

*Znovu o stáří Kristiánovy legendy a kultu
sv. Ludmily*

Jiří Sláma (1934–2020).

D a n a Z A P L E T A L O V Á

Věda, láska, víra, s. 120–137

[illegible]

A New Look at the Age of the Legend of Kristian and the Cult of St Ludmila

In the controversy surrounding the Legend of Kristian, several clues suggesting its dating significantly earlier than the middle of the twelfth century have not been taken into account. The text cites the Salic law, which the author could have studied in the 10th century at the latest (later it was already difficult to access). Attention was also drawn to Ludmila's wooden grave at Tetín, which was common in the Middle Hillfort period. The Legend of Kristian and the Crescente fide legend indicate that Ludmila was murdered with a rope, whereas Cosmas at the beginning of the 12th century mentions a veil as her relic, which the hagiographer would certainly have taken into account. In the end, it is surprising that a saint as exclusive as St Adalbert is not included in the legend, but appears in the prologue as a living relative of the hagiographer. The prince's brother named Kristian is found not only in Bruno of Querfurt and Cosmas, but is also preserved in the memory of the Břevnov Monastery founded by Prince Boleslav II himself. For that matter, the cult of St Ludmila did not even spread much after its recognition at the diocesan level.

🔑 *Legend of Kristian; cult of saints; liturgy; Bohemian Church, Saint Ludmila († 921).*

[illegible]

Key *Kristiánova legenda; kult svatých; liturgie; česká církev; svatá Ludmila († 921).*

V nedávno vydané monografii věnované kněžně Ludmile se Petr Kubín¹ znovu vrátil k polemice nad legendou *Vita et passio sancti Wenceslai et sancte Ludmille ave eius*. Tentokrát se nevymezil jen vůči Davidu Kalhousovi,² ale i Wojciechu Jasińskému. Trvá na datování legendy do 12. století. Domnívám

* Mgr. Dana ZAPLETALOVÁ, Archaia Brno, z. ú., dzapletalova@archaiabrno.cz. Studie využila databázi Czech Medieval Sources online, kterou poskytuje výzkumná infrastruktura LINDAT/CLARIAH-CZ (<https://lindat.cz>), podporovaná MŠMT ČR (projekt č. LM2018101).

¹ KUBÍN, Petr: *Kult svatě Ludmily v době přemyslovské*, in: Ludmila. Kněžna a světeice, ed. Jakub Izdnyý a kol., Praha 2020, s. 295–319.

² Polemika viz KALHOUS, David: *Znovu o Kristiána: replika*, Časopis Matice moravské 126, 2007, s. 411–417; TÝŽ: *K historické metodě aneb opět nad pravostí Kristiánovy legendy*, Časopis Matice moravské 128, 2009, s. 177–183. KUBÍN, Petr: *Znovu o Kristiána*, in: *Od knížat ke králům. Sborník ku příležitosti 60. narozenin Josefa Žemličky*, Praha 2007, s. 63–72; TÝŽ: *Odpověď na repliku Davida Kalhousa o Kristiánovi*, Časopis Matice moravské 128, 2009, s. 171–175.

se, že ještě nebyly vzaty v úvahu některé důležité indicie, které ukazují, že se legenda hlásí spíše hluboko před polovinu 12. století než do ní. V následujících řádcích se to pokusím ukázat.

Stáří Kristiánovy legendy

Pro vysoké stáří Kristiánovy legendy hovoří v první řadě její prolog. Hagiograf v něm oslovuje žijícího biskupa Vojtěcha a žádá ho, aby po nezbytné revizi povolil čtení a opisování hotové legendy v diecézi. Obrovskou diskusi vzbudila zmínka, že autor-mnich je „*solo nomine christianus*“, což lze interpretovat jako *locus modestiae*³ nebo jako poukaz na autorovo jméno. Autor psal z biskupova příkazu a po jeho svolení, zdůraznil, že biskup pochází z Václavova a Ludmilina rodu, a nazývá ho „*nepos carissime*“. Což mohlo znamenat širší příbuzenství nebo byl legendista Vojtěchovým strýcem. Jednou z možností, jak vysvětlit takto blízký příbuzenský vztah, je hypotéza, že Vojtěchova matka Střezislava byla dcerou Boleslava I., a tím pádem podobně jako Dobrava a Mlada Ludmilinou pravnučkou a neteří sv. Václava.⁴ Takto by se také nejsnáze vysvětlilo, jakým způsobem byl biskup Vojtěch spřízněn s rodovou linií Václava a Ludmily. Vratislav Vaníček⁵ naproti tomu navrhoval, že matkou obou Boleslavových synů byla neznámá Slavníkovna. Přikláním se spíše k první možnosti.

Domnívám se, že Kristián knížecí bratr být mohl. Kromě vojtěšské legendy Bruna z Querfurtu zachovává tuto informaci v poněkud pozměněné podobě i Kosmas.⁶ Tatáž informace se však vyskytla i v *datum per manus* formulí v břevnovském falsu na jméno Boleslava II., jako notář zápisu se uvádí bratr knížete Boleslava Kristián.⁷ Po diplomatické stránce jde sice o falsum 13. století, což nikdo nezpochybnuje. Jiří Pražák ovšem prokázal, že souběžně s dodnes dochovanou písemností byla až do 17. století uchovávána ještě jedna podobného znění, na rozdíl od dochovaného exempláře již ve 13. století sotva čitelná a na přelomu 16. a 17. století silně prožraná červy.⁸ Dodnes dochovaná písemnost tedy nejspíše nevznikla s cílem vydobýt si majetky a práva, na něž klášter neměl nárok, ale měla patrně nahradit jinou poničenou písemnost. Je

³ NECHUTOVÁ, Jana: *Latinská literatura českého středověku do roku 1400*. Praha 2000, s. 293, pozn. 46.

⁴ POLANSKÝ, Luboš – KALHOUS, David – KOPAL, Petr – MORAVCOVÁ, Irena: *Přemyslovská dynastie. Soupis členů původního českého panovnického rodu*, in: Přemyslovci. Budování českého státu, ed. Petr Sommer – Dušan Třeštík – Josef Žemlička, Praha 2009, s. 552.

⁵ VANÍČEK, Vratislav: *Svatý Václav. Panovník a světec v raném středověku*, Praha – Litomyšl 2014, s. 159.

⁶ TŘEŠTÍK, Dušan: *Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530–935)*, Praha 1997, s. 255–256; TÝŽ: *Přemyslovec Kristián*, Archeologické rozhledy 51, 1999, s. 602–613.

⁷ *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohaemiae*, ed. Gustav FRIEDRICH, Pragae 1907 (dále CDB I), č. 375, s. 347–350: „Datum per manus domini Cristani, fratris illustris ducis Bolezlai...“; viz i ŠRÁMEK, Josef: *Osobnost procházející dějinami, stále záhadný Kristián. Mnich kláštera sv. Emmerama v Řezně, nebo sv. Benedikta, Bonifacia a Alexia v Břevnově?* Studia theologica 10/1, 2007, s. 34; ZAPLETALOVÁ, Dana: *Mohl žít sv. Ivan český v raném středověku?* Český kras 42, 2016, s. 58.

