

13. SLAVNOSTI CÍRKEVNÍHO ROKU V KOSTELE I NA ULICI

Středověk vyvažoval tvrdost životních podmínek barvitostí a okázalostí, jimiž se vyznačovalo vystupování sociálně vyšších skupin obyvatelstva i vnější doprovod všech mimořádných událostí. Podívaná a „poslyšná“, kterou nejrůznější druhy ceremoniálu poskytovaly, vytrhovala v dostatečně častých intervalech z běžné dřiny a starostí, a tím dávala životu pravidelný rytmus, připoutávala i nezúčastněné, a dokonce je vtahovala do svého dění, což bylo podmínkou především všech ceremonií církevních.

Pojem roku jako časové jednotky v sobě zahrnuje pravidelné opakování: ročních období stejně jako svátků. Slavnosti, které se k církevnímu roku vázaly, v jistém smyslu neměly mimořádný charakter, jelikož se v pevném pořadí každoročně opakovaly; z určitého pohledu tedy byly každodenností, jež prolínala každodennost vnějšího světa cyklickým připomínáním jevů ze světa nadpozemského. Dálo se to víceméně ustálenou, ale ve středověku ještě nikoli obecně závaznou liturgií, jejíž vnější formy tvoří ceremoniální základ každodennosti i slavnostnosti církevního roku. Z rytmu roku se některé dny pravidelně a některé bez pevného zařazení vymykaly významem připomínaných nebo slavených událostí, a tím i okázalostí, která je doprovázela. V dalším by mělo jít o vnější projevy a obřadnost, které doprovázely tyto dny v míře nad jiné velké, stranou by měl zůstat vlastní liturgický základ sledovaných slavností. Určujícím kritériem bude jakýsi pohled diváka, který obřady přerůstající liturgickou každodennost začne vnímat jako mimořádné, a tedy jako slavnosti. Pracovně jsem si je vymezila jako dny a události církevního roku, kdy vnější projevy bohoslužeb opouštějí prostor chóru, eventuálně presbytáře, a přenášejí se do chrámové lodi a případně do okolí kostela, kde už se neváží jen na celebranta, ale aktivně se jich účastní širší okruh lidí. Přesto je nutno si hned v úvodu uvědomit, že i všechny tyto ceremonie „slavností“ zůstávají součástí liturgie.

Aby bylo možno slavnosti ve výše naznačeném smyslu patřičně zhodnotit, bude vhodné se nejprve zastavit u vnějšího rámce každodennosti církevního roku, z níž slavnosti plynule vyrůstají, a představit si jejich jeviště: prostor gotického chrámu ozářený světlem voskovic, gotické

plastiky, deskové obrazy, vyšívání liturgická roucha, relikviáře a pozlacené bohoslužebné náčiní,¹⁾ vše na místě původního určení a v živém provozu, doplněném hudbou, zpěvem sólovým i sborovým. Byla to pastva pro oči i uši. Ale protože veškerá statická krása buď předpokládá meditaci, nebo časem zevšední a znudí, začalo se všechno liturgické dění ještě ve starověku hýbat. Celebrant kolem oltáře přecházel, jeho pohyby byly výrazné až teatrální, hlas přecházel z recitace do zpěvu a naopak a kolem něho se soustřeďovala řada příslušujících v odstupňovaných funkcích od ministrantů po jáhna. Vedle víceméně ustálené mešní liturgie, jež ve slavnostním provedení poskytovala podívanou a poslech po několik hodin, nutno počítat i se zpívanými, přirozeně veřejnými kanonickými hodinkami ve všech kolegiálních a klášterních chrámech, a těch bylo v komplexu pražského osídlení 23, s kostely ženských klášterů 30. Oficiem však neposkytovalo tolik podívané a povětšinou si zachovávalo převážně meditativní ráz. Co však ještě ke každodennosti patřilo, byla procesí a v jistém smyslu se následující výklady budou týkat právě jich. Procesí zahajovala každou nedělní a sváteční liturgii, přitom však byla už tím prvkem, který opouštěl presbytář a pohybově zaplňoval širší prostor.

Pojem nebo jev středověkého procesí není zcela jednotný, jelikož už sám původ a zdroj toho, co se jako procesí označuje, má více pramenů.²⁾ Je to jednak napodobování cesty posledních dnů Kristova života, jak se začalo konat v Jeruzalémě na přelomu 4. a 5. století a na západě se nejúplněji projevilo v sestavě liturgie Květné neděle, jednak antická ambarvalia a umburvalia, jež částečně převzalo již starořímské křesťanství a přizpůsobilo do přímluvných procesí, a konečně třetím pramenem jsou veřejné translace tělesných pozůstatků světců z místa původního pohřbu do kostela, k nimž v Orientě docházelo od 4., na západě od 8., u nás od 10. století a jejichž forma bývala každoročně napodobována v upomínkové slavnosti. První a třetí zdroj ovlivnily do pozdního středověku jednak vlastní bohoslužbu některých významných dní církevního roku, jednak z nich vznikla pravidelná mešní procesí, jež zahajovala každou významnější bohoslužbu; od nich se odlišila kající a přímluvná procesí při mimořádných příležitostech, jež navazovala z převážné většiny na zdroj druhý a jež i v následujícím textu budou sledována samostatně.

Literatura uvádí,³⁾ že k vnějšmu vybavení všech procesí patřil ve směr kříž, u procesí, jež opouštěla chrám, rovněž korouhve, obojí jako symboly vítězství, stejně jako týž význam mělo nošení relikviářů při

procesích všech svátků.⁴⁾ Liturgická roucha, u kajících procesí v tmavé barvě, byla samozřejmá. Při vlastním procesí se zpívaly antifony, hymny, žalmy, jejichž sestava i počet se měnily v průběhu roku a podle významu svátku a účelu procesí. Při mešních procesích byly minimálně čtyři antifony – při zahájení procesí, při zastavení, při návratu a po něm u hlavního oltáře.⁵⁾ Mešní procesí měla při stejném účelu rozdílný průběh v kapitulních a klášterních chrámech a v kostelích farních. Ve farních kostelích před hlavní nedělní a sváteční mší byla jejich náplní *aspersio*, kdy celebrující kněz třikrát pokropil svćenou vodou nejdříve oltář, pak shromážděný klérus a nakonec lid.⁶⁾ V kapitulních a klášterních chrámech bylo toto procesí mnohem složitější, protože neobcházelo pouze chrámový prostor, ale pokračovalo v křížové chodbě, kapitulním sále a všech prostorách komplexu, jehož jednotlivé místnosti byly vykropany a žehnány, a končilo opět v chrámu žehnáním všem přítomným. V pozdním středověku byla tato klášterní procesí zkracována, v 15. století dokonce mizí,⁷⁾ ale v pražském prostředí je ještě ke sklonku 14. století zachyceno žehnání dormitáře, kapitulní síně, skriptoria, refektáře, infirmaria, sklepa-spíže (*cellarium*) a kuchyně.⁸⁾

Mešní procesí tvoří jakýsi přechod mezi každodenností církevního roku – konala se běžně – a slavnostností, neboť se pohybovala mimo presbytář farního kostela nebo chrám kostela klášterního. V postupu církevního roku se však vyskytla i taková procesí, která popsaný základ přerostla nejen počtem antifon,⁹⁾ ale i celkovým charakterem a pohybem mimo základní prostor, a jsou již vlastními slavnostmi.¹⁰⁾ Stranou zatím zůstanou přímluvná procesí.

Málo příležitosti ke slavnostním ceremoniím bylo v adventě. Dokonce na den Narození Páně, pokud nepřípadl na neděli, se nekonalo ani mešní procesí.¹¹⁾ A tak až v další vánoční dny narazíme na něco, co se vymyká běžnému úzu slavné liturgie. Je to žehnání ovsu na den sv. Štěpána a vína na Jana Evangelistu.¹²⁾ Jde tu o prosté modlitby bez dalšího vnějšího ceremoniálu, jejich formulace však předpokládá, že při nich byly do kostela skutečně přineseny oves a kalich vína (rozdílný od konsekrovaného). Žehnání základních složek potravy hned v dny následující po Narození Páně symbolizuje záruku dostatku životních potřeb¹³⁾ a zdraví¹⁴⁾ pro příští rok, a proto asi bylo hodně frekventované.

