukřižovaného*“. Dále ke zbožnosti sv. Alfonse se pojí stálé díkyčinění za ustavičnou přítomnost Páně v Eucharistii a něžná úcta k Panně Marii. To dosvědčují skvělé obě krásné populární knihy sv. Alfonse: *Návštěvy Nejsvětější svátosti* a *Chvály mariánské*. Posláním kongregace sv. Alfonse, pozdějšího biskupa v Santa Agata dei Goti, jsou lidové misie a exercicie.

## 2. A p o š t o l V a r š a v y

Oba přátelé, Jan Klement Maria Hoffbauer (Dvořák) a jeho přítel, Tadeáš Hýbl, po návratu do vlasti se pokusili zachytit se ve Vídni. Avšak josefinské církevnictví a osvícenský racionalismus slavil tehdy své triumfy. Rakouské úřady měly spíše zájem rušit kláštery než dovolovat nějakou novou cizí kongregaci. Podle mínění některých historiků josefinismus prý je „dějinně posledním pokusem vycházejícím od státu provést církevní reformu“ (Srov. H. E. Feine). Bohužel, v josefinismu nešlo o zájmy církve, nýbrž o čistě státní úsilí učinit z církve poslušný nástroj státní moci. Je pravda, že teologické studium bylo zreorganizováno, rozmnožen počet far o tzv. farnosti josefinské, avšak bohověda a duchovní správa byly příliš proniknuty racionalismem.

Z toho důvodu oba redemptoristé, Klement Hoffbauer a Tadeáš Hýbl odcházejí z Rakouska do sousedního Polska a to do Varšavy. Nešťastná země polská se dosud nevzpamatovala z národního neštěstí, kdy došlo k prvnímu dělení Polska r. 1772; povstání polských vlastenců bylo udušeno v krvi po katastrofě u Maciejovic r. 1794. Polská krev tekla potoky, zástupy válečných sirotků volají do nebe o pomoc. V nešťastné zemi také

dochází k velkému úpadku hospodářskému, mravnímu i náboženskému. Varšava připadla tehdy Prusku. A tak synové svatého Alfonse zakotvují ve Varšavě a je jim svěřen kostelík sv. Bennona, apoštola severních Slovanů (zemř. 1106).

Kostel a klášter sv. Bennona ve Varšavě se stává střediskem duchovní pastorační redemptoristické. Hlavními pomocníky P. Klementa Hoffbauera byli v prvních letech Hýbl-Čech, Jan Podgorski-Polák a Passerat-Francouz. O dvacetileté činnosti Hoffbauerově ve Varšavě se nám zachovaly velmi podrobné zprávy v pravidelných relacích generálního vikáře severních zemí pro římského nejvyššího představeného kongregace a také v zápiscích druhů Klementových. P. Klement osobně sbírá almužny pro varšavskou chudinu, staral se o výchovu dětí na školách vlastním nákladem vybudovaných, potřebným ochotně otevíral dveře útulen a sirotčinců. Vydržoval dokonce i střední školu pro chudou mládež. Když jednou sbíral prostředky pro svůj sirotčinec, jeden z hostů v kavárně mu plivl do obličeje. Světec klidně setřel plivance z obličeje a řekl s úsměvem svému tuzemci: „To bylo pro mne. Ale nyní dejte také něco pro mé sirotky“. To odzbrojilo všechny muže a světec vybral značný obnos na své ústavy. Když bylo nejhůře a finanční svízele tísnily obětavého a podnikavého kněze, přistupuje ke svatostánku a klepá s důvěrou na dvířka a prosí Pána v Eucharistii: „Pane, pomoz, už je čas!“. Ani v nejtěžších chvílích neopouštěl humor silného muže s plným, zdravým obličejem, s hlubokými, čistými očima a jemným hlasem. Sám o sobě říkával: „*Ano, to je moje chyba, ale já děkuji Pánu Bohu za ni, že ji mám. Neboť, kdybych ji neměl, pak bych si líbal sobě samému ruce z úcty k sobě*“. Z toho je vidět, že občas v době úspěchů ho napadalo také pokušení pýchy.

Kostel sv. Bennona se záhy stává středem účinných misí ve Varšavě. Konají se zde velkolepé bohoslužby, zpovídá se zde po celý den, káže se zde pětkrát denně. Ve škole redemptoristů je na 400 žáků a v sirotčinci na 60 chovanců. Vedle P. Klementa je nejoblíbenějším redemptoristou jako zpovědník jeho přítel P. Tadeáš Hýbl. Ten byl jakousi matkou a srdcem celého domu kongregace Nejsvětějšího Vykupitele ve Varšavě. Poslední král polský, Stanislav Poniatovski, byl velkým příznivcem varšavských redemptoristů, avšak r. 1795 se dostává Varšava pod panství pruské. Činnost kongregace redemptoristů je také trním v očích varšavské zednářské lóži u sv. Svícnu. Jejím členem byl také vládní rada Zachariáš Werner. Tento horlivý stoupenec Voltairův, jenž hledal opojení ve víně a hříchu, byl pověřen vládou, aby přísnými inspekcemi a šikanováním znemožnil missii u sv. Bennona. Když jednou v záchvatu zoufalství si chtěl sáhnout na život na mostě přes Vislu, tu naň neznámý mu kněz volá: „Příteli, jděte domů, dubnové mlhy jsou nebezpečné. Já vás volám do armády živých“.

Byl to P. Klement, který se vracel za večerní tmy od zaopatřování nemocného. Později při inspekci školy daroval Wernerovi knížku: „Následování Ježíše Krista“ od bl. Tomáše Kempenského, jež způsobila obrácení tohoto odpůrce církve. Stal se později knězem a slavným kazatelem ve Vídni.

Nejhorší doby pro missii varšavskou však nastaly, když císař Napoleon se svými vojsky obsadil Varšavu. Byl to smutný rok 1807, kdy P. Tadeáš, jehož hlava z posměchu byla vyobrazena na tabatěrkách a dýmkách, jež byly prodávány na tržišti, byl pod záminkou zaopatření nemocného odvezen v kočáře, strašně zbit a ve mdlobách přivezen zpět do kláštera. Byl těžce zraněn a 14. července 1807 umírá. Tento svatý český kněz — mučedník Tadeáš Hýbl, říká svému příteli P. Klementovi: „Natloukli mi pro Krista Pána“. Jeho pohřeb byl opravdu triumfální, což svědčilo o oblíbenosti tohoto svatého zpovědníka a kněze redemptoristického ve Varšavě. Jeho přítel, generální vikář kongregace, se nad jeho rakví ze žalu zhroutil v mdlobách. P. Klement říkával svým spolubratřím: „*Bratři, využijme každé chvíle pro větší slávu Boží. Čekají nás těžké časy*“. Nepřátelé církve nazývají varšavské redemptoristy „Hoffbauerovci“ nebo „Bennonité“ a prohlašují je za „černý mor ve městě“. Na počátku června r. 1808 byl podepsán dekret o rozpuštění kongregace a zabrání kláštera u sv. Bennona. Komise sestávající z francouzských důstojníků ohlašuje 22. června 1808, že členové kongregace jsou zatčeni. Kdo vystoupí z kongregace, může volně odejít. Je připraveno pět vozů a ty odvázejí řeholníky a jejich pomocníky do vojenské pevnosti v Kestríně. Deportace členů kongregace Nejsvětějšího Vykupitele znamenala konec apoštolátu sv. Klementa Hoffbauera ve Varšavě. Varšava ztratila své dobré pastýře a dílo světce Klementa bylo ve Varšavě skončeno. Svatý Klement Hoffbauer stál nad troskami svého svatého díla.

Po měsíčním věznění v pevnosti Kestríně byli internovaní na zákrok varšavského biskupa propuštěni a P. Klement se spolubratrem P. Starkem a řeholním bratrem Emanueleem Kunzmannem se odebírají do Vídně.

### 3. Apoštol Vídně

Polští životopisci nazývají plným právem sv. Klementa Hoffbauera apoštolem Varšavy. Vždyť zde působil požehnaně přes dvacet let a jeho polští spolubratři jako P. Podgorski, hrabě Bernard Lubienski zůstali působit v Polsku. Ve Vídni měl však náš světec velmi svízelné postavení. Názory osvícenské trvaly v Rakousku v neztenčené míře, osvícenští státní úředníci bděli ostržím zrakem, aby duchovní osoby se neodvážily setřásti okovy, jimiž zákon držel církvev v zajetí. Řehole redemptoristická tehdy nebyla povolena. Proto P. Klement nakonec zakotvil jako duchovní správ-

ce v kostele u Voršilek. Tam má možnost působit na kazatelně, u oltáře a zvláště ve zpovědnici. Jeho apoštolská prostota, pastýřská laskavost a andělská zbožnost nakonec vítězí. Neméně úspěšně působí světec v nemocnicích při ošetřování nemocných a útěchou svátostnou. Když Vídeň v roce 1809 byla obležena a bombardována vojsky Napoleona, tehdy v nemocnici u sv. Ducha ošetřovali nemocné také arcibiskup vídeňský, kardinál, hrabě Hohenwart a redemptorista P. Klement Hoffbauer. Tehdy židovský primář, Dr. Em. Weis, se podivuje obětavosti těchto duchovních osob a říká arcibiskupovi „Excelence, už jste zde bez odpočinku deset nocí. Jak je to možné?“. Odpověď kardinála, nyní prostého bratra ošetřovatele Zikmunda Dr. Hohenwarta zní: „Vy jako židovský lékař to asi nemůžete pochopit. Ale my křesťané vidíme v každém trpícím našeho Spasitele na kříži“. A tehdy dojatý lékař uctivě políbil ruku arcipastýře vídeňského a později konvertoval a stal se horlivým křesťanem. Podobně působil v téže nemocnici svou obětavou útěchou P. Klement Hoffbauer.

Když se jednou naň osopil jeden z nemocných: „Co tu chce ten černo-pláštník. Já mu vyškrábu oči!“ Napadený kněz mu s úsměvem říká: „Dám ti je obě. Snad jimi uvidíš lépe lásku Boží“. Nemocný se zarazil, prosí za odpuštění. A světec mu odpovídá: „Příteli, vím, že jsi to tak nemyslel“. A primář MUDr. Em. Weis prosí svého kněze: „Důstojný pane, modlete se za mne“. Hlavní však bylo působení P. Klementa mezi intelektuály a vysokoškoly. Chudičský byt světce v blízkosti kláštera Voršilek se stal středem večerních besed a rozhovorů s mladými studenty, kteří přicházeli za oblíbeným kazatelem, zpovědníkem a duchovním učitelem. P. Klement je zván také do domu známého dvorního rady, Bedřicha Schlegela, který bývá zván „knížetem romantismu“. Touha po novém životě naplněném vroucí vírou a účinnou láskou křesťanskou způsobuje zrod tzv. romantismu. Osvícenství svým rozumářstvím zpustošilo lidská srdce, zatvrdilo mysle a tu po zimě osvícenské se hlásí ke slovu nové jaro duchovní zvané romantismus. V duchovních kroužcích kolem Bedřicha Schlegela se scházejí básníci, umělci a vůbec intelektuálové vídeňští jako např. kněz konvertita Zachariáš Werner, spisovatel Klement Brentano, umělec Adam Müller a mnoho jiných. Sem přicházejí i význačné osobnosti z kruhů šlechtických, ba i sám korunní princ bavorský Ludvík. A srdcem těchto ušlechtilých kroužků je skromný zpovědník všech, P. Klement. Očistná bouře romantismu přináší s sebou nové ideály. „Ale ze všeho nejlepší je milovat Pána Ježíše“, připomíná vždy kněz Klement, který radostnou zvěst evangelia živelně prožíval.

Zásluhou P. Klementa se dala osvícenská zima na ústup a velikonoční bouře romantismu v pohnutých dobách válek napoleonských očišťuje od nánosů osvícenského racionalismu na kazatelnách i katedrách universit-

ních. Hluboce věřící a nekompromisní studentská mládež přichází na scénu. Objevují se náboženské časopisy jako např. „Oelzweige“, kde myšlenky přátel Hoffbauerových, jimž přezdívali „Hoffbauerovci“, vítězí. Podobně dřívější svobodný zednář sv. pán z Pilátů vydává jako konvertita polouřední noviny „Oestereichischer Beobachter“, jež mnoho dobrého způsobily na poli nejen politickém, ale i náboženském. Duší všeho byl nesporně svatý Klement Hoffbauer. Měl také mnoho osvícenských nepřátel. Dokonce osvícenský kanovník Gruber vymohl na arcibiskupovi zákaz kázání pro P. Klementa, avšak stařícký arcibiskup Hohenwart odvolal po krátké době svůj dekret, neboť si svatého kněze velmi vážil. Sám císař František vzal pod svou ochranu svatého redemptoristu proti jeho osvícenským odpůrcům a nakonec podepsal dekret o připuštění kongregace redemptoristů v mocnářství rakouském 19. IV. 1820. Bohužel, této radostné události se generální vikář kongregace Nejsvětějšího Vykupitele v Rakousku už nedočkal. Apoštol Vídně a Varšavy zemřel po těžkém smrtelném zápase dne 15. března 1820.

#### 4. Význam sv. Klementa Hoffbauera

Našemu světcovi vždy šlo hlavně o to, aby jím duchovně vedení mladíci a studenti se stali sloupy katolické víry a jejími hlasateli mezi inteligencí, jež byla osvícenstvím víře skoro úplně odcizena. Po smrti P. Klementa se ujímá jeho díla nyní státně povolená kongregace Nejsvětějšího Vykupitele neboli redemptoristů, věrných synů sv. Alfonse z Liguori. Je zajímavé, že kol sv. Klementa je velmi zastoupen živel český. Tak miláčkem světcovým byl jím obrácený Dr. Jan Madlener, rodák ze Strakonice, profesor matematiky. V roce 1820 vstoupil do kongregace a byl vysvěcen na kněze. Z žáků jeho jsou také známí otcové redemptorističtí: Leopold Michálek, Oldřich Petrák, Jan Král a jiní. Klement měl sice maminku Němku, ale jeho otec Pavel Petr Dvořák pocházel z Měrovských Budějovic a byl Čech. V Měrovských Budějovicích mladý Jan často trávil prázdniny u dědečka, aby se tam zdokonalil v českém jazyce. V roce 1795 navštěvuje náš světec Prahu a nadšeně píše odtud generálnímu představenému kongregace: „Nemohl jsem se zdržeti slz, když jsem viděl nádherné mauzoleum českého patrona sv. Jana Nepomuckého“. Nadšeně se zmiňuje o kapli svatováclavské, o velechrámu sv. Víta a o Strahovu. Povahou P. Klement byl Slovan. Nesmírně si vážil lidového zpěvu českého i polského. V akci vídeňských Čechů, aby měli svůj národní kostel, se horlivě účastnil a dosáhlo se toho, že císař František vykázal Čechům starý památný kostel gotický Panny Marie na Nábřeží ve Vídni. P. Klement se stará o bohoslužby v tomto kostele a žádá, aby byl předán do správy českým redemptoristům s poznám-



kou: „Bude-li s tím srozuměn český národ“. Po uznání kongregace redemptoristické státem čteme v čl. 10: „*Ve Vídni je kongregace zavázána konati bohoslužby, kázati, zpovídati a míti křesťanská cvičení ve chrámu bl. Panny Marie na Nábřeží, jakožto v českém chrámu národním*“.

Rovněž náš světec prokázal cenné služby církvi během vídeňského kongresu v roce 1815. Tehdy usiloval kostnický generální vikář Wesenberg jako zástupce primasa německého Dalberga, aby byla zřízena v zemích na sever od Alp národní církev, nezávislá na Římu. Zásahem Hoffbauerovým a korunního prince bavorského Ludvíka a tajemníka Metternichova, von Pilata, nedošlo k uskutečnění tohoto záměru protiřímského.

Apoštol Vídne zemřel 15. března 1820. Jeho pohřeb byl opravdu triumfální. Roku 1862 byly jeho ostatky přeneseny do chrámu Panny Marie na Nábřeží. V této národní české svatyni má apoštol Vídne a Varšavy krásný mramorový náhrobek. Papež Lev XIII. ho prohlásil v roce 1888 blahosla-veným a papež svatý Pius X. dne 20. května 1909 ho kanonizoval. Je za-řazen také do litaní českých patronů.

