

Dušan Třeštík

(Praha)

Translace a kanonizace svatého Václava Boleslavem I.

Vznik státu v české kotlině byl sice „revolucí“, která likvidovala staré „kmenové“ instituce a vůbec základy celého řádu společnosti, to však neznamená, že by právě tyto základy nová knížecí moc i nadále nevyužívala ke svým účelům. Všichni se sice stali nově poddanými panovníka, jejich osobní svoboda ale zůstala zachována, jejich vlastnictví nebylo zrušeno i když se kníže stal fakticky vrchním „vlastníkem“ půdy v zemi, v tom i půdy soukromé, prostě proto, že z ní pobíral užitek v podobě daní.¹ Formálně se právní postavení „českých mužů“² nezměnilo, i když se ze svobodných fakticky stali poddanými. Podle jména také zůstal zachován celek starého řádu, tak jak byl ztělesněn v ideji „míru“, okolo níž se soustřeďovalo sebeuvědomění staré kmenové společnosti.

Jestliže knížecí moc žádnou změnu nezdůrazňovala, činilo to o to důrazněji křesťanství jakožto nová a „revoluční“ idea. Revoluční nebylo ani tak svou náplní jakožto učení, jako tím, že se považovalo za radikálně nový řád světa a společnosti. Důraz tu nebyl na víře (*fides*), ale na rituálu (*religio*). *Religio* neznamená v dobových pramenech „náboženství“, ale právě jen rituál. Nový křesťanský, rituálně formovaný mrav skutečně měnil vše, počínaje počítáním času, zavádějícím například dny v týdn³ a konče tou nejzákladnější institucí společnosti, jíž je manželství. Váhu konfliktu ilustruje dobře například rigorózní požadavek na křtěnce vzdát se společenství se svými pohanskými předky, tedy něco ve společnosti založené na pokrevních společenstvích zcela nemyslitelného. Nic se přitom samozřejmě nezměnilo přes noc, například právě křesťanské manželství se prosazovalo jen velmi obtížně,⁴ křesťanství však představovalo poměrně jasnou normu a zároveň prostor pro nové myšlenky a ideje.

¹ Dušan Třeštík, K sociální struktuře přemyslovských Čech. Kosmas o knížecím vlastnictví půdy a lidí, *Československý časopis historický* (ČsČH) 19, 1971, s. 537–567.

² Tak o nich, zřejmě podle dobového úzu, mluví I. staroslověnská legenda o sv. Václavu (charvátskohlaholská redakce), ed. J. Vajs in: *Sborník staroslověnských literárních památek o sv. Václavu a sv. Lidmile*, ed. J. Vajs, Praha 1929, s. 38.

³ Józef MATUSZEWSKI, *Słowiański tydzień. Geneza, struktura, nomenklatura* (= *Łódzkie Towarzystwo Naukowe, Práce Wydziału II.*, Nr. 83), Łódź 1978.

⁴ Přehled: Stanisław RUSOCKI, Małżeństwo, in: *Słownik Starożytności Słowiańskich III* (1967), s. 159–161; obecně o křesťanském párovém, na manžele soustředěném manželství a jeho prosazení ve středověku jako důležitém předpokladu cesty k evropské moderně Michael MITTERAUER, *Warum Europa? Mittelalterliche Grundlagen eines Sonderwegs*, München 2003, s. 70–108.

Zároveň ovšem i nadále žily ideje a myšlenky staré, předkřesťanské a stát jich využíval. Nezdá se, že by to vládci Čech (a samozřejmě i kněží jejich zemské církve) pociťovali jako rozpor. Boleslav I. například zavedl velmi efektivní christianizační opatření v tom, že přikázal konat hradské trhy v nově zavedené neděli, aby tak byli lidé přivedeni do kostela.⁵ Bylo to samozřejmě porušení jednoho z přikázání desatera a Vojtěch proti němu na konci 10. století právem pobouřeně protestoval.⁶ Přesto bylo ale zrušeno teprve statuty Břetislava I. z roku 1039.⁷ Neznamená to, že česká knížata té doby zůstávala stále zčásti „pohany“, znamená to spíše opak: to, že chápala křesťanství po svém a snažila se ho aktivně používat při vládnutí. Obsazovala nový ideový prostor tak, jak uměla a jak byla na základě své tradiční kultury schopna.

Totéž činil samozřejmě i lid, který se snažil s novým řádem světa a společnosti myšlenkově vyrovnat. Tak jako i jinde v barbarské Evropě se jedním z hlavních prostředků přisvojení si nového náboženství stal kult svatých. Monoteistické učení, soustředěné nadto na něco tak nepochopitelného, jako je božská trojice, náboženství vytěšňující božskost z reálného světa kamsi na „onen“ svět, z reálné přítomnosti do slibované budoucnosti, bylo v těchto základech jen těžko přisvojitelné. Proto byli tak důležití svatí, kteří vrátili božskost mezi lidi, do tohoto světa, v němž byli stále reálně, ve svých relikviích, svých hrobech a chrámech, stejně jako v zázracích přítomni. Neznamená to, že by jednotliví světci nahrazovali staré pohanské bohy,⁸ suplovali ale jako celek přítomnost božskosti v lidském světě a přinejmenším činili „onen“ svět bližším, lidštějším. Bylo v tom samozřejmě mnohem více magie než Kristova učení, to ale není pro historika podstatné. Nemusí ho zajímat spor katolíků s protestanty o to, zda světci ještě jsou nebo už nejsou křesťanští. Pro něho je důležité, že v archaickém, magickém světě své doby tito všudypřítomní divotvůrci velice úspěšně fungovali.

Nové české křesťanství sáhlo velmi brzy k tomuto prostředku, nebyl to však spontánní kult lidu, který vyvolal v život prvního českého světce, nýbrž – a to je příznačné – cílená akce vládnoucího knížete. O jejích motivech si něco řekneme dále, ten hlavní ale musíme probrat hned úvodem. Je to legitimizace, kterou noví domácí světci propůjčovali nováčkům ve společenství „starých“ křesťanských národů. Podstatné totiž je, že český kníže Václav a jeho bába Ludmila se stali novými, prvními světci té skupiny *gentes* na hranicích karlovské a pak otónské říše, která v 9. až 11. století vstupovala do křesťanské Evropy – byli to noví světci nováčků. Vlastně by to ve své době nemělo být důležité, převládal názor, že tu fungovala jakási automatika božského plánu spasení, předpokládající,

⁵ Ukázal to Tadeusz LALIK, Targ, in: *Słownik Starożytności Słowiańskich* VI (1977), s. 25.

⁶ Bruno z Querfurtu, Vita Adalberti c. 15, ed. J. KARWASIŃSKA, Św. Wojciecha biskupa i męczennika Żywot drugi. *Monumenta Poloniae Historica*, NS, t. IV/2, Warszawa 1969, s. 18.

⁷ Kosmas, *Chronicon Bohemorum* II. 4, vyd. B. BRETHOLZ, *Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag*, MGH SS rer. Germ. NS II., Berlin 1923 II. 4, s. 87.

⁸ K tomu František GRAUS, *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*, Praha 1965, s. 171–196

že vlastně nezáleží na tom, kdy se jednotlivé národy staly přijetím křtu účastníky tohoto procesu. Křest lidu proto často nebyl – byť se nám to zdá dnes být zarážející – v tradici lidu ani zaznamenáván.⁹ Nezáleželo tedy také na tom, kdy se objevili domácí světci. „Nově příchozí“ barbaři 10. a 11. století ale přijali křest zřetelně později než ostatní a za civilizačních i politických okolností, které se „starých“ křesťanů bezprostředně dotýkaly, a vznikala tedy nutně otázka, zda i toto zpoždění „nováčků“ bylo součástí Božího plánu, který s nimi sice počítal, ale teprve ve druhé řadě, jako s méně způsobilými ke spasení.¹⁰

Autor václavské legendy *Crescente fide*, písíci brzy po r. 975 v Praze, si s tím hlavu nelámá, vítězný pochod křesťanství byl pro něho jednoduše předurčen božskou prozřetelností. „Křesťanská víra se šířila“, až dospěla do Čech.¹¹ Ale už mantovský biskup Gumpold, který *Crescente* na objednávku císaře Oty II. někdy po roce 983 přepracovával, se nad touto otázkou pozastavil. Rozhodně odmítl „automatiku“ spasení a poukázal na to, že národy sice byly předurčeny ke spasení, nedosáhly však této milosti současně, nýbrž teprve po mnohých „dlouhých a bludných oklikách“.¹² Jestliže *Crescente* počítala se „šířením víry“ jako se samozřejmostí, zdůrazňoval Gumpold, že „víra se šířila postupně“. Čechy, země Slovanů, „krajina severní, nad ostatní drsnější a ve víře opožděnější“, byly získány pro křesťanskou víru „obrácením sice pozdním, avšak pozeňnaným“.¹³ Čeští „nováčci“ byli pro v Itálii působícího Bavora¹⁴ Gumpolda v každém ohledu barbarští „opožděnci“.

⁹ Walter POHL, „Das sanfte Joch Christi“: *Zum Christentum als gestaltender Kraft im Mitteleuropa des Frühmittelalters*, in: Karantanien und der Alpen-Adria-Raum im Frühmittelalter, edd. G. Hödl – J. Grabmayer (2. St. Weiter Historikergespräche), Wien/Köln/Graz/Weimar 1993, s. 260.

¹⁰ K dalšímu Jacek BANASZKIEWICZ, Gumpold, Vavřinec a Kristián, čili krátce o tom, jak se sněžná a severní Bohemia stávala součástí „pozeňnané“ Evropy, in: *Dějiny ve věku nejistot. Sborník k počtě Dušana Třeštika*, ed. J. Klápště – E. Plešková – J. Zemlička, Praha 2003, s. 47–52.