⁸ PRAŽÁK, Jiří: *Privilegium peretustum Boleslai*, in: Milénium břevnovského kláštera (993–1993), ed. Marie Bláhová – Ivan Hlaváček, Praha 1993, s. 16–17, 19, 22–23.

dnes ale především třeba brát v úvahu (dávno známou) existenci raně středověkých nepečetěných písemností zvaných tradiční zápisy (dříve akty), které měly i právní závaznost.⁹ Jak prokázal již téměř před třiceti lety Jiří Pražák a v poněkud jiných souvislostech i Marie Bláhová, Břevnov měl o svých donátorech dobrý přehled a jejich donace nesměšoval.¹⁰ Lze u něj najít vyspělou liturgickou *memorii*, která dopomohla k dochování i mnoha nevýznamným jménům, a svědčí pro ni i nové poznání knižní výbavy.¹¹ Paměť břevnovského kláštera tedy byla schopna uchovat i jméno fundátorova bratra.¹² Víme také, že Břevnov měl svůj archiv ke konci 14. století pečlivě roztříděný.¹³ Jistě však neznáme všechny jeho deperditní písemnosti, jen ty, které se dočkaly konce 16. století.¹⁴

Zakládací falsum kláštera, „*Privilegium pervetustum Boleslai...*“, prozatím nebylo podrobeno rozboru svého obsahu, bylo tak ale již učiněno u obou pseudobřetislavských fals pro Rajhrad.¹⁵ Z analýzy vyplývá, že obě obsahují i majetky a požitky, kterými již Břevnov v době sepsání fals nedisponoval, nebo u nich došlo mezitím ke změnám. Primárním účelem jejich sepsání tedy nebylo pojištění stávajících majetků ani majetků neprávem nabytých, naopak se jejich prostřednictvím dochoval obsah starších ztracených písemností, což s nejvyšší pravděpodobností platí i pro břevnovské pseudoboleslavské falsum. To mělo být vydáno u příležitosti vysvěcení kláštera, které se na základě pozdějších pramenů klade k 14. lednu 993. Toto datum nebylo zapomenuto ještě ani ve 14. století,¹⁶ i když se mezitím změnilo datum zasvěcení chrámu

⁹ JAGOŠOVÁ, Anna: *Diplomata Bohemiae et Moraviae antiquissima. Prolegomena k CDB I*, dizertační práce, Ústav PVH a archivnictví FF MU, Brno 2015, s. 40–44.

¹⁰ PRAŽÁK, J.: *Privilegium*; BLÁHOVÁ, Marie: *Historická paměť v pramenech raně přemyslovských Čech*, in: Dějiny ve věku nejistot, ed. Jan Klápště – Eva Plešková – Josef Žemlička, Praha, s. 53–69. TÁŽ: *Sázavské dějepisectví*, in: Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa, ed. Petr Sommer, Praha 2006, s. 172–173, 175.

¹¹ HAVEL, Dalibor: *Počátky latinské písemné kultury v českých zemích. Nejstarší latinské rukopisy a zlomky v Čechách a na Moravě*, Brno 2018, s. 381–430; ŽŮREK, Pavel – ŠKVAŘIL, Lumír – MAŇAS, Vladimír: *In Conspectu angelorum psallam tibi. K hudební kultuře benediktinského kláštera Rajhrad od jeho založení do začátku 18. století*, Brno 2014, s. 74–101.

¹² Nesdílím názory Petra Kubína na pozdní dobu založení břevnovského kláštera, viz KUBÍN, Petr: *Založil břevnovský klášter opravdu sv. Vojtěch?*, in: Ora et labora. Vybrané kapitoly z dějin a kultury benediktinského řádu, ed. Markéta Jarošová – Radka Lomičková, Praha 2013, s. 27–40; TÝŽ: *Sind die ersten Mönche nach Böhmen aus dem Klost St. Bonifatius und Alexius auf dem Aventin gekommen? Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 108, 2013, s. 192–206; TÝŽ: *Legenda o sv. Vintřovi. Vita s. Guntheri*, Praha 2014, s. 29. Na tomto místě však není účelné započít další zdlouhavou polemiku.

¹³ EMLER, Josef: *Zlomek inventáře kláštera Břevnovského z let 1390–1394*, Věstník královské české společnosti nauk, třída filos.-histor.-jazykozpytná, roč. 1888, 1889, s. 283–285.

¹⁴ PRAŽÁK, Jiří: *Břevnovská deperdita z doby přemyslovské*, Sborník prací Filosofické fakulty brněnské univerzity C7, 1960, s. 109–123.

¹⁵ ZAPLETALOVÁ, Dana: *Okolnosti založení rajhradského kláštera a otázka věrohodnosti pseudobřetislavských fals*, Vlastivědný věstník moravský 71, 2019, s. 238–255.

¹⁶ Karlova konfirmace z 14. ledna 1351, viz PRAŽÁK, J.: *Privilegium*, s. 14, 21. Příbík Pulkava z Radenína, viz *Fontes rerum Bohemicarum V*, ed. Josef EMLER – Jan GEBAUER, Praha 1893, s. 27.

i patrociniu,¹⁷ ale uchovávalo se zřejmě dlouho každoroční festivitou. Notářskou poznámku pak nemělo žádný praktický smysl falšovat. V klášteře by k tomu navíc ve 13. století potřebovali přihlédnout k Brunově legendě a ignorovat mnohem dostupnějšího Kosmu, což není příliš pravděpodobné.

Přemyslovec s řádovým jménem Kristián, dokonce bratr Boleslava II., se tedy v Praze konce 10. století skutečně pohyboval. Nedokážu ovšem odpovědět na Kubínovu (a vlastně již Dobnerovu) otázku, proč potom mnich Kristián Boleslava Ukrutného ve své legendě tak znectil, když mělo jít o jeho otce.¹⁸ Jedině snad, že by kníže neznámý kdy vyženil se záhadnou Biagotou,¹⁹ mezitím již vdovou, synka a zbavil by se ho ve prospěch vlastního rozrodu odesláním do kláštera. Pak by byl Kristián knížecím bratrem po matce a na nevlastního otce by zbytečné ohledy brát nemusel. Není to ale asi nutné, představa, že syn mnich nemohl kritizovat otce vraha, není více než hypotéza moderních dějepisců.²⁰ Na druhou stranu, předlohy, které Kristián prokazatelně použil, tedy původní verze *Crescente fide* a *Gumpolda*,²¹ jsou v dochovaných verzích oproti Kristiánovi v invektivách vůči Boleslavovi přece jen mírnější, i když je pro jejich autory rovněž vyvrhel.

Kristiánova legenda tedy mohla dosti dobře vzniknout v době, do níž se hlásí její prolog, a to nejspíše v první polovině 90. let 10. století. Dobu pobytu

¹⁷ Podle kodexu R 418 (Knihovna benediktinů v Rajhradě, sign. R 418, f. 69v–70v) vychází svátek posvěcení chrámu mezi svátky sv. Bonifáce (14. května) a sv. Potenciany (19. května). Digitální faksimile kodexu je dostupná online na www.manuscriptorium.com pod číslem signatury, citováno k 15. 5. 2021.

¹⁸ KUBÍN, P.: *Kult svaté Ludmily*, s. 305.

¹⁹ Její jméno je známo výhradně díky mincovním opisům. Nemusela to však být nutně až druhá žena Boleslava I. Viz POLANSKÝ, L. – KALHOUS, D. – KOPAL, P. – MORAVCOVÁ, I.: *Přemyslovská dynastie*, s. 549–550.

²⁰ Zda se Kristián jmenoval původně Strachkvas, jak píše Kosmas, mám za pochybné. Viz *Fontes rerum Bohemicarum II* (dále FRB II), ed. Josef EMLER – Václav Vladivoj Tomek, Praha 1874, s. 29–30, 42–46. Jde o historku mající zdůvodnit, proč byl Kristián zasvěcen Bohu; měl přijít na svět právě v den strašné hostiny. To však není vůbec nutné, legendy I. staroslověnská, Kristiánova, Vavřincova a II. staroslověnská zmiňují v této souvislosti svátek sv. Kosmy a Damiána, a tedy asi slavnostní pouť staroboleslavského kostela, kterou by kníže asi slavil tak jako tak, viz TŘEŠTÍK, D.: *Počátky*, s. 216, 235–236. Tuto verzi považuji za mnohem pravděpodobnější. Kristiánovo datum narození je tedy absolutně neodvoditelné, nejspíše mohl přijít na svět jako pohrobek na počátku roku 973. Spíše však byl podstatně starší, viz POLANSKÝ, L. – KALHOUS, D. – KOPAL, P. – MORAVCOVÁ, I.: *Přemyslovská dynastie*, s. 551–552.