Josef Kubalík

#### LITERATURA:

Dr. Friedr. Pösl: Clemens Maria Hoffbauer- Regensburg 1844. — Sebastian Brun-ner: Clemens H. Hoffbauer — Wien 1858. — Michael Harringer CSSS: Clemens M. Hoffbauer — Wien 1877. — Adolf Innerkofler CSSR: Der hl. Klemens Hoffbauer — 1909. — Bernard Lubienski CSSR: Apoštol Varšavy — 1906 a 1909. — Václ. Šulc: Klement Hoffbauer — Praha 1859. — Fr. Blafák: Svatý Kliment M. Hoffbauer — Praha 1909. — Josef Pejška: Svatý Kliment M. Hofbauer — Praha 1920. — Wilh. Hunermann: Praporečník Kristův — Sv. Klement Hofbauer — 1970. — Peter Manns: Die Heiligen in ihrer Zeit — II. Bd. — Mainz 1967. atd.

# Svatý Jan Nepomucký Neumann

## 1. Rodná vlast a mládí světce

Rodištěm slavného biskupa filadelfijského, Jana N. Neumanna, bylo královské město Prachatice na Šumavě. Tam 28. března r. 1811 se narodil měšťanským rodičům Filipu Neumannovi a jeho manželce Anežce rozené Lepší synek, který ještě týž den byl pokřtěn v děkanském kostele sv. Jakuba a dáno mu křestní jméno Jan Nepomucký. Otec Neumannův byl zaměstnáním punčochář a jeho matka, zbožná česká žena, měla největší vliv na budoucí povolání svého synka. Ze šesti dětí rodiny Neumannovy čtyři se věnovaly službě duchovní. Dvě sestry jeho vstoupily do kongregace sester sv. Karla Boromejského a zvláště jeho starší sestra Jana byla dlouholetou představenou v Praze pod Petřínem, jako matka Karolina. A bratr jeho Václav přijel za svým bratrem knězem do Ameriky a vstoupil jako řeholní bratr k redemptoristům. Jako školák v Prachaticích malý Jan ministroval v děkanském kostele sv. Jabuba a doma si udělal malý oltáříček a tam se často modlil. Ve svém deníku sám vypravuje doslovně: „Stará chůva, kterou jsme měli doma a jež pomáhala mamince, když jsem jednou před jídlem předříkával modlitbu, jak to bylo zvykem u nás, a při tom jsem dělal místo tří křížků na čele, na ústech a na prsou jediný velký latinský kříž, řekla s úsměvem: „To se podívejte, náš Honzíček bude knězem“. Maminka mi občas tuto příhodu připomínala, neboť si přála, abych jednou skutečně se stal knězem. Otec však chtěl mít ze mne lékaře.

Nadaný Jan Neumann byl dán na studia na gymnasium do Českých Budějovic. Po středoškolských studiích se rozhoduje mladý jinoch pro službu kněžskou. Tehdy bohoslovci budějovičtí bydleli v bývalém klášteře kapucínském, ale poněvadž ústav byl malý, bohoslovci z nižších ročníků museli bydlet v soukromí. Prachatický bohoslovec bydlí v malé světničce u zbožné vdovy paní Novákové, na niž s láskou po celý svůj život vzpomínal. Biskup budějovický, Dr. Růžička, posílá později nadaného bohoslovce na teologickou fakultu Karlovy university v Praze. Tam dokončuje s úspěchem svá bohoslovecká studia a jeho vysvědčení semestrální i absolutorium se samými Eminenter jsou chována v museu světcově v kostele sv. Petra ve Filadelfii, kde je též pohřben. Dne 6. července 1835

se podrobil Neumann poslední zkoušce teologické a těšil se na své vysvěcení knězem a primici. Bohužel, jeho touha nebyla splněna v jeho vlasti. Tehdy budějovická diecéze měla nadbytek kněží a staříčkový biskup odložil svěcení absolventů studia bohosloveckého. A proto mladý bohoslovec se rozhoduje pro kněžskou činnost v Americe. Se svolením svého Ordináře a s jeho požehnáním odjíždí 8. února 1836 do Ameriky. Teprve z Budějovic zasílá svým rodičům dopis na rozloučenou a ve svém deníku si poznamenává: „Chvěji se při myšlence na rozloučení se svými drahými“. Po strastiplné cestě přes Mnichov, Paříž, Le Havre a po čtyřicetidenní plavbě lodí „Evropa“, jež ho stála sto franků, přistává právě na svátek Božího Těla v New Yorku. Tam staříčkový biskup Dubois přivítal s radostí mladého teologa a 25. června 1836 ho vysvětil v katedrále sv. Patrika na kněze.

## 2. Jan Nepomuk Neumann, kněz a biskup

Jenom dva dny zůstává novosvěcenec po své ordinaci v New Yorku. Hned odcestovává na své první působiště v misijním území blízko Niagarských vodopádů. V misijní stanici Williamsville si pronajímá malý pokojík a dává se do horlivé činnosti na vinici Páně. Angličtina mu zprvu dělá obtíže, jak tomu nasvědčuje komická historka. Mladý kněz zaopatruje svatými svátostmi nemocnou paní, jež velmi trpěla. Kněz se táže nemocné: „Have you mutch dolore?“ Překvapeně se dívá nemocná na kněze, pak sahá pod polštář a podává mu dolar. Rozuměla totiž: „Máte hodně dolarů?“ Pěšky koná rozsáhlými lesy dlouhé cesty kol Niagarských vodopádů, učí, káže, zaopatruje, slouží mše svaté ve svízelných tamějších poměrech. Byl šťasten, když za ním přijel jeho bratr Václav, který mu nyní dělá kostelníka, učitele náboženství i kuchaře. Když nejmladší člen rodiny, bratr Václav, se objevil v Americe u svého bratra kněze, ten ho přivítal s velkou radostí. Ukazuje mu také dřevěnou provizorní farní školu a říká mu s úsměvem: „Václave, tady budeš naším učitelem.“ O čtyři léta mladší bratr se vymlouvá: „Ale, Jene, ty víš, že nemám žádné školy, jsem jenom vyučen punčochářem. Jak bych to dokázal?“ Se šibalským úsměvem ho povzbuzuje starší bratr kněz: „Nic se neboj, psát a číst umíš, také umíš počítat. Katechismus znáš ze školy z Prachatic. A to u nás ti stačí.“ A tak bratr Václav, pozdější řeholní bratr redemptoristický, vydatně pomáhal svému staršímu bratru knězi misionáři.

Po čtyřech letech úmorné misionářské práce se rozhoduje P. Neumann vstoupiti do kongregace Nejsvětějšího Vykupitele. Dne 4. září 1840 je přijat redemptoristickým superiorem Prostem a odchází do Baltimore, aby si tam vykonal noviciát. Jeho bratr Václav jde s ním. Jako vzorný bratr laik zemřel v Pittsburghu 10. dubna 1896. Redemptoristé měli tehdy

v USA řadu klášterů. Kněží Nejsvětějšího Vykupitele se věnovali hlavně misiím. Horlivý řeholník Jan Neumann vedle práce misionářské napsal dva skvělé katechismy, malý pro začátečníky a velký pro pokročilé, z nichž první se dočkal 30 vydání a druhý 18. První národní církevní sněm v Baltimoru roku 1852 katechismy Neumannovy doporučuje s velkou chválou. Podobně jeho biblické dějiny byly velmi oblíbeny. Později se stává nadaný řeholník Neumann provinciálem kongregace Nejsvětějšího Vykupitele. Jako provinciál jednou přišel P. Neumann do kláštera redemptoristického v New Yorku. Vrátný-nováček, když viděl skromně oblečeného, malého muže, myslel, že je to kostelník ze sousedství. Táže se ho: „Co si přejete?“ „Chtěl bych mluvit s Páterem Superiorem. Je doma?“ „Ano.“ „Jak se jmenujete?“ „Jsem bratr Jan“ a odcházel, aby zavolal představeného. Když P. Neumann chtěl za ním, bratr vrátný mu nedovolil. „Zůstaňte jenom zde a sedněte si na lavici, já zavolám Pátera Superiora.“ Odcházeje mumlal si nahlas: „Ten člověk je nějaký drzý a zvědavý, že chce do klausury.“ Za nějaký čas se vrátil s otázkou: „Jak se jmenujete a čím jste?“ „Jsem P. Neumann.“ „Když jste kněz, tak můžete dovnitř.“ Jak se však polekal, když představený kláštera poklekl a prosil provinciála P. Neumanna o požehnání. Nechtěl se už ani ukázat před P. provinciálem. Ten však ho navštívil ve světnici a uklidnil ho laskavými slovy, že konal dobře svou povinnost. Dodal žertovně: „Bratře, jenom si navykněte nemyslet nahlas!“

Bratr Athanáš měl sen, v němž viděl P. Neumanna v biskupském ornátu ozářeného slávou a milostí Boží. Jeho představený, jemuž se svěřil, P. Seelos, psal o tom P. Neumannovi. Ten hned odpověděl: „Řekněte dobrému bratříčkovi, jestli se neminul rozumem, ať se pilně modlí, aby nepozbyl rozumu.“ V roce 1851 biskup ve Filadelfii, Kenrick, se stal arcibiskupem v Baltimoru. Za svého zpovědníka si zvolil P. Neumanna. Poznal skvělé vlastnosti skromného redemptoristy a proto ho doporučil papeži Piu IX. za biskupa do Filadelfie. Ač tehdejší nejvyšší představený řádový, Deschamps, pozdější arcibiskup a kardinál, se snažil návrh papeži rozmluvit, papež dne 1. února 1852 jmenuje „non obstantibus quibuscumque“ P. Jana Neumanna biskupem ve Filadelfii. Arcibiskup baltimorský Kenrick předává mu biskupský kříž a prsten a dne 28. března 1852 byl P. Neumann vysvěcen na biskupa a za své heslo si zvolil: „*Passio Christi conforta me — Utrpení Kristovo posilní mne!*“ Biskup je duchovním správcem své diecéze. Již první neděli po svém vysvěcení nový biskup filadelfijský káže a pontifikuje ve třech kostelech svého biskupského města. Na srdci mu leží hlavně výchova mládeže, dorost kněžský a řeholní a stavba nových kostelů. Na prvním národním sněmu biskupů amerických v Baltimoru 1852 zdůrazňoval biskup Neumann heslo: „*V každé far-*

*nosti — farní katolická škola.*“ Je plným právem považován za duchovního otce katolického školství ve Spojených státech. Je nesporné, že rozvoj katolicismu ve Spojených státech byl způsoben farními katolickými školami, středními i vysokými, kde mládež byla hlavně řeholníky a řeholnicemi vychovávána v duchu zbožnosti. Horlivému biskupu filadelfijskému se podařilo též dostavěti ve Filadelfii nádhernou katedrálu sv. Petra a Pavla. Tím, čím byl pro velkoměsto Vídeň „apoštol Vídně“, rodák moravský, redemptorista svatý Jan Klement Hoffbauer-Dvořák, tím byl pro velkoměsto Filadelfii redemptorista pocházející z Čech, svatý Jan Nepomuk Neumann, rodák šumavský.

### 3. Biskup Neumann v Římě

Papež Pius IX. se dotázal biskupů celého světa, zda považují za vhodné prohlásiti za dogma neposkvrněné Početí Panny Marie. A pak se rozhoduje, že pozve nástupce apoštolů, aby se zúčastnili této oslavy Matky Boží 8. prosince roku 1854. Mezi biskupy americkými, kteří přijeli do Říma, byl i náš český rodák z Prachatic, biskup filadelfijský Neumann. Časně ráno ve čtvrtek 7. prosince vyšel z rezidence Otců redemptoristů, kde bydlel, a zaměřil ke kostelu sv. Šebastiána. Chtěl toho rána navštívit sedm kostelů římských, pomodlit se tam 5 Otčenášů, 5 Zdrávasů a Sláva Otci i Synu i Duchu svatému, aby si získal plnomocné odpustky. Pak zaměřil na své pouti římské do dalších chrámů: velechrámu sv. Petra, baziliky sv. Pavla za hradbami, kostela Santa Croce a sv. Vavřince, dále do matky kostelů k sv. Janu na Lateráně a odtud konečně do baziliky Santa Maria Maggiore — Panny Marie Větší na Eskvilinu, kde si chtěl odsloužiti Mši svatou. Kostelník, když spatřil malého, ošumělého kněze, odbyl ho slovy: „Aspettate qui, Padre.“ Před ním totiž sloužil Mši svatou primas irský a pak biskup z Austrálie. Pokorný redemptorista trpělivě poklekl a čekal. Když přišla naň řada, zbožně si odsloužil Mši svatou u oltáře sv. Ambrože a vybídnut sakristanem, aby se nezapomněl podepsat do knihy hostů, svým úhledným písmem se podepsal pod podpis: John Polding, biskup ze Sydney-Austrálie, svým vlastním podpisem: John N. Newmann, C. SS. R., episcopus Philadelphiensis. Udivený kostelník zvolal: „Philadelphia — per bacco! Tam já mám bratra.“ S úsměvem podaroval biskup filadelfijský nevrleho kostelníka, poděkoval mu a přátelsky se s ním rozloučil.

Když biskup Neumann po schodech baziliky sestupoval, hrozně přšelo. Najednou se u biskupa, který činil dojem chudého venkovského faráře, zastaví přepychový kočár, na jehož dveřích byl vymalován obraz habsburského orla, otevírají se dveře a z nitra je slyšet hlas: „Jedete domů,

Otče? Tolik prší, pojdte se svézt!“ Byl to bývalý císař rakouský, Ferdinand Dobrotivý, který byl právě u zpovědi v bazilice P. Marie Větší. A jaké bylo jeho překvapení, když se dověděl, že tento malý kněz byl kdysi jeho poddaným, že je to redemptorista a nyní biskup ve Filadelfii. „Otče biskupe, až přijdete do Prahy na cestě k domovu, musíte mne navštívit na Hradčanech. Budete u mne vítán a já Vám něčím přispěji na dostavění vaší katedrály ve Filadelfii.“ Před klášterem P. Marie v ulici Monterone kočár zastavil. Biskup Neumann poděkoval císaři: „Hluboké díky, Veličenstvo. Na shledanou v Praze.“

Druhý den 8. prosince 1854 byla v Římě veliká sláva. Ve velechrámu sv. Petra se shromáždilo o deváté hodině přes dvě stě biskupů z celého světa a papež za jásotu věřících prohlašuje článek víry — dogma, že Panna Maria byla od prvního okamžiku svého života uchráněna hříchu dědičného. Přes 300 římských zvonů ohlašuje tuto radostnou zvěst věčnému městu i celému světu křesťanskému. Je zajímavé, že když papež Pius IX. předčítal slova definice z ozdobně napsaného dokumentu, obracel mu listy skromný biskup filadelfijský, náš rodák z Prachatic, Jan Neumann, kterého si sám papež vyvolil. Nebyl mezi biskupy ani nejstarší, ani největší, avšak rozhodně byl ze všech nejpokornější. Příští týden byl biskup Neumann papežem přijat v soukromé audienci, aby podal římskému biskupu zprávu o své diecézi. Právnicky tomu říkáme „ad limina“. Horlivý biskup se svěřuje Otci křesťanstva se svými pastoračními svízeli, že jeho diecéze je ohromná — 40 000 čtverečních kilometrů, má finanční potíže s dostavbou katedrály, má málo kněží, přistěhovalci mluví všemožnými jazyky. Potřebuje více kněží, kostelů a hlavně farních katolických škol, jichž má v diecézi prozatím jenom 35 s 10 000 žáky. V rozhovoru prosí pokorný řeholník Svatého Otce o radu, zda snad biskupským svěcením nebyl vyřazen z kongregace Nejsvětějšího Spasitele.

S úsměvem odpovídá papež na obavy biskupovy: „Ujišťuji tě, milý synu, že i když nosíš biskupský prsten a pastýřskou berlu, stále jsi redemptoristou.“ Dále papež doporučuje horlivému biskupu, aby si ve své diecézi zavedl třetí řád sv. Františka, aby bratří a sestry mu pomáhali hlavně ve výuce a výchově v katolických školách. Nakonec se loučí dojatý papež slovy: „A milý synu řekni svému staříckému otci, až ho navštívíš, že papež Pius IX. posílá zvláštní požehnání Prachaticům a hlavně jemu!“

Provinciální sněm v Baltimoru vyhlásil 8. prosinec za zasvěcený svátek pro celou oblast USA.