¹¹ *Crescente fide* (tzv. bavorská recenze), ed. Josef Emler, *Fontes rerum Bohemicarum* (FRB) I. Pragae 1873, s. 183: „Crescente fide christiana in diebus illis Dei nutu et ammonitione sponte dux Poenorum nimine Zputigneus una cum exercitu nec non et omni populo suo sordes idolorum abiciens baptizatus est.“

¹² Gumpoldi, Mantuani episcopi, Vita Venceslai, c. 1, FRB I., s. 147–148: „Avulsa igitur ob insecabilis sacramentum Trinitatis prisco catholicorum idoneoque refragatu pestiferae haereseos sentosa pululatione, vitalis splendor dogmatis irradianti diffusionem orbem atra errorum caligine obfuscatum divinitus serenavit. Sed quia fidei salubris incrementa, quo primum roboris sumpsissent exordium aecclesiastici, priore theologorum sollertia salutarium studiis textuum iatius coruscante, libris inscriptum ac credulae posteritati certius praesignatum satis constare pernoctantem: gentibus tamen quibusdam longo post errabundo anfractuam diverticulo ad normalis rectitudinem tramitis sacra illustratione redactis, nondum cunctae mundi nationes, quamvis praedestinatae, hujus gratiae donum simul sunt sortitae; sed ordinante coelesti majestate, quasi paulatim surgentibus diaboli detrimentis, felicius in partes processit.“

¹³ Gumpold (pozn. 12) c. 1, s. 148: „Quarum quidem partium unam stili simplicitate praesentis exprimendam, incolis inhabitatam Sclavanicis, aggredimur. Plaga aquilonalis, ceteris immitior ac fide tardior, nostrae prostratur intentioni; quam ipsa sacri pneumatis charistia ad christianae cultum professionis, quamvis sera, tamen beata conversione dignata est instituire.“

¹⁴ Na jeho bavorský původ ukazuje jméno i další okolnosti srov. Romuald BAUERREIS, *Kirchengeschichte Bayerns* II., St. Ottilien 1950, s. 62n., 203.

S tím se vším důrazem polemizoval o necelých deset let později Přemyslovec Kristián, bratr vládnoucího knížete a blízký spolupracovník biskupa Vojtěcha.¹⁵ Kulturní – a tím také politická – legitimita přemyslovských Čech byla pro něho zcela základní otázkou. Nepopíral samozřejmě, že Čechové se „teprve nedávno“ obrátili k Bohu, argumentoval však slovy Písma, že „v každém národě, kdož se Boha bojí a činí spravedlnost, příjemný jest jemu“ (Sk 10,25), a že „kdež se rozhojnil hřích, ještě více se rozhojnila milost“ (Řím 5,20).¹⁶ Poukazoval tedy na to, že není možno klást Čechům paušálně za vinu nějakou barbarskou neochotu přijmout milost víry, jeho hlavním argumentem ale bylo to, že Bůh poskytl „národu českému“ – pozdě, ale přece – „velikého ochránce“ v podobě svatého Václava a také jeho báby Ludmily, „kteří jako nové hvězdy ozařují světlem svých ctností vlast svou Čechy a všecken jejich lid“.¹⁷ Noví svatí nově obráceného lidu mu propůjčují legitimitu dobrého křesťanského národa, srovnatelného se „zeměmi Karolingů, Lotaringů a ostatních křesťanských národů“¹⁸ a účastného velkého dramatu spasení rovnoprávně s nimi – to byl Kristiánův argument podpořený nadto odkazem k dávným kořenům křesťanství na Moravě, odkud, a ne z Bavorska, české křesťanství vzešlo.¹⁹ „Opoždění“ také nebylo zaviněno barbarstvím Čechů, protože ti přece barbary v pravém slova smyslu být přestali, jakmile si v dávných dobách ustavili knížecí vládu Přemysla a Libuše.²⁰

¹⁵ K jeho osobě a zároveň složité otázce autorství Kristiánovy legendy Dušan Třeštlík, *Přemyslovec Kristián, Archeologické rozhledy* 51, 1999, s. 602–613.

¹⁶ Kristián, ed. Jaroslav Ludvíkovský, *Kristiánova legenda – Legenda Christiani*, Praha 1978, s. 78: „Et hoc ad laudem et gloriam nominis sui et ad declarandum beati viri meritum pius Dominus fieri dignatus est, quo sole clarius cunctis pateret gentibus, quod Deus omnipotens genti Bohemorum, iam dudum ad se converse, magnum sua pietate patronum preparasset, confirmante Scriptura, quia: In omni gente, qui timet Deum et operatur iusticiam, acceptus est illi, et quia: Ubi habundavit delictum, superhabundavit et gracia.“

¹⁷ Kristián (pozn. 16), praef., s. 8: „Passionem beati Wenceslai simul cum ava sua beate memorie Liudmila, qui velut nova sidera lumine virtutum suarum patriam suam Bohemiam cum omni simul gente irradiant [...]“

¹⁸ Kristián (pozn. 16), s. 8: „si talium tamque precipuorum sanctorum atque ydoneorum testium Christi gleba in partibus Lutheringorum seu Carlingorum ceterarum vel Christianorum gencium contineretur, insignium miraculorum virtutibus vernans, olim gesta hec aureis, ut ita dixerim, apicibus depinxissent, responsoriorum cantilenam cum antifonis, adiectis sermonum exortacionibus, decorassent, cum plurimorum menibus cenobiorum, quamvis ipsi horum similibus [sanctorum] martyrum, confessorum, virginum reliquorumque sanctorum exultent possidere venerabilia pignora. At nos horum carentes cunctorum, hos, ut ita fatear, post Deum solos habentes, quasi indigne tractamus eorumque de die in diem indigni virtutes videntes, veluti increduli manemus, eis servire dissimulamus.“

¹⁹ Kristián (pozn. 16), c. 1–2, s. 13–24.

²⁰ Kristián (pozn. 16), c. 2, s. 16–18 interpretuje přemyslovskou pověst o ustavení knížecí vlády (a založení Prahy) v duchu antické teorie vzniku států jako rozhodující civilizační čin, přechod od barbarství k životu civilizovaného „populus“. Srov. Dušan Třeštlík, *Mýty kmene Čechů (7.–10. století). Tři studie ke „starým pověstem českým*, Praha 2003, s. 99–112.

Výtka „opozděnosti“ lpěla ale na Čechách již dříve, ještě před Gumpoldem a Kristiánem. Odvolával se na ni již někdy v letech 974–976 řezenský biskup Wolfgang, účastník jednání o zřízení pražského biskupství. V listině, kterou prý osobně diktoval, říká, že „národ Čechů nově uvedený do křesťanské víry odvrhl, třebaže vlašně, bezbožné modly“, ale protože neměl biskupa, nevěděl, jak „se správně koná pravověrné náboženství“ (*religio*).²¹ Tím zdůvodňovali „mnozí“, zejména bavorský vévoda Jindřich II., potřebu zřízení biskupství v Čechách.²² Řezenský biskup ovšem musel nutně vědět, že české křesťanství nebylo v sedmdesátých letech 10. století vůbec „nové“, protože přece zdejší biskupové spravovali Čechy již od roku 895. V Praze existoval od té doby archipresbyterát řezenského biskupa, který ale jen přejal starší moravské dědictví Bořivojova křtu. V sedmdesátých letech 10. století tak bylo české křesťanství téměř stoleté. Wolfgang sice mohl mít na mysli to, že nepřemyslovská česká knížectví byla pokřtěna zřejmě teprve po jejich podmanění Boleslavem I. po roce 935, to však nic neměnilo na tom, že řezenskému biskupství patřily celé Čechy a že za ně zdejší biskup měl zodpovědnost – přinejmenším misijní. Wolfgang ale sám říká, že nedělal prakticky nic²³ a to také souhlasí s tím, co o jeho předchůdcích Tutovi a Michalovi víme odjinud. Vinu ovšem svaluje Wolfgang na „vlašné“ Čechy samotné, příliš nové ve víře.

Ukazuje se tu politické pozadí debaty o české opozděnosti. Nešlo jen o povýšenecké opovrhování zaostávajícími barbary, šlo o jejich právo na samostatnou zemskou církev. Z celého dosavadního zkoumání okolností vzniku pražského (a moravského) biskupství plyne jasně, že to nebyl císař Ota (I. či II.), který vystoupil s touto iniciativou, nýbrž český kníže Boleslav I.²⁴ Šlo přitom o to dokázat, že Čechy jsou pro vlastní biskupství zralé, že úroveň jejich křesťanství není „opozděná“, nýbrž přinejmenším srovnatelná s ostatními národy. Kristián ukazuje, co bylo hlavním českým argumentem: byla to skutečnost, že Čechy mají svého domácího světce, dokonce pocházejícího z vládnoucího rodu, který skutečně, jak říká Kristián, „ozařoval vlast svou Čechy a všechn jejich lid“.

Všeobecně a oficiálně uznávaný, kanonizovaný světec se ale nerodí sám od sebe, je ho třeba „udělat“. V této době to –jak známo–ještě ani zdaleka nebyla prerogativa papežství, světce „dělala“ jeho veřejná, církevní i světskou autoritou podpořená

²¹ Othloni, Vita s. Wolfkangi c. 29, vyd. G. WAITZ, *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores* (MGH SS) IV., p. 538: „Inter tanta pietatis studia videtur pandendum, quid etiam famulus Dei egerit super gente Poemorum. Haec namque gens noviter per christianam imbuta fide, sacrilega idola, licet tepide, abiecit; sed quomodo catholicam exequeretur religionem, quoniam caruit pastore, prorsus ignoravit.“

²² Srov. k tomu Dušan TŘEŠTÍK, K založení pražského biskupství v letech 968–976: pražská a řezenská tradice, in: *Vlast a rodný kraj v díle historika. Sborník prací žáků a přátel věnovaný profesoru Josefu Petráňovi*, ed. Jaroslav Pánek, Praha 2004, s. 179–196 a David KALHOUS, Záhadné počátky pražského biskupství, in: *Evropa a Čechy na konci středověku. Sborník příspěvků věnovaných Františku Šmahelovi*, ed. Eva Doležalová – Robert Novotný – Pavel Soukup, Praha 2004, s. 195–208.

²³ Othloni, Vita s. Wolfkangi c. 29: Gens Čechů „quomodo catholicam exequeretur religionem, quoniam caruit pastore, prorsus ignoravit“.