Běžněji je známo žehnání soli a vody,¹⁵⁾ které se konalo v předvečer Zjevení Páně po mši; připadla-li vigilie na neděli, pak přede mší při procesí, a to uprostřed kostela. Kněz sůl a vodu nejdříve okouřil, pak je

vykropil, dále pokropil sebe, klérus a okolostojící lid, z něhož kdo chtěl, mohl si vodu odnést do kropenek ve svých domovech. Později známé svěcení křídy se objevuje až v 15. století. Stejný postup jako tříkrálové svěcení asi zachovávala i všechna ostatní žehnání.

Vánoční část církevního roku je tak na větší slavnosti liturgického základu vlastně chudá, tím více byla už ve středověku prostoupena rozličnými lidovými zvyky, které vlastní Vánoce vyčleňovaly z koloběhu všedních dnů. Patří k nim koledy a hry na vánoční vigilii od spořádaných, konaných v kanovníckých procesích s obrazem Krista, se svícemi a kadidlem a s liturgickými zpěvy po domech, až po rozpustilé žákovské hry.¹⁶⁾ Národopisný kolorit je vhodné si uvědomit na dokreslení širších souvislostí a skutečností podmíněných mimo jiné stavbou církevního roku, nepatří však přímo k tématu příspěvku.

Tou částí církevního roku, kde se soustředilo nejvíce slavností, jež měly rozličný charakter, je velikonoční období.

Už začátek postu¹⁷⁾ naznačil zvláštní působivý obřad žehnání popela z ratolestí posvěcených na Květnou neděli předcházejícího roku. Zahajoval ho celebrant modlitbou přede mší uprostřed chóru s trojím poklekáním, po vykropení popela jím poznamenal nejprve sebe a pak všechny přítomné.¹⁸⁾ Až poté následovalo mešní procesí s rozsáhlými zpěvy litaní a devíti antifon, jehož uspořádání zůstalo v platnosti až do Květné neděle;¹⁹⁾ všechny postní neděle také zůstaly prosty veškerých zvláštních obřadů.

O to výraznější byla Květná neděle. Základem jejích slavností byla *peregrinatio* konce 4. století, kdy se v Jeruzalémě na Olivové hoře shromáždili poutníci a po zpěvu a čtení z evangelií šli odtud za zpěvu hymnů dolů do města; všechny děti přítom nesly v rukou palmové ratolesti.²⁰⁾ V Evropě se k nápodobě takového procesí připojilo do 10. století svěcení oněch ratolestí; výsledkem byl obřad, kdy se svěcení konalo na jiném místě, zprvu ležícím mimo město a označovaném jako *statio*, a vlastní procesí šlo odtud do původního kostela. Zachytit reálný průběh, kde se jednotlivé fáze v Praze odehrávaly, je však svízelné. Prameny, které jsem sledovala, potvrzují i s dalšími detaily obecné zvyklosti, nezachycují však lokalizaci dění. Ta by se snad dala zjistit nejvýš z náhodných zmínek zcela jiných typů pramenů. Pražský úzus byl v zásadě takový: z původního kostela se seřadilo procesí²¹⁾ a v tichosti odešlo na místo, kde měly být ratolesti svěceny. Teprve na této *statio* začalo jejich svěcení zpěvem antifony *Hosana synu Davidovu* a dalšími zpěvy, dvěma

evangelními čteními a modlitbami. Po vykropení byly ratolesti rozděleny přítomnému lidu, a teprve pak se seřadilo slavné procesí k návratu. Bylo rozděleno do několika sborů, které se střídaly ve zpěvu, jedna část chlapců nesla malé zahalené kříže²²⁾ a na závěr procesí byla nesena nosítka s obrazem Spasitele.²³⁾ Procesí se zastavilo se zvláštní modlitbou až před zavřenými dveřmi kostela²⁴⁾ a další antifona následovala při vstupu do kostela. Uprostřed chrámového prostoru byl přichystán kříž, kněz tu odložil kasuli a trojím pokleknutím při zpěvu antifony *Ave rex* kříž pozdravil on i všichni přítomní.²⁵⁾ Poté následovala mše.

Svatovítské vesperale má – kromě bližších údajů o oblečení kanovníků a rozdělení zpěváckých sborů – jeden důležitý detail navíc. Zpěv antifony *Ingrediendo* lokalizuje tak, že ji účastníci procesí mají zpívat *intrantes portam urbis*.²⁶⁾ Snad tento jinde se neopakující údaj dovoluje soudit, že velké, město opouštějící procesí Květné neděle se konalo především v katedrále, odkud také k nějakému mimoměstskému kostelu, kde by se ratolesti světily, nebylo daleko.²⁷⁾ Ve farních kostelích pražských měst lze asi myslet nejvýše na území farnosti, které procesí opouštělo, resp. na to, že se svěcení ratolestí konalo v sousední farnosti.

Zelený čtvrtek, první den velikonočního tridua, měl bohatou a působivou liturgii, ale žádný z jeho obřadů nepřerostl soustředěným bohoslužebným ráz.²⁸⁾ Zřejmě jen do katedrály a dalších kolegiátních a klášterních chrámů byl soustředěn obřad mytí nohou, konaný během mše po evangeliu. Biskup nebo prelát se opásal lněným plátnem a s umyvadlem s vodou v rukou obešel své spolubratry v pořadí podle stáří, myl a políbil jim nohy, mladší z prelátů nohy utíral.²⁹⁾ Ve stejných chrámech, především v katedrále, byly také během mše položeny na oltáři chleby, ryby a další dary,³⁰⁾ které byly zvláštní formulí žehnány. K výrazným úkonům Zeleného čtvrtka patřilo ve všech kostelích odhalování oltářů hlavním počínaje, konané po nešporách jáhnem,³¹⁾ a umlknutí zvonů o kompletáři.³²⁾

Velkopáteční liturgie měla hybný prvek v uctívání kříže, které se dalo uprostřed kostela. Kříž přikrytý plátnem tam přinesli čtyři jáhni nebo tři kněží, oblečení v albách a kasulích, ale bosí, za střídavého zpěvu chóru, kněze a jáhna a s trojím pokleknutím. Na připraveném místě kněz kříž odhalil, poklekl před ním a pozdravil ho, stejně tak i všichni shromáždění klerici a laici za postupného zpěvu všech kajících žalmů.³³⁾ Pak následovala mše *praesanctificationum* a po ní uložení kříže do hrobu. Kněz s přísluhujícími vzali uprostřed kostela kříž, který tam zůstal od uctívání, a v průvodu se svícemi, kříži, svěcenou vodou a kadidlem ho

uložili do hrobu; prelát hrob vykropil, vykouřil a přikryl plátnem a za-
nechal u něj hořící svíci. Až do sobotního rána se pak klerici u hrobu
po dvou střídali v recitaci žaltáře.³⁴⁾