#### 4. Jan Nepomuk Neumann opět ve své vlasti

Na počátku ledna 1855 odcestoval biskup filadelfijský z věčného města Říma do své vlasti. Navštívil město Prahu, kde před dvaceti lety studoval na bohoslovecké fakultě Karlovy univerzity. Nejprve navštívil svou sestru řeholnici Karolinu v mateřinci sv. Karla Boromejského pod Petřínem. Zde také několik dnů bydlel. První Mši svatou ve své vlasti sloužil u hrobu svého patrona, sv. Jana Nepomuckého v katedrále sv. Víta. To byla jeho primice v rodné zemi.

A jak slíbil, vyhověl pozvání bývalého císaře Ferdinanda Dobrotivého a zúčastnil se u něho na slavnostním obědě na Hradčanech. S nadšením se díval z oken královského paláce na katedrálu sv. Víta a pak dolů na Prahu, Karlův most, s překrásnými barokovými sochami a stověžatou Matičku Prahu. Po obědě císař zavolal svého livrejovaného komorníka, aby donesl dar pro filadelfijského biskupa. Komorník předává s úklonou Jeho Veličenstvu nádhernou křišťálovou mísu s víkem. Pak císař nařizuje sluhovi, aby odkryl víko z benátského křišťálového skla. Pak Ferdinand Dobrotivý s úsměvem říká překvapenému, pokornému biskupovi: „To je dar z vlasti, něco pro katedrálu ve Filadelfii.“ Mísa byla plná zlatých mincí. Bylo jich přes tisíc. Byl to opravdu královský dar.

Časně ráno dne 31. ledna přijel biskup Jan N. Neumann do Českých Budějovic. Tam více než před dvaceti lety studoval na gymnáziu a prvé dva roky v semináři. Proto Budějovice byly drahé a blízké srdci věrného syna rodné Šumavy. V Budějovicích byl přátelsky přijat v biskupské rezidenci svým apoštolským spolubratrem, vlasteneckým biskupem, Janem Valeriánem Jirsíkem. Biskup Jirsík naléhal na svého spolubratra, aby u něho přespal přes noc. Avšak prachatický rodák se už těšil na shledání se svým staříčkým otcem, příbuznými a rodáky a proto spěchal do svého rodného města Prachatic. Vše organizuje synovec Neumannův, Jan Berger, syn jeho sestry Kateřiny, jenž později se stal redemptoristickým misionářem v Americe jako jeho slavný strýc. Berger měl vyjednáno s purkmistrem prachatickým, že vše zařídí tak, aby jeho strýc dojel do Prachatic za dne, aby rodné město ho mohlo slavnostně přivítat. Po poledni na saních vyjeli biskup a jeho synovec z Budějovic. Skromný biskup filadelfijský měl v úmyslu dojetí domů v noci. Avšak synovec vše změnil. Odpoledne začal padat sníh a tak jízda se zpomalila a poutníci přijíždějí do Netolic už za soumraku. Věřící netoličtí s nadšením vítají biskupa, zvony netolického kostela vyzvánějí a biskup musí žehnat zbožnému lidu. Nezbyvalo nic jiného než učinit zastávku v Netolicích. Ráno po Mši svaté biskup říká svému synovci: „Vzpomínám si na stezku přes

vrchy do Prachatic, kudy jsem chodil jako student. Je to asi tři hodiny pěšky. Půjdeme tedy z Netolic pěšky do Prachatic.“

Mladý Berger byl z toho zmaten. Avšak vzpomněl si, že v Netolicích kníže Schwarzenberg měl vždy k dispozici biskupa povoz, kočár nebo sáně. A tak, když se vrátili z kostela, před farou stály knížecí sáně s livrejovaným kočím. A po snídani na faře chtě nechtě musel biskup vyhověti přání všech a usednout do saní a nastoupit cestu do rodného města. Rány z hmoždířů vítají v Prachaticích slavného rodáka. Z věže děkanského kostela sv. Jakuba slavnostně vyzvánějí zvony. Na začátku města je vyzdobená slavobrána s nápisem: „Buď vítán, biskupe Neumann!“ Před kostelem čekají na vzácného hosta děkan a duchovenstvo, městská rada s purkmistrem. Usmívající se biskup pokorně děkuje svým rodákům, vchází do kostela a u hlavního oltáře zapěl děkovné: *Te Deum laudamus*. Po děkovné pobožnosti jde biskup pěšky do Hořejší ulice do svého rodného domu čp. 129. Otec ho už očekává před domem a vítá se slzami v očích svého milovaného syna.

Příští den je neděle Devítníková (Septuagesima). Biskup Neumann za obrovské účasti věřících slouží Velkou Mši svatou a při ní nadšeně káže o práci na Vinici Páně v daleké Americe. Končí své kázání prosbou: „Nezapomeňte na mě a mé kněze ve svých modlitbách!“

Po obědě spěchá sám na blízký hřbitov s kostelíkem sv. Petra a Pavla, kde je pohřbena jeho milovaná maminka. Pokleká u jejího hrobu, kde odpočívala Anežka rozená Lepší od 17. července r. 1849. Nedostalo se jí od syna novokněžského požehnání, nedočkala se ani jeho konsekrace na biskupa. Po dlouhé chvíli vroucích modliteb povstává biskup, žehná rovu své matky a loučí se se slzami v očích. „S Pánem Bohem, maminko“, volá dojatě. Jenom hluboké otisky jeho kolenou ve sněhu u hrobu dosvědčují, že se zde setkal po dlouhých letech věrný syn se svou zbožnou zesnulou matkou. Uteklo rychle sedm dnů pobytu doma. Když sáně odvážely biskupa Neumanna zpět do Budějovic, naposled požehnal rodnému městu, aby už je nespátril ve svém životě.

## 5. Poslední léta života biskupa Jana N. Neumanna

Arcibiskup baltimorský Henrick na osmém provinciálním sněmu v Baltimoru navrhoval, aby diecéze filadelfijská byla povýšena na arcibiskupství a o to bylo požádáno do Říma. Avšak pokorný biskup Neumann měl jiný plán. Byl si vědom toho, že jeho diecéze je úžasně rozlehlá, neboť měla téměř 40 000 km<sup>2</sup>, tedy skoro jako celé Čechy. Obsahovala tehdy 150 far a tudíž jediný biskup nebyl sto vše zvládnout. Na sněmu v Baltimoru říká odpovědný arcipastýř svým spolubratrům: „Věřte mi, draží



spolubratří, byl bych šťasten, kdybych měl jenom malou diecézi. Chtěl bych se často scházeti se svými kněžími a znáti je podle jejich křestního jména. Myslím, že by se měla má diecéze rozdělit a zřídit nové sídlo biskupské v Pettsvillu.“

Horlivému biskupu ležely na srdci velké starosti: stavba nových kostelů, dostavění katedrály sv. Petra a Pavla, zřizování katolických farních škol, zakládání sirotčinců, nemocnic a jiných dobročinných ústavů. A na to neměl biskup filadelfijský dostatek finančních prostředků. Sám žil úžasně skromně. Jednou mu v klášteře sv. Petra vytýkal bratr redemptorista, že chodí v ošumělém kabátě, aby si vzal jiný. Biskup odpovídá s úsměvem: „Milý bratře, já jiný nemám, mám jen tenhle.“ Bylo mu nesmírně líto, že 125 000 katolíků ve Filadelfii nedokáže mezi sebou vybrat aspoň 20 000 dolarů, aby se mohlo pokračovat ve stavbě katedrály. A zatím ve Filadelfii během 18 měsíců byla postavena Akademie muzická za půl druhého miliónu dolarů a otevřena slavnostně prezidentem Franklinem Piercem. Jedinou radostí pro svatého biskupa bylo to, že v jeho diecézi téměř při všech farách byly zřizovány katolické farní školy. Když jednou jeden z farářů ve Filadelfii namítal biskupovi, že v jeho farnosti se nepodaří prosadit katolickou školu, řekl mu biskup rázně: „Nestačíte-li na to, pak musím do vaší farnosti jmenovat nového faráře.“ A hle, netrvalo to ani rok a farář přichází oznámit svému arcipastýři, že už mají novou farní školu s tisíci žáky. Jednou se setkal kvakerský kazatel s biskupem filadelfijským a vytýkal mu: „Pane biskupe, proč nedáte peníze věnované na stavbu přepychové katedrály chudým?“ Biskup pohotově odpovídá: „Milý pane, my dáváme peníze chudým dělníkům, když jim vyplácíme slušnou mzdu za práci na stavbě kostela. A ještě při tom vzdáme čest a slávu Pánu Bohu.“ Ostatně nezištný biskup vše rozdával. I zlatý medailonek, který dostal darem od papeže Pia IX. jako upomínku na prohlášení dogmatu Neposkvrněného Početí, daroval sestřám v sirotčinci, když měly nedostatek.

V roce 1857 došla z Říma na žádost o rozdělení diecéze nečekaná odpověď. Řím jmenuje pro diecézi ve Filadelfii biskupa koadjutora s právem nástupným a to kněze ze Cincinnaty, Jakuba Bedřicha Wooda. Biskup Neumann však musí nadále býti Ordinářem. Neumann staviteli katedrály, Mahoney-ovi, tehdy řekl: „Ano, pane, Pater Wood je skvělý obchodník. Vždyť byl bankéřem v Cincinnaty před tím než vstoupil v Římě do semináře. S ním bude dokončena naše katedrála.“ Před nastoupením nového biskupa dal Neumann upravit nejkrásnější pokoj v druhém poschodí své rezidence, přenést pohovky a koberce ze svého pokoje do příbytku nového spolubratra. Vlastní jeho pokoj byl úžasně prostinký. Měl v něm jenom železnou postel, věšák na šaty, dvě staré židle a velký stůl.

Na stěně mu visely papírové obrazy z Říma: Neposkvrněná Panna Maria, svatý Alfons, sv. Jan Nepomucký a obrázek sv. Josefa, který visel kdysi nad postelí jeho zesnulé maminky. A pak prostý dřevěný kříž. Nad jeho stolem na zdi visela mapa diecéze, již si sám nakreslil. Hospodyně biskupova, staříčká Markéta Bradley-ová říkala známým: „Otec biskup si sám uklízí, čistí boty, já mu jenom vyperu prádlo. Sám Pán Bůh ví, zda spí na posteli. Nikdy jí neužívá.“ Neumann žil odříkavě jako pravý syn svatého Alfonse z Liguori.

Nový biskup Wood byl přijat ve Filadelfii vyššími kruhy s nadšením. Vždyť to byl muž světového rozhledu, vysoké postavy o hlavu vyšší než jeho představený, vždy elegantně oblečený, opravdový prelát, který si získal oblibu svým měkkým hlasem, vlídným úsměvem a noblesním vystupováním. „Tentokráte nám poslal Řím opravdového gentlemana“, libovala si smetánka Filadelfie. Zprvu nedovedl mladý koadjutor chápati svého staršího druha. Jednou, když se vracel domů, zastihl dva malé hochy, kteří si hráli s drahocennou uměleckou soškou z biskupské hovorny. „Co s tím děláte?“, táže se ostře překvapený Wood. „Neseme si to domů, biskup nám to dal.“ „A což já nejsem biskup? Honem to doneste nazpátek!“ Při tom si myslel: „Jaký to hlupec, ten Neumann, už by bylo lépe, kdyby rezignoval a vrátil se ke svým redemptoristům. Vždyť všechno v diecézi rozdá a rozhází. Nejvyšší čas, abych se už ujal vedení diecéze.“

Avšak přesto všechno vyciřoval mladý, energický koadjutor, že má vedle sebe světce. Poznával stále více, že Neumann je opravdu svatý muž. Když v noci chodil kol jeho pokoje, vždy tam svítilo světlo zpod dveří. Ba často zaslechl jeho tiché noční modlitby, ba byl i svědkem jeho soukromých úkonů umrtvování. Chodil vůbec tento světec spát?

Biskup Neumann ponechává svému spolubratru finanční vedení diecéze a sám se věnuje duchovní pastoraci. Odjíždí na namáhavé vizitace v nejzazších koutech rozsáhlé diecéze, ba dodatečně se naučil též jazyku irskému, jímž mluvilo mnoho jeho diecézanů. Jednou v irské kolonii v Trevortonu přišla k němu staříčká babička ke zpovědi. V keltské řeči mu vyznala své hříchy, vyslechla si jeho starostlivá slova útěchy a pak si doma polibovala: „Easpog Earennach ata gain are deire — Zaplať Pán Bůh! Konečně máme jednoho irského biskupa.“

Biskup koadjutor byl nesporně výtečným hospodářem v diecézi. V roce 1859 se mu podařilo katedrálu dostat pod střechu a dokončit její stavbu. I překrásný kříž nad kupolí novorománské stavby byl vztyčen a bylo dohodnuto, že slavnostní svěcení bude 14. září 1859. Neumann ve svém srdci měl přání, aby katedrálu vysvětil jeho předchůdce arcibiskup Kenrick z Baltimoru, poněvadž ji začal stavět. Avšak biskup Wood už před tím pozval jako slavnostního kazatele svého přítele Martina Jana Spal-

dinga z Louisvillu. Když žádal biskupa Neumanna, aby katedrálu posvětil, ten pokorně odmítl. „Ne, příteli. Cítím se nemocen. Budete světit Vy“, odpověděl Neumann skromně. „Když myslíte, Otče biskupe“, radostně řekl James Frederich Wood.

Posvěcení katedrály bylo velkolepé. Slavný kazatel Spalding nadšeně kázal o vítězství kříže, biskup Wood vznešeně vykonal obřady svěcení katedrály. Poslední měsíce biskup Neumann se necítil plně zdrav, míval závratě a bolesti hlavy. Přesto horlivě vykonával své duchovní povinnosti. Ještě o svátcích vánočních měl půlnoční Mši svatou u redemptoristů v kostele sv. Petra, pak spěchal do rezidence na náměstí Logan, když před tím popřál svým řeholním spolubratřím: Veselé vánoce — Merry Christmas — Fröliche Weihnachten — Nodlaig maith dhuit (irsky). Pak zpovídal a znovu celebroid v katedrále.

Dne 5. ledna 1860 navštívil biskupa Neumanna jeho dávný přítel, Pater Urban. Přinesl mu papírek s úmysly na rok 1860. „Patronka — Neposkvrněná Panna Maria, vše pro katolické školy. Žij tak, jakoby to byl tvůj poslední den.“ Ještě při snídani vypravoval biskup rozmarný příběh ze svého mládí a vlasti. „Než jsem se vydal na cestu do Ameriky, jeden sedlák mi daroval dva zlaťáky s radou: „Dej je kapitánu lodi, aby plul s lodí blízko břehu. Kdyby loď ztroskotala, snadno bys doplaval ku břehu.“ Spolustolující biskupovi s podivem zjišťovali, že vyprávějící biskup užívá často českých výrazů.

Odpoledne si vyšel biskup Neumann do města na zdravý vzduch. Na poště posílal zásilku do Bellefontu — totiž posvěcený kalich, který slíbil tamějšímu chudému faráři. Bylo půl čtvrté 5. ledna 1860. Biskup Neumann se vrací do rezidence. Modlí se po cestě růženec, sedmé Zdrávas pátého desátku radostného růžence. Cítí v hlavě ostrou bolest, zapotácel se a usedl na schodech domu čp. 1218 v ulici Vine Street. Pak se znovu zvedl, aby pokračoval v cestě k domovu. Po několika krocích upadl na zem. Dva muži přiskočili, aby neznámému knězi pomohli. Slyšeli z jeho úst neznámá slova modlitby. Byla to slova českého Zdrávasu. Když ho donesli do domu čp. 1218 a položili na pohovku u krbu, biskup Jan Nepomuk Neumann byl už v Pánu. Během několika minut přiběhl z rezidence otec Tomáš Quinn se svatými oleji, přiklekl u zesnulého, ale Jan Neumann byl už mrtev. Po celé diecézi se rozlétla smutná zpráva: Biskup Jan N. Neumann z Filadelfie zemřel na mrtvici ve 4 hodiny 9 minut dne 5. ledna 1860.