²⁴ František GRAUS, Böhmen zwischen Bayern und Sachsen. Zur böhmischen Kirchengeschichte des 10. Jahrhunderts. *Historica* 17, 1969, s. 5–42; TŘEŠTÍK, K založení (pozn. 22), s. 180 n.

translace.²⁵ Ve Václavově případě ovšem vzniká zvláštní situace, rozhodující podíl na jeho translaci, a tedy kanonizaci, musel v každém případě mít Boleslav I. – Václavův vrah. Proti jeho vůli a bez jeho souhlasu se nic takového stát nemohlo. Je to tak podivná záležitost, že snad právě proto se k ní všichni čeští historikové stavěli rozpačitě. Většinou prostě konstatovali fakt, že Boleslav dal přenést Václava a nepokoušeli se jeho zarážející počin analyzovat nebo dokonce i jen komentovat.²⁶ Skutečně se Václavovou translací zabývali vlastně pouze Josef Cibulka²⁷ a Karel Guth,²⁸ oba v souvislosti s Václavovým pohřbem ve svatovítské rotundě na Pražském hradě. Cibulka především dokázal, že Václavova translace byla beze všech pochyb skutečnou liturgickou (či paraliturgickou, v každém případě platnou) kanonizací, nezabýval se však jejími motivy. Na to vskutku podstatné tu narazil Karel Guth, když konstatoval, že „kdyby byl Boleslav svou obětí za tři roky po vraždě prohlašoval za světce, byl by v tomto obratu zázrak větší obou zázraků, které zná staroslovanská legenda.“²⁹ Tvrdil proto, že Václavova translace ze Staré Boleslavi do Prahy nebyla translací světce, nýbrž pouze přenesením pohřbu knížete. Světcem se podle něho stal Václav teprve v osmdesátých letech 10. století, zejména přičiněním sv. Vojtěcha. To je ovšem naprosto nepřesvědčivé a nemůže to obstát před jasným Cibulkovým důkazem a také před tím, co víme o vývoji václavské hagiografie. Nic to ale nemění na tom, že Václavovo svatořečení jeho vrahem je sotva pochopitelné. V tom Guth nepochybně pravdu měl.

²⁵ Stephan KUTTNER, La réserve papale du droit de canonisation, *Revue d'histoire du droit français et étranger* 17, 1938, s. 172–228; Renate KLAUSER, Zur Entwicklung des Heiligsprechungsverfahrens bis zum 13. Jahrhundert, *Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung* 40, 1954, s. 85–101; Jürgen PETERSEN, Die päpstliche Kanonisationsdelegation des 11. und 12. Jahrhunderts und die Heiligsprechung Karl des Großen, in: *Proceedings of the Fourth International Congress of Medieval Canon Law* (= Monumenta Iuris Canonici, ser. C: Subsidia, Vol. 5) Città del Vaticano 1976, s. 163–206.

²⁶ Za všechny Václav NOVOTNÝ, *České dějiny I.*, 1., Praha 1912, s. 479 a Josef PEKAŘ, Svatý Václav, in: *Svatováclavský sborník I.*, Praha 1934, s. 65–69. K barokní „canonizatio aequipollens“ sv. Václava a jednáním, jež jí předcházela, Petr KUBÍN, Dodatečná kanonizace svatého Václava v baroku?, *Sborník Katolické teologické fakulty* 6, 2004, s. 184–221.

²⁷ Josef CIBULKA, Václavova rotunda svatého Víta, in: *Svatováclavský sborník I.*, s. 230–685, zde s. 307–325 a 366–377.

²⁸ Karel GUTH, Praha, Budeč a Boleslav, in: *Svatováclavský sborník I.*, s. 686–818, zde s. 730–737.

²⁹ Ibidem, s. 733.

³⁰ Přehledy velmi komplikované otázky filiace václavských a ludmilských legend podávají: Josef PEKAŘ, *Die Wenzels- und Ludmila Legenden und die Echtheit Christians*, Prag 1906, s. 262–280; Rudolf URBÁNEK, *Legenda t. zv. Kristiána ve vývoji předhusitských legend václavských a ludmilských a její autor I.*, Praha 1947, s. 7–31; Jaroslav LUDVÍKOVSKÝ, Crescente fide, Gumpold a Kristián. (Příspěvek k datování legendy Kristiánovy s dodatkem o dnešním stavu této otázky.), *Sborník prací filosofické fakulty brněnské university (SPFFBU) D 4*, 1955, s. 53–63; H. Jilek, Die Wenzels- und Ludmila- Legenden des 10. und 11. Jahrhunderts (Forschungsbericht), *Zeitschrift für Ostforschung* 24, 1975, s. 101–121; Jaroslav LUDVÍKOVSKÝ, Latinské legendy českého středověku, SPFFBU, E 18/19, 1973/4, s. 99–148; Jana NECHUTOVÁ, *Latinská literatura českého středověku do roku 1400*, Praha 2000, s. 39–49. Pro staroslověnské legendy: Václav KONZAL, *Staroslověnské legendy českého původu*, Praha 1976. Moje řešení o něm se v dalším opírám: Dušan TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530–935)*, Praha 1997, s. 117–122.

Řešení tohoto problému musíme hledat v legendách jakožto ve vlastně jediném pramenu, který máme k dispozici. Vyjdeme z před léty předložené a zatím nijak nezpochybněné filiace václavských legend.³⁰ Je založena na předpokladu nezachované latinské legendy o sv. Václavu, která byla základem veškeré další václavské hagiografie. Nazveme ji legendou X.³¹ Ta byla použita v řadě pozdějších legend. Zkráceným a ne vždy přesným výtahem z ní je I. staroslověnská legenda o sv. Václavu ve své charvátsko-hlaholské verzi³² a volným zpracováním je legenda Laurentia z Monte Cassina.³³ Použil ji také vydatně ve svém souhrnu václavských a ludmílských legend Kristián³⁴ a její stopy se objevují na Sázavě ve II. staroslověnské legendě³⁵ jakož i ve zdejším přepracování I. staroslověnské legendy.³⁶ Zásadním přepracováním byla legenda *Crescente fide* složená některým

³¹ TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců*, s. 239n.

³² I. staroslověnská legenda, ed. Josef VAJS in: *Sborník* (pozn. 2), s. 31–43. K legendě nejnověji Vojtěch TKADLČÍK, Číslovky v První staroslověnské legendě o sv. Václavu, in: *Sborník prací filozoficko-přírodovědecké fakulty Slezské univerzity v Opavě, řada jazykovědná D 1*, 2001, s. 36–42 a Vladimír ŠAUR, Možný odraz svatovojtěžského kultu v první staroslověnské václavské legendě, in: *Sv. Vojtěch v české a polské literatuře a v umění. Postać św. Wojciecha w czeskiej i polskiej literaturze i w sztuce*, Opava 1999, s. 60–67.

³³ Laurentius, Passio s. Wenceslai regis, ed. F. NEWTON, Laurentius monachus Casinensis archiepiscopus Amalfitanus, Opera, MGH, *Quellen z. Geistesgeschichte des Mittelalters*, Bd. 7. Weimar 1972, s. 23–42.

³⁴ *Kristiánova legenda – Legenda Christiani*, ed. Jaroslav LUDVÍKOVSKÝ, Praha 1978. O legendě a sporech o ní TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců* (pozn. 30), s. 117–137 se starší literaturou. Nověji: Boris N. FLORJA, Kirillo-mefodijevskije tradicii v „Legendě Kristiana“, in: *Byzantinoslavica* 56, 1995, s. 571–577; Hermann KÖLLN, *Die Wenzelslegende des Mönchs Christian* (= Den Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, Historisk-filosofiske Meddelelser 73, 1996), Copenhagen 1996; Jan KALIVODA, Historiographie oder Legende? „Christianus monachus“ und sein Werk im Kontext der mitteleuropäischen Literatur des 10. Jahrhunderts, in: *Beiträge zur Altertumskunde*, Bd 141. München/Leipzig 2001, s. 136–155; BANASZKIEWICZ, Gumpold (pozn. 10), s. 47–52.

³⁵ II. staroslověnská legenda, ed. Josef VAŠICA in: *Sborník* (pozn. 2), s. 69–135. Komentovaný překlad do češtiny: Václav KONZAL in: *Staroslověnské legendy* (pozn. 30), s. 141–218, tam starší literatura. Jedná se o překlad Gumpoldovy legendy, ovšem doplněný o texty jiného původu, především z legendy X.

³⁶ Toto nezachované přepracování bylo základem obou ruských verzí legendy, vostokovské a minejní. Ruské redakce, vydal N. J. SEREBRĀNSKIJ in: *Sborník* (pozn. 2), s. 11–28. Komentovaný překlad do češtiny: V. KONZAL in: *Staroslověnské legendy* (pozn. 30), s. 55–140. Nový rukopis vostokovské redakce objevil Anatolij N. TURILOV, Novyj spisok Vostokovskoj legendy, in: *Litterae slavicae medii aevi Francisco Venceslao Mareš sexagenario [...] oblatae* (= Sagners Slavistische Sammlung, Bd. 8.), München 1985, s. 104–109. Obecně se vždy mělo za to, že nejbližší archetypu je charvátskohlaholská redakce a že Vostokovská redakce je její pozdější úpravou, přičemž úplně posledním přepracováním, vzniklým jistě na Rusi, je redakce minejní. V. Tkadlčík a V. Konzal se oproti tomu pokoušejí dokazovat (Vojtěch TKADLČÍK, První staroslověnská legenda o sv. Václavu a Besedy sv. Řehoře Velikého, in: *Litterae slavicae medii aevi Francisco Venceslao Mareš sexagenario [...] oblatae*, s. 329–334; Václav KONZAL, První staroslověnská legenda václavská a její „Sitz im Leben“, in: *Studia Medievalia Pragensia* 1, 1988, s. 113–127), že původní redakcí je redakce vostokovská. Jejich argumenty jsou však sotva přesvědčivé, srov. Třeštlík, *Počátky Přemyslovců* (pozn. 30), s. 220–223. Ojedinelý – a naprosto nemožný – je pokus za původní považovat minejní redakci (J. PODHORNÝ, Sporné otázky dvou staroslověnských legend václavských, in: *Slavia* 45, 1978, s. 159–174).

z řezenských mnichů pražského archipresbyterátu kněze Pavla.³⁷ Ta pak byla rétoricky zpracována biskupem Gumpoldem z Mantovy³⁸ a založila tak převládající větev dalšího vývoje václavské hagiografie. Gumpoldova legenda byla na Sázavě přeložena do staroslověnštiny (o tomto překladu se mluví jako o II. staroslověnské legendě), Kristián užíval jak Gumpolda, tak Crescente.