Nejpestrější z tridua a snad celého roku byla Bílá sobota, přesněji ve-
likonoční vigilie, protože všechny slavnostní obřady začínaly až po *none*,
tj. asi mezi 3. a 4. hodinou. První z nich bylo svěcení ohně, k němuž se
vycházelo v procesí s prapory,³⁵⁾ rozžatými svícemi, prázdnu kaditel-
nicí a svěcenou vodou a jež se samozřejmě konalo mimo kostel. Oheň
byl vykřesán z krystalu nebo křemene a po zpěvu všech sedmi kajících
žalmů byl uhlík z něho přenesen do kaditelnice, a tak zapáleno kadidlo,
jímž byl oheň okouřen, a pokropením vodou posvěcen spolu se svícemi
z něj zapálenými. Procesí, v němž jáhen s podjáhmem nesli plenář,³⁶⁾ se
vrátilo do kostela, kde pokračovalo svěcení velikonoční svíce se zpěvem
Exultet. Šlo tu vlastně o svíce dvě – menší, do níž jáhen zasadil pět ka-
didlových posvěcených zrn, a větší, jež takto vyzdobena nebyla a byla
zapálena až po menší svíci, a pak se denně zapalovala ve velikonočním
týdnu ke mši a k nešporám.³⁷⁾ Po rušné části obřadů svěcení ohně a veli-
konoční svíce následovalo čtení dvanácti proroctví, ale pak se opět dalo
do pohybu pestré dění, jehož centrem bylo svěcení křestní vody. Vychá-
zelo se k němu zase ve slavnostním procesí³⁸⁾ zahajovaném zpěváky, po
nich šli nosiči svící obklopující podjáhna nesoucího olej, dále praporeč-
níci a uprostřed nich podjáhna s křížem, následovali dva klerici s kadi-
telnicemi po bocích podjáhna, nesoucího menší velikonoční svíci. Další
podjáhna s jáhmem nesli plenář a pak následovali kněží. Průvod sedm-
krát obešel *fons*, a když se všichni dostali na své místo, začalo vlastní
svěcení vody, při němž kněz vodu žehnal, pak rozléval do čtyř stran,
ponořil do ní svíci, okouřil a vykropil okolostojící, nabral ji pro pokro-
pení lidu na příští den, nalil do vody olej, pak křížmo, vždy ve tvaru
kříže a se vztažením rukou.³⁹⁾ V katedrále a snad i dalších kolegiátních
chrámech se zřejmě udržel i zvyk pokřtít po posvěcení křestní vody ně-
kolik dětí; úkol připadl hebdomadáři, který také uděloval jisté stručné
poučení.⁴⁰⁾ Pak už se všichni vrátili do chóru a pokračovala slavná mše,
při níž se při *Gloria* znovu rozezvučely zvony⁴¹⁾ a zaznělo od počátku
předpostní doby utichlé *Aleluja*; u křtitelnice zůstala velikonoční svíce.

Rozbřesk Velikonoční neděle zahájilo velké vyzvánění, zvoucí všech-
ny k návštěvě hrobu. Šli opět v procesí s prapory, svícemi, kadidlem
a svěcenou vodou, kterou byl kříž v hrobě uložený pokropen, okouřen,
pak vyzvednut a slavnostně odnesen před velký oltář k pozdravení vším

lidem, načež byl teprve postaven na své místo.⁴²⁾ Nato následovalo v katedrále znázornění scény zmrtvýchvstání v dvoudílné velikonoční slavnosti,⁴³⁾ kdy se dva představitelé žen setkávali s viceandělem sedícím na hrobě a sbor a zpěvák událost komentovali. Ve druhé scéně navštívili hrob další dva klerici se svícemi, vyzvedli odtud plátna a uložili je na hlavním oltáři, samozřejmě za zpěvů sólistů i sboru. Slavnost uzavíral vedoucí prelát políbením plátna a pozdravením pokoje kléru a lidu, po němž následovalo *Te Deum*. Po ukončení se všichni vrátili do chóru.⁴⁴⁾

Vlastní liturgie Velikonoční neděle byla velice slavná, ale po bohatých a časově náročných obřadech tridua kratší; soustřeďovala se výlučně do mše. Ta však měla z „diváckého“ hlediska přece zvláštní specifika. Jednak při ní měli přijmout eucharistii všichni přítomní,⁴⁵⁾ jednak končilo čtyřicetidenní období postu a maso, vejce a mléčné výrobky se opět mohly zařadit do jídelníčku. První sousta tak dlouho odpírané stravy však měla být posvěcená, proto v průběhu slavné mše velikonočního hodů byly na oltáři položeny i rozličné potraviny, které byly požehnány a pak rozděleny. V Praze jsou doloženy vejce, maso jehňat, slanina, koláče nebo pečivo a nespecifikované „další“.⁴⁶⁾ Jiné zvláštní obřady Velikonoční neděle neměla.

Poklidný slavnostní oddech týdne mezi Velikonoční a Bílou nedělí byl hned v následující pátek vystřídán rušnou událostí specifického pražského svátku Ukazování ostatků, zavedeného Karlem IV., kdy se ze zvláštního věžovitého lešení, pak z věže kaple Božího těla na novoměstském náměstí ukazovaly v určitém pořadí ostatky svatých poutníkům, kteří se k této události scházeli i z ciziny.⁴⁷⁾

Časově další výjimečné události poskytoval závěr velikonočního období, přesněji týden po 5. neděli velikonoční. Pondělí až středa toho týdne byly křížovými dny, ve čtvrtek se slavilo Nanebevstoupení Páně. Při rozšířeném mešním procesí toho dne nesl kněz kříž oděný do kassule⁴⁸⁾ k vyvýšenému místu, kde měl být kříž umístěn. Aby se názorně zpodobilo nanebevstoupení, stoupal kněz při zpěvu antifony *Ascendo ad patrem* s křížem skutečně nahoru⁴⁹⁾ a teprve poté kříž okouřil.

Letnice, svátek Nejsvětější Trojice a Boží tělo měly k mešnímu procesí sice samostatné zpěvy, stejně jako následující neděle, ale procesí už nikdy neopouštěla základní prostor kostela ani při nich nedocházelo k mimořádným děním.⁵⁰⁾ Zmínky si ale zaslouží ještě dvě žehnání vázaná k určitým svátkům, v obou případech mariánským; probíhala podobně jako vánoční žehnání ovsu a vína zvláštními modlitbami. Na den

Nanebevzetí Panny Marie, 15. srpna, byly podle zvyku obecně doloženého už v 9. století⁵¹⁾ předmětem benedikce rozličné traviny a byliny,⁵²⁾ jež si pak lidé odnášeli domů jako prostředek proti všem nemocem lidí i dobytka. Snad je tu možný symbolický vztah s právě sklizenou úrodou, jež má zachovat život pro další rok a právě tak žehnání semen (osiva) na svátek Narození Panny Marie,⁵³⁾ 8. září, má asi obdobnou vazbu k nastávajícímu setí ozimů.

Jinou kapitolou mimořádných událostí církevního roku byla přímluvná procesí. První se v průběhu roku konala na svátek Očišťování Panny Marie,⁵⁴⁾ tedy 2. února. Po tercii toho dne přistoupil slavnostně oděný celebrant k oltáři, na kterém už ležely svíce, a obvyklým způsobem s výkropem a okouřením je požehnal. Nato se za zpěvu antifon seřadilo procesí s právě požehnanými svícemi, které chrám opustilo.⁵⁵⁾ Kudy toto v průběhu církevního roku první velké, chrám opouštějící procesí v Praze chodilo, se opět ve sledovaných pramenech nepodařilo zjistit a lze na to jen usuzovat z obecných souvislostí hromničních procesí. Jejich původ se totiž odvozuje od pohanského římského procesí konaného každých pět let v únoru na očištění římského městského obvodu.⁵⁶⁾ Lze tedy předpokládat, že v pozdním středověku procházela hromniční procesí územím farnosti, kde se konala, eventuálně obcházela její obvod. V tomto případě by se jich v pražských městech konalo současně na čtyřicet.⁵⁷⁾ Poslední hymny procesí končily před zavřenou branou kostela,⁵⁸⁾ ze kterého průvod vyšel. Těsně před vstupem do chrámu vzal kněz do rukou plenář a procesí za zpěvu dalších antifon, rozdělených ještě na zbývající úsek cesty, se vrátilo do chóru ke mši.⁵⁹⁾