²¹ TŘEŠTÍK, D.: *Počátky*, s. 117. KALIVODA, Jan: *Nejstarší svatováclavská hagiografie v evropském literárním kontextu přelomu tisíciletí*, in: Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého, ed. Petr Kubín, Praha 2010, s. 56–57, uvedl nedávno v pochybnost Třeštíkovu hypotézu, že Václavova translace proběhla až v 60. letech 10. století, aby podpořila založení pražského biskupství (TŘEŠTÍK, Dušan: *Translace a kanonizace svatého Václava Boleslavem I.*, in: Světcí a jejich kult ve středověku, Praha 2006, s. 338–340, 342–343). Podle autora by pak bavorská verze *Crescente fide* nemohla zaujímat negativní postoj k zakladateli biskupství a iniciátorovi Václavovy kanonizace. Autor klade její sepsání do doby výrazně dřívější, před rok 967, a do Řezna, a to kvůli dochování rukopisů legendy a použití Arbeova Života Jimramova. Autor klade mezi konec roku 967 a před rok 973 i Gumpolda, který z *Crescente* čerpal (KALIVODA, J.: *Nejstarší svatováclavská hagiografie*, s. 59). Z toho však plynou určité důsledky i pro původ a dataci původní verze legendy *Fuit*, která, na rozdíl od Kristiána, rovněž hojně užívá výpůjčky z Arbeovy legendy (TŘEŠTÍK, D.: *Počátky*, s. 138–175). A zprostředkovaně z toho plynou důsledky i pro naše představy o rozšíření raného ludmilského kultu.

biskupa Vojtěcha v Čechách musíme však rozšířit ještě o podstatnou část roku 995, jak prokázal nedávno David Kalhous.²² Vojtěch totiž nejspíše ještě pohřbil své povražděné bratry, a to pravděpodobně na Břevnově.²³ Nevíme však, odkdy se nakonec legenda v diecézi četla a opisovala. Pripusťme, že autor možná legendu nestihl včas sepsat, Vojtěch ji tedy před kvapným odchodem z Čech ke čtení neschválil a Kristián, pokud uvěříme Kosmovi, nedostal díky nepřípadnému záchvatu od života příležitost schválit si ji sám.²⁴ Jeho další osudy neznáme; možná zemřel dříve než jeho nemocný vládnoucí bratr. Rovněž biskup Thiddag a jeho nástupci se o legendu buď dále nezajímali, nebo se na ni v následných bojích počátku 11. století pozapomnělo. Její pergameny však u pražské kapituly již zůstaly. Nebo přinejmenším u některého kostela v obvodu Pražského hradu. Je však zároveň možné, že legenda schválena přece jen byla, protože se však pro liturgii hodin příliš nehodila, ujal se k tomu jiné texty. Legenda, respektive její ludmilská část, však mohla být bez pozornosti dobových historiografů užívána po celou dobu až k prvnímu dochovanému breviáři ve svatojiřském klášteře.

Cenný argument pro vyšší stáří Kristiánovy legendy vznesl před časem Petr Sommer.²⁵ Pověsil si, že legenda v univerzitních rukopisech U1 a U2, které spolu s kapitulním rukopisem²⁶ představují nejméně porušený opis archetypu, cituje 55. článek sálského zákoníku. Jde o pasáž, kde měla Drahomíra nad hrobem sv. Ludmily nechat vystavět *domus in modum basilice*, dům na způsob kostela,²⁷ zasvěcený typicky úmrtnímu patronu archandělu Michaelovi. Pozdější opisy legendy již tomuto výroku nerozuměly a pochopily ho jako přestavbu původního Ludmilina domu na kostel, na Kristiánovi závislá legenda *Diffundente sole* dokonce Ludmilin dům na její hrob nechává přemístit.²⁸ Znalost příslušného barbarského zákoníku prakticky vymizela s odezněním karolínské renesance a poté byl na dlouhá staletí zapomenut.²⁹ Obeznačen s ním mohl být ještě autor žijící v 9.–10. století a pobývajícím v cizině, a to nejspíše v místech ovlivněných gorzskou reformou. Tedy například i u sv. Jimrama v Řezně. Mnich Kristián se tedy latině podle některého z nejmladších opisů

²² KALHOUS, David: *Svatý Vojtěch v Římě: nevyřešené otázky*, in: Antiqua Cuthna 3. Po stopách svatého Vojtěcha, ed. Jiří K. Kroupa – Luboš Polanský – Jiří Sláma – Vojtěch Vaněk, Praha 2014, s. 76–77.

²³ *Kosmova Kronika česká*, ed. Karel HRDINA – Marie BLÁHOVÁ, Praha – Litomyšl 2005, s. 64.

²⁴ Srovnej KUBÍN, P.: *Odpověď na repliku*, s. 172–173. Ke Kristiánově záchvatu cf. FRB II, s. 45–46.

²⁵ SOMMER, Petr: *Začátky křesťanství v Čechách. Kapitoly z dějin rané středověké duchovní kultury*, Praha 2001, s. 102–106, 132, pozn. 4.

²⁶ K němu *Otevři zahradu rajskou. Benediktini v srdci Evropy 800–1300*, ed. Dušan FOLTÝN a kol., Praha 2015, s. 61.

²⁷ Memoriální přístřešek nad hrobem mrtvého je nejen projevem piety hluboce předkřesťanského stáří, ale byl chápán i jako prevence před revenantstvím zemřelého, viz SOMMER, P.: *Začátky křesťanství*, s. 106 s odkazem na prameny.

²⁸ SOMMER, P.: *Začátky*, s. 105.

²⁹ *Lexikon des Mittelalters. Bd. 5. Hiera-Mittel bis Lukanien*, München – Zürich 1991, col. 1931–1932.

ještě učit mohl, nelze ale vyloučit ani dostupnost textu v Praze.³⁰ Nejstarší známý útržek legendy v kodexu R 387, o němž ještě bude řeč, již příslušnému místu správně nerozuměl, taktéž je tomu i v heiligenkreuzském pasionálu z konce 12. století.³¹

Tento argument by se sice dal odbýt poukazem, že na území Čech nebylo znalosti sálského zákoníku zapotřebí, s větší pravděpodobností by se zde objevil spíše text bavorského zákoníku. Dnes však víme, že byla v Čechách konce 10. století kromě prologu a části *Legis Baiuvariorum* dostupná v kodexu pražské kapituly, dnes uchovávaném v knihovně v Heiligenkreuz pod č. 217, i jedna z recenzí alamanského zákoníku.³² Buď byl tedy některý z nejpозdějších opisů sálského zákoníku k dispozici v klášteře sv. Jimrama v Řezně, nebo mohl být dostupný i v Praze, i když se kodex s jeho textem do dnešních časů nedochoval.

Z faktografických údajů ukazuje na vyšší stáří legendy než do 12. století popsaná dřevěná úprava Ludmilina tetínského hrobu, což odpovídá spíše ještě středohradištnímu pohřebnímu ritu v Čechách i na Moravě, jak si povšiml Jiří Sláma.³³ I když lze vznést výhradu, že možnost doložit dřevěné úpravy a rakve je pro mladší dobu hradištní ztížena malou hloubkou hrobu, při níž dřevo mizí beze stop, v této době se od rozměrnějších a složitějších dřevěných úprav hrobu než rakví ustupovalo.³⁴ Legenda vzniklá blíže polovině 12. století by pravděpodobně již popisovala kamenný náhrobník, jaké v té době byly na Tetíně skutečně kladeny na významné hroby k oběma kostelům, sv. Michala i sv. Ludmily.³⁵ Tetínský příklad je mimochodem jediný raně středověký doklad použití ludmilského patrocinia, a to stále ještě na zeměpanském hradě.³⁶

³⁰ Alamanský zákoník se před rokem 1000 nacházel zapsán v kodexech zpravidla spolu s jinými *Leges barbarorum*, viz HAVEL, Dalibor – KALHOUS, David: *Heiligenkreuz 217 und die Anfänge der Schriftkultur in Böhmen um 1000: die Prager Kirche im Zeitalter Bischofs Thidag*, Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et Historica 2019/1, s. 163.

³¹ Viz SOMMER, P.: *Začátky*, s. 129.

³² HAVEL, D.: *Počátky*, s. 79–97, zvláště 80–81.

³³ SLÁMA, Jiří: *Tetín svatě Ludmily*, in: Václav Cílek – Martin Majer – Radoslava Schmelzová a kol.: *Tetín svatě Ludmily. Místo, dějiny a spiritualita*, Praha 2017, s. 113.

³⁴ K problému např. MAZUCH, Marian – HLADÍK, Marek – SKOPAL, Rostislav: *Úpravy hrobových jam a dřevěné konstrukce v hrobech na pohřebištích Velké Moravy (sociální, duchovní a chronologický fenomén)*, Brno 2017, s. 285–307; FROLÍK, Jan: *Hroby přemyslovských knížat na Pražském hradě*, in: *Pohřbívání na Pražském hradě a v jeho předpolích I.1*, Castrum Pragense 7, Praha 2005, s. 25–46.