Ve zjednodušeném grafickém vyjádření³⁹ vyhlíží tedy tato filiace asi takto:



Hlavní otázkou tedy pro nás je, co bylo o Václavově translaci uvedeno v nezachované legendě X. Podívejme se tedy, co říkají její odvozeniny: I. staroslověnská legenda je tu jen stručná. „Boleslav se rozpomenul, jak veliký hřích spáchal, modlil se k Bohu a všem jeho svatým a přenesl tělo svého bratra, spravedlivého muže Václava, do Prahy a řekl: Zhřešil jsem a svého hříchu jsem si vědom. Uložili jej v kostele svatého Víta po pravé straně oltáře dvanácti apoštolů, kde sám řekl při stavbě chrámu. Bylo pak přeneseno tělo knížete Václava, milovníka Kristova, 4. den měsíce března.“⁴⁰ *Crescente* mlčí o Boleslavově pokání a iniciativu pro přenesení připisuje „nějakým lidem“, kteří k tomu byli vybídnuti nočním viděním. Stalo se to tajně, o půlnoci, ve strachu před Boleslavem,⁴¹ který o tom zřejmě

³⁷ *Crescente fide*, bavorská recenze (pozn. 11), s. 183–190. K legendě TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců* (pozn. 30), s. 155–175n. se starší literaturou.

³⁸ Gumpold (pozn. 12), s. 146–166. O Gumpoldově rétorickém stylu naposledy Jan KALIVODA, *Semper laus eius in ore meo*, in: *Acta Universitatis Carolinae – Philologica* 3 (= *Graecolatina Pragensia* 19), 2002, s. 95–105.

³⁹ Vynechána je zejména složitá otázka verzí *Crescente* a jejich vztahů, která tu pro nás není důležitá. Viz TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců* (pozn. 30), s. 165.

⁴⁰ I. staroslověnská legenda (charvátskohlaholská redakce), *Sborník* (pozn. 2), s. 43.

⁴¹ To dodává Gumpold (pozn. 12), c. 23, s. 162: „[...] et licet principis tyrranidem metuentes [...]“, zřejmě podle původní, širší verze *Crescente*.

neměl vědět.⁴² *Crescente* také přidává dva zázraky, první se udál při převozu těla, když vůz dorazil k rozvodněné říčce s pobořeným mostem.⁴³ Když se vozkové vydali hledat dříví na opravu mostu, zjistili při návratu, že vůz s tělem již stojí na druhém břehu, suchý a nesmočený. Když pak dorazili do kostela a zažehli světlo, zjistili, že tělo je zázračně neporušené a rány zacelené. Krvácela jen ta, kterou mu jako první zasadil Boleslav. Závěr děje je nepřilíš logický – zatímco přenesení se odehrává tajně, v noci a v obavě před knížetem, nyní se seběhly zástupy věřících a kněží a tělo bylo pochováno v rakvi vedle oltáře za zpěvu písní a hymnů, tedy zcela veřejně.

II. staroslověnská legenda přidává ke Gumpoldovu textu o translaci některé zajímavé podrobnosti. Smiřuje především obě pojetí Boleslavovy role při translaci, to reprezentované I. stsl. legendou, která připisuje iniciativu Boleslavovi činícímu pokání a to, které reprezentuje *Crescente*, která naopak líčí translaci jako počin „některých“, před Boleslavem utajovaný. Podle staroslověnského překladu Gumpolda se zjevení „některým věřícím“ muselo několikrát opakovat, protože ti se báli knížete a zdráhali se zjevení uvěřit. Nakonec se ale Boleslavovi přiznali a ten jim přikázal, aby Václava přenesli, ale v noci, tajně, aby o tom nikdo nevěděl. Odstraňuje také rozpor ve vyprávění *Crescente* tím, že sice se to dalo v noci a tajně, „ale moc Boží je ozářila, takže všichni lidé je viděli a oslavovali Boha“.⁴⁴ Bylo pak – alespoň podle legendistovy logiky – pochopitelné, že pohřbu v kostele, který měl přece zůstat tajný, se účastnily zástupy věřících.

Kristián postupoval podobně. Také u něho jsou „někteří“ mnohokrát vybízeni, aby Václava přenesli ke sv. Vítu do Prahy, kde si přál být pohřben. I oni to oznámí Boleslavovi, který „se kryl pláštěm křesťanské služby“ a „nemohl odolat zázraku Božímu“. Poručil přenést tělo v noci tak, že nebude-li to dokončeno do svítání, budou nosiči těla popraveni. To je Kristiánův dodatek. Má zdůvodnit obavy vozků, kteří se po cestě setkávají s překážkami. Jsou hned dvě, jednak říčka Rokytnice a pak samotná Vltava pod Pražským hradem. Rokytnice byla rozvodněná, a nosiči proto vzývali Václava, který jim zázračně pomohl a způsobil, že tělo se dostalo na druhý břeh zázrakem. Když pak nosiči přišli s tělem k rozvodněné Vltavě,

⁴² *Crescente* (pozn. 11), s. 179: „Requievit corpus eius in eodem loco tres annos et visum est in somnis nonnullis, ut transferrent illud ad ecclesiam, quam ipse construxit. Qui consurgentes media nocte, corpus eius de sepulcro sumpserunt et posuerunt super plaustrum. Et venerunt cum eo ad torrentem, cuius inundatio extra ripam per prata fluebat, et transire non quiverunt. Qui dum nimio moerore obtenti quererent ligna, ut pontem facerent, revertentes se viderunt trans torrentem plaustrum stantem cum sancto corpore non humidum. Et quid nobis de hoc animadvertendum est, nisi quod virtus omnipotentis Dei transporavit illud. Illi quoque aurige, cernentes hoc prodigium, valde mirati sunt. Et sic venerunt ad ecclesiam predictam cum eo. Tunc quoque lumine incenso intuentes viderunt corpus eius integrum et omnia vulnera eius sanata. Tantum vulnus unum sanguineum erat, quod frater eius primitus vulneravit. Et translatio eius celebratur quarta Nonas Martii. Venientes autem fideles populi cum ymnis et canticis, condiderunt illud in sarcofago et sepelierunt iuxta altare, ubi opitulante Domino per intercessionem eius multa operantur mirabilia usque in presentem diem“.

⁴³ To je opět dodatek Gumpolda (pozn. 12), c. 23, s. 162: „Pons iam factus undosa transgressione dissipatur [...]“; také podle širší verze *Crescente*.

nalezli tu rozbořený most. Nadto je zázračně opustily síly a nemohli tělo vůbec pozvednout. Teprve když vznesli modlitby k Václavovi, tělo zlehklo, nosiči je vzali na ramena a bez nesnází přešli po pobořeném mostě, jako by tělo nic nevážilo. Zázrak tu nespočívá v tom, že se podařilo přejít poškozený most, ale v tom, že svět-covo tělo náhle ztěžklo a stejně zázračně zlehklo.

Zvláštní postavení má pasáž o Václavově přenesení u Laurentia.⁴⁵ Podle něho působilo Václavovo tělo uložené v Boleslavi četné zázraky, a bylo zde proto uctíváno. Proto došlo za časů biskupa Vojtěcha a za jeho účasti k přenesení Václava do Prahy. Po cestě se udál zázrak. Když vůz tažený koňským čtyřspřežím dospěl v Praze „k vyvýšenému místu“,⁴⁶ náhle se zastavil a přes veškeré pobízení potahu se ani nehnu. „Mezitím přišel jeho bratr, poskvrněný krví bratrovražednou a vinou za smrt nevinného člověka, a jako by litoval a želel, se slzami a s chvěním sklesl na tělo bratra, kterého zabil, žádaje za odpuštění spáchaného zločinu.“⁴⁷ Ale ani to nepomohlo, biskup Vojtěch musel skrze posly svolat všechno kněžstvo Prahy. Ti „tohoto rozkazu rádi poslechnuvše, spěšně přišli a spolu s biskupem a lidem, který se byl shromáždil k doprovodu onoho svatého těla, pokleknuvše na zemi a ruce k nebesům rozpjávše, k všemohoucímu Pánu modlitby vylévali, aby Bůh [...]

⁴⁴ II. staroslověnská legenda c. 23, *Sborník* (pozn. 2), s. 115–117: „*Jeho ctné tělo odpočívalo tam, kde byl zabit. Po uplynutí tří let bylo některým z věřících zjeveno v noci ve snách, že by se mělo tělo svět-covo na rozkaz Boží přenést odtamtud do chrámu svatého Víta mučedníka, který Václav sám vystavěl, a tam slavnějším pohřbem pochovat. Když procitli ze spánku, uvěřili sice vidění, ale báli se krutosti knížete a mlčeli. Když se však toto vidění zjevovalo opět a opět a přehrozně je děsilo, nemohli to utajit a pověděli knížeti, co jim bylo zjeveno. A on jako by se probral z těžkého snu, poděšen nikoli strachem Božím, ale ze studu před lidmi kázal kněžím, aby šli v noci a přenesli tělo svět-covo tak, aby nikdo z lidí o tom nevěděl. I přišli za modliteb k svatému místu, naložili ctné tělo mučedníkovy v rakvi na vůz a vraceli se cestou, kterou přišli. Chtěli ještě za noci vyplnit rozkaz knížete. Když však dospěli k jedné malé říčce zvané Rokytnice, tu říčka ta mocí Boží tak se rozvodnila, že i most pobořila a dřeva odnesla. I stáli naproti a pátrali vůkol, kde by našli dřevo k sestrojení voru, ale nenalezli. I uvažovali, co by měli činit. Zatímco byli zabráněni tímto přemýšlením a touto starostí, zasáhla pojednou síla Boží, a když popatřili, viděli zázrak, že koně s vozem stojí na druhé straně, aniž byli jedinou kapkou vody skropeni. [...] Tímto zázrakem byli sami poněkud udiveni, ale přepřeli říčku na koních za svatým tělem a brzy dorazili na místo určené a vešli do chrámu s chvalozpěvem Bohu, sice potají v noci, jak poručil jeho bratr, ale moc Boží je ozářila, takže všichni lidé je viděli a oslavovali Boha. Potom uzamkli pevné dveře. Po vykonání vroucích modliteb otevřeli svatou rakev, rozžali svíce a patřili. A hle, objevilo se tělo s masem ještě neporušeným. Všechny dřívější rány byly na něm zaceleny kromě jediné rány od meče bratrova, z níž bylo ještě vidět vytékat teplou krev. [...] Drahocenné tělo svět-covo bylo pak zase uzavřeno a za doprovodu věřících a kněží s chvalozpěvy a písněmi uloženo na jižní straně pod samým přístupem k oltáři, aby bylo svatou vzpomínkou uctíváno. A poněvadž se tam často zaskvívá Boží všemohoucnost a zásluhami tohoto velikého světce se tu velmi často projevují jeho nesčíslná znamení a zázraky, scházejí se tu všichni věřící, nevěřící však pocítují strach a děs. Doba tohoto přenesení připadá na čtvrtou indikci, čtvrtého dne měsíce března, a slavívá se každoročně tak jako jeho úmrtí.“ (Kurzívou je vyznačen odpovídající Gumpoldův text.)*

⁴⁵ Laurentius (pozn. 33), c. 12, s. 38–39.