Příští pondělí 9. ledna se konal slavný pohřeb biskupa světce. Arcibiskup Kenrick prohlásil ve svém slavnostním kázání nad rakví Neumannovou: „Tento biskup byl světec!“ Jeho tělo bylo odpoledne po zádušních bohoslužbách v katedrále převezeno do redemptoristického kostela sv. Petra a tam uloženo v kryptě pod hlavním oltářem.

V roce 1896 byl prohlášen Jan Nepomuk Neumann za ctihodného, v roce 1921 papež Benedikt XV. zdůrazňuje, že konal ctnosti v hrdinském stupni a když na jeho přímluvu se staly zázraky, přistupuje k jeho blahořečení papež Jan XXIII. v roce 1962. Dne 23. června 1963 papež Pavel VI. k radosti 4 kardinálů, 127 biskupů USA a celého křesťanského světa prohlašuje našeho rodáka z Prachatic za blahoslaveného.

Autor článku měl štěstí, že byl přítomen v Římě na svatořečení Jana N. Neumanna, svého krajana šumavského dne 19. června 1977. Tehdy zesnulý papež Pavel VI. zařadil uvedeného světce do seznamu svatých těmito slovy: „*Ke cti Nejsvětější Trojice, k povznesení katolické víry a k prohloubení křesťanského života — z autority našeho Pána Ježíše Krista, svatých apoštolů Petra a Pavla a z naší autority — po zralé úvaze a po mnohých modlitbách o Boží přispění, když jsme vyžádali úsudek mnoha našich bratří v biskupském úřadě — prohlašujeme a definujeme, že blahoslavený Jan Nepomucký Neumann je svatý a vpisujeme ho do seznamu svatých a stanovíme, aby byl v celé Církvi zbožně uctíván jako světec.*“

Když v roce 1971 jsem se modlil u hrobu svatého Jana Nepomuka Neumanna, svého krajana šumavského, užil jsem modlitby schválené nynějším arcibiskupem filadelfijským, kardinálem Krolem: „*O můj Bože, klaním se Tvé nekonečné Velebnosti ze všech sil své duše. Děkuji Ti za milosti a dary, jež uděluješ na přímluvu svého věrného služebníka, svatého Jana Neumanna. Proto Tě prosím, abys dal mi svou milost, o niž žádám. Tvé otcovské milosrdenství. Amen.*“

Josef Kubalík

#### LITERATURA:

Gerald Murphy C. SS. R.: Blessed John Neumann 1963. — James Calvin, C. SS. R.: Blessed John Neumann, fourth bishop of Philadelphia-Hellicon Press 1963. — Augustin Reimann CSSR: Böhmerwaldsohn und Bischof von Philadelphia. Johann N. Neumann (1811—1860) 1972. — J. N. Berger: Johann Nepomuk Neumann New York: 1883. — M. J. Gurley: John Neumann CSSR — Washington 1952. — Josef Koláček: Magnificat z Nového světa — Křesťanská akademie Řím 1977. — Isidor Vondruška: Životopisy svatých — Kuncíř Praha 1931, IV. díl, str. 261 sq.

# František Xaver Paleček

K o v á ř o v a P a l e č e k. Tato dvě jména zůstávají spolu úzce spjata ve vzpomínkách staršího věřícího lidu severních oblastí jižních Čech poblíž toku Vltavy, ačkoliv jejich pozemská spojitost zanikla téměř před padesáti roky. V tomto kraji žil, působil a zemřel kněz František Xaver P a l e č e k, který je nazýván českým Vianneyem.

K o v á ř o v nalezneme při cestě z Milevska (města s historicky památným premonstrátským klášterem) směrem na Orlickou přehradu, která dokumentuje nedávnou minulost. Uprostřed vesnice, kterou by předkové v mnohém už nepoznali, najdeme prostý, ničím zvlášť nevynikající kostelík Všech svatých. Kolem něho je hřbitov, na kterém je s rodiči a sestrou také pochován P. František Paleček.

P. František Paleček se narodil 29. října 1859 v Milčíně u Tábora. Byl prvorozeným dítětem a měl ještě sedm sourozenců, dva bratry a pět sester. Pokřtěn byl hned následující den po narození.

Jeho rodiče pocházeli z chudých venkovských poměrů, ale bohatých na dobra duchovní. V takovém prostředí vyrůstal nejen tělesně, ale i duchovně. V raném mládí začal projevovat lásku k hudbě, kterou zdědil po otci. Ten zájem a schopnosti synovy rozumně podporoval a rozvíjel. Současně se projevovalo i nadání ke studiu, ale pro rozmnožení hřiven nebyly finanční prostředky. Složitou situaci vyřešila studijní nadace, kterou František dostal. Osm roků studoval na reálném gymnáziu v Táboře, kde také s vyznamenáním maturoval. V tomto životním období se začíná u něho projevovat citlivá povaha, která usiluje o pochopení a soucítění s druhým. Zároveň vystupuje v jeho jednání štědrost, která jej provází po celý život a stává se mu jedním z klíčů k otvírání lidských srdcí.

Po maturitě vyvstává rozhodující otázka: Co dál? Boží Prozřetelnost jej vedla do Prahy, kam přišel s úmyslem, že se stane profesorem. Brzy se však vrací a je rozhodnut stát se knězem. Okolnosti jeho proměny zůstanou tajemstvím, které on včas a správně pochopil. Byly to jistě chvíle, které měly rozhodující vliv nejen pro časný život, ale pro celou věčnost. Bylo to jeho první „fiat“.

Na kněžství se připravoval v českobudějovickém semináři po čtyři roky. Příkladným chováním a důsledností v jednání si záhy získal lásku

představených. Roku 1884 přijal z rukou biskupa Schönborna svátost kněžství. První místo nastoupil jako kooperátor ve Starém Sedle. Příští rok byl ustanoven kaplanem v Mirovicích. V roce 1893 mu byla přechodně svěřena duchovní správa v Kovářově. Po roce odešel administrovat mariánskou farnost Kostelec nad Vltavou. Téhož roku byl poslán jako rezidenční kaplan do Předbořic. V roce 1902 se stal farářem v Kovářově a zůstal tu až do smrti.

P. František Paleček byl daleko široko znám jako oblíbený kazatel. Bohatost a nevyčerpatelnost myšlenek nacházel v Písmu svatém a v katechismu. Při různých příležitostech říkával kněžím: „Kažte katechismus stále a stále, protože lidé postrádají znalosti katechismu a jeho neznalost je příčinou náboženského úpadku a vlažnosti.“ A v jednom dopise napsal: „Nikdy nemluvme na místě svatém pro efekt, abychom se blýskali snad svou učeností nebo výmluvností. Přibližuje se k vám království Boží — to buď hlavním tónem, dominantou našeho duchovního řečnění.“

Pro přiblížení kněze Palečka jako kazatele připojuji jedno z jeho zachovaných krátkých kázání:

*„Duše drahá, tys nemocná. Srdce tvé je rozrýváno nemocí velmi nebezpečnou — nemoc tvá se nazývá v l a ž n o s t n á b o ž e n s k á. Ty necítíš žádné touhy po Bohu, po nebi, po ctnosti, po Pánu Ježíši. Ty myslíš, že dostačí k životu věčnému, když zrovna nevraždíš a neokrádáš, a zatím to srdce tvé je nakaženo hříchy, zlým myšlením, ve kterém dobrovolně se zdržuješ a k tomu přistupuje druhý stupeň: zlá žádost; hned zase závist, která se jeví v pomluvách a nactiutrhaní. Oko tvé nešlechtné často hledá obrazy a předměty nešlechtné — ústa tvá se často stahují k úsměvu, když tvůj Kristus a Pán jest vydán zlými řečmi, písněmi, žerty, ano jazyk tvůj přidává polénko k nešlechtnému žertování, při němž Kristus znovu umírá a ty nevidíš, že duše tvá krvácí a že snad může vykrvácet k věčnému zavržení.“*

Pravda, která je pilířem každého kázání, má být zřejmá (pateat), líbivá (placeat) a má pohnout posluchače (moveat). Promluvy kovářovského faráře byly jasné a srozumitelné. Oblíbenost jeho kázání dokazuje veliký okruh posluchačů, kteří přicházeli i ze sousedních farností. P. Paleček však především kázal svým životem, a proto měl takový úspěch. Nejlepší svědectví o plodnosti jeho kázání i života podává značné množství kněžských (kolem dvaceti) a řeholních (kolem padesáti) povolání z kovářovského kraje.

Nemalou část kněžského života prodlel ve zpovědnici. Zde nespěchal, ale každému věnoval čas podle potřeby. V člověku zachraňoval alespoň jiskru dobra. Jemnocit, se kterým přistupoval k ranám duše, aby je léčil, k němu přiváděl zástupy kajících. Bohatým zdrojem pro „umění zpo-

vídat“ mu byla denní duchovní četba, rozjímání a zkušenosti, které nabýval při setkání s lidmi v normálním životě. Měl neobyčejně bystrý vhled do nitra člověka.

V Kovářově bylo před jeho příchodem ve zvyku chodit ke svaté zpovědi jednou za rok a to v době postní. Během roku, snad jen o velkých svátcích, tu a tam přišel někdo ke zpovědi. Po příchodu P. Palečka brzy se shromažďovali lidé neděli co neděli kolem zpovědnice a jejich nával rok od roku rostl.

26. července 1914 byla vyhlášena mobilizace a velmi mnoho mužů a jinochů mělo odejít do války. Celou noc seděl kovářovský duchovní pastýř ve zpovědnici, aby vyslechl jejich svatou zpověď, aby je potěšil a připravil na příští obtížné dny. Pro mnohé to byla také příprava na věčnost, protože někteří v bojích padli. Nejvíce na ni vzpomínali ti, kteří se z války vrátili. Tato událost se hluboce zakořenila v paměti lidu po celém kraji. Stalo se, že při vyhlášení mobilizace v roce 1938, asi v půl jedné po půlnoci, zaklepal někdo na okno kovářovské fary. Byl to rekrut od Petrovic, který se chtěl vyzpovídat a připomínal, že se na začátku první světové války v Kovářově po celou noc zpovíдалo. Po něm pak přicházeli další, takže pan farář Prinz zpovíдал celou noc až do poledne.

O úctě P. Palečka k Matce Boží nejlépe hovořila jeho kázání na poutních místech. Každý rok, pravidelně po Božím Těle, doprovázel procesí na Svatou Horu. Na Makovou (poutní místo P. Marie Karmelské ve středním Povltaví) putoval každoročně sám; tam také kázal a zpovíдал.

Velký byl jeho vliv na děti. Ve škole se neoháněl rákoskou ani nekáral tvrdými slovy. Často však napomínal rodiče, aby dbali o náboženskou výchovu svých dětí. Říkával: „Kde se rodiče o dítě nestarají, tam kněz za dvě hodiny náboženství týdně nic nedokáže.“ S ukončením školní docházky nepřestal jeho zájem o mládež. Velmi přátelský vztah měl ke studentům, kteří o prázdninách přicházeli na faru se svými radostmi i starostmi jako domů.

Sledujeme-li s odstupem času kněžské poslání P. Palečka, můžeme bez nadsázky říci, že je plnil věrně, s nadšením a s láskou. Měl ovšem i zarputilé nepřátele, kteří jeho horlivost nechápali anebo ze zlé vůle jej pomlouvali a život mu ztrpčovali. „Ať jsem dělal to nebo ono, nikdy jsem se nezachoval“ — posteskl si nedlouho před smrtí.

Po delší těžké nemoci zemřel v tichosti a usmířen s Bohem 16. ledna 1926 krátce před polednem.

P. František Xaver Paleček byl mužem modlitby a hluboké víry. Denní živý styk se svátostným Kristem byl největším pramenem síly v jeho působení. V osobním životě se vyznačoval nestrojenou vlídností a laskavostí ke každému, ačkoli při tom ze své apoštolské horlivosti ničeho neslevil.

Vždy projevoval šetrnost ke cti bližního a sám byl důsledně dbalý vlastní kněžské cti, neboť znal smýšlení lidí, kteří rádi hledají chyby na kněžích, aby se ospravedlnili. Pozoruhodná byla jeho skromnost. V životě nevyhledával žádných mimořádných vnějších událostí. Až do smrti zůstal venkovským farářem, i když jej biskup Šimon Bárta jmenoval čestným kanovníkem. Jedinou jeho touhou bylo stále usilovat o rozšíření Božího království v srdcích těch, které mu Dobrý Pastýř svěřil.

Na pamětní desce v kovářovském kostele mohou návštěvníci čísti: „*Ač jsi mrtev, otče, v srdcích dítek žiješ stále.*“ To nejsou prázdná slova; stopy požehnaného působení kněze Palečka jsou v Kovářově i v okolních osadách patrný dodnes.

Josef D o u b r a v a

#### LITERATURA:

Emil Felix, František Xav. Paleček — obraz českého Vianneye. Olomouc 1936. — Josef Doubrava, František X. Paleček. Seminární práce s užitím korespondence. Litoměřice 1972.



# Antonín Cyril Stojan

Narodil se 22. května 1851 v Beňově u Přerova na Moravě jako pátý z osmi dětí chudého domkáře Františka Stojana a jeho manželky Josefy, rozené Kubíčkové. Hned následujícího dne, 23. května 1851 byl pokřtěn ve farním kostele Nanebevzetí Panny Marie v Horní Moštěnici a dostal jméno Antonín Paduánský. Cyril bylo jeho jméno biřmovací. Jeho otec měl v Beňově malou chaloupku a několik měřiček pole. Byl též obuvníkem a později také kostelníkem při beňovském kostele.

Antonín byl vychován v upřímné a vroucí zbožnosti. Celá rodina Stojanova se modlívala společně ráno i večer. Zbožná matka dbala zvláště na to, aby všichni při modlitbě uctivě klečeli, a od útlého mládí vodívala děti do kostela. Antonín byl ostatním sourozencům vzorem ve zbožnosti. Záhy se u něho projevilo povolání ke kněžství. Již jako malý chlapec rád napodoboval kněze u oltáře. Vyhledal si také jednoho chlapce, který mu při tom „ministroval“. Matka splnila jeho přání a koupila mu oltářík, u něhož potom konával své dětské pobožnosti.

Obecnou školu navštěvoval v letech 1857—1862 v Beňově. Prospěchem byl vždy mezi prvními. Toužil, aby mohl studovat na kněze. Jeho strýc Fabián Stojan se uvolil, že ho bude na studiích podporovat, a tak byl poslán do Staré Vody k piaristům na hlavní školu, aby se tam naučil německy. Pobyl tam dva roky (1862—1864) a patřil k nejlepším a nejpilnějším žákům.

Nižší gymnázium studoval na piaristickém gymnáziu v Příboře v letech 1864—1868. Vynikal houževnatou pílí a zbožností. Rád se modlíval, ministroval a zpíval v piaristickém kostele sv. Valentina. Po vyučování vždycky nejprve pomáhal v učení svým spolužákům a večer teprve studoval sám, takže neměl ani chvílky volné. V tomto způsobu života pokračoval i ve vyšším gymnáziu v Kroměříži, kde studoval rovněž u piaristů (1868—1872) a kde také maturoval s vyznamenáním 18. července 1872.

Hned po maturitě se přihlásil do arcibiskupského kněžského semináře v Olomouci, ačkoli někteří příbuzní ho přemlouvali, aby studoval na učitele. V prvním ročníku bohosloví musil podle tehdejších branných předpisů konat současně vojenskou službu. Protože se udržovaly pověsti, že bohoslovci-vojáci nebudou vysvěceni na kněze, podrobil se také učitelské:

zkoušce r. 1873, ale byl hotov čekat i 12 let, až by mu branná povinnost nebránila stát se knězem. O jeho chování v době bohosloveckých studií poznamenal superior semináře Ignác Haas: „V studiu je neúnavný. Kapli navštěvuje vzorně přes svou nemoc a dobře působí na kolegy.“ Již tehdy se živě zajímal o ideu cyrilometodějskou, o Velehrad a Svatý Hostýn a budil tento zájem také mezi ostatními bohoslovci. Pilně pracoval v bohosloveckých spolicích, zvláště v Jednotě pro zakládání knihoven na farách a ve školách na venkově. O prázdninách shromažďoval kolem sebe studentstvo z širého okolí a vedl je, aby se uplatňovali v osvětové a vlastenecké činnosti. Ve svém rodišti založil knihovnu a pamětní knihu a konal četné přednášky.