Každým rokem se rovněž pravidelně opakovala prosebná procesí křížových dnů. Jejich prazákladem byla opět starost o zdar budoucí úrody a přímým předchůdcem starořímská *ambarvalia*, z nichž největší se konávalo 25. dubna, v křesťanské podobě tedy na den sv. Marka; druhým zdrojem byla procesí konaná v 5. století ve Vienne proti živelným pohromám, která časově splynula s pondělkem až středou před Nanebevstoupením Páně.⁶⁰⁾ Obojí procesí, na sv. Marka i křížových dnů, měla stejný kající ráz, zdůrazněný charakterem zpěvů, litaní ke všem svatým, kajících žalmů a zvláštní prosebnou mší.⁶¹⁾ Pražské zvyklosti mu předepisovaly⁶²⁾ seřadit se uprostřed kostela s prapory a relikviemi. *Svatovítské vesperale* určuje blíže i dobu, kdy procesí začínalo: po sextě; mše mu předcházela.⁶³⁾ Procesí vycházelo za zpěvu antifony *Exurge, domine, adiuva nos* pod vedením kněze, který mši sloužil, *ad locum*

deputation. Cílový kostel procesí se zřejmě určoval jednotlivě⁶⁴⁾ a byl od výchozího značně vzdálen, protože rubriky počítají s řadou kostelů, které procesí postupně mívají a na počtu jejichž patrona-světce určují zvláštní modlitby a zpěvy. V cílovém kostele se konaly další modlitby s řadou zpěvů a následoval návrat do výchozího chrámu. Tam účastníci dostali dovolení jednou denně jíst sýr a vejce. V katedrále pak bezprostředně navazovala nona o sv. Marku. Z časového rozmezí mezi sextou a nonou, kdy se procesí konalo, lze odvodit minimální délku jeho trvání na tři hodiny. Je ale pravděpodobné, že lidovější procesí vycházející z městských kostelů se dobou hodinek nevázalo.

Postup a prosebný ráz popsaných procesí křížových dnů se opakoval i u mimořádných procesí, jež bývala nařizována čas od času při zvláštní příležitosti. Měnil se do jisté míry jejich liturgický obsah⁶⁵⁾ připomínkou specifického účelu procesí, ale základ v litaniích, žalmech a zpěvech zůstával. Šlo o procesí konaná na odvrácení moru⁶⁶⁾ nebo o procesí, jež se dožadovala míru, odvrácení války, dobrého stavu království,⁶⁷⁾ případně se zaměřovala přímo proti schizmatu.⁶⁸⁾ Tyto úmysly bývaly různě spojovány a procesí bývala nařizována v troj- až čtyřnásobném opakování. Jejich počet nápadně roste od počátku 15. století, zatímco za celou druhou polovinu 14. století nařídila synoda mimořádná procesí jen čtyřikrát, vždy podmíněná morem, a v roce 1374 naopak všechna zvláštní procesí, přesněji rozličné slavnostní hry při nich, zakázala.⁶⁹⁾ Lze z toho usuzovat na lidovou oblibu procesí, jejichž početní vzrůst je specifickým jevem, jehož hodnocení patří jiným souvislostem.

Nepravidelností leč hojností se vyznačovaly ještě další události, spojené s náboženským životem, které svým významem pro účastníky měly pro ně a jejich okolí rovněž ráz mimořádné slavnosti. Jsou to nejrůznější benedikce, které se již nevázaly na liturgii některého svátku, ale docházelo k nim „na požádání“.⁷⁰⁾ Vesměs je doprovázela velmi reálná symbolika. Byla to žehnání poutníků před odchodem na svatá místa a při návratu, žehnání snoubenců, nových rytířů, ale také nového domu, chleba, mléka a medu, zvláštní obřad mělo uvedení ženy po porodu do chrámu,⁷¹⁾ samozřejmě i svátosti jako křest,⁷²⁾ návštěva nemocných jen s eucharistií⁷³⁾ nebo i s posledním pomazáním⁷⁴⁾ a s jistou tolerancí sem lze připočít i výkrop domu zemřelého⁷⁵⁾ a pohřby.⁷⁶⁾

Několikrát už byla zmíněna odchylka v konání některých slavností v katedrále a v městských kostelech, jejichž úzus byl výchozím základem popisu. Všechny bohoslužby v katedrále byly samozřejmě velkolepější

a nádhernější, s profesionálním zpěvem několika sborů, z nichž jeden, složený z lepších zpěváků-chlapců, stával za oltářem sv. Vít, další, složený z kněží, v chóru Panny Marie, třetí, tvořený jáhny a podjáhny, zpíval u pulpitu v kapli sv. Václava a konečně další jáhni a podjáhni z vikářů stáli u pulpitu před kaplí sv. Tomáše apoštola,⁷⁷⁾ kaple u sakristie románské svatovítské baziliky. Šlo o umístění sborů na ramenech kříže, v jehož průsečíku se konaly vlastní bohoslužby, které zřejmě nejlépe odpovídalo akustickým potřebám. Mimo výjimečnou slavnostnost jsou pro katedrálu doloženy i některé detaily liturgického pohybu, které jinde zachyceny nejsou, ale mohly mít obdobu. K těm patří například mešní procesí konaná vždy k tomu oltáři, jehož patronovi byl příslušný den zasvěcen.⁷⁸⁾ Jediné procesí v pražských městech, jež kostel opouštělo a jehož místní cíl známe, vycházelo z katedrály na svátek sv. Vojtěcha a současně sv. Jiří (23. dubna) a mířilo do Svatojířského kláštera,⁷⁹⁾ v jehož bazilice měl ten den arcibiskup slavnou pontifikální mši.⁸⁰⁾ To je ale situace výjimečná postavením Svatojířského kláštera. Konečně je nutno si do katedrály promítnout i většinu úkonů vázaných na biskupskou funkci, z opakujících se hlavně svěcení olejů na Zelený čtvrtek. Zvláštní odstavce by mohl tvořit popis pontifikální mše,⁸¹⁾ která byla nesmírně obřadná s mnoha ceremoniálními přerušeními a jež končila slavným biskupským požehnáním, jehož forma se měnila v závislosti na roční době a svátku. Vnější podoba liturgie v katedrále je však samostatnou kapitolou a do tématu příspěvku přímo nespadá. Nutno však dodat alespoň to, že k mimořádným dnům v katedrále, jež měly bezprostřední význam pro život pražských měst, patřil rovněž den sv. Václava, kdy k jeho hrobu směřovali poutníci z celé země,⁸²⁾ i sv. Vít (15. června), kdy se během mešního procesí sypaly v chóru katedrály růže.⁸³⁾

Po sledování vnějších ceremonií v postupu celého církevního roku je možno shrnout, že slavnosti, které se z kostelů přenášely do ulic, se odehrávaly vesměs formou velkých procesí. V pražských podmínkách můžeme velká procesí, která se od východního chrámu značně vzdalovala, doložit na Hromnice, na Květnou neděli a o čtyřech křížových dnech; k nim se příležitostně připojovala i prosebná procesí, jež rovněž procházela městem. Do bližšího okolí původního chrámu se liturgické úkony rozšířily na Bílou sobotu. Při všech ostatních příležitostech zůstávaly slavnosti omezeny na chrámový prostor, kde nabývaly na pestrosti a názornosti o třech vánočních dnech, na 6. ledna, na Popelčiny středu, ale zvláště o velikonočním triduu a Velikonoční neděli, dále

o svátku Nanebevstoupení Páně a Nanebevzetí Panny Marie. Jistý podíl na zvýraznění těchto dnů měly i zvláštní benedikce, vázané svým významem na spojitost lidského života a zemědělského roku. Problematické zůstává v předhusitské době zařazení později okázale slaveného svátku Božího těla a v jistém smyslu je zarážející naprosté pomnutí letnic při zvláštních ceremoniálních projevech.