⁴⁶ Laurentius (pozn. 33), c. 12, s. 38: „Mox ad locum praefatae urbis prospiciuum ventum est.“

⁴⁷ Laurentius (pozn. 33), c. 12, s. 38: „Venit interea frater eius fratricidii sanguine pollutus et homicidii reus, et quasi poenitens et lugens, lacrimisque facie circumfusus, tremebundus super occisi a se fratris corpus corrui, veniam super admissio in fratrem scelere postulans.“

ráčil jim milostivě vyplniti, zač se zbožnou myslí a upřímným srdcem žádají.“⁴⁸ Teprve to pomohlo, vůz se pohnul a tělo mohlo být dovezeno ke sv. Vítu. Smysl děje je zřejmý: náhlé zastavení vozu znamenalo, že světec odmítl svou translaci, dokud nebude odčiněna vina na něm spáchaná. Nestálo mu ale veřejné pokání Boleslava, muselo být potvrzeno a umocněno přímluvnými modlitbami biskupa spolu s celým jeho kněžstvem a lidem. Přidán je pak obligátní zázrak s neporušeným tělem, jeden z hlavních důkazů svatosti.⁴⁹

Laurentiovou hlavní předlohou byla latinská legenda X nebo nějaký výtah z ní. Z ní pochází zázrak, který se stal ještě v Boleslavi, před translací. Tradice zná dva. První staroslověnská legenda uvádí jen zázrak s Václavovou krví, kterou nebylo možno smýt po tři dny se stěn chrámu.⁵⁰ Tento zázrak mají také *Crescente*,⁵¹ Gumpold⁵² i Kristián.⁵³ Laurentius⁵⁴ a Kristián navíc uvádějí další zázrak s useknutým Václavovým článkem prstu, který zázračně přirostl k jeho tělu. Autor jejich společné předlohy tu použil jako vzor vyprávění Řehoře Velikého o biskupu Herculani z Perugie, obsaženém v jeho *Dialogích*.⁵⁵ Chybí v *Crescente* a jejich ostatních odvozeninách s výjimkou Kristiána. U Kristiána však vystupuje „ouško“ (*auriculum*), kdežto u Laurentia článek prstu – *articulum*, zřejmě správně, protože šlo o Václavův prst useknutý ranou meče v zápasu s bratrem při vraždě.⁵⁶ Kristián tu evidentně zkomolil písemnou předlohu, již nemohlo být nic jiného než legenda X.⁵⁷

⁴⁸ Laurentius (pozn. 33), c. 12, s. 38: „Quo viso, episcopus, directis nuntiis in civitatem, reliquos clericorum veloci cursu adesse praecepit; cuius imperio libentissime parentes, concito gradu venerunt atque omnipotenti Domino, cum pontifice simul et populo qui in obsequium sancti illius corporis convenerant, poplitis humo fixis ad caelum palmis extensis orationem fuderunt [...]“

⁴⁹ Srov. o tom Arnold ANGENENDT, *Corpus incorruptum. Eine Leitidee der mittelalterlichen Reliquienverehrung*, in: *Saeculum* 42, 1991, s. 320–348

⁵⁰ I. staroslověnská legenda, charvátskohlaholská redakce (pozn. 2), s. 42. K výkladu František V. MAREŠ, *Crkvi vzide nad nim-*, in: F. V. MAREŠ, *Cyrilometodějská tradice a slavistika*, Praha 2000, s. 342–346, který navrhuje emendaci místo „chrám vzešel nad ním“ „crčela krev na stěně nad ním“, tedy ve shodě se zněním latinských legend.

⁵¹ *Crescente* (pozn. 11), s. 187.

⁵² Gumpold (pozn. 12), c. 21, s. 161.

⁵³ Kristián (pozn. 16), c. 8, s. 74

⁵⁴ Laurentius (pozn. 33), c. 11, vyd. F. Newton, s. 37; Kristián (pozn. 16), c. 8, vyd. J. LUDVÍKOVSKÝ s. 82. K tomu Wilhelm WOSTRY, *Die Ursprünge der Primysliden*, in: *Prager Festgabe für Theodor Mayer*, Freilassing/Salzburg 1953, s. 201; Anton BLASCHKA, *Die St. Wenzelslegende Kaiser Karls IV.*, Prag 1934, s. 128n.; Oldřich KRÁLÍK, *K počátkům literatury*, s. 42, kteří poukazovali na to, že useknuté ucho pochází z Kristovy pašije (Jan 18,10) a že tedy Kristián zachoval původní text; Jiří VESELSKÝ, *Diskuse k tajemstvím Laurentiovy legendy. Pribislava, ava nomine Pribizl, mulier aevi plena*, *Listy filologické* 107, 1984, s. 77–84 ale ukázal, že o zraněné Václavově ruce mluví I. stsl. legenda a že tedy původní může být useknutý článek prstu u Laurentia.

⁵⁵ Gregorii Magni, *Dialogi* III. 13 (ed. U. Morica, Roma 1924, s. 161–163). Srov. Dušan TŘEŠTÍK, *Diskuse k předloze václavské legendy Laurentia z Monte Cassina*, *Listy filologické* 107, 1984, s. 85–89 a IDEM, *Počátky Přemyslovců* (pozn. 30), s. 225–228. Zázrak tedy nemá nic společného s uchem, které utál Šimon Petr veleknězovu služebníkovu Malchovi (Jan 18,10).

⁵⁶ Kromě I. stsl. legendy o něm ví i Kristián (pozn. 16), c. 7., s. 72, pochází tedy z jejich společné předlohy.

⁵⁷ D. TŘEŠTÍK, *Diskuse*, s. 89.

U Laurentia pak následují zázraky při translaci a po ní. Je to translační zázrak s nepohyblivým Václavovým tělem a zázrak s jeho neporušením. Pak je zařazen zázrak s uzdravením „uschlé“ ruky ženy a zázrak s osvobozením vězňů. U dvou z nich se Laurentius odvolává na vyprávění lidí z Čech. O zázraku při přenesení prý mělo svědčit „vyprávění jistého hodnověrného obyvatele svrchu řečeného království slovanského“ (tj. Čech) a o zázraku s osvobozením vězňů dokonce odkazuje na konkrétní osobu: „Že se tak skutečně událo, živými tak říkajíc slovy častokrát dosvědčoval pan Benedikt, pocházející z národa saského, jenž veda v Kasinském klášteře bohobojný život, nábožně po všechen čas života nosival při sobě úlomek z těch řetězů, vyprávěje, že se onen veliký zázrak stal v jeho přítomnosti.“

Zázrak s uzdravením ženy najdeme v *Crescente*. Je tu ovšem mnohem stručnější a méně srozumitelný. V Praze byla chudá žena, slepá a chromá na obě ruce. Když se modlila u hrobu sv. Václava, uzdravila se. Laurentius to vypráví takto:⁵⁸ V Čechách je zvykem, že lidé „v postavení služebném“ musí pracovat šest dní na polích svého pána a terve pak mohou pracovat i pro sebe. Jeden muž proto pracoval na sklizni prosa v sobotu, nedokončil ale svou práci. Jeho manželka proto vyšla na pole v neděli, aby prosa požala. Stihl ji ale Boží trest, levá ruka, kterou žala, jí uschla. Obrátila se proto ke sv. Václavovi, modlila se a byla uzdravena. Jde tu jistě o totéž jako v *Crescente*, jen příběh je plnější a konkrétnější.

Stejně tak je nepochybně Laurentiův zázrak s osvobozením vězňů totožný s příslušným zázrakem v *Crescente*, i když je v podrobnostech vyprávěn jinak. *Crescente* vypráví toto: „Jednou velmi mnoho vězňů v kládě sténalo každý železné pouto maje okolo krku; ti pak všichni v úzkostech svých pána všemohoucího prosili řkouce: »Pane Bože, pro zásluhy a k přímluvě svatého Václava pomozíš nám.« V následující pak noci zaslechli jakoby zvonění, a světlo ozářilo vězení: i roztáhla se kláda jako oblouk, tak že nohy své z ní mohli vytáhnouti. Tu všichni jednohlasně zvolali řkouce: »Pane Bože, smiluj se nad námi.« Ihned ukázala se moc Kristova, neboť řetězy rozlámány spadly s krků všech na zemi. Propuštění byvše z vězení, kudy šli, vypravovali o velkých skutcích Páně, jež vlastníma očima byli spatřili.“⁵⁹

⁵⁸ Laurentius (pozn. 33) c. 12, vyd. F. Newton, s. 39–40: „Nam sicut moris est hominibus regni illius sub servili conditione degentibus quatinus, nisi expleto seniorum dierum spatio in dominorum suorum opere, suimet liberam habeant facultatem operis, quidam vir praedicta conditione depressus, senis diebus solito more dominis suis sevitium solvens, iam Sabbato in agrum pro sui messione milii progressus, quantum valuit per totam diem laboravit. Verum idem milium eo quidem die ex integro metere minime valuit. Postero vero die, qui ob reverentiam dominicae resurrectionis dominicus appellatur, viri illius uxor ad metendum quod residuum fuerat praefatae segetis inconsulte egressa, immemor reverentiae dominialis diei, curvo corpore contra fas divinum et ecclesiasticorum magistrorum nimis observanda lege sancitum metere coepit, cuius tam temerariae praesumptioni divina non defuit ultio. Nam mox caelitus correpta, digiti laevae manus, quorum inflexione milium messum tenebat, ita eiusdem manus palmae inhaeserunt, ut nullo modo iam in opus solitum resolvi quivissent. Tali igitur modo de illicito coepto opere correpta, sicque tandem commissi facinoris conscia, licet coacta, ad sanctissimum Wenczelai martyris oraculum veniens cum gemitu et lacrimis coram altare illius solo strata veniam de admisso scelere postulabat. Ubi vero dio contrito corde oratum est, largiflua omnipotentis Dei pietate praedictique martyris eius meritis et prece, incolumis iam creatori Domino gratiarum actiones referens ac ineffabiliter exultans, ad propria reversa est.“