³⁵ Kostel ale s největší pravděpodobností nebyl podroben stavebně historickému průzkumu a jeho stáří je tedy pouze odhadnuto na druhou polovinu či spíše poslední čtvrtinu 12. století, viz SCHMELZOVÁ, Radoslava – POHUNEK, Jan: *Tetín památný a poutnický*, in: Václav Cílek – Martin Majer – Radoslava Schmelzová a kol.: *Tetín svatě Ludmily. Místo, dějiny a spiritualita*, Praha 2017, s. 162–163.

³⁶ Viz LUTOVSKÝ, Michal: *Tetín a smrt kněžny Ludmily*, in: Ludmila. Kněžna a světice, ed. Jakub Iždny a kol., Praha 2020, s. 278, 284.

Dušan Třeštík³⁷ a později i Josef Šrámek³⁸ upozornili na Wolfenbüttelský rukopis, zhotovený na objednávku královny Emmy krátce před rokem 1006. Mělo jít o dar císaři Jindřichu II., jenž byl původně určen pro církevní dráhu.³⁹ Ačkoli zmíněná část pozdějšího konvolutu legend obsahuje Gumpoldovu legendu o sv. Václavu, miniatury vycházejí z jiné hagiografické tradice. Zvláště scéna, kde kněz před Václavem zavírá kostelní dveře (i kolem tohoto motivu ale byla v minulosti diskuse), mohla mít ze zachovaných legend za zdroj výhradně Kristiánovu. Totéž se týká Podivenova jména a dodatku, že za Václava Čechy patřily k řezenské diecézi; obojí v Gumpoldovi není a v Kristiánovi je.⁴⁰ Je ostatně vyloučeno, aby se Emma osobně neznala s knížecím bratrem, stejně jako byla dobře obeznámena s rodovou tradicí dynastie, do níž se přivdala.⁴¹

Kristián také jako jediný pramen uvádí jména některých odjinud neznámých osob. Kromě jmen obou Ludmiliných vrahů⁴² a sestry Václava a Boleslava I. Příbyslavy⁴³ hovoří též o knězi Štěpánovi od sv. Víta, jenž měl dokonce syna. S pomocí inkluza žijícího poblíž kostela vyzvedli tito lidé část Václavových ostatků.⁴⁴ Tento blasfemický motiv se do žádné jiné rané václavské legendy nedostal. I to může naznačovat, že legendista ještě zjistil od pamětníků (na něž se odvolává) informace, které byly později pominuty a zapomenuty. Falšovat je v legendě, která měla prosadit Ludmilin kult, asi nemělo význam.

Dále si Dušan Třeštík⁴⁵ povšiml, že Podiven rozpočítával peníze podle systému, jenž nevycházel z hřivny o 200 denárech, kterou okolo poloviny 11. století zavedl Břetislav I., ale ještě podle hřivny o 300 denárech.⁴⁶ Po tomto početním systému se sice zachovala reminiscence v peněžních pokutách a v ceně osobně nesvobodného člověka. Počítání však vychází z rozpočtu zmíněné hřivny na deset dlouhých bavorských solidů po 30 denárech a na jejich poloviny po 15 denárech. Kristiánův Podiven tedy rozdával díly těchto solidů, což ukazuje, že legendista Kristián žil před Břetislavovou mincovní reformou.

³⁷ TŘEŠTÍK, D.: *Počátky*, s. 130; TÝŽ: *Ještě ke královně Emmě. Wolfenbüttelský rukopis Gumpoldovy legendy a Druhý život královny Matyldy*, in: EMMA REGINA – CIVITAS MELNIC, ed. Jan Kilián – Luboš Polanský, Mělník – Praha 2008, s. 45–59.

³⁸ ŠRÁMEK, J.: *Osobnost procházející dějinami*, s. 32–33.

³⁹ VANÍČEK, V.: *Svatý Václav*, s. 202–204.

⁴⁰ TŘEŠTÍK, D.: *Ještě ke královně Emmě*, s. 53–54.

⁴¹ Viz i SOMMER, Petr – VELÍMSKÝ, Tomáš: *Iluminace Wolfenbüttelského rukopisu. Známy neznámý pramen k českým dějinám 10. století*, in: *Od knížat ke králům. Sborník ku příležitosti 60. narozenin Josefa Žemličky*, Praha 2007, s. 38–49.

⁴² *Kristiánova legenda. Život a umučení svatého Václava a jeho báby svaté Ludmily*, vyd. Jaroslav LUDVÍKOVSKÝ, Praha 1978, (dále jen KRISTIÁN), s. 34–41.

⁴³ KRISTIÁN, s. 82–83, 98–99.

⁴⁴ KRISTIÁN, s. 98–99.

⁴⁵ TŘEŠTÍK, D.: *Počátky*, s. 131.

⁴⁶ SEJBAL, Jiří: *Základy peněžního vývoje*, Brno 1997, s. 82–83.

Za zmínku ale zejména stojí fakt, že legendisté *Fuit in provincia Boemorum* a Kristián za Ludmilin vražedný nástroj považují provaz.⁴⁷ Kosmas však pro rok 1100 uvádí, že byla u sv. Jiří jako relikvie uchováována textilie považovaná za Ludmilin závoj.⁴⁸ Nečerpal tedy z latinských legend, ale zřejmě z nějaké svatojiřské klášterní tradice, buď církevněslovanské (u ženského ústavu mimo liturgii nic nemožného), nebo tradované ústně v češtině. Jak známo, stačilo zaměnit staroslověnské slovo *uše/uže* za *ušev*.⁴⁹ Otázka tedy zní, zda by se legendista pověřený svatojiřským konventem podpořit Ludmilin kult až v polovině 12. století ještě takto zmýlil v otázce tak zásadní. Závoj jako vražedný nástroj se objevuje i v Proložní legendě, která měla zcela jistě starší církevněslovanskou předlohu. Ta se na Rus mohla v krajním případě dostat zhruba ve stejné době, o jaké píše Kosmas, spíše ale mnohem dříve, podobně jako jiné církevněslovanské texty bohemikálního původu.⁵⁰

Nebudu originální, když vyzvednu, že legenda jako celek nepůsobí dojmem, že by vznikla primárně pro potřeby jediného kláštera.⁵¹ Naopak, odpovídala by spíše potřebám biskupství, ale i vládnoucí dynastie. Pokud budeme hledat indicie, které by vysvětlovaly spojení přemyslovského křesťanství s Moravou, nepřehlédneme při tom opět kodex Heiligenkreuz č. 217. V něm se zachoval opis listu papeže Štěpána V. Svatoplukovi, psaný krátce po Metodějově smrti, jímž se mimo jiné zakazuje sloužit mše ve slovanském jazyce. To ukazuje, že zájem o moravské počátky křesťanství a legitimitu slovanské liturgie projevovala pražská kapitula právě ke konci 10. století, a právě v době biskupa Vojtěcha.⁵²

Pokud bychom se drželi mladší datace, u legendy 12. století je s podivem, že se biskup Vojtěch objevuje v prologu jako živý a *nepos carissimus*. U tak exkluzivního světce, v dané době již jednoznačně chápaného jako zemský patron a ochránce, jehož ostatky stály kdysi knížeti za vojenskou kampaň, bychom očekávali spíše, že součástí takřečené Kristiánovy legendy bude i jeho *vita et passio*, ať již ve verzi *Est locus, Nascitur purpureus flos* nebo ještě nějaké

⁴⁷ *Fontes rerum Bohemicarum I*, Praha 1873, s. 145. KRISTIÁN, s. 36–37.

⁴⁸ FRB II, s. 144–145. Biskupova nedůvěra v pravost závoje mohla pramenit i z faktu, že byl vysvěcen teprve 8. dubna 1100 (BLÁHOVÁ, Marie: *Historická chronologie*, Praha 2001, s. 715) a jako cizinec poměry v diecézi příliš dobře neznal, i když byl podle Kosmy boleslavským proboštem a měl sloužit již králi Vratislavovi. Byl však ale asi především kaplan Wiprechta z Grojče, viz FRB II, s. 141–144. Přejmenším nemusel znát poměry v Praze. Kostel sv. Petra, o který šlo, měl být vysvěcen teprve 3. října, FRB II, s. 145.