Na kněze byl vysvěcen o svátku sv. Cyrila a Metoděje 5. července 1876 v Olomouci olomouckým arcibiskupem Bedřichem Fürstenbergem. Při prostraci si opakoval slova Sušilova, která si zvolil za životní heslo: „Buď můj život jedna Boží chvála, slastí Kristus, chotí Církev, tužbou ctnosti krása a mzdou lidu spása.“ Týmiž slovy zasvěcoval svůj život Bohu také později při biskupském svěcení.

První mši sv. sloužil v Beňově 9. července 1876. Připravil se na ni a sloužil ji s neobyčejnou vroucností. Když přijel do své rodné obce po kněžském svěcení, nejprve v kostele vroucně poděkoval za milost kněžství, potom dobrovolně vykonal dva dny soukromých exercicií, aby se co nejvíce duchovně soustředil. V předvečer se vyzpovídal a dal zpívat ve farním kostele slavné „Te Deum“. Ráno přede mší sv. na něho přišla úzkost, kterou připisoval útokům zlého ducha. Znovu se vyzpovídal a vykonal přípravu ke mši sv. před obrazem Bož. Srdce Páně s takovou zbožností, že si o tom napsal do duchovního deníku: „Ó přeblažený okamžiku! Ó, kdyby každá příprava takovou byla!“ O první mši sv. si napsal: „Ó, té vroucnosti, ó, té zbožnosti! Při Memento — ó, tu jsem přednášel prosby, dlouhé byly, dlouhé!“ Tento den nazval ve svém deníku nejblaženějším celého svého života. Podobně před prvním udělováním svátosti pokání a svátosti pomazání nemocných cítil posvátnou hrůzu. Jen po vroucích modlitbách se odhodlal k jejich udělení.

Kněžské působení začal v Šilperku (nyní Štíty), kde pobyl jen jeden měsíc. Tamější farář Rudolf Tálský charakterizoval jeho činnost výstižnými slovy: „Ten Stojan roztočí púl světa.“ Dalším jeho působištěm byl Příbor, kde zůstal 11 let s tříměsíční přestávkou, kdy administroval blízké Veřovice. Jeho činnost se neomezovala jenom na kostel a školu. Horlivě pracoval také ve spolicích, náboženských i světských. Tehdy začal již pracovat ve prospěch Svatého Hostýna a Velehradu. Osudnou se mu stala odvážná akce o zřízení gymnázia v Příboře. Gymnázium však bylo ministerstvem kultu zakázáno a Stojan musil opustit Příbor tajně, aby jeho

odchod nezpůsobil pobouření mezi lidem. Byl přeložen do Svébohova, kde působil jen něco přes rok (1887—1888), ale i za tu krátkou dobu vykonal veliké dílo. Opravil, rozšířil a uvnitř vyzdobil svébohovský kostel a vymohl osamostatnění duchovní správy ve Svébohově. Aby toho dosáhl, vedl deputaci farníků až k císaři Františku Josefovi I.

Nejdéle působil jako farář v Dražovicích v brněnské diecézi, v letech 1888—1908. Postavil nový farní kostel v Dražovicích a také filiální kostel v Podbřežicích a oba důstojně vybavil vším potřebným. V té době také dosáhl doktorátu teologie na bohoslovecké fakultě v Olomouci (9. 7. 1896) a začal organizovat velké náboženské spolky, Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje, Matici Svatohostýnskou, Cyrilometodějské družstvo Velehrad a Cyrilometodějský tiskový spolek. Tehdy začal také svou veřejnou činnost jako poslanec za Katolicko-národní stranu na říšské radě ve Vídni a na zemském sněmu v Brně.

Na prosby a naléhání svých přátel a spolupracovníků hlásil se o olomoucký kanonikát a tak 16. května 1908 byl jmenován nesídelním kanovníkem olomouckým a 29. června 1908 proboštem kolegiátní kapituly u sv. Mořice v Kroměříži. Sídelním kanovníkem olomouckým byl jmenován až 27. prosince 1917 a v dubnu 1918 se přestěhoval z Kroměříže do Olomouce. Po rezignaci olomouckého arcibiskupa Lva kard. Skrbenského byl zvolen 1. října 1920 kapitulním vikářem a 10. března 1921 byl jmenován od papeže Benedikta XV. olomouckým arcibiskupem. Správy olomoucké arcidiecéze se ujal 22. března 1921 a 3. dubna 1921 byl posvěcen v Olomouci na biskupa. Světitelem byl tehdejší papežský nuncius v Praze Klement Micara, titulární arcibiskup apamejský, a spolusvětiteli byli: Dr. Karol Kmeřko, biskup nitranský, a Dr. Karel Wisnar, světící biskup olomoucký.

## Práce pro Velehrad.

Největší touhou A. C. Stojana bylo, aby započaté dílo sv. Cyrila a Metoděje mezi slovanskými národy bylo dokončeno, jednak náboženskou obrodou katolických Slovanů, jednak spojením odloučených Slovanů se Stolcem sv. Petra v Římě. Již od mládí přilnul zcela zvláštní úctou a láskou ke sv. Cyrilu a Metoději a zvolil si je za vůdce v duchovním životě i v celé veřejné činnosti. Při sv. biřmování přijal jméno Cyril a přidával je pak ke svému křestnímu jménu. Jméno Metoděj přijal při svém vstupu do Třetího řádu sv. Františka (28. 8. 1884). Při prostraci před kněžským svěcením pochopil jejich snahy a stal se jejich duchovním synem. Od té doby se vytrvale snažil následovat je jako vzory svatého kněžského života. Vzáyval je při všech významných okamžicích svého života, o nich mluvil a psal při každé příležitosti.

Již jako bohoslovec na každoročních bohosloveckých poutích na Velehradě, jichž se účastnil i později jako kněz, nabyt přesvědčení, že nové obrodné a sjednocovací hnutí cyrilometodějské musí vycházet z Velehradu jakožto původního střediska apoštolského působení sv. Cyrila a Metoděje. Proto po celý život pracoval o zvelebení Velehradu. Jako starosta bohoslovecké Jednoty Velehrad dal podnět k tomu, že bohoslovci věnovali velehradské svatyni krásnou mramorovou křtitelnicí jako projev vděčnosti za dar víry. Jako kněz pak ve spojení s jinými kněžími se přičiňoval, aby velehradský chrám byl opraven do jubilejního roku 1885. Pracoval pro velehradský spolek „Koruna Soluňská“ a podnikl sbírku mezi kněžími ve prospěch této opravy. Dvakrát uspořádal na tento účel loterii (r. 1880 a 1898). Z výnosu těchto akcí byl velehradský chrám nádherně opraven. O udržování a další rozkvět Velehradu pečoval tím, že založil spolek „Cyrilometodějské družstvo Velehrad“, jehož byl jednatelem (1902—1918) a nakonec i předsedou (1918 až do smrti).

Nejúčinnější prostředek duchovní obnovy viděl A. C. Stojan v exerciciích a stal se prvním a také nejúspěšnějším průkopníkem exercičního hnutí v českých zemích. A hlavním střediskem tohoto učinil opět Velehrad. Tam pořádal exerciční kursy pro učitele, profesory a akademiky, pro studenty středních a odborných škol, pro železničáře, pro mládež a rekruty a za války také pro brance. Staral se hlavně o technickou stránku exercicií a všemožně se přičiňoval, aby se exercicie konaly vážně a opravdově a s pravým užitkem. Podle záznamů v „Knize duchovních“ při velehradské bazilice sám se zúčastnil 46 exercičních kursů jako technický vedoucí. Po světové válce pak se přičinil o vybudování prvního exercičního domu v našich zemích, který je po něm nazván „Stojanov“. Jak velkým požehnáním se stal Stojanov pro duchovní povznesení našeho lidu, je patrné ze statistiky: za 23 let od r. 1924 do 1948 (v letech 1943—44 byl Stojanov zabrán Němci) vykonalo ve Stojanově exercicie asi 60 000 exercitantů asi v 600 kursech.

Velehrad učinil A. C. Stojan také střediskem snah o sjednocení slovanských národů ve víře. Šlo mu hlavně o vyvolání mohutného lidového hnutí modliteb na úmysl sjednocení Slovanů. Proto začal nejprve šířit Bratrstvo sv. Cyrila a Metoděje, založené mariborským biskupem Antonínem Martinem Slomškem, ale dospěl k přesvědčení, že je třeba založit novou organizaci, která by k modlitbám přidala také vnější oběti a práce za uskutečnění cyrilometodějské myšlenky jednoty víry mezi Slovaný. V tomto úmyslu byl utvrzen cyrilometodějskou poutí Slovanů do Říma r. 1881. V jubilejním roce svatometodějském 1885 vystoupil s touto myšlenkou na veřejnost a vyprosil si k tomu požehnání od olomouckého arcibiskupa, kardinála Fürstenberga. U příležitosti katolického sjezdu ve Víd-

ni r. 1889 seznámil s tímto plánem také zástupce jiných Slovanů. Konečně r. 1891 dosáhl církevního schválení a r. 1892 také státního schválení nové organizace, kterou nazval „Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje pod ochranou bl. Panny Marie“. Činnost Apoštolátu pak sám také řídil, zpočátku jako jednatel a od r. 1919 jako předseda. Úspěšně šířil Apoštolát nejen v Československu, nýbrž i v Jugoslávii a v Americe a dosáhl jeho schválení také od papeže Benedikta XV. (30. 11. 1921). Za pomoci Apoštolátu mohl se pak odvážit pořádat mezinárodní unionistické kongresy na Velehradě, a to r. 1907, 1909 a 1911, a tři menší unionistické konference rovněž s mezinárodní účastí r. 1914, 1921 a 1922. Odborníci, kteří se scházeli k poradám na těchto kongresech, utvořili pak vědeckou společnost pod jménem „Akademie Velehradská“, jež vydávala mezinárodní vědecký časopis „Acta Academiae Velehradensis“.

### Práce pro Svatý Hostýn.

Kromě Velehradu pracoval A. C. Stojan nejvíce k povznesení mariánského poutního místa na Svatém Hostýně. Již v mládí jako student chodíval rád na Hostýn, kde se vroucně modlíval, jak sám přiznává ve svém deníku. Po své první mši sv. hned následujícího dne putoval na Hostýn, aby Matce Boží poděkoval za milost kněžství. V celém dalším životě neúnavně pracoval pro Svatý Hostýn, o něm psal články do časopisů, o něm mluvil, kdykoli se naskytla příležitost na veřejnosti i ve škole. Spolu s jinými kněžími založil volné sdružení, které si vzalo za cíl zřídit na Hostýně samostatnou duchovní správu, a převzal v něm funkci jednatele (30. 5. 1881) a tím i největší kus práce. V té době rozeslal na 80 000 dopisů v záležitostech svatohostýnských. Jeho snahy byly korunovány úspěchem, když v r. 1885 byl postaven na Svatém Hostýně klášter a r. 1887 byla svěřena duchovní správa kněžím Tovaryšstva Ježíšova, čímž bylo dosaženo prvního cíle tohoto sdružení.

Aby rozkvět tohoto hlavního mariánského poutního místa na Moravě byl i do budoucna zajištěn, založil spolu s jinými kněžími r. 1895 Matici Svatohostýnskou, v níž převzal funkci jednatele a zastával ji s neúnavnou horlivostí až do r. 1921, kdy již jako arcibiskup byl zvolen starostou Matice. Když byl r. 1900 zvolen za doživotního člena výboru Matice, pokládal si to za velikou čest a radoval se z toho, že se může navždy „zasnoubit“ se Svatým Hostýnem. Jako jednatel Matice postaral se o zakoupení celého vrcholu hostýnské hory od dosavadního majitele barona Laudona (r. 1895), uspořádal loterii k získání finančních prostředků a pracoval o úplné osamostatnění duchovní správy svatohostýnské, jehož bylo dosaženo v letech 1906—1909.

S neobyčejnou obětavostí a s velkým úspěchem organizoval lidové pouti a náboženské slavnosti na Svatém Hostýně. Na jeho popud vykonal pouť na Svatý Hostýn také rakouský císař František Josef I. (1. 9. 1897) a papežský nuncius ve Vídni Genaro Granito-Pignatelli di Belmonte (7. 9. 1904). Největší hold Matce Boží připravil tím, že organizoval a řídil slavnosti papežské korunovace milostné sochy svatohostýnské (15. 8. 1912). Za světové války pak pořádal na Svatém Hostýně velké prosebné pouti za světový mír.

Jako arcibiskup první cestu vykonal na Svatý Hostýn, aby si vyprosil požehnání Boží a přímluvu Panny Marie pro svůj těžký úřad. Tam spěchal i později znovu a znovu, kdykoli mu to jen bylo možno. Chtěl vybudovat na Svatém Hostýně poutní dům, složil na ten účel velké částky peněz a sám první cihlu vynesl na horu, načech poutníci, povzbuzení jeho příkladem, vynesli na horu ostatní cihly. Tím se ušetřilo na dovozu asi 50 000 Kč. Postavení poutního domu se však už nedočkal.

### Činnost politická.

Také do veřejného života zasáhl A. C. Stojan velmi pronikavě. Byl horlivě činný v Katolicko-politické jednotě za svého působení v Příboře a pak ve Vyškově, když byl farářem v Dražovicích. Ještě širší pole působnosti se mu otevřelo, když 9. 3. 1897 byl zvolen poslancem do říšské rady za stranu Katolicko-národní a zůstal v této funkci i v dalších volebních obdobích (opět byl zvolen r. 1901, 1907 a 1911). Do zemského sněmu moravského byl zvolen 4. 12. 1900 za Jihlavsko a Telečsko a potom znovu 16. 10. 1902. Když při třetí volbě r. 1906 podlehl kandidátovi agrární strany, hned nato 6. 2. 1907 byl zvolen v doplňovací volbě za obvod Bojkovice a Valašské Klobouky. Horlivě se účastnil politické činnosti jednak mezi lidem na schůzích, táborech lidu a manifestacích až do rozpadu říše rakousko-uherské r. 1918. Po dosažení státní samostatnosti 28. 10. 1918 ihned se zapojil do veřejné činnosti nejprve jako člen okresního národního výboru v Olomouci a od listopadu 1918 také jako člen Národního shromáždění v Praze. Dne 25. dubna 1920 byl zvolen do senátu za Československou stranu lidovou a zůstal v této funkci až do konce svého života i jako arcibiskup.