Laurentius říká totéž, ale jinak. Úcta sv. Václava se šířila tak, že kostel sv. Víta začal být nazýván kostelem sv. Václava. „Jednou pak, když v koloběhu roku se vrátil výroční svátek tohoto velkého mučedníka, zástupy téměř všech spoluobčanů spěchaly do toho kostela, a když tam jasným a slavnostním hlasem prozpěvovali slávu Boží a chválu mučedníka, srdce některých vězňů v sousedství začal trápit nesmírný zármutek. Litovali totiž, že byli králem té země uvrženi do tak těžkého vězení, že nemohou obvyklým způsobem oslavovati památku vznešeného mučedníka.“ Modlili se proto k Václavovi a pomoc přišla. „Pro zásluhy především mučedníka, kterého vzývali, všem mužům ve vězení zavřeným, osmdesáti totiž, ba i více, s takovou rychlostí se uvolnily řetězy a okovy božským řízením s takovým třeskotem se rozlomily, že ani ti, jimž se tohoto daru dostalo, nemohli nikterak pochopiti tak náhlý a netušený zázrak. Vyšli ven a v tanečním poskoku se ubírali do chrámu, v němž leží tělo slavného mučedníka, volajíce a říkajíce: Budiž ti sláva, ó Kriste, kterýs nás na snažné prosby světcovy pro dluhy vzešlých, tíživých závazků zprostil.“⁶⁰

U Laurentia jsou vězni především osvobozeni proto, aby se mohli účastnit oslav svátku sv. Václava, kdežto *Crescente* žádný konkrétní důvod neudává. Zá tímco *Crescente* mluví o velmi mnoha věznicích, zná Laurentius jejich přesný počet: osmdesát a více.

Rozdíly jsou ve všech případech tak značné, že je vyloučeno, aby je Laurentius měl z nějaké písemné předlohy. Jistě jí nemohla být ta, kterou měl společnou s Kristiánem a z níž pocházel Václavův uťatý prst - tedy legenda X.

⁵⁹ *Crescente* (pozn. 11), s. 179: „Quia longe post haec in carcere plurimi homines iacebant in ligno inclusi et unicuique torques fuit ferrus in collo. Et hi omnes in angustiis suis Dominum omnipotentem deprecabantur, dicentes: Domine Deus, per merita et orationes beati Uendzelai adiuva nos. Nocte autem insecta quasi tintinabulum sonit in auribus eorum et lux refulsit in carcere. Et tetendit se lignum velut arcus et extraxerunt pedes suos de ligno. Tunc omnes vociferabant unanimiter dicentes: Domine Deus, miserere nobis. Mox adfuit Christi virtus et unuscuiusque torques confrifixus [sic!] cecidit de collo in terram. Et dimissi de carcere, ambulantes per agrum, narrabant ea quae sub oculis viderant, opera Domini magna.“

⁶⁰ Laurentius (pozn. 33), c. 12, s. 40–41: „Quodam autem tempore cum omni anni orbita solemnna tanti reduceret martyris, omnium fere concivium in eadem ecclesiam multitudo studuit properare; ubi cum Dei laudes in eiusdem honore martyris canora festivaque concinerent voce, vicinorum quorundam corda in vinculis positorum maeror ingens coepit afficere. Dolebant siquidem se ab eiusdem provinciae rege ita feralibus mancipatos fore ergastulis, ut praecipui memoriam martyris nullatenus possent more solito celebrare. Affuit igitur cunctipotens fides, eorumque coelitus attingens praecordia, eos fidenter quodammodo exclamare coegit. Denique profluentibus lacrimis ad sydera communiter palmas tendentes hac omnipotentem Deum coeperunt compellere prece [...]. Hac autem finita oratione, cum fidei fervor intima suaviter ureret pectora, coeuerunt praecelsa voce saepe fati myrtyris postulare suffragia [...]. Talia illis terque quaterque dicentibus, divinum more solito dignatum est adesse praesidium. Meritis praecipue invocati martyris, omnium in carcere degentibus catenae et compedes, octoginta videlicet et eo amplius virorum, tanta celeritate solutae sunt ac ingenti divinitus facto tinnitu confractae, ut ipsi quoque quibus hoc concessum est munus, nullatenus comprehendere valerent tam subitum inopiumque miraculum. Egressi sane foras, cum indenti tripudio ecclesiam adierunt, in qua eiusdem recubat gloriosi myrtyris corpus, clamantes ac dicentes: Gloria Christe, tibi, precibus qui nosmet opimis martyris absolvis nexibus a nimiis.“

Muselo tu opravdu jít o ústní vyprávění mnicha Benedikta a asi i některých jiných lidí z Čech, působících v Monte Cassinu. Nejzajímavější na něm je to, že bylo založeno na tradici *Crescente*, které se ale drželo jen volně. Získáváme tak ojedinělé a velmi zajímavé svědectví o tom, jak legendy žily v „paměti“ raněstředověkých Čech. Tímto dotvářením a přetvářením ústně tradovanou, mimoliterární „paměť“ prošlo i to, co Laurentius zapsal o Václavově translaci. Nebylo to ale tentokrát zcela jistě založeno na tradici *Crescente*, nýbrž na tradici legendy X. Vyplývá to jednoznačně z postoje k problému Boleslavovy účasti na translaci.

Viděli jsme, že všechny legendy se shodují v tom, že k translaci došlo za Boleslava I., motivace přenesení je v obou větvích tradice zásadně rozdílná. Legendisté samozřejmě vědí, že bez vládnoucího knížete by byla taková translace prostě nemyslitelná, nemohou se však smířit s představou, že by vrah dal přenést tělo své oběti a potvrdit tak její svatost. Legenda X reprezentovaná první staroslověnskou legendou a asi také Laurentiem, nachází celkem rozumné východisko v tom, že Boleslav svého činu účinně litoval, *Crescente* a legendy z ní vycházející to ale zásadně odmítají. Snaží se Boleslavovu rozhodující účast na translaci popřít absurdními vytáčkami, do nichž se ovšem jen beznadějně zaplétají. Kristián a II. staroslověnská legenda hledají kompromis, nechťjí opustit tvrzení *Crescente*, že přenesení spadá na vrub anonymních „některých“, zároveň ale připouštějí Boleslavovu iniciativu i jeho pokání. U Kristiána pak najdeme i obdobu Laurentiova zázraku při translaci. Je to onen druhý zázrak, který se odehrál na Vltavě, pod Pražským hradem. U Laurentia mu odpovídá zázrak odehrávající se „na vyvýšeném místě“ v Praze, tedy zřejmě na cestě od brodu na Vltavě vzhůru ke Hradu. U Kristiána Václavovo tělo ztěžkne a není možno je nést dále přes most a na Hrad. Teprve po modlitbách ke světci se stane tak lehkým, „jako by nic nevážilo“. U Laurentia také tělo ztěžkne, takže s ním potah nemůže pohnout a „zlehčí“ je teprve modlitby. Sotva lze pochybovat o tom, že to vyprávění, o které se opíral Laurentius, vycházelo z tradice legendy X a že tedy tato legenda obsahovala v nějaké podobě zázrak, při němž tělo po cestě, někde v Praze, u brodu či za ním, zázračně „ztěžklo“. Laurentius si je v Itálii vymyslet nemohl, nelze totiž přehlédnout, že jeho líčení odpovídá pražské topografii stejně dobře jako líčení ostatních legend. Zda v legendě X byla i scéna Boleslavova veřejného pokání nad bratrovou mrtvolou, však jistě není.

Novinkou, a to zcela zásadní, je u Laurentia účast biskupa při translaci. Není podstatné, že je to prý svatý Vojtěch, prý současník Boleslava I., tedy to, nad čím se historikové vždy nejvíce pozastavovali, důležité je, že teprve jeho modlitby při jím zorganizovaném obřadu dovolí tělem pohnout a dokončit tak translaci. Biskupova účast při samotném přenesení nebyla nezbytná, přesto se však slušela, dávala obřadu plnou autoritu.⁶¹ Kromě toho musel biskup nebo někdo jím pověřený vysvětit hrob (a oltář, protože světci byli pohřbíváni před oltářem) před uložením

⁶¹ Stanovisko francké církve, směrodatné i pro Čechy, vyjadřuje velká reformní synoda Karla Velikého v Mohuči r. 813 c. 52, (MGH *Concilia aevi Karolini* (742–842) I., Hannover 1906, s. 272: „Deinceps vero corpora sanctorum de loco ad locum nullus praesumat transferre, sine consilio principis, vel episcoporum, et sanctae synodi licentia.“

světceva těla.⁶² Mlčení ostatních legend ale ukazuje na to, že přenesení Václavova těla z Boleslavi do Prahy se biskup Michal neúčastnil. Ústní tradice, o níž se opíral Laurentius, to „napravila“, přidala biskupa a zvolila si toho nejznámějšího (pražského, ne řezenského) – Vojtěcha. To, že Boleslav I. zemřel r. 972, dříve než se stal r. 982 Vojtěch biskupem, při tom samozřejmě nevadilo.

O tom, že k translaci došlo 4. března někdy v době vlády Boleslava I. (935–972), není možno pochybovat. O uctívání Václava jako světce máme první zprávu teprve u Widukinda,⁶³ který psal v letech 967–968,⁶⁴ translace s jejími „kanonizačními“ důsledky se tedy odehrála v letech 936–967. *Crescente* a legendy ji citující datum znají, tvrdí, že Václav byl přenesen třetího roku po vraždě.⁶⁵ Staré pražské anály⁶⁶ a Kosmas, který je cituje, udávají datum 932,⁶⁷ to je ovšem odvozeno od data vraždy roku 929. To je ale zase jen spekulativní datum vypočítané na základě údaje legend, že k Václavovu zavraždění došlo v pondělí 28. září, tedy v letech 929 a 935. Kdosi, zřejmě Kristián, se rozhodl na základě tohoto jednoduchého výpočtu pro rok 929 a toto datum se pak i s odvozeným datem translace dále tradovalo.⁶⁸ Bylo ale evidentně nesprávné, Václav mohl být zavražděn jedině roku 935.⁶⁹ Konečně i údaj *Crescente* o třech letech uplynulých od vraždy k translaci je stejně nejistý. Už Josef Pekař konstatoval, že tvrzení jediné legendy nelze považovat za spolehlivé a že tedy nevíme kdy k translaci došlo.⁷⁰ Číslovka tři je zde nepochybně pouze

⁶² CIBULKA, Václavova rotunda (pozn. 27), s. 336n.