⁴⁹ ROYT, Jan: *Tvář svaté Ludmily*, in: Ludmila. Kněžna a světice, ed. Jakub Izdný a kol., Praha 2020, s. 365; TŘEŠTÍK, D.: *Počátky*, s. 370.

⁵⁰ ČAJKA, František: *Církevněslovanské prameny o životě svaté Ludmily*, in: Ludmila. Kněžna a světice, ed. Jakub Izdný a kol., Praha 2020, s. 329–332.

⁵¹ Jak upozornil Jan KALIVODA: *Nejstarší svatováclavská hagiografie*, s. 53–54, legenda není členěna do dvanácti kapitol pro potřeby mnišského oficína, její primární účel tedy musel být jiný než liturgický a nikoli pro potřeby jednoho kláštera.

⁵² HAVEL, D.: *Počátky*, s. 89–94. HAVEL, D. – KALHOUS, D.: *Heiligenkreuz 217*, s. 161.

další českého původu. I Vojtěcha je nutno chápat jako dynastického světce, byť ne v přímé linii.

Ke stylistické stránce sporu se necítím být povolána vyjadřovat. U argumentů, které namítá Petr Kubín Wojciechu Jasińskému, lze ale upozornit na velmi starou indicii, že měl Václav syna, jak praví II. staroslověnská legenda.⁵³ Lingvista Václav Blažek⁵⁴ před časem upozornil na arabský spis al-Mas‘údího z doby okolo poloviny 10. století, v němž je zmiňován vládce Stodoranů, jehož jméno po promítnutí do praslovanštiny ukazuje na patronymum, které bychom dnes četli „Václavic“. Jediný Václav, který by široko daleko připadal v úvahu jako otec, je český Václav Svatý. I Kristián v 10. století tedy mohl klidně psát o ženatém knížeti, dynastická tradice byla asi ještě dostatečně živá a patřily do ní i osoby dnes zapomenuté (zejména ženy). Nakolik byl syn legitimní, nelze dnes zpětně rozhodnout. Následníci trůnu pravda i v Říši podstupovali jakési zkoušky plodnosti a z této praxe by mohl pocházet i motiv, že Václav matku svého syna provdal za jiného muže.⁵⁵ Al-Mas‘údího spis však především naznačuje, že Drahomíra po Václavově smrti zřejmě duchapřítomně zachránila před vraždou nejen sebe, ale i mladistvého vnuka.⁵⁶

Po přihlédnutí ke všem výše zmíněným informacím zastávám názor, že Kristiánova legenda vznikla v době, do které se hlásí svým prologem.

Kult sv. Ludmily

Dokládat kult sv. Ludmily není pro starší dobu jednoduché a také je nutno hned říci, že i jeho pozdější dějiny byly složitější. Ludmila je vlastně zpočátku doložena výhradně v legendách, takže by se její existence při troše zlé vůle dala zcela popírat. Tomu však odporuje fakt, že se Ludmilino mrtvé tělo ocitlo v kostele sv. Jiří na Pražském hradě a její kosterní pozůstatky se torzálně dochovaly dodnes. Navíc se jeví být některými svými znaky příbuzné skeletům připisovaným Ludmiliným potomkům, zejména sv. Václavu.⁵⁷ Ludmilin kult, ať již byl jeho další vývoj jakýkoli, započal rozvíjet jednoznačně sv. Václav. Vratislav Vaníček⁵⁸ v této souvislosti poznamenal, že translace do Prahy měla opravdu spíše kultovní než čistě dynastické důvody, protože postavením

⁵³ VANÍČEK, V.: *Svatý Václav*, s. 104.

⁵⁴ BLAŽEK, Václav: *Venceslaus et filius*, in: *Dějiny ve věku nejistot*, ed. Jan Klápště – Eva Plešková – Josef Žemlička, Praha 2003, s. 70–74.

⁵⁵ CHARVÁT, Petr: *Boleslav II. Sjednotitel českého státu*, Praha 2004, s. 26–28; VANÍČEK, V.: *Svatý Václav*, s. 102, 104.

⁵⁶ Z údaje, že matka po vraždě uprchla do Charvát, Vratislav Vaníček vyvozuje, že manželka sv. Václava mohla hypoteticky pocházet z rodu Trpimirovců a došlo k literární záměně obou žen, viz VANÍČEK, V.: *Svatý Václav*, s. 103.

⁵⁷ VLČEK, Emanuel: *Osudy českých patronů*, Praha 1995, s. 22–52; TÝŽ: *Ludmila, první česká kněžna, ve světle antropologických výzkumů*, in: *Nomine Liudmilam. Sborník prací k počtě svaté Ludmily*, Mělník 2006, s. 64–73; VELEMÍNSKÝ, Petr – KUŽELKA, Vítězslav: *Co ukázal průzkum kosterních ostatků sv. Ludmily*, in: *Svatá Ludmila. Žena na rozhraní věků*, ed. Jan Mařík – Martin Musílek – Petr Sommer, Praha 2021, s. 35–43.

⁵⁸ VANÍČEK, V.: *Svatý Václav*, s. 85–86, 88–89.

memoriální stavby zasvěcené sv. Michaelovi na Tetíně bylo o hrob kněžny postaráno dostatečně důstojně.

Důležitou indicií pro raný kult sv. Ludmily je vyzděný křížový útvar v ose hlavní lodi kostela sv. Jiří, porušený hrobem č. 98. Pokud je interpretace situace správná a hrob patří Boleslavu II.,⁵⁹ pak jde o útvar dosti starý. Milena Bravermanová k němu shledala četné analogie z různých fází (převážně raného) středověku.⁶⁰ Ty ukazují, že se pravděpodobně skutečně jednalo o relikviářový hrob, nikoli o piscinu pro křty.⁶¹ Významnější ostatky než Ludmiliny kostel a později klášter v raném středověku jistě nepřechovával, i když skladba partikul v oltářích mohla být pestřejší.⁶² Interpretace útvaru je i v souladu s pravidlem, kterým se obvykle řídilo umístění hrobu světce ve vztahu k oltáři, čili hrob světce za oltářem a hrob fundátora před oltářem;⁶³ křížový útvar ležel východněji než stratigraficky mladší hrob č. 98.⁶⁴ Doba, kdy byl křížový útvar zbudován, sice není přesně známa, jistě to však bylo hluboko před 12. stoletím a pravděpodobně i před koncem 10. století. Ve 13. století, již po pozdně románské přestavbě, se nad touto situací nacházel laický oltář sv. Kříže.⁶⁵ Kosmova příhoda dokládá, že Ludmilin hrob byl upraven tak, aby šel opakovaně otvírat a uzavírat.

Co je však pro dokládání stáří Ludmilina kultu lépe nepoužívat, jsou dochované textilie zpod Ludmiliny svatojiřské tumbky. Byly jednak opakovaně přehodnoceny, a to včetně možnosti uložení v zemi a styku s ještě nerozloženým tělem,⁶⁶ ale hlavně jejich radiokarbonové datum nebo datace *per analogiam* ukazují s notnou tolerancí na vznik textilie, nikoli na její uložení k ostatkům

⁵⁹ FROLÍK, J.: *Hroby přemyslovských knížat*, s. 35. Přehodnocení nejspíše doznají nejstarší zachovaná zdiva kostela sv. Jiří, která mají dobu až v progresivním otónském stavitelství a jejichž součástí byla západní krypta a západní chór pro mnišky, viz MAŠTEROVÁ, Katarína: *Bazilika a klášter sv. Jiří na Pražském hradě ve světle archeologického výzkumu*, dizertační práce, Ústav pro archeologii FF UK, Praha 2015, s. 203–205, 258–259. Nepatří tedy době Vratislava I. Určení hrobu a přibližná datace křížového útvaru však zůstávají v platnosti.

⁶⁰ BRAVERMANOVÁ, Milena: *Nové poznatky o nejstarších textiliích z relikviářového hrobu sv. Ludmily*, *Archaeologia historica* 26, 2001, s. 475–476.