V plnění poslaneckých povinností byl velmi svědomitý a krajně obětavý. Poctivě se účastnil každého zasedání říšského i zemského sněmu, i když to vyžadovalo od něho někdy hrdinské vypětí sil. Nevynechával zasedání ani za úmorných obstrukčních řečí a především neúnavně se staral o svůj volební kraj. Hlavní jeho péčí bylo školství a záležitosti církevní. Mállokterý poslanec se staral o své voliče tak jako on. S neumdlé-

vající vytrvalostí a „stojanovskou“ neodbytností sháněl subvence a podpory. Ve speciálně politických věcech ponechával vedení a iniciativu mladšímu kolegovi, Dr. Mořici Hrubanovi. Pro svou pilnost a svědomitost byl zvolen zapisovatelem sněmovny a zůstal jím po celou dobu svého působení ve sněmovně i později v československém senátě jako arcibiskup. Patřil jistě k nejpilnějším a nejsvědomitějším zástupcům lidu vůbec. Hájil vždy spravedlivou věc nezištně a nestranně, i když sám měl z toho škodu. Tak např. vřele se ujímal na schůzích i v parlamentě učitelů a dožadoval se zvýšení jejich platů, ač oni téměř výlučně se k němu stavěli nepřátelsky. Když ho přátelé upozorňovali, aby se na schůzích učitelů nezastával, že mnozí voliči ho proto nebudou volit, odpověděl: „Ať si dělají, jak chtějí. Já jsem přesvědčen, že učitelstvo je špatně placeno, a jinak jednati nemohu.“

Poslanecký mandát byl mu prostředkem, aby mohl snáze uplatňovat lásku k bližnímu. Jeho politický program byl: pomáhat všem, pracovat pro všechny. Říkával o sobě žertem, že je omnibus nebo obecní žebříňák, kterým každý má právo se svézt. Ujímal se hospodářsky slabých, postižených živelnými pohromami, vymáhal podpory na stavby a opravy škol, kostelů a far, kněžím vymáhal kongruu a různé podpory, církevním školám právo veřejnosti, zastával se učitelů, zubních techniků, živnostníků, zvláště tkalců, dělníků v přádelnách a jinde i cikánů. Svou pomocnou akci vystupňoval za světové války. Když byl ke konci války opět svolán říšský sněm, přednesl jménem sdružení kněží poslanců 27. 6. 1917 výzvu vládě, aby usilovala o uzavření míru. V politickém boji byl proti všemu, co se nesrovnávalo se zásadami ryzí křesťanské lásky. Nad jeho rakví při jeho pohřbu řekl opat Zavoral: *„Viděl ve svém mandátě, dříve poslaneckém, nyní senátorském, jen novou možnost lidu prospět, potřeb jeho se ujímat, a především i církvi samé platné služby prokazovat, kdykoli se v Národním shromáždění o předlohách jedná, jež do jejího oboru zasáhnouti mají. A jak to dovedl Stojan! Zůstal nám provždy živým dokladem toho, že je možno i na horké půdě parlamentní bytí knězem své církvi věrně oddaným, v hájení jejich práv houževnatým a nepoddajným, a přece celým svým zjevem odzbrojoval i nejuvášnivější protivníky a získával i srdce sebevzdornější. Objevil-li se v senátě, cítili všichni, že dobrý duch domu kráčí jeho prostorami, a pravý kněz Páně že stojí v jejich středu.“*

Často se vytýkalo A. C. Stojanovi, že pomáhá i nehodným. On si byl toho dobře vědom a pocífoval výtky bolestně, ale nedal se odvrátit od svého způsobu jednání. Měl tak dobré, čisté a bezelstné srdce, že v takových chvílích, kdy se na něho obracela lidská bolest a tíseň, věřil každému, o nikom nepochyboval a nikoho nepodezříval. V prosícím viděl jen svého bližního, jemuž třeba z křesťanské lásky pomoci. I když ho druzí

upozorňovali, že dotyčný člověk není hoden pomoci, přece doufal, že dobro přemůže zlo a že takový člověk může být přiveden na lepší cestu jen dobrotou. V takových případech se hájil: „Vím, že mně zase nadají, že se opět přimlouvám za někoho, kdo toho nezasluhuje, ale co dělat? Je-li člověku zle, pomozme mu! Snad se potom přece polepší a zachráníme tak jednu duši.“ Když se v někom zklamal, utěšoval se myšlenkou: „Pán Bůh ví, že jsem chtěl dobře“, ale nedal se tím odvrátit od toho, aby mu opět při dané příležitosti prokázal dobrodiní. Taková dobrota udivovala a odzbrojovala všechny, přátele i nepřátele. Třebas to nedovedli pochopit, přece mu nemohli odepřít nejhlubší obdiv a úctu. Krásně o tom pomáhání nehodným napsal biskup Dr. Karol Kmeťko. „A keď to čini niekedy i nehodným, čo iného čini, ako Otec nebeský, ktorý dáva slnku svojmu vychádzať nad dobrými i zlými a dáva dážď pre spravodlivých i nespravodlivých.“ Právě tato nevyčerpatelná dobrota, pro mnohé nepochopitelná, byla důvodem, že za nejhorších proticírkevních bojů i nepřátelé mu veřejně vzdávali úctu. Touto dobrotou získával církvi novou úctu a u nejednoho i novou lásku a vnitřní obrat.

### P a s t ý ř s k á h o r l i v o s t.

Svůj kněžský úřad plnil A. C. Stojan s mimořádnou horlivostí, vytrvalostí a účinností. Kněžské funkce konal s hlubokou zbožností a neúnavnou ochotou. Mši svatou pokládal za střed a vrchol všech bohoslužeb. Kromě oltáře hlavním jeho působištěm byla zpovědnice, kazatelna a škola. Velmi obětavě také zaopatřoval nemocné. Když někdy bez vlastní viny přišel pozdě, bylo mu toho velice líto. V Příboře se přičinil, aby mládež se naučila chodit na služby Boží pravidelně a včas. S velkým úspěchem pečoval také o duchovní správu vězňů, za což se mu dostalo šestkrát uznání od okresního soudu v Příboře a jednou od vrchního soudu v Brně. V dražovské farnosti za jeho správy nebylo ani jednoho člověka, který by v čas velikonoční nebyl u správy Boží. Bylo-li třeba, i zvláštním poslem vybízel liknavé nebo i osobně navštívil. Pečoval o to, aby dražovští chodili ke sv. zpovědi a ke sv. přijímání aspoň dvakrát za rok. Pilně pracoval také v různých spolcích náboženských, charitativních a kulturních.

Když byl poslancem, měl osobního kaplana, aby byl uvolněn od povinností duchovní správy a mohl se věnovat veřejné činnosti. Přece však, kdykoli byl doma, konal všechny kněžské funkce. Schválně přijížděl na neděli z Vídně domů, aby mohl mít v přifařené obci Podbřežicích mši svatou. I jako probošt v Kroměříži, třebas nebyl povinen, rád převzal funkce, zvláště kázání, a účastnil se modlitby v chóru, pokud jenom to bylo možno.



Horlivě vypomáhal v duchovní správě také ve Vídni. První jeho cesta po zahajovacích bohoslužbách sněmovních v chrámě svatého Štěpána byla k jednatelem Jednoty sv. Metoděje ve Vídni. Prosil ho, aby mu určil kostely, kde má kázat a zpovídat. Privil: „Přišel jsem, stav se poslancem, abych nejen zasedal v parlamentě, nýbrž abych též vypomáhal v duchovní správě Čechů vídeňských.“ Byl také arcibiskupským komisařem pro vyučování náboženství na českých školách ve Vídni, a když bylo potřeba, zastoupil i nemocného katechetu při vyučování. Byl členem výboru Jednoty sv. Metoděje a po smrti preláta Antonína Horného (zemřel 12. 10. 1908) byl zvolen předsedou, jímž zůstal až do své smrti. Postaral se o zakoupení kostela na Rennwegu ve Vídni pro české bohoslužby.

V čele olomoucké arcidiecéze stál A. C. Stojan v době velmi těžké a bouřlivé. Bylo nutno ze všech sil zachraňovat ohrožené zájmy církve a svěřených duší. Proto vyvinul úsilí téměř nadlidské, aby pomohl všude tam, kde toho bylo potřeba. Největší pozornost věnoval kněžím, aby je upevnil ve věrnosti církvi a uchránil před odpadem. Jezdil na kněžské schůze a hleděl působit na ně osobním stykem. Svolával porady kurátního kněžstva a naléhal na zintenzívnění duchovní správy. Staral se o pořádání lidových misí, zvláště v ohrožených oblastech, a některých se také osobně zúčastnil. Pilně konal generální vizitace a v mnoha farnostech uděloval sv. biřmování, z pověření místních ordinářů i na Těšínsku a na Slovensku. Do farností zajížděl i k různým svěcením: kostelů, kaplí, zvonů, hřbitovů, varhan, soch nebo praporů. Účastnil se lidových poutí, sjezdů a různých slavností a všude svým příkladem a slovem utvrzoval ve víře sobě svěřené duše. Činil to často s vypětím všech sil. I když vážně onemocněl a nemohl již zajíždět do farností, pracoval dále neúnavně doma, svolával porady svých spolupracovníků k sobě do své rezidence a uděloval audience, i když byl upoután na lůžko. V krátké době svého působení v čele arcidiecéze vydal 9 pastýřských listů.

V celém svém působení vynikal A. C. Stojan zcela jedinečnou pracovitostí, štědrostí a pohostinností. Jeho korespondence byla tak rozsáhlá, že téměř všude, kde působil, poštmistři buď žádali o přeložení do penze nebo o přidělení další pomocné síly. Práce měl tolik, že v Příboře jako kaplan si najal zvláštní kancelář a vydržoval si sekretáře. Jak svědčí jeho dražovický kaplan P. Jan Staněk, dostával denně 50—70 dopisů a odesílal 60—110, jednou dokonce 117 dopisů. Když napsal méně než 60 dopisů, naříkal: „Jsme služebníci neužiteční.“ Velmi mnoho úmorné práce ho stála funkce jednatele Matice Svatohostýnské, Družstva Velehrad a Apoštolátu. Jeho píle a vytrvalost byla taková, že se zdálo, jako by nebyl ani z masa a krve, ale spíše ze železa a s nervy ocelovými. Při tom byl vždy trpělivý a v dobrém rozmaru. Svě spolupracovníky povzbuzoval tu vážně,

tu vtipem a humorem, jako by byl proti únavě naočkován. Nikdy nehrál v karty anebo nějakou jinou hru, ani nekouřil. To pokládal za „hříšné maření drahého času“. V otázkách práce se týkajících býval vždy přísným a právě nejprísnějším, ba možno říci až nemilosrdně přísným býval vždy k sobě samému. Byla to jakási „laboris sacra fames“. Od ustavičného psaní měl na pravé ruce mozol. I v nemoci, pokud jen trochu mohl, pracoval a vyřizoval různé záležitosti. I k posteli si dával přistavit psací stůl a psal v četných záležitostech soukromých i spolkových, zvláště apoštolátních, svatohostýnských a charitativních. I v posteli nejednou přijímal návštěvy kněží a různých pracovníků a prosebníků. Bylo mu nesnesitelné, aby někdo nebyl k němu připuštěn.

Šíři svého milujícího srdce projevoval A. C. Stojan neobyčejnou štědrostí. Sám pracoval úplně nezištně, vyřizoval žádosti prosebníků zdarma, i poštovné s tím spojené platil, často i potřebné kolky na žádosti. Prosebníky ještě pohostil a někdy i cestovné jim hradil. Každou službu sobě prokázanou mnohonásobně odplatil. Dával-li, nikdy nehleděl vypočítavě, kolik dává, nýbrž dával podle své možnosti co nejvíce, často i všechno, co právě měl. Když neměl nic, vypůjčil si, aby nemusil prosebníka odmítnout. Dovedl dát i poslední peníz, že mu nezbylo ani na poštovné nebo na cestu, poslední kus chleba nebo jediné boty, které měl. Krásně vystihl jeho štědrost biskup Dr. Kmeřko: „Dokial iní zhromažďujú, on rozsieva, rozdáva všetko, čím vládne, majetok, prácu, čas, zdravie, bez rozdielu každému, lebo v každom vidí obraz Boží, dieťa Božie, stvorené a vykúpené od dobrotivého a milosrdného Boha, určené pre Kráľovstvo Božie.“ Rozdával všechno, rozdával lásku svého srdce, rozdával sám sebe a v tom se stal velikým. Činil to podle slov apoštolových: „Kdo rozdává, ať to dělá velkodušně“ (Řím 12,8).

Vůči hostům se řídil lidovým příslovím: Host do domu, Bůh do domu. Rád přijímal návštěvníky a pohostil každého, takže někdy bývalo u něho kolem 7 hostů u oběda a později i 10—20. Večer poskytl návštěvníkům nejen večeři, ale ochotně nabídl i nocleh. Jeho přátelé říkali žertovně jeho kanovnické rezidenci „hotel Stojan“.

Ve své převeliké dobrotě často vydal víc, než měl. Proto si musil vypůjčovat a tak upadl do dluhů. Nikdy však nedělal dluhy lehkomyšlně a vždy se snažil, aby nikdo za ním nic neztratil. Jak jeho dluhy vznikaly, vysvětluje řídící učitel v Dražovicích Tomáš Sochor: „Že jeho dluhy již při příchodu ze Svěbohova byly tíživé, jsem se nedivil. Vždyť stavěl ve Svěbohově i jinde školy a kostel, a jelikož v obcích nebylo majetku a někde ani uznání, stavitelé a řemeslníci převáděli účty na chudého kněze. A p. farář příliš svědomitě se staral, aby nikdo za práci nebyl poškozen. Jeho láska k chudým často vyprázdnila jeho pokladničku — vím to ze

své zkušenosti, neboť pan farář brával v nouzi útočiště i u mne, učitele.“ Nikdy nezabředl do dluhů z pohnutek osobního prospěchu, osobní vypočítavosti nebo ješitnosti. Když se jeho dluhy příliš zvětšily a byly také překážkou v tom, aby se mohl stát olomouckým kanovníkem, tu Jednota duchovenstva brněnské diecéze uspořádala mezi moravským kněžstvem sbírku na zaplacení jeho dluhů. V obou moravských diecézích bylo na ten účel vybráno 42 539,11 K. Z toho bylo roku 1908 na dluhy zaplaceno 15 371,10 K a byly uzavřeny dvě životní pojistky, které měly být placeny z úroků zbývajících peněz. Později si A. C. Stojan vyžádal z uložených peněz 6 000 K a zbýající obnos mu byl vydán na nutné výdaje r. 1914.

Když se pak jednalo o jeho jmenování arcibiskupem, poukazovali někteří vlivní činitelé na nebezpečí, že by při své velké dobročinnosti bohatství olomouckého arcibiskupství brzy rozházel. To bylo jedním z důvodů, proč se jeho jmenování arcibiskupem oddálilo skoro o půl roku. Zmíněné obavy se nesplnily. Při projednávání pozůstalosti po jeho smrti bylo vyúčtováno dluhů 17 230 561,30 Kč a aktiv 665 190,61 Kč, takže předlužení činilo 16 565 370,69 Kč. Toto předlužení však bylo pouze účetní, protože mimo pohledávku stavitelů za stavbu Stojanova na Velehradě ve výši 615 000,— Kč a pohledávku Matice Svatohostýnské, jakož i daně, ostatní pasiva tvořily pohledávky ústředního ředitelství arcibiskupských statků ve výši 6 166 000,— Kč, která vznikla za doby kardinála Bauera a kardinála Skrbenského a kterou jejich nástupci vždy přebírali. Všechny pohledávky, které po právu zůstávaly, byly zcela kryty.

## Poslední nemoc, smrt, pohřeb a beatifikační proces.

Již koncem října r. 1922 zhoršil se zdravotní stav arcibiskupa Stojana do té míry, že nemohl konat apoštolské cesty po diecézi. Přece však neustal v práci, pokud jen trochu mohl. Dne 11. května 1923 byl stížen silným výronem krve do mozku. Ochrnula mu pravá ruka a noha. Biskup Wisnar ihned mu udělil svátost pomazání nemocných. Záchvat mrtvice se opakoval celkem pětkrát. Poslední byl 25. července 1923. Nemocný byl upoután na lože a často upadal do bezvědomí nebo blouznění. Koncem září přidala se k tomu komplikace, zánět plic, kterému po několika dnech podlehl.

Bolesti své smrtelné choroby a strastiplné agónie snášel s příkladnou trpělivostí a odevzdaností do vůle Boží. Když se probрал z bezvědomí, nemyslel na sebe a na své bolesti, ale chtěl být informován o událostech v diecézi a myslel na úkoly, které ještě nedokončil. Šlo mu hlavně o dobudování Stojanova. Často myslel také na chudé a posílal jim každé lepší sousto jídla nebo lepší kus prádla. Rád si také zažertoval a přítomné

rozesmál. Svým lékařům byl za jejich péči velmi vděčen, vždy jim srdečně děkoval za jejich návštěvu, pokud byl při vědomí, a neopomenul naříditi, aby byli pohoštěni. Častěji sliboval, že vystrojí hostinu pro všechny, kteří o něho pečovali, jestliže se uzdraví. Když cítil, že již není pomoci, často mluvil o stáncích věčnosti a o shledání tam, kde již není bolu.

Když byl při vědomí, často se modlil a přál si, aby přítomní se modlili s ním. Jindy prosil, aby mu podali obraz P. Marie. Klepával na něj a vroucně prosil: „Pomoz, pomoz! Matičko Boží, ještě nebylo slýcháno, abys koho opustila, pomoz i mně!“ Někdy si zazpíval mariánskou píseň nebo žalm 50. a 129. a vysílal vroucí povzdech k nebi. Nejčastěji kroužily jeho myšlenky kolem Velehradu a Svatého Hostýna. Dal si svou postel postavit tak, aby za jasného dne viděl vršek Hostýna. Přál si ještě jednou vykonat pouť na Svatý Hostýn a přivázat svou ochrnutou ruku ke kříži a žehnat celé Moravě. V blouznění si mnohdy živě představoval, jak pořádá pouť na Hostýně. Domácí musili při tom zpívat mariánskou píseň jako při pouti. Bohoslovcům a novokněžím posílal po jejich spirituálově Dr. Františku Cinkovi požehnání a prosil je jako sv. Cyril, aby neopouštěli dobrého lidu moravského.