Nevýrazné postavení letnic mezi slavnostmi bezpochyby souvisí s možností doprovodit jejich slavení symbolickými předměty, jež tu působila rozpaky. Symbolika, jež se při většině procesí objevuje, je ve svém výrazu poměrně umírněná; naše prameny nezachycují, na rozdíl například od pramenů jihoněmecké oblasti, symboliku ilustrativního, ale významového rázu. Jde tu především o použití kříže, jistě s plastikou Ukřižovaného. Kříž je s pohřebními zvyklostmi ukládán do hrobu na Velký pátek⁸⁴⁾ i vyzdvihován na svátek Nanebevstoupení Páně,⁸⁵⁾ a symbolizuje tak pozemský život a tělo Kristovo. Právě síla této představy mohla dlouho bránit rozvoji zvláštního, eucharistického procesí božího Těla (nikoli svátku samého). Přímoú vazbu na zvláštní předměty výtvarného umění mají z výbavy procesí – mimo kříže, kaditelnice, mísálu, eventuálně relikviářů, u nás prokazatelných jen při přímluvných procesích – „nosítka s obrazem Spasitele“ ve velkém procesí Květné neděle, ostatně opět významového symbolu. Vznik i charakter tohoto obrazu mohl být účelem procesí určen (mohlo jít o *veraikon* přivezený roku 1368 nebo o některou domácí kopii).⁸⁶⁾

Naproti tomu symbolika benedikcí je tak reálná, že vlastně ani symbolikou už není. Oves, potraviny atd. byly žehnanými předměty, proto musely být aktu přítomny, a symboly jsou jen potud, že v jistém smyslu zastupují všechno osivo, všechnu potravu lidstva, podřízovanou a svěřovanou milosti Tvůrce. Hůl, brašna a kříž, předávané poutníkům při jejich benedikci, byly vnějšími znameními jejich zvláštního postavení a stejně jako štít, meč a celá zbroj, jež ležela u nohou či spíše kolem rytíře klečícího před oltářem při jeho zasvěcování, byly žehnány spolu se svým nositelem jako atributy jeho vyššího, posvátného úkolu křesťanského bojovníka. Proto byl u rytířovy výbroje zvlášť požehnán ještě meč, který se měl stát božím nástrojem v ruce Kristova bojovníka.

Hmotné symboly i všechna symbolika doprovázející slavnosti církevního roku se nevázaly jen na ty z nich, jež se pravidelně opakovaly, ale přesahovala i do příležitostných a soukromých nábožensky podmíněných slavnostních dnů, jež měly význam pro jedince a jeho okolí. Stejně

tak výběr dnů v roce, pro které se ustálily slavnosti s vnějším a veřejným projevem, naprosto nesouhlasí s počtem svátků uznávaných v pražské diecézi za zasvěcené⁸⁷⁾ – tak totiž, že „slavností“ bylo mnohem méně a soustřeďovaly se převážně k pohyblivým, nikoli stálým svátkům. Hypoteticky to lze vysvětlit tak, že při konstituování „slavností“ ve smyslu naznačeném v úvodu působily starověké a dokonce předkřesťanské zdroje a tradice (a totéž vysvětluje zvláštní obřady benedikcí na některé stálé svátky, 26., 27. prosince a 15. srpna i 8. září), zatímco naprostá většina vlastních svátků církevního roku zůstala liturgickou záležitostí s odstupňovanou škálou významu a slavnostnosti i obřadných projevů. Od každodennosti se ale lišily i tím, že byly „dny pracovního klidu“.

Přesto nelze pomíjet širší festivitní dosah „pouze“ liturgického rázu řady svátků. K mnohým z nich se vázaly odpustky (tak tomu bylo zvláště u svátků zemských patronů a při ostatkových svátcích), jež přitahovaly ke hrobu příslušného světce nebo na místo přechovávání či ukazování relikvií poutníky, a měly proto i všechny důsledky, jež taková shromáždění lidí ovlivňovala hospodářský a společenský život města, kde k nim docházelo.

A konečně nelze svátky pomíjet nejen pro význam, jež měly pro středověké lidi svou podstatou a pro pompu, s níž probíhaly jejich obřady, ale i pro hmotné požitky, které s nimi byly pro účastníky spojeny. Při největších svátcích byl například probošt pražské kapituly povinen poskytnout hostům a vůbec všem, kdo by do katedrály na bohoslužby přišli, dva velké sudy vína nebo medoviny a tři sudy piva.⁸⁸⁾ Šlo tu výslovně o dny Narození Páně, Velikonoční a Svatodušní neděli, dále o svátky sv. Vojtěcha, sv. Víta, sv. Václava a Posvěcení pražského chrámu, takže tyto dny se ani v jediném případě nepřekrývají s vnějšími slavnostmi a jejich výběr vychází výlučně z jejich církevního významu a významu speciálně pro pražský kostel. Nejrůznější povinnosti pohoštění a almužen zmiňují rovněž četné fundační a donační listiny. Takováto kompenzace účasti při liturgii svátků samozřejmě přímo zasahovala do života obyvatel města a mohla rovněž přispět k vyčlenění oněch svátků z běhu každodennosti. Poukazuje k obrovské šíři problematiky a rozličných hledisek, s nimiž je spojena tematika slavností a výjimečných dní, vázaných k církevnímu roku a snad přesněji vázaných k náboženskému, do formy církevního roku uspořádanému životu středověkého člověka. Naznačuje, jak úzce se „světský“ a náboženský život prolínaly a ovlivňovaly ve svátečnosti i každodennosti, takže nelze pomíjet jednu složku ve prospěch druhé.

POZNÁMKY

- 1) Tam nemá být řečeno, že vybavení všech kostelů bylo na úrovni dochovaných uměleckých památek; fresky a plastiky venkovských kostelů však naznačují značně vysoký umělecký průměr, asi v tom smyslu, že chyběl sešitý kyč.
- 2) Southornie JOSEPH A. JUNGEMANN, *Procession*, in: LTHK, díl 8, Freiburg im Breisgau 1963; stručně ZIDENĚK NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu v Čechách*, díl 1: *Zpět předhusitský*, Praha 1954, s. 112, 115, 345.
- 3) Srov. alespoň v předchozí poznámce.
- 4) *Statutární respiciale*, NM XV A 10, například fol. 45v, popisuje mešní procesi pro katedrálu tak, že ho zahajovali klienti nesoucí rozžaté svíce, dále kříže a kadidlo, za nimi šel podjářhen nesoucí plenář a nakonec slavnostně oděný kněz-oblehrant. Procesi směřovalo v katedrále obvykle do mariánského chóru. Stejná obřadnost se zachovávala i mezi jednotlivými částmi mše, například před čtením evangelia. Vyznam pojmu plenarium je tu zřejmě třeba chápat ve smyslu misálu – srov. WINFRIED KAMPFER, *Plenarium*, in: LTHK, díl 8, s. 559–560; BONIFACE LUYKX, *Missale*, in: LTHK, díl 8, s. 449–451.
- 5) Rubriky vesměs uvádějí *in exitu*, *in statione*, *in reditu*, případně další *in statione*.
- 6) LUDWIG EISENHOFER, *Handbuch der katholischen Liturgik*, díl 1, Freiburg im Breisgau 1932, s. 479.
- 7) L. EISENHOFER, *Handbuch*, díl 1, s. 578.
- 8) NM XIV D 8, fol. 4v. Nakořik tu jde o převezci starší předlohy a nakolik o životu praxi a dokonce v které instrucci, se ovsa podříti zjistit. Samu zaznamenaní všech benediktci v njak reprezentativním rukopise procesionálu *Secundum ordinem ecclesie Pragensis*, NM XIV D 8, fol. 6r, však předpokládá jejich znalost i alespoň občasné užívání.
- 9) Například na Popelční středu celkem devět, z toho šest *in exitu* – NM XIV D 8, fol. 25r-v.
- 10) Následující popis nemůže být ani zdaleka vyčerpáním tematu církevních slavností v Praze. Je totiž postaven pouze na pokusu historický pro dané téma využít výpovědní hodnotu liturgických knih, z nichž bylo užito především rukopisů procesionálu *Secundum ordinem ecclesie Pragensis* z konce 14. století, XIV D 8, tzv. *statutární respiciale*, XV A 10, z 80. let 14. století, které je ve skutečnosti brevšem (uvědi je do literatury Z. NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu*, díl 1, s. 92, naposledy k němu DUŠAN ŘEZANINA, *K problematice kultu sv. Cyrila a Metoděje v období Lucemburků*, díl 3, Praha 1983, s. 62, menší měrou i statovského brevše XIV D 9; D. ŘEZANINA, *K problematice kultu*, díl 4, s. 34, je řadí před polovinu 14. století; pontifikálu ze 13. století, XIV B 9, vesměs z KNM v Praze. Termin brevš je tu vesměs užíván ve středověkém smyslu (jak je zvykem i v katalozích rukopisů), tedy pro knihu odpovídající nejspíše dřevěnému ceremonáliu, nikoli pro dnešní brevš, pro který používají české diecéze tento název až v tiscích. Pro bližší zpracování tematiky by však bylo třeba jednak rozšířit základnu liturgických knih, jednak kombinovat jejich údaje alespoň s příslušnými ustanoveními

fundacních a donacních listin, jež občas obsahují detailní ustanovení o liturgických požadavcích dárce, a s narativními prameny. Povšechná probíhla českými kronikami mě však přisvědčila spíše o tom, že středověcí autoři považovali vnější projevy církevních slavností za tak samozřejmé, že se o nich nezmiňovali a nepopisovali je.