⁶¹ Viz i FROLÍK, Jan – MAŘÍKOVÁ-KUBKOVÁ, Jana – RŮŽIČKOVÁ, Eliška – ZEMAN, Antonín: *Nejstarší sakrální architektura Pražského hradu. Výpověď archeologických pramenů*, *Castrum Pragense* 3, Praha 2000, s. 116–117, 133, 135.

⁶² Vratislav nebo nejpozději Václav asi získali za neznámých okolností část paže sv. Jiří, jak naznačuje gotický relikviář pocházející původně ze svatojiřského kláštera, viz BRAVERMANOVÁ, M.: *Nové poznatky*, s. 477.

⁶³ BRAVERMANOVÁ, M.: *Nové poznatky*, s. 473.

⁶⁴ FROLÍK, J. – MAŘÍKOVÁ-KUBKOVÁ, J. – RŮŽIČKOVÁ, E. – ZEMAN, A.: *Nejstarší sakrální architektura*, s. 139.

⁶⁵ BRAVERMANOVÁ, M.: *Nové poznatky*, s. 473.

⁶⁶ Srovnej BAŽANTOVÁ, Naďa: *Svědectví textilií z relikviářového hrobu sv. Ludmily*, *Listy filologické* 121, 1998, s. 93–102; BRAVERMANOVÁ, M.: *Nové poznatky*; TÁŽ: *Textil nejstarších Přemyslovců*, in: České země v raném středověku, ed. Petr Sommer, Praha 2006, s. 193–212; TÁŽ: *Relikviářové tkaniny z hrobu sv. Ludmily*, in: Ludmila. Kněžna a svěťice, ed. Jakub Iždny a kol., Praha 2020, s. 338–358. Pouze nejstarší textilie, snad nevzorovaný lněný humerál, s radiokarbonovým datem 926 ± 35 let nesla stopy DNA shodné s DNA získanou z Ludmiliny lebky, viz BRAVERMANOVÁ, M.: *Textil nejstarších Přemyslovců*, s. 204.

sv. Ludmily. Většinou půjde nejspíše o vysloužilá paramenta, která mohla být v užívání po značně dlouhou dobu, než se z nich stala potenciální brandea.

Z dřívější doby než z doby biskupa Daniela postrádáme bohužel oltářní autentiky, což jistě souvisí s menším množstvím sakrálních staveb a dochováním jejich původních oltářů alespoň do 19. století. Pro vyjádření se ke vkládání Ludmiliných ostatků do oltářů si tedy musíme vystačit s Kosmou, který dokládá tuto snahu pouze pro blíže neurčený přestavěný kostel sv. Petra na majetcích svatojiřského kláštera (viz výše). Jedině snad lze namítnout, že Ludmiliny ostatky nebyly vloženy ani do sázavské tetrakonchy,⁶⁷ ani do pobočných oltářů sázavské klášterní baziliky.⁶⁸ Nevíme však, co obsahoval její hlavní oltář. Od sázavského kláštera se přitom očekává, že se jeho prostřednictvím dostaly staroslověnské texty o sv. Václavu a Ludmile na Rus. Kupodivu se tam však prakticky neprojevila svatoprokopská úcta,⁶⁹ proto je možné, že úlohu Sázavy v transferu církevněslovanských textů přeceňujeme.

K možnosti doložit kult sv. Ludmily před 12. stoletím nepřispívá ani fakt, že svatovítská bazilika vyhořela již roku 1091⁷⁰ a oba ústavy na Pražském hradě pak roku 1142.⁷¹ To vedlo k úbytku písemností z jejich archivu⁷² a mělo to vliv i na dochování knižní výbavy. Důkazy *ex silentio* jsou tedy prakticky bezcenné. Je ovšem pravda, že například na Břevnově v první polovině 12. století podle nejnovějších poznatků knižní výbavy ludmilské svátky oficiálně slaveny nebyly. Zmínku o nich neobsahuje graduál R 418 a Ludmila není na rozdíl od sv. Vojtěcha a Václava uvedena mezi patrony v litanii na Bílou sobotu.⁷³ Ludmilský přípisek na rozdíl od václavského k 28. září, ještě z 11. století, neobsahuje ani Adovo martyrologium.⁷⁴

Jak již bylo řečeno, úryvek z Kristiána *Subtrahente se* se ve verzi, která již ztracenému autografu plně nerozuměla, poprvé objevuje v letní části breviáře

⁶⁷ FRB II, s. 250–251.

⁶⁸ FRB II, s. 251–252; BLÁHOVÁ, Emilie: *Literární vztahy Sázavy a Kyjevské Rusi*, in: Svatý Prokop, ed. Petr Sommer, s. 219–221.

⁶⁹ BLÁHOVÁ, E.: *Literární vztahy*, s. 229–230.

⁷⁰ FRB II, s. 124.

⁷¹ FRB II, s. 234–235; 261. Tzv. Kanovník vyšehradský, ve skutečnosti nejspíše klerik pražské kapituly (viz REITINGER, Lukáš: *Psal tzv. Kanovník vyšehradský opravdu na Vyšehradě? První Kosmův pokračovatel v kontextu dějepisectví přemyslovského věku*, Český časopis historický 113, 2015, s. 635–668), nazývá klášter sv. Jiří mučedníka a sv. Ludmily mučednice, viz FRB II, s. 236.

⁷² Oba ústavy nebyly s to rekonstruovat, od koho co získaly, viz NOVÝ, Rostislav: *Diplomatické poznámky k donačním listinám českých klášterů a kapitul do konce 12. století*, Studia mediaevalia Pragensia 2, 1991, s. 126–128. Přišly také o své zakládací a protekční dokumenty. Získat znovu papežské protekční privilegium pomáhal svatojiřským benediktinkám Jindřich Zdík, který měl s papeži nadstandardní vztahy, viz ŽEMLIČKA, Josef: *Jindřich Zdík – biskup, diplomat a organizátor*, in: Jindřich Zdík (1126–1150). Olomoucký biskup uprostřed Evropy, Olomouc 2009, s. 23–27. Byl by tedy v případě potřeby schopen vyjednávat i o uznání Ludmiliny svatosti, na což ovšem kupodivu nedošlo, ačkoli se biskup Ota zdráhal bez schválení Říma rozhodnout o uznání ludmilského zázraku, viz KUBÍN, P.: *Kult svaté Ludmily*, s. 308.

⁷³ HAVEL, D.: *Počátky*, s. 419–421. Knihovna benediktinů v Rajhradě, sign. R 418, f. 53v–54r, 92r–92v, 95r.

⁷⁴ HAVEL, D.: *Počátky*, s. 409, 411.

hradiského kláštera R 387 z 30., maximálně počátku 40. let 12. století.⁷⁵ Kodex se dochoval prostřednictvím rajhradské klášterní knihovny a dlouho byl sice znám jeho bohemikální původ, přesné přiřazení se ale nedařilo.⁷⁶ K tomu došlo až nedávno díky studiím Dalibora Havla, jenž rozeznal příslušnost písma k hradiské písařské škole.⁷⁷ Uvážíme-li, že hradiské benediktinské skriptorium sloužilo zejména biskupu Jindřichu Zdíkovi, musíme předpokládat, že se text legendy do Olomouce dostal z Prahy, kde musela být k dispozici jeho předloha již dříve. Jeden z mnichů hradiského kláštera prokazatelně sloužil jako písař Jindřichu Zdíkovi při tvorbě olomouckého kolektáře (viz níže). Dodejme pro úplnost, že biskup, kterému skriptorium sloužilo, zemřel mimo diecézi 25. června 1150 a počátkem 50. let 12. století, již po Zdíkově smrti, byl na Hradisko uveden premonstrátský řád.⁷⁸ Úryvek legendy je v kodexu ovšem napsán k translačnímu svátku, k němuž se hodí spíše úryvek s incipitem *Recordatus*.