Když se přiblížila smrt, sám žádal o udělení svátostí umírajících a přijal je s vroucí zbožností 21. září 1923. Následujícího dne se jeho stav poněkud zlepšil. Velmi ho potěšilo apoštolské požehnání Sv. Otce Pia XI., které mu telegraficky tlumočil pražský apoštolský nuncius Marmaggi. Od 23. září již nepromluvil, jen někdy otevřel hasnoucí oko. Stále šeptal modlitby a tiskl k sobě kříž. Trpěl velice, ale trpělivě a s odevzdaností do vůle Boží. V sobotu 29. září 1923 na svátek sv. archanděla Michaela v 1 hod. a 7 minut odpoledne tiše dokonal.

Jeho smrt zapůsobila na celou veřejnost mocným a hlubokým dojmem. Nejen katolický, ale i liberální tisk všech směrů a stran i národností vřele a jednomyslně oceňoval jeho neobyčejné zásluhy. Jeho pohřeb byl mohutným a dojemným projevem úcty, lásky a vděčnosti, kterou moravský lid choval ke svému „tatíčku Stojanovi“, jak se mu všeobecně říkalo. Není známo, že by Morava kdy vystrojila někomu jinému tak velkolepý pohřeb. Účast byla obrovská, spontánní a upřímná. Při obřadech prostý lid i kněží nejen slzeli, ale i hlasitě plakali.

Smuteční obřady byly vykonány v Olomouci v metropolitním chrámu sv. Václava 2. října a nato byla rakev s tělesnými pozůstatky převezena na Velehrad. Podle svědectví jeho ošetřovatelky S. Norbertiny Vaňákové ve smrtelné nemoci projevil přání, aby byl pochován na hřbitově mezi lidem. Avšak pro nesmírné zásluhy a pro všeobecně rozšířenou pověst o svatosti jeho života byl pochován v Královské kapli velehradského chrámu ve středu 3. října 1923. Nad jeho hrobem byl postaven prostý náhro-

bek, který pak při opravě Královské kaple r. 1936 byl nahrazen nyníjším, umělecky krásně provedeným sarkofágem. Jsou na něm výstižné nápisy. Na záklopní desce: „*Kněz veliký, který za života svého podepřel dům a za dnů svých upevnil chrám . . . jako oheň svítící a jako kadidlo hořící v ohni . . . (Sir. 50,1.9).*“ Na čelní straně: „*Ve všem ukázal jsem vám, že takto se lopotíte, máte se ujímati slabých, pamětlivi slov Pána Ježíše, který řekl: „Lepší je dáti, než bráti“ (Skutky ap. 20,35).*“

Jeho hrob byl od začátku cílem mnoha poutníků a hlavně prosebníků. Nechyběla ani podivuhodná vyslyšení. Všeobecné mínění lidu i úsudek význačných mužů se shodovaly v tom, že arcibiskup Stojan je hoden, aby ho církve prohlásila svatým. Ozývaly se i hlasy, aby byl zahájen beatifikační proces. Jednatel Apoštolátu Mons. Rafael Kozák začal sbírat svědectví pamětníků o jeho životě a dal vytisknout obrázek s modlitbou o jeho blahorečení již r. 1926. V roce 1933 se slavilo 10. výročí jeho smrti a vyšel tiskem obsáhlý životopis od profesora Dr. Františka Cinka. Avšak teprve roku 1948, když se na Velehradě slavilo 25. výročí jeho smrti, rozhodl se tehdejší olomoucký arcibiskup Dr. Josef Karel Matocha za souhlasu shromážděného tam episkopátu z celé Československé republiky a velkého počtu kněžstva a věřícího lidu, že podnikne potřebné kroky k zahájení beatifikačního procesu.

Vlastní beatifikační proces byl však zahájen až za kapitulního vikáře Josefa Glogara 14. července 1965. Celkem bylo vyslechnuto 89 svědků. Z nich bylo 8 biskupů, 32 světských kněží, 4 řeholní kněží, 2 řeholní bratři, 6 řeholních sester, 28 laiků mužů a 9 laiček žen. Tento diecézní proces byl dokončen 10. října 1985 za biskupa Mons. Josefa Vransy.

V o j t ě c h T k a d l ě í k

#### LITERATURA:

Adolf Jašek a Jan Staněk: Msgr. ThDr. Antonín Cyril Stojan, probošt a poslanec. V Kroměříži 1911. — Antonín Šuránek: Antoin Cyril Stojan. Životem č. 1. Hlučín 1927 (2. vydání 1933). Vydáno anonymně. — František Cinek: Arcibiskup Dr. Antonín Cyril Stojan. Život a dílo. Pokus o nárys duchovní fysiognomie. Olomouc 1933 (skoro 1200 stran). — Josef Olšr: Služebník Boží Antonín Cyril Stojan, arcibiskup olomoucký. Řím 1966. — Bohumil Zlámal: Antonín Cyril Stojan. Apoštol křesťanské jednoty. Řím 1973. — Ludvik Nemeč: Antonin Cyril Stojan, Apostle of Church Unity. Human and spiritual profile. New Rochelle, N. Y. 1983. — Apoštol křesťanské lásky a jednoty církve. Život a dílo dr. Antonína Cyrila Stojana. Praha 1988.

# Antonín Podlaha

1865 - 1932

K poznání jeho osobnosti nás přibližuje ovoce jeho celoživotní tvorby. Je to výsledek vrozené pracovitosti. Tento dar, patrný v rozličných hřivnách u každého člověka, měl u něho pečeť vytrvalosti a houževnatosti. Dosáhl některých výrazných úspěchů, které jsou živé dodnes. Ale navíc se u něho setkáváme s dobou a prostředím, jimž takřka vtiskl své vlastní znamení. Retrospektivně lze říci, že měl osobní poslání, kterým oslovil nejen současníky, ale programově zaútočil na budoucnost.

O jeho nevšední pracovitosti svědčí přes sto publikací, z nichž některé jsou plodem mravenčí píle a dlouhodobé badatelské akribie. K tomu přistupuje celkem devatero redaktorských stolů, společenský styk v církevních a kulturních organizacích. Vrcholem je vlastní kněžská činnost zprvu učitelská, později církevně úřední a vůdčí. Tisíce písemných a ústních úkonů ve funkci arcibiskupova zástupce od r. 1919 v krajně nepříznivých letech církevních osudů po první světové válce.

Realitu své přítomnosti žil až příliš angažovaně. Bylo by nepochopením vidět v jeho činech a intencích nostalgické unikání do minula. Pro něho tak charakteristická cesta k pramenům byla mu východiskem do budoucna: úsilím po pravdivých poznacích a nadčasových hodnotách. Celkový jeho obraz snad zachytil J. V. Šimák v podobě Balbína „o to šťastnějšího, že uviděl již bílý den, zlatem se rozhořívající“, k němuž jej přivedl dvousetletý rodokmen balbínských následovníků: *„Odešel Balbín, dřív, nežli nastal první čas úsvitů, ale, več věřil, slavně se splnilo . . . Ale zlaté pero, jež vypadlo kdysi z ustydlé ruky Balbínovy, zvedl opět až Antonín Podlaha, přejímaje v plném rozsahu široký úkol Zvěstovatele české dávné slávy na půdě církevní. Také skoro sám a sám, nešetře času, práce, nákladu, ba ani zdraví. Šťastný objevovatel, pílňný sběratel, trpělivý pořadatel, nezištný vydavatel drahocenných památek dějpravných v knihách a archivech; svědomitý životopisec, kritický badatel a dějepisec v temných stoletích, nadšený ctitel, znalec, ochránce a popularisátor umění; bibliograf i místopisec a zároveň tomu všemu z nevalných prostředků svých přestědrý mecenáš; zanícený strážce národního Velechrámu, jehož dokončenou stavbu u vítězném blaženství otvírá; vtělená charitas k ubohým a trpícím, člověk ušlechtilý i k nepřítelům a při tom vroucí Čech*

*pod korouhví svatováclavskou. Ve všem jen svému cíli se obětuje, na sebe zapomínaje.“*

Cíl, který podle uvedených slov vedl až k osobnímu sebezmaření, byla služba národnímu celku, z jehož vůle byl mu dán nový dobový podnět k jeho dosažení. Cíl se mu zjevoval velmi konkrétně takřka už od dětství při pohledu na věkovité torzo pražské katedrály. Zcela v duchu své doby, touží po činu stavebního dovršení, který byl snad uskutečnitelný po předchozích marných pokusech jen v údobí doznívajícího romantismu spjatého s blížící se hodinou našeho národního osvobození. V tom jest bezprostřední zázemí singulárního Podlahova poslání, jehož početí lze spatřovat v posledním pokusu o dostavbu katedrály před čtvrttisíciletím r. 1673. V tomto vidění byl vysloven pojem tradice, balbínsko-podlahovské, jako duchovní faktum, které po svém naplnění nemůže nemít dopad i v budoucnosti jako jeden z tvůrčích předjímavých zásahů do myšlenkové sféry českého křesťanství. Pojem tradice balbínsko-podlahovské zůstává jako jeden z charakterových typů českého kněžství i do budoucna.

Do světové literatury uvedl pražský dóm a jeho archivní a umělecké poklady. Je to činnost souběžná s hmotným růstem katedrální dostavby, která dorostla trpělivostí své staleté hutě i obětíplnou snahou mnoha generací. Podobně Podlahova soupisová a historicky badatelská činnost je dílo jeho věčného vidění, přesnosti postřehů, akribie ve vyjádření poznatého. Vnitřní obsah katedrálních dějin je ovšem spjat s řadou jmen jejich služebníků, kteří sice automaticky vstupují do kanovníckých štal, ale jako nepřetržitý celek vytvářejí tvůrčí společenství a hodnotu. I když z nejbzdálenějších časů může zachovat jen pouhá jména, snaží se od 15. století archivně rozmnožit počet jejich leckdy vyšlapaných a zapomenutých náhrobních kamenů, aby postihl kontinuitu dění a navozování jedné generace na druhou. Není to ovšem nepřetržitě střídání vždy výrazných nosičů pochodní, když listujeme v jeho Series, ale právě celek kanovníků spíš instituciálních dává příležitost, abychom mezi nimi postihli ojedinělé zjevy charismatické. Tato poznámka není náhodná, neboť vyjadřuje Podlahovu pohledovou základnu: vůbec není udiven lidskou slabostí, ale chápe zábrany, které dává časové prostředí, jako měřítko etické výše těch, kteří je překonávali. V tom je také jeho vztah k církvi, jejímž je oddaným služebníkem. I když vychází z údobí běžné apologie, nelze mu vytýkat tendenčnost, když svou metodou klidně řadí fakt vedle faktu, dává každému právo a svobodu nezaujatého úsudku. Předpokládá ono hledání a putování za podstatou evangelia, které každá doba řeší způsobem jí vlastním s větším nebo menším úspěchem. Tento badatelský klid, s nímž dává svým očím spočinout i na jasné i na temné, je vzdálený tomu, aby v církvi nemilosrdně pranýřoval její lidskou slupku, když postihuje její charismatickou jadernost.

Takřka zповědні přiznání rokycanského kapláňka je mužně formulovaným programem: „Odhodlav se státi se knězem, umínil jsem si, že všecy síly své svaté službě zasvětím... A proto také věnuji všecy prázdne chvíle své studiu, abych aspoň něčím církvi sv. za vše, co dobrého od ní mám, se odsloužil.“

Motiv zasvěcenosti má v životě Antonína Podlahy klíčový význam. V něm je vysvětlení pracovní hloubky, do níž se ponořil tím, že procitl v realitě věkovitého pracovního kolektivu, v jehož pokračovatelské poslání věřil. Podlahův zájmový a citový svět obsáhl celé tisíciletí našeho domácího křesťanství. A jako v něm bylo výraznou badatelskou náplní údobí baroka, jehož je u nás z prvních věcných rehabilitátorů, tak v rozmezí svého dočasného pobytu na zemi stal se osobitým představitelem své společenské třídy, ze které vyšel. Není už v něm dravé výbojnosti starého měšťanstva, jako spíš jeho dokvět, jeho zkulturnělá estetická vrstva. To je ovzduší, do kterého kladně zapůsobil v třináctileté pedagogické činnosti (1891—1904). Nad rakví jednoho z jeho žáků a odchovanců, bylo ovzduší tohoto dobového úseku pražského života charakterizováno jako přínos skoro aristokratické citlivosti, velké úcty k člověku, touhy po usmíření všech lidských i společenských rozporů, lásky ke kultuře a vůle k životní harmonii. Jen vzplanutím ideálů doby, jejímž byl takřka pročištěným pohrobkem, možno rozuměti jeho dobově lidské svatozáři, jakoby rozžaté v požáru Národního divadla, jehož byl šestnáctiletý očitým svědkem. Tehdy se projevila vůle tvorby osvobozujícím se národem právě v jeho lidových vrstvách, které nad spáleništěm svých snů a zbořeníštěm kulturní síly domácích umělců si přísahaly ničím nezdolatelnou věrnost sobě. Není bez významu, že opět jeden z oddaných žáků Podlahova myšlení ve své knize o budovatelích a budově Národního divadla vydané už v r. 1918, vystihuje tento stavitelský a umělecký růst přes všecy zábrany nejen jako důkaz vlastních probuzených sil a ryze české kultury, ale též jako rozbřesk velikého celku, jenž je Slovanstvo, a lidstva, které přemůže ve světě válku. V tomto pojetí lze chápat Antonína Podlahu nejen jako dítě pozdně doznívajícího romantismu, který tak zaníceně křísil elegické středověké ruiny, ale také jako spolupředstavitele čerstvě nastupující, ze sebe do budoucna tvořící generace Národního divadla, se kterou ve svém oboru koncipoval stěžejní a průbojné činy, které svou obsáhlostí přesahovaly síly jedince a volaly po pracovním společenství.

Z tohoto hlediska lze chápat mnohé Podlahovy pracovní snahy, které jsou pro jedince torzické, ale pro celek podnětné a zavazující. Torzo „Dějiny arcidiecéze Pražské“, kterým mělo být archivně osvětleno celé 17. století, se vypíná nad stovkami statí, jimiž se snaží vnést světélko do dobových temností. K nim patří soustava dvou edičních sbírek, pramenů



k církevním dějinám českým 16. a 19. století. Je vzdálen nekritické horoucnosti tam, kde nutno pracně a poctivě snášet materiál bez naděje na syntetické závěry vykonstruované přes noc. Jeho práce je vzdálena vzdušným nápadům a jeví se realisticky jako připravovatelská, tudíž i průkopnická. Stačí připomenout, že v pokoncilovém znovuzdůrazňování nutnosti zájmu a péče o posvátné umění a liturgické předměty byl Podlaha u nás kvalifikovaným vůdcem už od počátku našeho století. V pražském semináři byl na čas nástupcem dvacetileté činnosti F. J. Lehnera, zakladatele časopisu „Method“ (1875), věnovaného křesťanskému umění. Podlahovo pokračování bylo novým jarem: obratem v dosavadním nazírání. Vnesl proti svému předchůdci a prvnímu učiteli nejmodernější pojetí této tehdy nejmladší vědní disciplíny. Od r. 1913 rediguje plných 17 let „Památky archeologické“, náš oficiální nejstarší umělecko-historický časopis, jenž v době světové války mohl vycházet jen díky jeho mecenášství. Možno říci, že tehdy kněz Podlaha vytvořil svými styky jakýsi vlastní celonárodně umělecko-historický seminář i šíří svého srdce, svou neuzavíravostí vůči celku. Věděl o příchodu doby, kdy „kameny mluví budou“. Předvídal, že novodobý, všeobecný a všesvětový zájem o pomníky dějin a umění dává možnost dětem k setkání s otci: pocit jednoty lidského rodu a sblížení dob, veliké komunikace, která přispěje i k řešení otázek přítomnosti.