11) XIV D 8, fol. 9v. Oddůvodněno je to však účelem procesi očistit přítomně a zpřítomnit Pana, a proto v den jeho narození procesi odpadlo, stejně jako na den Zjevení, XIV D 8, fol. 15v.

12) XIV D 8, fol. 10r-v; XIV D 9, fol. 157r.

13) Zehnaní ova vychází z představy sv. Štěpána jako prvního Kristova vytrže, tedy na koni, a odtud jako patrona koni. Posvěcený oves, který koně dostali den po Narození Páně (neboť ten svým příchodem posvětil všechno stvoření – srov. i čarovnou moc vánoční noci), je měl uchránit pro následující rok všech škod. Šlo původně o lidový zvyk, který zachytil ve formě dárce oves ven o vánoční noc, aby se jí posvětil, Gervasius z Tilbury na přelomu 12. a 13. století. Současná církevních obřadů se svěcení ovas stalo poměrně pozdě, jako nejstarší doklad vůbec je uváděn rukopis ze Schläglu CPLg. 110, fol. 234v z 15. století, podle ADOLFE FRANZE, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Freiburg im Breisgau 1909, s. 382. Oba české rukopisy, které svěcení zachycují, by tuto hranici výrazně posouvaly. Roku 1487 už obřad obsahuje tiská *Agenda communis* a rovněž nejstarší český tisk tohoto typu liturgické knihy z roku 1496 jej zachytil jako 17. oddíl 2. dílu. ANTONIN PODLAHA, *Nejstarší tiskový rituál Pražský z roku 1496. Přspěvky k dějinám liturgie v Čechách*, ČKD 69/1903, s. 620–621, a obsahovala ho ještě agenda tiská arcibiskupství Meckem v Praze roku 1585. Pak opět z liturgie zmizelo zřejmě s uplatňováním tridentských zásad.

14) Vyznam zehnaní vína sv. Jana se odvozuje z apokryfů 6. století *Virtutes Joannis*, podle kterého evangelistovi neškodilo ortvávené víno, které požehnal jako druhý zdroj se uvádí tzv. *Minnertrink* germánských kmenů. např. lasky. L. EISENHOFER, *Handbuch*, díl 1, s. 574–575; A. FRANZ, *Die kirchlichen Benediktionen*, s. 286–335. V našich rukopisech na tuto druhou eventualitu nic neukazuje a teprve v tiském rituálu z roku 1496 na ni upomíná rubrika *de benedictione vini, quod sancti Johannis amore appellat* – A. PODLAHA, *Nejstarší tiskový Rituał*, ČKD 69/1903, s. 621. Agenda Tobiaše z Bechyně ještě nezná ani zehnaní ovas, ani vína – ANTONIN PODLAHA, *Agenda*, in: *Český slovník bohosvědný*, díl 1, Praha 1912, s. 148–153.

15) XIV D 8, fol. 15r. Jako první benediktci má už agenda Tobiaše z Bechyně – A. PODLAHA, *Agenda*, a stejně tak i tiskový rituał. TZ, *Nejstarší tiskový Rituał*, ČKD 68/1902, s. 525–532.

16) Z. NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu*, díl 1, s. 311–313; ČENĚK ZIBRT, *Sarbošské gvrchní obyčaje, pověry, slavnosti a zabyry*, Praha 1889. Jakoukoli účas všech klientů při hrách zakázal Olbram ze Skvořce na třímové srozdě roku 1398 – JAROSLAV V. POLC, ZIDENKA HLEDÍKOVÁ, *Pražské gvrchní a končiv předhusitské dbyy*, Praha 2002, s. 264.

17) *In capite ieiunii*, XIV D 8, fol. 23r. Od septuagesimy se už měnily antfony.

modlitby, responsoria a hymny i k processím. Sopy po *deponicio Allielua* na tuou neděli se mi v českém materiálu nepodářilo nikdy zachytit – L. EISENHOFER, *Handbuch*, díl 1, s. 492–493.

18) *Iniponi cineres capiti sua*, XIV D 8, fol. 25r, podobně i XIV D 9, fol. 123v. Jestliže šlo dosud o skutečné sypaní popela na hlavu nebo pouze o poznamenaní dotekem, nelze z formulace stanovit.

19) XIV D 8, fol. 27r. Koncem 15. století je doloženo procesí ke sv. Jiří – A. PODLAHA, *Negjarsai hitényi Ritual*, ČKD 69/1903, s. 123.

20) L. EISENHOFER, *Handbuch*, díl 1, s. 505; A. FRANZ, *Die herlichken Benedikten*, s. 470–507.

21) O jeho vybarvení víme jen tolik, že kněz i příslušující měli být *solenni apparati mudati*, XIV D 8, fol. 30v. Až při vlastním svěcení rancolesti se oblékli i přítomní kanovníci do slavnostních kapí; XIV D 8, fol. 33v, XIV D 9, fol. 124v.

22) *procedant pueri cruceis parvis velutis portantes*, XIV D 8, fol. 35r.

23) *sedu, qui ductur in processione cum ymagine saluatoris*, XIV D 8, fol. 35v, *sedu, qui est ducturus in processione*, XV A 10, fol. 169r. V blízkém Bamberku se nosil evanĝelistař, v dalších německých krajích zpodobení dřevěného osla se soškou Krista, v Anglii eucharistie – L. EISENHOFER, *Handbuch*, díl 1, s. 506. Dřevěný oslík se v Čechách uplatnil v procesí až v 15. století pod tlakem hřibových rybků – A. PODLAHA, *Negjarsai hitényi Ritual*, ČKD 69/1903, s. 249–251.

24) *ante portam templi fiat statio foris classis*, XIV D 8, fol. 37v.

25) XIV D 8, fol. 38r.

26) XV A 10, fol. 169r. V tiscích už není – A. PODLAHA, *Negjarsai hitényi Ritual*, ČKD 69/1903, s. 248–253.

27) Topografický mohlo jít nespíše o Strahov, vyloučen není ani Brevnov; u klášterů by však bylo třeba prověřit jejich momentální vztah k archiepisápsství.

28) Processional XIV D 8 dokonce Zelený čtvrtěk rubrikami vůbec neuvádí.

29) XV A 10, fol. 184v.

30) XV A 10, fol. 184r. Benediktini formuli pro ryby na Zelený čtvrtěk má XIV D 9, fol. 132r a 156v. V tiscích již není.

31) XV A 10, fol. 180r. Dvě plátina však na hlavním oltáři musela zůstat, jelikož na Velký pátek při čtení pašijí po slovech *parthi sunt testamenta* přišli z každé strany k oltáři jeden jehněn a každý sejmul jedno plátino a společně je uložili do sekretáře, XV A 10, fol. 185.

32) XV A 10, fol. 184v.

33) XV A 10, fol. 185r; XIV D 8, fol. 39v–41v.

34) XV A 10, fol. 185v; XIV D 8, fol. 42v–43r; XIV D 9, fol. 134v.

35) Výslovně uvádí XIV D 8, fol. 44r; i XV A 10, fol. 190r; stov. i XIV D 8, fol. 135r.

36) Stov. pozn. 4.