Oba ludmilské svátky však zná kalendář Olomouckého kolektáře, jenž byl nejspíše dokončen nejpozději na počátku roku 1142,⁷⁹ a červeně vyznačený svátek umučení klade k 16. září, ačkoli byl připisán soudobou rukou ke sv. Eufemii, Lucii a Geminianovi.⁸⁰ U tohoto data upozornil liturgik-heortolog a muzikolog Stanislav Pokorný, bohužel ve studii, která vyšla až nedávno posmrtně, že jeho posun oproti legendám *Fuit* a Kristiánově souvisí s existencí svátečního liturgického oficia, slaveného od nešpor po nešpory.⁸¹ Datum 15. září najdeme i později v ústavech, kde se Ludmilino umučení liturgicky neslavilo nebo kde se k tomuto datu dávala přednost důležitějšímu svátku, oktávu Narození Panny Marie, jehož druhé nešpory nedovolovaly započít následné ludmilské officium. Tento svátek byl však zaveden papežem teprve až roku 1245.⁸² Kolektář tedy logicky musel mít přinejmenším předlohu z ústavu, kde se již officium slavilo nebo bylo známo. Ke slavení liturgického oficia

⁷⁵ Knihovna benediktinů v Rajhradě, sign. R 387, f. 100r–101v.

⁷⁶ DOKOUPIL, Vladislav: *Soupis rukopisů z fondů Univerzitní knihovny v Brně. 4. Soupis rukopisů knihovny benediktinů v Rajhradě*, Praha 1966, s. 187–189.

⁷⁷ HAVEL, D.: *K benediktinskému skriptoriu v Klášterním Hradisku u Olomouce ve 12. století. Metodická sonda*, in: Campana Codex Civitas. Miroslav Flodr octogenario, Brno 2009, s. 163–166, 177; TÝŽ: *Počátky*, s. 452–455, 459.

⁷⁸ KREMER, Jan: *Zakladatelská činnost řádu premonstrátů ve střední Evropě do počátku 13. století. Dceřině založení klášterů Steinfeld a Dünnewald*, magisterská diplomová práce, Ústav českých dějin FF UK, Praha 2008, s. 65–66.

⁷⁹ HAVEL, Dalibor: *Rukopisy a listiny z doby episkopátu Jindřicha Zdíka*, in: Jindřich Zdík (1126–1150). Olomoucký biskup uprostřed Evropy, Olomouc 2009, s. 85; BISTRICKÝ, Jan – ČERVENKA, Stanislav: *Olomoucké horologium. Kolektář biskupa Jindřicha Zdíka*, Olomouc – Praha 2011, s. 103–104.

⁸⁰ TŘEŠTÍK, D.: *Počátky*, s. 180; BISTRICKÝ, J. – ČERVENKA, S.: *Olomoucké horologium*, s. 97; POKORNÝ, František – ČERVENKA, Stanislav: *Co je takzvané Horologium Olomucense v Královské knihovně stockholmské pod sign. Theol. Mss A 144*, in: Nepublikované studie Františka Pokorného, Brno 2018, s. 94–126.

⁸¹ POKORNÝ, František – ČERVENKA, Stanislav: *Liturgické pojmy u Kristiána*, in: Nepublikované studie Františka Pokorného, s. 137–138. Studie zřejmě předcházela přípravě edice *Kristiánova legenda*.

⁸² POKORNÝ, F. – ČERVENKA, S.: *Liturgické pojmy*, s. 138; TŘEŠTÍK, D.: *Počátky*, s. 178.

v olomoucké katedrále na 16. září se však Pokorný staví spíše záporně, protože v sanktorálu jsou obsaženy jen modlitby k translačnímu svátku.⁸³

Není asi překvapivé, že se kult sv. Ludmily dostal do olomoucké diecéze prostřednictvím pražského klerika Zdíka.⁸⁴ V prostředí pražské kapituly byl také nejspíše znám i text Kristiánovy legendy; reminiscence na ni se objevuje v zakládací listině pro únětickou kapitulou.⁸⁵ Tu založil kanovník od pražského kostela Panny Marie Zbyhněv⁸⁶ za knížete Soběslava I. Listina se zmiňuje o Levém Hradci, již pouhém majetku, jako o místě, kde započalo křesťanství. Z dochovaných textů se nám jako zdroj tohoto povědomí nabízí výhradně Kristiánova legenda, jež hovoří o ustavení kněze Kaicha ke kostelu sv. Klimenta na (Levém) Hradci bezprostředně poté, co byl Bořivoj pokřtěn.⁸⁷ Povědomí o významu Levého Hradce pro počátky českého křesťanství se tedy podle zmíněné listiny v pražské kapitule udržovalo ještě v době, kdy již tato lokalita dávno nebyla důležitým hradem.⁸⁸

Za zmínku přitom stojí, že k 16. září měla být čtena i Proložní legenda.⁸⁹ Opět zde máme stopu, že liturgický svátek umučení má starší kořeny než hluboko ve 12. století. Podklady pro ludmilský Prolog se na Rus mohly dostat nejpozději krátce po definitivní změně orientace sázavského kláštera jako posledního českého ústavu s rozvinutým staroslověnským písemnictvím a překladatelstvím.

Translační svátek se pak objevuje v kalendářích jiných českých benediktinských ústavů, vzniklých ještě do konce 12. nebo na samém počátku 13. století, tedy v ostrovském⁹⁰ a podlažickém.⁹¹ Svátek umučení k 16. září, oproti translačnímu však vyznačený jen černě, má břevnovské kalendárium z 80. let 12. století.⁹² Pouze červeně vyznačený translační svátek má kupodivu i svatojiřský kalendář v kodexu NUK VI E 13, jde však o breviář z doby okolo poloviny

⁸³ POKORNÝ, F. – ČERVENKA, S.: *Co je takzvané Horologium*, s. 111–112; BISTRICKÝ, J. – ČERVENKA, S.: *Olomoucké horologium*, s. 97.

⁸⁴ Otázku, kdo byl biskupův otec, ponechávám otevřenou.

⁸⁵ CDB I, č. 124, s. 129–131.

⁸⁶ K možnému rodinnému zázemí tohoto klerika VELÍMSKÝ, Tomáš: *Paní Bohatěj a její blízcí*, in: Šlechta, moc a reprezentace ve středověku, ed. Martin Nodl – Martin Wihoda, Colloquia mediaevalia Pragensia 9, Praha 2007, s. 53–62.

⁸⁷ Srovnej KRISTIÁN, s. 20–21.

⁸⁸ KALHOUS, David: *Sdílení paměti? K otázce významu a rozšíření historického povědomí v době přemyslovské*, *Studia historica Brunensia* 62/1, 2015, s. 52.

⁸⁹ TŘEŠTÍK, D.: *Počátky*, s. 180; ČAJKA, F.: *Církevněslovanské prameny*, s. 329, 331.

⁹⁰ EMLER, Josef: *Ein Necrologium des ehemaligen Klosters Ostrow*, *Zprávy o zasedání Královské české společnosti nauk v Praze* 1878, 1879, s. 348; umučení bylo dopsáno později.

⁹¹ TŘEŠTÍK, D.: *Počátky*, s. 180.

⁹² PRAŽÁK, Jiří: *Nejstarší breviář břevnovského kláštera*, *Miscellanea oddělení rukopisů a starých tisků* 10/1, 1993, s. 165–177.

12. století⁹³ a jeho sanktorál ukazuje na liturgické slavení obojího svátku. Tento breviář obsahuje k příslušným svátkům dva zlomky legendy, *Subtrahente se a Recordatus*.⁹⁴ V pozdějších svatojiřských breviářích nacházíme oba svátky, translační svátek postupně co do významu ustupuje ve prospěch svátku umučení.⁹⁵ Do oficiálního diecézního seznamu zařadil oba svátky Jan IV. z Dražic mezi léty 1312–1318, roku 1349 nařídil Arnošt z Pardubic, aby se u Ludmily i Václava slavilo jen *passio*. To už se ale Ludmila řadila k zemským patronům.⁹⁶

Nepřekvapí tedy ani kalendářní doklad translačního svátku sv. Ludmily, datovaný ovšem ke 12. listopadu, neboť je zaměněn se svátkem pěti svatých mučedníků, v *Codex Gertrudianus*. Zde je ludmilský svátek vyznačen dokonce zlatě.⁹⁷ Kalendarium obsahuje datum posvěcení katedrály sv. Václava k 30. září, takže je P. Kubín kladl za rok 1143, nově je však Grzegorz Pac považuje za výrazně starší a zmínku o svěcení vztahuje ke Krakovu. Tento kalendář docestoval přes Zwiefalten a další destinace až do Cividale.⁹⁸ Kalendář zmiňuje proto, že byl vzhledem k složitým osudům kodexu dlouho považován za nejstarší doklad ludmilského svátku.⁹⁹