Podlahova snaha nezaujatě rozumět různým minulostním dobám a jejich slohům, usnadňuje v přítomnosti chápat různost názorů v rozličných zemích a národech, v čemž tkví nutná dispozice k jakémukoliv dialogu. Jako strážce dávných odkazů bojuje od počátku století proti purismu, který je znamením omezeného obzůrku, a má vnímavé chápání k novým uměleckým výbojům. Proti bigotnosti a úzkoprsosti, mívá pravidelně jen soucitný povzdech: chudáčkové! Nikoho by nechtěl uvěznit ani v baroku ani v gotice, ač jadernost jejich vniterných letnic bral jako příklad další obnovy, která musí vzejít po svém. V jeho očích má budoucí obnova příbuznost s jednoduchostí a prostotou našeho románského prvokřesťanství, v němž jsme dosáhli už na počátku svého dějinného jsoucna ve sv. Václavovi svého programového vrcholu: *„Každá doba chtěla své metody a jiný výběr, ale to je nejzajímavější, jak všechny ty dobové proudy slévají se v jediný tok, tradici našeho národního světce, která je z dědictví naší minulosti přece jen ta nejkrásnější, protože je světová, heroická, náboženská, prastará a kladná. Je to tradice míru a lásky.“*

Křesťanství, s kterým stál před národem, se neprojevovalo bojovně mocensky, ale v převaze nadpřirozené víry. Když o svatováclavském mílení byl pověřen vůlí národa a státu oficiálně otevřít brány dobudovaného svatovítského dómu, dal před celonárodní obcí příklad sjednocovací

síly takřka revolučním činem. Bylo to za cenu osobního pokoření a snad i pohoršení leckoho, kdo nechápal v tomto činu symbolický náznak, jak oproštěně a v duchu chudoby je nutno českému katolictví vstupovat do budoucna. Odložil vnější biskupský šat se všemi insigniemi a do nového tisíciletí vedl všechny složky na tu hodinu sjednoceného národa v prostém kněžském občanském šatě. Učinil v zájmu celonárodní jednoty, oč byl mizivou menšinou národního společenství pro tu mileniovou hodinu skoro násilím žádán. Tímto úkonem nejen předjímavě dokumentoval novost a nezvyklost doby, do které milenium přivádí, ale příkladem své krajní křesťanské snášenlivosti dal průchod k celkové změně smýšlení: zásadně hledal možnosti, které celek sbližují, a setkání, jež různorodé myšlenkové skupiny sjednocují.

Památkářství a knihomilství, které sejevilo v jeho rozsáhlých sbírkách a bohaté knihovně, bylo výrazem osobního zázemí umění a vědy, z něhož v duchu své doby navazoval spojení s novým životem. Jeho pracovitost nebyla samoučelná a sebeuspokojující, ale do důsledku obětíplnou službou celku. Vejít v lidské společenství a zařadit se v něm na svém pracovním úseku, to je obecná zpověď, kterou pronáší ve vrcholný den svého života 28. září 1929 v přeplněné dobudované katedrále, když ze všech první vešel do jejích jeho rukama otevřených bran: „*Život žádného z nás nesmí býti zmařen nečinností a nešlechtností. Všichni musíme na svém místě stát a — pracovat.*“ Dobudováním tohoto věkovitého díla byl v jeho pojetí překonán pocit osamělosti, který byl vlastní jeho době, o níž myslitelé říkají, že v ní symbolem osvobození bylo popírání přirozeného synovství. U něho na přelomu století jako bezpečný vstup do nového nastupuje místo pouze živočišných vazeb podle těla a krve návrat k duchovním otcům, u nichž nalézá strhující závan opravdového, velkého a dělného života. Záblesk ducha byl mu zhmotněn v našich domácích světčích. Už třicetiletý vešel do vědomí národního celku tím, že uspořádal církevní oddělení při Národopisné výstavě r. 1895, jež byla novým procitáním k tvůdčímu sebeuvědomění slovanských národů. Od té doby soustavně probouzí úctu k národním světcům, jež chápe jako majáky mravních principů, a svým osobním vnitřním životem vchází s nimi v trvalé a důvěrné obcování až k heroismu jejich takřka bezmezné trpělivosti, bliženské lásky a sebeobětí vřídlosti.

Bylo by naprostým nepochopením jeho zjevu, kdybychom si představovali jeho příchod ke katedrále jako poslání učeneckého oprašovače památek. Pražský rodák přišel tam z nejrůšnějšího života a činnosti u pražské středoškolské mládeže, v níž byl navíc po tři léta prvním spirituálem právě otevřené Strakovy akademie, při jejímž nejmodernějším zařizování uplatnil svou lásku k životu neromantickému a k projevům praktické,

užitkové tvorby. V té době byl výborným sportovcem, plavcem, jezdil na koni a byl druhým nebo třetím knězem, jenž u nás složil šoférské zkoušky. V té době zpracoval první českou informativní knížku o Friedrichu Nietzsche, krátce po myslitelově smrti. Byl velmi citlivý k myšlenkovým proudům své současnosti a po celý život zůstal nevykořeněn ze soudobého dění. Miloval mládí a jeho zápasy. V dvou svých snad nejbližších odchovancích, jimž na čas zastupoval otce, předčasně zesnulého, mohl sledovat dosah Rainera Maria Rilkeho, jenž byl jejich přítelem. „Bezprístřešník“ Nietzsche, oblíbený u mládeže na počátku století, a „bezdomek“ Rilke, básník osamělosti člověka ve světě a touhy po jejím překonání, snad přispěli k Podlahovu strážcovství nad duchovními hodnotami domova. Podlaha měl přitom neobyčejnou vnímavost k porozumění odlišných názorů, taktnost vůči složitým lidským životům a především k výjimečným duchům, jichž střízlivost a zdrženlivost i nechuť k církvi nejednou byla ve svém jádru jedním z podnětů hlásajících nutnost její velké dějinné reformy. V kultu světců našeho domácího prvokřesťanství, spatřoval návrat k jádru evangelia a tušil v něm do budoucna takřka záchranu proti vniternému rozleptání a rozkladu v tříbivých zkouškách.

Jménem světců jsou poznamenány podniky, v nichž prokopával cesty do budoucna. „Dědictví sv. Prokopa“ (1861) seskupilo kolem jeho pracovního stolu stovku domácích teologů, z nichž značná část v retrospektivním pohledu má svou úroveň. Svým nevšedním taktem a mecenášstvím, vytvářel radostnou pracovní pohodu, v níž nepohrdal sebemenším pracovníčkem a stmeloval k společnému dílu duchy dílčí a odstředivé. Jeho rozhled je dostatečně vyjádřen v pětisvazkových „Dějínách a bibliografii české katolické literatury náboženské“, v nichž shrnuto na třistatisíc údajů od r. 1848. „Časopis katolického duchovenstva“ řídil 27 let a osmdesát svazků jeho „Vzdělávací knihovny katolické“ včasné podávalo, co v světové literatuře je dobově nejhodnotnější. A nad tím se zdvihá „Český slovník bohovědný“ jako mohutné torzo nedokončeného sázavského kostela. Podlaha skutečně vytvořil svou osobní novodobou kulturní Sázavu, vpravdě slovanského charakteru. I když by mohl být nejednou ve své snaze o vyšší úroveň českého katolictví nazván patronem zbořeníšť, zůstává příkladem a rozněcovatelem práce, jež právě na nich musí počínat vždy znovu a znovu.

Podlahovo vkořenění se do národa netkvělo jen v oblastech vědy a umění, ale v oddané službě potřebám všeho lidu. „Dědictví Svatojánské“, které po léta řídí ve vydávání každoročních knižních podílů, zanechalo časový podnik nového překladu „Bible české“ a našich prvních liturgických příruček, jež byly provázeny nezájmem a nepochopením. Uvážíme-li skutečnost, že Podlaha to byl, jenž u nás v době církevního velkostatkář-

ství svým vlastním nákladem umožnil první novodobé vydání „Římského misálu“, můžeme ho označit za předchůdce i patrona počátků lidového aktivního účastenství na mešní oběti. Podlahovo křesťanství tíhlo ke konkrétní pospolitosti nejen spolupracovníků společných tvůrčích úkolů, ale právě těch, kdo byli společensky nejniže. Jeho skutečný lidský domov je v „Útulku opuštěných a zmrzačených“. Byl to na svou dobu revoluční čin, když z nutnosti, maje si zaříditi domácnost (i jako kanovník šest let žil bez ní) proti všem zvyklostem buržoazních rezidencí v svých pětáctyřiceti letech otevřel své dveře poraněným, zchromlým, kulhavým. Do své domácnosti přenáší svou „Růžencovou výrobu“, jejímž byl předsedou; jí svěřuje klíče svého domova, svou důvěru. Kdyby se byl věnoval pouze vědecké práci a církevnímu vedení, byla by v tom podle jeho mínění, jednostrannost. Jako kněz chtěl mít stálý konkrétní a hmatatelný styk s životem a k tomu docházelo vedle každodenní činnosti kněžsky úřední v jeho pravidelném vstupu do rodiny zmrzačených. Mukařov v polesí sázavském, kde s nimi prožívá po léta každoročně své prázdniny, a to jediné, které v životě míval, jest jakoby protest proti jakémukoli projevu odcizení a odlidštění i učenecké a hodnostářské uzavřenosti vůči malým. Nerad někoho mistroval, ale jedna z jeho nejvážnějších vět zněla: „*Kněz bez lásky je karikatura kněze.*“

Výrazným projevem Podlahovy tvorby jest, jak naznačeno, neodcizenost vůči národu jako celku a uzemněnost v daném čase a prostoru. V tom smyslu připravil milénium sv. Lidmily a sv. Václava. K Lidmilinu tisícímu výročí a na samém prahu našeho národního osvobození otevřel r. 1917 její svatojirskou baziliku, léta uzamčenou, opuštěnou a zchátralou. Obnova kostela svatojirského byla mu východiskem popřevratového českého křesťanství, v němž nutno znovu trpělivě klást kámen ke kameni, a to pevně při zemi, kterýžto románský stavební sloh byl pracovní metodou i jeho vědeckého díla. Stav se světícím biskupem pražským takřka v předvečer milénia sv. Lidmily, vytvořil typ jakoby slovanského misijního biskupa, jehož posláním bylo po osobním čtvrtstoletém úsilí otevřít dobudovanou katedrálu jako jubilejní dar sv. Václavu za jeho tisíciletou lásku. Svatovítskou katedrálu viděl jako matku všech našich kostelů a jako ztělesnění všeho duchovního života v našich krajích. Ve spojení s ní lze chápat jeho lidově zaměřený sedmisvazkový podnik „Posvátná místa arcidiecéze pražské“ a čtrnáct svazků „Soupisů památek historických a uměleckých v království českém“, monumentálního díla Archeologické komise České akademie, jejímž byl 18 let hlavním referentem. Z těchto soupisů, jakož i z mohutné „Svatováclavské výstavy“, kterou uspořádal o milénium ve Vladislavském sále pražského Hradu a která svým významem byla charakterizována jako největší dílo svého druhu v poválečné

Evropě, vyrůstá do budoucna jeho celoživotní prožitek rodné země jako hmotné podložky světa duchovního. Nad historickými slohy katedrálních dějin se zdvihá věž jako letnicový jazyk. V ní biskup Antonín ve své mileniové homilii vidí symbol Dědice země, rytíře Ducha, nesmrtelného představitele české duchovnosti: „Těžká přilba věže, to je Václavova přilba . . . Dvě bílé věže sv. Jiří jako ruce vztažené k nebesům.“ To vše není už badatelský nebo romantický pohled do minula, ale přísaha přítomných vůči zítřkům: „Vzpomeňte, že jste tu slibovali . . . že v bouřích budete upírat zraky k nebesům, k ideálům dobra, pravdy a krásna.“ Tím otevřel duhovou bránu v oheň jasný svatého Ducha. Uvážíme-li, že sám byl zrozen v ojařujícím závanu, který nábožensky obrodil naši zemi tisícím výročím cyrilometodějským, nelze v něm nevidět vůdce do číře náboženského a především vnitrocírkevního pojmání a prožívání milenia pražské mitry a berly i milenia mučednictví sv. Vojtěcha, které nás má v hmotně dobudované katedrále přiblížit k její výsostné svatodušní náplni. Zde lze tušit zásvětnou pracovní poslušnost biskupa Antonína Podlahy, jenž více než kdo jiný českou přítomností žil, českou minulostí cítil a české budoucnosti patří!

J a n L e b e d a

#### Z L I T E R A T U R Y .

„Antonín Podlaha, český kněz, archeolog a historik.“ Smuteční shromáždění na filosofické fakultě Karlovy university. (Jos. Pekař, J. V. Šimák, Zdeněk Wirth, Jos. Cibulka) Lad. Kunčič Praha 1932. Karel Chytil: „Antonín Podlaha“. Nekrolog České akademie věd a umění s bibliografií Jindř. Šámala. Praha 1935.

Jan Lebrda: „Sváteční člověk“ Životopis. Praha 1965.

# Obsah

- Úvodní slovo (*Jaroslav Kadlec*) 5
- Slovanští apoštolové svatí Konstantin-Cyryl a Metoděj  
(*Bohumil Zlámal*) 7
- Svatý Gorazd a svatý Kliment (*Bohumil Zlámal*) 29
- Svatá Lidmila (*Rudolf Turek*) 41
- Svatí Kosmas a Damián (*F. V. Mareš*) 47
- Otázka svatoivanská (*F. V. Mareš*) 52
- Svatý Václav (*Rudolf Turek*) 53
- Svatý Vít (*F. V. Mareš*) 72
- Ctihodná Mlada-Marie (*Rudolf Turek*) 78
- Svatý Vojtěch (*Rudolf Turek*) 85
- Svatý Radim (*Vojtěch Tkadlčík*) 114
- Pět svatých bratří (*Bohumil Zlámal*) 121
- Svatý Prokop (*Jaroslav Kadlec*) 126
- Poustevník Vintíř (*Jaroslav Kadlec*) 140
- Blahoslavený Hroznata (*Zdeněk Řehák*) 147
- Blahoslavená Zdislava (*Ambrož Svatoš*) 154
- Svatá Hedvika (*Vojtěch Tkadlčík*) 154

- Blahoslavená Anežka Česká (*Jiřina Joachimová*) 167
- Markéta-Dagmar (*Jaroslav Kadlec*) 173
- Arnošt z Pardubic (*Jaroslav Kadlec*) 175
- Jan Milíč z Kroměříže (*Jaroslav Kadlec*) 183
- Svatý Zikmund (*Jaroslav Polc*) 191
- Jan z Jenštejna (*Jaroslav Kadlec*) 194
- Svatý Jan Nepomucký (*Jaroslav Kadlec*) 208
- Mučedníci doby husitské v Čechách (*Václav Medek*) 219
- Františkánští mučedníci z roku 1611 (*Václav Medek*) 223
- Blahoslavený Jan Sarkander (*Václav Medek*) 227
- Svatý Norbert (*Zdeněk Řehák*) 231
- Albrecht (Vojtěch) Chanovský (*Bohumil Zlámal*) 236
- Středoevropský misionář (*Bohumil Zlámal*) 239
- Bohuslav Balbín (*Jaroslav Kadlec*) 243
- Apoštol Varšavy a Vídně (*Josef Kubalík*) 250
- Svatý Jan Nepomucký Neumann (*Josef Kubalík*) 258
- František Xaver Paleček (*Josef Doubrava*) 269
- Antonín Cyril Stojan (*Vojtěch Tkadlčík*) 273
- Antonín Podlaha (*Jan Lebeda*) 286

Snímek na přebalu: Gotická křtitelnice z Milhostova; foto Lilian Frantová, archív Ústavu památkové péče a ochrany přírody v Praze.

Frontispice: Mistr budňanského oltáře; výsek ze střední oltářní části, kde sv. Václav, patron země české, je zobrazen v přítomnosti Krista. Foto Ladislav Svatoš, hrad Karlštejn.

## BOHEMIA SANCTA

Životopisy českých světců  
a přátel Božích  
Redigoval prof. Dr. Jaroslav Kadlec  
Graficky upravil Ladislav Svatoš  
Vydala Česká katolická charita  
v Ústředním církevním nakladatelství  
v Praze  
roku 1989

Vytiskl Tisk, knižní výroba, n. p., Brno, závod 4, Přerov  
AA 23,63, VA 24,84  
Cena Kčs 64,—