37) XIV D 8, fol. 44v; XV A 10, fol. 190. Snad to bylo jen praktické zařazení, jelikož menší svíce se přenášela a větší měla vydržet hořet po mnoho hodin, snad to nějak souvisí s trojitou svící arundo, která byla přinášena od svěcení ohně nezaplána – L. EISENHOFER, *Handbuch*, díl 1, s. 537, alespoň při ní! při

pražské menší svíce prameny shodně zmiňují vítr (*et cum ventum fuerit*). Stov. též A. FRANZ, *Die kirchlichen Benedikten*, s. 548. Třetíny třítili už dvě svíce nerozlišuje. Naopak v pražských pramenech neukazuje nic na zryk odholování pásu s obřadovým vykladem textu *Exultet* z kazatelny.

38) XIV D 8, fol. 48r–51v; XIV D 9, fol. 138r; XV A 10, fol. 190r–v.

39) Pouze XIV D 8, fol. 51r–53r.

40) Pouze XV A 10, fol. 190v; v tiscích rovněž není.

41) XIV D 8, fol. 53v; XV A 10, fol. 190v.

42) XIV D 8, fol. 54r–v; XV A 10, fol. 191r.

43) XV A 10, fol. 192r–v.

44) Z liturgického hlediska sledoval průběh třídná na základě tiskového msálů pražské diecese z roku 1479 LADISLAV POKORNÝ, *Z dějin liturgie u nás*, Praha 1968, s. 63–68. I když bylo hledisko zde podaného literní oddělení, přece jsou jednoznačné patrné rozdíly mezi zryklostmi druhé poloviny 15. století a sklonkem 14. století, ze kdy pocházejí podklady našeho textu.

45) L. EISENHOFER, *Handbuch*, díl 1, s. 550. Vázalo se na povinnost každoroční velikonocní zpovědi všech věřících.

46) XIV D 8, fol. 55v–56r; XIV D 9, fol. 139v, uvádí bez časového zatržení žehnání jehněte a masa, syra a sýrca (*casei et caseorum*) a vajec, jež zřejmě patří rovněž k Velikonocní neděli. Agenda Toibiše z Bechyně zařazuje na Velikonocní neděli žehnání vajec, syra, jehněte, slaniny, koláče – A. PODLAHA, *Agenda*, s. 149. Třetíny třítil předkává holoubčata, ryby, chleba, mléko a med – TÝŽ, *Negjarsai hitényi Ritual*, ČKD 69/1903, s. 508.

47) Popis ukazování ostatků má ANTONÍN PODLAHA, EDUARD ŠITTLER, *Chrámový poklad u sv. Víta v Praze. Jeho dějiny a popis*, Praha 1903, s. 55–58. [Negjarsai KATERINA KUBINOVÁ, *Imitatio Romae. Karol IV. a Řím*, Praha 2006.]

48) XIV D 8, fol. 70v.

49) XIV D 8, fol. 70v–v; není vyloučeno, že byl kritiz jen vyzázen, jak je doloženo v Augsburgu ve 13. století – L. EISENHOFER, *Handbuch*, díl 1, s. 558, poznámka 26, spíše však byl mosen: *indat ad locum ubi cruce est locanda et ascendens canit*.

50) Plati ro i o svátku s později nejslavnějším processím, tj. Božního těla. Literatura uvádí (L. EISENHOFER, *Handbuch*, díl 1, s. 562), bez dokladu, že se proces Božního těla konalo v Praze prvního roku 1355, v pramenech, které jsem měla k dispozici, však po něm není sopy; XIV D 8 zaznamenává pro tento den jen pět zvláštních antíton, XV A 10 neuvádí tento svátek vůbec. Teprve ustanovení synodu z let 1374–1378 natřizuje konat proces Božního těla, „per viros et plateas“, ať by jejich bližší struktura byla z udaje jasná – J. V. POLC, Z. HLEDIKOVÁ, *Prázské synody a kmeny*, s. 225. Synodální ustanovení, jež zakazovalo divadelní hry a hudební vystoupení na svátek Božního těla a jež se kladlo k roku 1366, náleží až dobře kolem roku 1384 (stov. J. V. POLC, Z. HLEDIKOVÁ, *Prázské synody a kmeny*, s. 206); kolem tohoto roku je tedy oslava nesporně doložena, ale o její chvěvní formě nedovedu povědět nic bližšího, než že v katedrále se při ní nosila *pass* ze zlata a křišťálu, darovaná Karlem IV., jak zachytil inventáři chramového pokladu z roku 1374 – A. PODLAHA, E. ŠITTLER, *Chrámový poklad*,

s. 59. Srov. též FRANTIŠEK STEJSKAL, *Boží tělo*, in: Český slovník bobovohavský, díl 2, Praha 1916, s. 404–406. O jaký typ monstrance se tu jednalo a byla-li nosena při slavnostnější verzi mešního nebo už osamostatněného eucharistického procesu, údaj neříká. Že monstrance získala zvláštní význam při všech msích o Božím těle, naznačuje odpustková listina z 12. května 1418, podle níž mělo být dovoleno při každoděnní čtvrté mši o Božím těle a sobotní o Panně Marii *sacramentum corporis dominici in monstrancia super altari locare* – MVB VII/1, č. 307. Konečně lze k procesi a jeho formě připojit i údaj statut kostela sv. Jiří z roku 1385 (srov. blíže v pozn. 57), která božířelová procesi řadí mezi slavná, aniž by je dále rozlišovala.

51) L. EISENHOFER, *Handbuch*, díl 1, s. 595–596.

52) XIV D 8, fol. 73r; též XIV D 9, fol. 140v; tuto benedikci má už agenda Tobiaše z Bechyně, A. PODLAHA, *Agenda*, a zůstala i v tiscích; TÝŽ, *Nejstarší tiskový Rituál*, ČKD 69/1903, s. 551–552.

53) XIV D 8, fol. 73r. Agenda Tobiaše z Bechyně spojuje tuto benedikci souběžně s benedikcí na den Nanebevzezí – A. PODLAHA, *Agenda*, tiskový převrácený rukopisů 14. století; TÝŽ, *Nejstarší tiskový Rituál*, ČKD 69/1903, s. 620.

54) XIV D 8, fol. 16r–19r; XIV D 9, fol. 120v; XV A 10, fol. 272r–276v.

55) *fiuntur processionem ante ianuam templi*, XIV D 8, fol. 20v; *fiuntur ante ianuam templi, quia clauduntur ianuam*, XV A 10, fol. 276. Teprve prvotněk rituálu uvádí, že hromotní procesi šlo z katedrál ke sv. Jiří – A. PODLAHA, *Nejstarší tiskový Rituál*, ČKD 69/1903, s. 38–44.

56) L. EISENHOFER, *Handbuch*, díl 1, s. 584.

57) Jestli se snad spojovala procesi více obvodů, nedovolil prameny, jež jsem měla k dispozici, nijak odvodit. Pravděpodobně to není, jak naznačuje zmínka v Arnošových statucích pro kostel sv. Jiří z 31. března 1355: *ut processionem, que fiunt in diebus rogationum seu ex aliis legitimis (...) consistendum altarium ecclesiarum civitatis Pragensis volumus conservari* – FERDINAND MENCÍK, *Několik statiní a nařízení arnošbuní pražských Arnošta a Jana I. (1355–1377)*, Pojednání Královské české společnosti nauk 6–11/1882, s. 3. Reformace vých. statut, vydaná Janem z Jemšetejna 18. ledna 1385, Archiv pražské metropolitní kapituly, sign. 420, zmiňuje nahrazuje příkazem všem kněžím kostela osobně se zúčastnit slavného procesu o svatých dedikace, patrona, translače, na Květnou neděli, Boží tělo, o přimluvných dnech a o dalších již nejménovaných velkých svatcích.

58) Srov. pozn. 55.

59) XIV D 8, fol. 20v–21r; XV A 10, fol. 272r–276v.