⁶³ Widukind, *Res gestae Saxonicae* I. 35, edd. H.-E. Lohmann – P. Hirsch, *MGH SS rerum Germanicarum*, Hannoverae 1935, s. 50–51: „Post haec [Jindřich I.] Pragam adiit cum omni exercitu, Boemiorum urbem, regemque eius in deditionem accepit; de quo quaedam mirabilia predicantur, quae, quia non probamus, silentio tegi iudicamus. Frater tamen erat Bolizlavi, qui quamdiu vixit, imperatori fidelis et utilis mansit.“ Tato Widukindova věta vyvolala mnohé protichůdné výklady (přehled: TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců* [pozn. 30], s. 392n.), nikdy však nebylo pochyb o tom, že oním „králem Prahy“, o němž se „vyprávějí některé zázračné věci“ byl Václav. Widukind o něm sice slyšel jakási zázračná či podivuhodná (*mirabilia*) vyprávění, chtěl však o nich raději pomlčet, protože je nepovažoval za dokázaná.

⁶⁴ K tomu naposledy Gerd ALTHOFF, *Widukund von Corvey. Kronzeuge und Herausforderung, Frühmittelalterliche Studien* 27, 1993, s. 253–272.

⁶⁵ *Crescente* (pozn. 11), s. 188: „Requievitque corpus eius in eodem loco tres annos [...]“; Gumpold (pozn. 12), c. 23, s. 161: „Quiescente ibidem per tria spacia annorum venerando corpore [...]“; Kristián (pozn. 16), c. 8, s. 78: „Requievit corpus beati martyris in ecclesia sanctorum Cosmae et Damiani humatum per tres annos.“ Jde tu evidentně o citáty z *Crescente*, údaje tedy nemají samostatnou vypovídací hodnotu.

⁶⁶ *Annales Pragenses*, FRB II, ed. Josef EMLER, Praegae 1874, s. 376: „931. Translatio sancti Wenceslai de Boleszau in Pragam“; *Annales Bohemici* FRB II., s. 380: „933 corpus sancti Vencezlay translatum est in Pragam.“ Data jsou tu posunuta opisovači, o tom, že v původním textu bylo datum 932, není proč pochybovat. K těmto analům srov. Dušan TŘEŠTÍK, *Die ältesten Prager Annalen, Studia Źródłoznawcze* 23, 1978, s. 1–37 a IDEM, *Počátky Přemyslovců* (pozn. 30), s. 102–114.

⁶⁷ Kosmas (pozn. 7) I., 19, s. 38: „Anno dominice incarnationis DCCCCXXXII quarta Non. Martii translatum est corpus S. Wenceslai martris de Boleszlau oppido in urbem Pragam invidi fratris odio.“

⁶⁸ TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců* (pozn. 30), s. 112–116.

⁶⁹ *Ibidem*, s. 209–262.

⁷⁰ PEKAŘ, *Svatý Václav* (pozn. 26), s. 66, pozn. 78.

symbolická,⁷¹ nejspíše typologicky odkazuje na tři dny do zmrtvýchvstání Krista po jeho pašijích. Podobně symbolicky například pracuje *Passio s. Adalberti* se sedmi dny (strukturovanými – jako obvykle v archaické symbolice – jako 3+4), které uplynuly od jeho umučení k translaci.⁷² „Tři roky“ jsou tedy stejná spekulace jako výše uvedená „přesná“ roční data. Jediné, co je ve všech těchto umělých kombinacích spolehlivé, je denní datum 4. března, protože to bylo na rozdíl od ročních dat důležité liturgicky jako datum velkého svátku přinejmenším pro svatovítský kostel, ne-li pro celou diecézi. Z toho všeho plyne tedy s jistotou jen to, že k Václavově translaci došlo 4. března někdy v letech 936–967.

Ať už to ale bylo tři roky po vraždě, nebo více, stále to byl – jak psal Karel Guth – „zázrak“. Stále nevíme, co Boleslava k tomuto podivnému kroku pohnulo. Nelze samozřejmě podceňovat obyčejné lidské pohnutky, lítost a pokání za smrt bratra, jenže to sotva vysvětlí, proč si Boleslav jako vyjádření svého pokání zvolil právě bratrovu kanonizaci. Měl přece mnoho jiných nasnadě jsoucích způsobů jak dát najevo svou světskou lítost i křesťanské pokání.

Boleslav byl zřejmě i pod dalším tlakem, nejen svého svědomí, nýbrž bratrovy pověsti mezi lidem. Líčení Václavova „vládnutí-nevládnutí“ v legendách ukazuje jasně, že tu nešlo jen o umělý⁷³ rozpor mezi svatostí a světskými povinnostmi knížete, nýbrž o něco, co bylo v tradici živé. Jestliže legendy říkají, že Václav odmítal odsuzovat k smrti, bořil šibenice a především „masově“ vysvobozoval vězně ze žalářů, aniž by se ptal, proč se tam ocitli, je to výčet snad téměř všech prostředků útlatku, kterých používal stát⁷⁴ a jenom on. Nic z toho kmenové zřízení neznalo, byla to v Boleslavově době zcela čerstvá novinka. Je tedy pochopitelné, že se mezi lidem říkalo, že za dobrého knížete Václava nic takového nebývalo a Václav se stával – jako vždy v obdobných případech – ztělesněním starých dobrých časů. Jeho vražda kromě toho povzbuzovala mýtotvornou fantazii lidu, protože bratrovražda, nadto ještě bratrovražda v panujícím rodě,⁷⁵ byla činem tak hrůzným, že překračovala lidské dimenze a povyšovala ho do sakrální sféry.

⁷¹ Tak také KUBÍN, *Dodatečná kanonizace* (pozn. 26), s. 184.

⁷² *Passio s. Adalberti*, ed. Anna RUTKOWSKA-PLACHCIŃSKA, *Pasje świętych Wojciecha i Brunona z tzw. kodeksu z Tegernsee*, in: *Studia Źródloznawcze* 40, 2002, s. 40. Srov. Jan POWIERSKI, *Śmierć św. Wojciecha i jej miejsce w świetle najstarszych źródeł*, in: *Komunikaty Mazursko-Warmińskie* 1993 nr. 3, s. 382.

⁷³ Nemáme žádný skutečný důvod věřit, že by Václav opravdu chtěl být „spíše mnichem než knížetem“ a že by nevládl stejně jako každý jiný panovník. Odvolávání se na „ducha clunijského hnutí“, který prý Václava ovlivnil (Václav NOVOTNÝ, *Český kníže Václav svatý*, Praha 1929, s. 16), je nemožné už z chronologických důvodů (TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců* [pozn. 30], s. 379). Ze stejných důvodů nemohl také Václav mít nic společného s otónskou renesancí (jak tvrdil Pekař, *Svatý Václav* [pozn. 26], s. 29–30).

⁷⁴ František GRAUS, *Dějiny venkovského lidu v Čechách v době předhusitské I*, Praha 1953, s. 68–70.

⁷⁵ Na to důrazně poukazoval Bruno z Querfurtu, *Vita Adalberti* (pozn. 6), c. 21, s. 27: „in eadem linea sanguinis occidit frater suus sanctissimum Ventizlaum“.

Nepochybně k tomu přispívalo i to, že jména Václav a Boleslav znamenají totéž: „Více slávy“. To byl jednoznačně a nezaměnitelně typ pojmenování dvojčat, tedy polobožských bytostí. V indoevropské tradici bylo pravidelně jedno z dvojčat božského a druhé lidského původu.⁷⁶ Legendární tradice sice věděla, že Boleslav byl mladší než Václav,⁷⁷ to ale neznamená, že to věděla také tradice lidu. V každém případě musel být tlak tohoto obecně známého mytému (skladebného prvku mýtu) na paměť lidu neobyčejně silný, i když pro to nemáme žádné výslovné doklady. Václavovi by tu pak připadala ona božskost a Boleslavovi světskost. Vezmeme-li v úvahu i bratrovraždu, musel se nasouvat další obecně známý mýtém, motiv vraždy mezi dvojčaty jako zakladatelský akt. Nejznámějším příkladem je tu případ Romula a Rema, z jejichž krvavého sporu vzešel Řím. Myšlenkový základ tohoto mytému byl v tom, že radikální převrat v uspořádání lidské společnosti musí mít na svém počátku čin tak radikální, že přesahuje všechny obecně uznané normy, musí to být svým způsobem čin šílený. Jen takový zásah mohl v archaické společnosti, založené beze zbytku na tradici, přivodit změnu. Nemohl ho samozřejmě také provést obyčejný člověk. Římané se nepovažovali za potomky Romula, vraha a faktického zakladatele Města, nýbrž jeho oběti Rema, jemuž také připadla v této dvojici božskost.⁷⁸ Ve dvojici Václava a Boleslava by božskost tedy náležela Václavovi. Nevíme samozřejmě, zda tomu tak bylo skutečně, pro mýtické myšlení to však vše bylo téměř samozřejmostí. Jako s možností s tím tedy počítat musíme. Obdobná zakladatelská dvojice „přemýšlejícího“ a „nemyslícího“, božského Přemysla a lidského Nezamysla (českého Prométhea a Epiméthea), přece stála na počátku panovnické řady přemyslovského mýtu.

Boleslav byl pod tlakem „veřejného mínění“ lidu, které z Václava činilo symbol starých dobrých časů před prosazením se státu. Nadto měl takový symbol nepřehlédnutelné mýticko-pohanské rysy. Pro Boleslava to bylo přímé „ideologické“ ohrožení. Nemohl dost dobře polemicky (kde a jak?) hlásat, že Václav nebyl tak „dobrý“ jak se o něm vypráví. Pokud by se však stal světcem, staly by se jeho „protistátní“ rysy přirozenou vlastností světce, který zmírňuje svým milosrdenstvím nutné tvrdosti života. Takováto subtilní úvaha byla zřejmě jedním z motivů Boleslavova rozhodnutí, jistě ne však hlavním. Ten musel být zřetelně politický. Nabízí se jen jedna možnost: jednání s římskou kurií o zřízení biskupství v Praze.

Vracíme se tak k tomu, čím jsme začali. Boleslav začal okamžitě po zavraždění Václava velkou akcí mocenského sjednocení Čech a budování jednotné správy v zemi a současně i rozsáhlou expanzí na východ a sever. Ovládl severní Moravu, Krakovsko, území Łędzianů s Červeňskými hrady a Slezsko. Zde také musel ustavit alespoň nějakou, třebaže jistě primitivní správu. V Čechách to probíhalo tak, že Boleslav si podmanil zdejší knížata, zničil povětšinou jejich hrady a vedle

⁷⁶ Denis WARD, *The Divine Twins. An Indo-European Myth in Germanic Tradition* (= Folklore Studies 19), Berkley/Los Angeles 1968, s. 6.

⁷⁷ Zcela jistě to věděl Kristián, který samozřejmě, jako člen panující rodiny, dobře znal své rodinné poměry (Kristián [pozn. 16], c. 3, s. 28).

⁷⁸ Jean PUHVEL, Remus and the frater, in: *History of Religions* 15, 1975, s. 146–157.

nich postavil své, většinou menší správní hrady.⁷⁹ Na každém z nich stál kostel spravovaný skupinou kněží v čele s archipresbyterem a sloužící jako „velkofara“ pro celý hradský obvod. Boleslav přikázal, aby se zde konaly v neděli týdenní trhy a lid se tak alespoň jednou za týden sešel na mši.⁸⁰ Kníže tak prý dal postavit 20 kostelů.⁸¹ Ukazuje to rozměry tohoto úkolu. Nešlo jen o náklady na stavby samotné, ale také na vydržování kněží a hlavně jejich rekrutaci. Kostel bylo také třeba vybavit liturgickým náčiním a knihami. To vše bylo nejenom obtížné, ale také velice nákladné. Nejméně z poloviny by to mělo spočívat na bedrech biskupa, to však byla samozřejmě iluze. Už samotné vysvěcení dvaceti kostelů během několika let muselo být pro řezenského biskupa Michala těžko zvládnutelné. Když nastoupil první pražský biskup Dětmar, našel mnoho kostelů ještě nevysvěcených.⁸² Povinností řezenského biskupa mělo také být starat se o misii ve výboji Boleslava I. nově podmaněných pohanských krajích. Nemáme ale ani nejmenší stopu po tom, že by na to Michal byl jen pomyslel. Vše spočívalo na zodpovědnosti knížete samotného. Na delší dobu to bylo neudržitelné, Boleslavova nová zemská církev nutně potřebovala biskupa.

K tomu přistupovalo ještě to, že na českém knížeti po roce 964 tížila jakási misijní povinnost. Tehdy uzavřel spojenectví s polským knížetem Měškem I., které bylo zpečetěno roku 965 sňatkem Boleslavovy dcery Doubravky s Měškem. Podmínkou – a zřejmě i Měškovým záměrem – přitom bylo to, že přijme křest. K tomu došlo už roku 966, nepochybně pod patronací české zemské církve. Křest ale musel udělit biskup a toho česká církev neměla. Nejpravděpodobnější proto je, že křtícím biskupem byl Jordan, tehdy ještě sice vysvěcený biskup, ale bez sídla. Tím se stal teprve v roce 968.⁸³ Zcela jistě se tak nestalo prostřednictvím císaře, nýbrž papeže. Měšek o biskupství pro Jordana musel požádat v Římě u Jana XIII. Ve stejné době ale žádal Jana XIII. o biskupství pro Prahu (a také o další biskupství pro Moravu) český Boleslav. Akce obou panovníků byla zřejmě

⁷⁹ Jiří Sláma, *Střední Čechy v raném středověku III: Archeologie o počátcích přemyslovského státu*, Praha 1988, s. 80n.; IDEM, K počátkům hradské organizace v Čechách, in: *Typologie raně feudálních slovanských států*, Praha, 1987, s. 182n.

⁸⁰ Viz pozn. 5.

⁸¹ Kosmas (pozn. 7) I. 22, s. 42. Kosmas se tu odvolává na jakési „privilegium sv. Jiří“ a připisuje tuto zásluhu Boleslavovi II., ačkoli jistě muselo jít o Boleslava I. Důvod je zřejmý: vrahovi sv. Václava ji připsat nemohl.

⁸² Kosmas I. 24, vyd. B. Bretholz, s. 46: „Post hec presul Diethmarus ecclesias a fidelibus in multis locis ad Dei laudem constructas consecrat [...]“ Srov. Jiří SLÁMA, Slavníkovci – významná či okrajová záležitost českých dějin 10. století?, *Archeologické rozhledy* 47, 1995 s. 194.

⁸³ O Jordanovi se obvykle složitě spekuluje, bývá často považován za jakéhosi „misijního biskupa“ (spíše historiky konstruovanou než skutečně existující funkci), střízlivá skutečnost je ovšem taková, že před r. 968 byl sice vysvěceným biskupem, ne však ordinovaným pro určitou diecézi. Mohl to být docela dobře „episcopus vagus“ přišlý do Polska odkudkoli a určený Měškem pro nové, zřejmě poznaňské, ne hnězdenské biskupství, o něž žádal v Římě. K Jordanovi Tadeusz WASILEWSKI, Pierwsze biskupstwo polskie z siedzibą w Poznaniu, in: *Ludzie, kościół, wierzenia*, Warszawa 2002, s. 63–70 s další literaturou.

koordinovaná, pokud tu vůbec zodpovědnost nespočívala na Mladě, další Boleslavově dceři a Doubravčině sestře, která otcovým jménem jednala s papežem. Uspěla ale jen Měškova žádost, záležitost Prahy, ačkoli papežem odsouhlasená, prozatím ztroskotala na odporu biskupa Michala, bez jehož souhlasu nemohlo biskupství v Praze vzniknout.⁸⁴

Když Mlada pobývala v Římě, byla translace a kanonizace Václava již minulostí. Dosvědčuje to dostatečně jasně Widukind, který o Václavově svatosti již před rokem 967/968 slyšel. Nemohla být ale minulostí příliš dávnou, protože něco takového mohl Boleslav provést jen v opření o vlastní, již dostatečně rozvinutou zemskou církev. Můžeme tedy s největší pravděpodobností klást Václavovu translaci někam do šedesátých let 10. století, těsně před pokus získat pro Prahu biskupství. Boleslavův záměr je pak naprosto jasný: nový světec měl být argumentem dokazujícím, že Čechy nejsou „opožděné“, že jsou standardní křesťanskou zemí pod patronátem svätce z domácí dynastie a že si plně zaslouží vlastní církevní organizaci. Nebyl to jediný důvod pro Václavovo svatořečení, jistě ale to byl důvod hlavní.

Můžeme samozřejmě Boleslavův počín považovat za reálně politickou cynickou manipulaci, Boleslav to ale jistě takto nechápal. Pro něho to jistě bylo účinné pokání, tak jak si je jako dobrý křesťan představoval. Nesmíme zapomínat, že za bratrovu vraždu sice nesl vinu, ale sám ji nespáchal, bratrova krev nelpěla na jeho rukou, byl jí poskvrněn pouze zprostředkovaně. To, že mu svatořečení oběti přinášelo užitek, byla jiná záležitost. Byl to totiž užitek nejenom pro něho samotného (a pro „stát“), ale pro české křesťanství. Za to měl Boleslav plnou zodpovědnost, česká církev byla v plném slova smyslu „monarchovou církví“, jak to pro Polsko té doby razí Tadeusz Wasilewski.⁸⁵ Že to bylo úspěšné, ukazuje bouřlivý rozvoj Václavova kultu, vrcholící ve 12. století předáním Čech do rukou Václava jakožto věčného panovníka země.⁸⁶

Mnohem menší úspěch měl pokus o dokázání svatosti Václavovy báby Ludmily. Její tělo dal asi již r. 925 přenést Václav z Tetína do Prahy, do kostela sv. Jiří.⁸⁷ Zda to bylo míněno jako pokus o kanonizaci, je nejasné, jisté je pouze, že Ludmila nabyla na významu teprve po zřízení Mladina kláštera u sv. Jiří. Tehdy také vznikla první, nezachovaná latinská legenda o Ludmile, zřetelně jako paralela k václavské legendě⁸⁸ a k Václavově svatosti vůbec. Není tedy vyloučeno, že pokus o svatořečení Ludmily proběhl teprve současně s obdobným pokusem o Václavovu

⁸⁴ K těmto souvislostem Dušan Třeštík, Von Svatopluk zu Boleslaw Chrobry: Die Entstehung Mitteleuropas aus der Kraft des Tatsächlichen und aus einer Idee, in: *The Neighbours of Poland in the 10th Century*, ed. P. Urbańczyk, Warszawa, 2000, s. 111–145, zde s. 131n.

⁸⁵ Tadeusz WASILEWSKI, Kościół monarszy w X–XII w. i jego zwierzchnik biskup polski, in: *Kwartalnik Historyczny* 92, 1985, nr. 4, s. 747–768.

⁸⁶ Podrobně Dušan Třeštík, *Kosmova kronika. Studie k počátkům českého dějepisectví a politického myšlení*, Praha 1968, s. 183–231.

⁸⁷ Srov. CIBULKA, Václavova rotunda (pozn. 27), s. 314–324 a Petr SOMMER, *Začátky křesťanství v Čechách. Kapitoly z dějin středověké duchovní kultury*, Praha 2001, s. 95–143.

⁸⁸ Třeštík, *Počátky Přemyslovců* (pozn. 30), s. 138–154.

kanonizaci, tedy v letech 966–967. Formálně se sice zdařil, Ludmilina svatost neměla ale nadále ani zdaleka takový úspěch jako Václavův kult. Kněžna zůstala lokální světící kláštera sv. Jiří.⁸⁹

Krvavé vraždění v rodině Bořivoje, prvního křesťanského knížete, předznamenalo a do značné míry přímo podmínilo vznik českého státu, zároveň ale také vytvořilo to, co bychom dnes nazývali jeho „ideou“. Zdrženlivý vztah světce Václava k hrubé moci, k tomu, co alespoň zpočátku činilo téměř výhradě stát státem, to demonstruje úplně jasně. Ukazuje, že stát je něčím více, něčím, co nezávisí jen na libovůli právě vládnoucího panovníka. Neumírá spolu s ním, existuje ve světově osobě věčně, protože „věčně“ existuje česká země a její „sloupy“ či „štíty“ – „mužové čeští“. V 10. století k tomu byla ještě dlouhá cesta, Boleslav ji ale slavnostním přenesením svého bratra, vytvořením z něho světce a patrona země, předznamenal jednoznačně a definitivně. Udělal ze své oběti obětinu zazděnou do základů stavby nového státu.

⁸⁹ K Ludmilinu kultu ibidem, s. 176–181.