60) Starofirinské procesi převzalo mimo data i účel a misioní římský postup *ambarrarii*; konalo se na přimluvu proti povodním a tím zkáže úrody a vycházelo z kostela sv. Vavřince na Corsu, směřovalo k portu Flaminia a na Milvijský most, odkud se vracelo ke kostelu sv. Petra ve Vatikánu, což byla jediná, křesťanstvím podmiňovaná změna cesty. Přimluvné modlitvy tohoto procesu se označovaly jako velká litanie, zatímco název malá litanie splynul dodatečně s modlitbami vinných, resp. už celogalských procesi se sejným účelem.

61) L. EISENHOFER, *Handbuch*, díl 1, s. 555, 557.

62) XIV D 8, fol. 56r–69r; XV A 10, fol. 314v. Tiskový rituál přimluvná procesi nezachycuje.

63) *incipit presbyter, qui celebravit*, fol. 314v.

64) *ecclesia, ad quam fit processio*, XIV D 8, fol. 60v; *ecclesia, ad quam agitur processio*, XV A 10, fol. 314v.

65) Rukopis procesionálu ani dalších knih, které jsem prohledala, je nezachycuje. Podrobný popis zvláštního liturgického postupu včetně procesi pro „morový“ případ má nařízení Arnošta z Pardubic vydané v době morové epidemie 15. října 1357 – E. MENCÍK, *Několik statiní*, s. 15–16.

66) Roku 1357 – E. MENCÍK, *Několik statiní*, s. 15–16; 1362 – RBM VII, č. 1251; 1380 – J. V. POLC, Z. HLEDÍKOVÁ, *Pražské synody a konchly*, s. 210–212; 1390 – s. 251; 1408 – s. 287.

67) Roku 1380 – J. V. POLC, Z. HLEDÍKOVÁ, *Pražské synody a konchly*, s. 211; 1403 – s. 268; 1404 – s. 270; 1405 – s. 276; 1406 – s. 281; 1407 – 283; 1408 – s. 287.

68) Roku 1390 – J. V. POLC, Z. HLEDÍKOVÁ, *Pražské synody a konchly*, s. 251, 254; 1405 – s. 276; 1406 – s. 281; 1407 – s. 283; 1409 – s. 287.

69) J. V. POLC, Z. HLEDÍKOVÁ, *Pražské synody a konchly*, s. 225.

70) XIV D 8, fol. 2r–4r, 5r; XIV D 9, fol. 141v–150v. Tiskový rituál zaznamenává tyto benedikce do prvního oddílu, pořadí se však proti rukopisům liší – A. PODLAHA, *Nejstarší tiskový Rituál*, ČKD 67/1901, s. 49–51, 97–100, 243–248, 325–330, 444–452, 566–574, 606–609; TÝŽ, *Nejstarší tiskový Rituál*, ČKD 68/1902, s. 226–230, 325–330, 350–355, 452–459.

71) XIV D 8, fol. 79r–v.

72) XIV D 8, fol. 75v; XIV D 9, fol. 92–102 (včetně křtu z nouze).

73) XIV D 8, fol. 79v–80r.

74) XIV D 8, fol. 80r–85r; XIV D 9, fol. 100v–103v.

75) XIV D 8, fol. 85v–89r.

76) XIV D 8, fol. 89v–92v.

77) XV A10, fol. 179r; takové bylo rozmnstění zpěvačků a sborů alespoň na Květnou neděli. Uvádí i Z. NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu*, díl 1, s. 113.

78) XV A 10, fol. 47v, 51v a další.

79) XV A 10, fol. 312v. V tiskovém rituálu je klášterní kostel sv. Jiří cílem procesi i na Hromnicce a Popelctní středu – A. PODLAHA, *Nejstarší tiskový Rituál*, ČKD 69/1903, s. 38, 122.

80) ZDENKA HLEDÍKOVÁ, *Kalendář rukopisů kláštera sv. Jiří ve středověku*, AUC – Philosphica et historica 2 (= Z pomemných věd historických 8), Praha 1989, s. 62.

81) Postup přípravy a průběh zachycuje poněkud XIV B 9, resp. jeho první část do fol. 73.

82) *Kronika Beneše z Weřmíle* – FRB III, s. 354, 401.

83) VACLAV VLADIVOJ TOMEK, *Dějepis města Prahy*, díl 3, Praha 1893, s. 198. Zvyk ukládat kříž po adoraci do hrobu se objevuje podle zprávy arcibiskupa Dunstana z Canterbury na konci 10. století a pohřbení doprovod se k němu v různé míře postupně připojoval. Zůstal do 16. století jednou z možností

„božího hrobu“ – druhou bylo ukládání konsekrované hostie –, což platí v celoevropském kontextu: L. EISENHOFER, *Handbuch*, díl 1, s. 532, poznámka 67. Ukládání kříže považuje za samozřejmé u nás i prvotisk rituálu – A. PODLAHA, *Nejstarší tištěný Rituál*, ČKD 69/1903, s. 311, 452.

85) Opět jde o zvyk doložený i jinde. Například v Augsburku však byl kříž vykropen a okouřen vonnými látkami před vyzdvižením, v tomto případě jednoznačně vytažením – L. EISENHOFER, *Handbuch*, díl 1, s. 558, poznámka 26. Prvotisk rituálu svátek Nanebevstoupení nezachycuje.

86) [Rukopis XIV D 8, kde je obrat „nosítka s obrazem Spasitele“ užit, pochází až ze sklonku 14. století, kdy už byla v Praze nejen římská kopie veraikonu přivezená Karlem IV., ale i jeho další, už v Čechách vzniklé kopie.]

87) Nejstarší soupis v Čechách je z let 1312–1318 – J. V. POLC, Z. HLEDÍKOVÁ, *Pražské synody a koncily*, s. 102. K roku 1349 svátky s některými změnami proti biskupské době zaznamenává 55. článek provinciálních statut Arnošta z Pardubic – J. V. POLC, Z. HLEDÍKOVÁ, *Pražské synody a koncily*, s. 143–144; roku 1355 k nim přibyl svátek Kopí a hřebů Páně – s. 176; roku 1366 sv. Zikmunda – s. 194; roku 1386 svátek Navštívení Panny Marie – s. 231–234.

88) XIV D 9, fol. 87v–88v; šlo tu výslovně o pohoštění pro hosty, pro kanovníky byla určena jiná suma a další obnos byl rezervován pro dvě skupiny kléru pražského kostela, XIV D 9, fol. 87v–88v.

Stručná stať, jež chtěla původně jen popsat slavnosti církevního roku, vyústila mimo jiné také v nutnost podložit jejich studium důkladnou znalostí dějin liturgie. Téma nemohlo těchto několik stran vyčerpat ani pro krátký časový a místní úsek a lze jen odkázat do budoucna, kdy se snad i pro české středověké poměry stane náplní samostatných prací, jaké jsou k dispozici pro jiné oblasti. Z bohaté literatury tu uveďme alespoň dvě publikace tohoto rázu pro bezprostřední sousedství: FRANZ XAVER HAIMERL, *Das Prozessionwesen des Bistums Bamberg im Mittelalter*, Mnichov 1937; a poněkud vzdálenější oblast RITA WEHNER, *Die mittelalterliche Gottesdienstordnung des Stiftes Haug in Würzburg*, Neustadt an der Aisch 1979, jež ale nezachycuje diecézní poměry. [Stať byla dokončena v roce 1989 a ponechána tu beze změn, jen s nejnutnějšími doplňky o mezitím vyšlé edice. Dnes je však možno alespoň upozornit na rozvíjející se práce týkající se liturgického zpěvu a hudebních forem ve středověkých Čechách – srov. DAVID EBEN, *Liturgická hudba v předhusitské katedrále*, in: *Pražské arcibiskupství 1344–1994*, Praha 1994, s. 58–70; HANA VLHOVÁ-WÖRNER, *Tropi proprii Missae. Repertorium troporum Bohemiae medii aevi, pars I*, Praha 2004; sborník *Miscellanea musicologica* 37/2003; specifický přístup k vytěžení rubrik liturgických rukopisů DAVID EBEN, JANA MAŘÍKOVÁ-KUBKOVÁ, *Organizace liturgického prostoru v bazilice sv. Víta, Castrum Pragense* 2/1999, s. 227–240.]