Obávám se však, s odvoláním na výše citované studie Františka Pokorného, že sledování liturgických kodexů a martyrologií směrem od 12. století přibližně po husitství a asi i po něm by nám ukázalo, že i přes zavedení Ludmilina kultu na diecézní úrovni byla praxe slavení jejích svátků rozdílná jak v různých ústavech a kostelích v rámci diecézí, tak i u různých řádů. Umučení sv. Ludmily např. liturgicky neslavili cisterciáci,¹⁰⁰ centrálně řízené cizí řády obecně méně ochotně přebíraly svátky zemských světců než benediktini,¹⁰¹ u některých kostelů může hrát roli klášterní patronát nebo národnost farníků (sv. Jakub v Brně),¹⁰² později i příklon k radikálnějšímu reformačnímu proudu apod. I u jednoho ústavu může být rozdíl mezi liturgickými knihami z různé

⁹³ HLEDÍKOVÁ, Zdeňka: *Kalendáře rukopisů kláštera sv. Jiří*, Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et historica 2, 1988, s. 39–40; SÁDLOVÁ, Renata: *Svatojiřský klášter ve světle jeho nekrologických příspěvků*. Jeden z méně užívaných pramenů ke klášterním dějinám, magisterská diplomová práce, Ústav PVH a archivnictví FF UK, Praha 2004, s. 31, 98–99.

⁹⁴ TŘEŠTÍK, D.: *Počátky*, s. 180, 518, pozn. 22; POKORNÝ, F. – ČERVENKA, S.: *Co je takzvané Horologium*, s. 112; KUBÍN, Petr: *Sedm přemyslovských kultů*, Praha 2011, s. 97; HLEDÍKOVÁ, Zdeňka: *Úcta sv. Ludmily mezi 12. a 14. stoletím a její formování v klášteře sv. Jiří na Pražském hradě*, in: Nomine Liudmilam. Sborník prací k počtě svaté Ludmily, Mělník 2006, s. 45, konstatuje, že již v breviáři z poloviny 12. století je officium obou svátků ustáleno.

⁹⁵ HLEDÍKOVÁ, Z.: *Kalendáře*; TÁŽ: *Úcta sv. Ludmily*, s. 42.

⁹⁶ HLEDÍKOVÁ, Zdeňka – SLÁMA, Jiří: *Svatá Ludmila*, in: Jiří Sláma a kol.: *Střední Čechy, kolébka národních patronů*, Kladno 2015, s. 69–70. HLEDÍKOVÁ, Z.: *Úcta sv. Ludmily*, s. 44.

⁹⁷ TŘEŠTÍK, D.: *Počátky*, s. 179.

⁹⁸ KUBÍN, P.: *Kult svaté Ludmily*, s. 314. PAC, Grzegorz: *Kalendarz z Kodeksu Gertrudy jako świadectwo dewocji monarszej Wokół kultu świętych na styku chrześcijaństwa łacińskiego i wschodniego w XI wiek*, Roczniki historyczne 84, 2018, s. 31–68.

⁹⁹ TŘEŠTÍK, D.: *Počátky*, s. 179, 518, pozn. 14–16.

¹⁰⁰ POKORNÝ, F. – ČERVENKA, S.: *Liturgické pojmy*, s. 138–139.

¹⁰¹ POKORNÝ, F. – ČERVENKA, S.: *Co je takzvané Horologium*, s. 104.

¹⁰² POKORNÝ, F. – ČERVENKA, S.: *Co je takzvané Horologium*, s. 103–104.

doby, a navíc i mezi jejich kalendáři a sanktorálem, a dokonce to nemusí do důsledků odrážet liturgickou praxi.¹⁰³ V této otázce je ale jistě ještě mnoho neprostudovaného.

Ludmilin kult se také ani po jeho zavedení na diecézní úrovni, a to dříve v Olomouci než v Praze, ani po zvýšení úcty za Lucemburků v některých svých projevech nijak přehnaně nezmnožil. Kostely a jiné sakrální prostory, a dokonce ani oltáře, se po ní například téměř nezasvěcovaly ani ve vrcholném a pozdním středověku a vlastně ani později, Ludmila často nebývala zastoupena ani v oltářích zemských patronů.¹⁰⁴ Zpočátku na to mohl mít vliv fakt, že se obecně příliš nepřidělovala ženská patrocinia.¹⁰⁵ Později již musely být důvody jiné, např. v baroku ji nahradila univerzálnější svatá bába sv. Anna. Přitom je ale zajímavé, že Václav a Ludmila byli na rozdíl od jiných zemských světců vcelku oblíbeni i mezi utrakvisty.¹⁰⁶

Je otázka, zda hlavním důvodem, proč se úcta ke sv. Ludmile obtížně prozazovala mimo svatojiřský klášter, byla pochybnost o platnosti translace. Kristiánova legenda obsahuje informaci, že Ludmilu ke sv. Jiří ukládal pomocný biskup řezenský, a to zřejmě při příležitosti svěcení kostela sv. Jiří; biskup měl ovšem podle něj pohřbít Ludmilu až šest dní po vysvěcení.¹⁰⁷ O regulérnosti její translace by tedy nemělo být pochyb. Informace o spolubiskupovi řezenském je přitom pravdivá, což by možná falsátor 12. století již musel velmi náročně hledat. Malé rozšíření úcty k dynastické světici mohlo být v počátcích způsobeno spíše jejím uložením v chóru kostela, který sloužil od jisté doby klauzurovanému společenství a neumožňoval tak rozsáhlejší devoci. Naproti tomu svatováclavský kult se již v 10. století rozšířil za hranice českého státu, ačkoli dochované raně středověké legendy (s jednou neakceptovatelnou výjimkou, viz níže) nenaznačují, že by byl jeho translaci přítomen biskup. I přes absenci legendární zmínky o řádné translaci o Václavově svatosti nebyly pochybnosti.

Legendy tedy na rozšíření Ludmilina kultu asi neměly tak zásadní vliv. Později je ostatně nahradily četné homilie a také modlitby, které již cílily na širší publikum než legendy;¹⁰⁸ tato problematika ale také není do důsledků prostudována. Jak však nedávno naznačila Zdeňka Hledíková, z Moravy úcta k Ludmile ještě ke konci středověku téměř vymizela, respektive v homiliích se neprojevila.¹⁰⁹ Přesto se ani po dlouhodobém kazatelství v pražské diecézi

¹⁰³ HLEDÍKOVÁ, Z.: *Kalendáře*.

¹⁰⁴ KUBÍN, P.: *Sedm přemyslovských kultů*, s. 118; HLEDÍKOVÁ, Z. – SLÁMA, J.: *Svatá Ludmila*, s. 67, 71, 73–74. HLEDÍKOVÁ, Z.: *Úcta sv. Ludmily*, s. 43; ROYT, J.: *Tvář svatě Ludmily*.

¹⁰⁵ HLEDÍKOVÁ, Z. – SLÁMA, J.: *Svatá Ludmila*, s. 86, pozn. 21.

¹⁰⁶ SOUKUP, Pavel: *Úsvit křesťanství v Čechách očima husitských kazatelů*, in: Pohané a křesťané. Christianizace českých zemí ve středověku, ed. Martin Nodl – František Šmahel, Praha 2019, s. 151–170; HLEDÍKOVÁ, Z. – SLÁMA, J.: *Svatá Ludmila*, s. 73–74, 78.

¹⁰⁷ KRISTIÁN, s. 52–55.

¹⁰⁸ HLEDÍKOVÁ, Z. – SLÁMA, J.: *Svatá Ludmila*, s. 71–73; SOUKUP, P.: *Úsvit křesťanství*.

¹⁰⁹ HLEDÍKOVÁ, Z. – SLÁMA, J.: *Svatá Ludmila*, s. 72–73.

některé projevy ludmilské úcty nijak zvlášť neprosadily. Jedině se snad rozšířilo osobní jméno.

Pokud má ale legendista Kristián pravdu, že uložení Ludmily ke sv. Jiří souviselo s posvěcením chrámu, pak možná není divu, že se Ludmilin translační svátek prosadil oproti svátku umučení a byl dlouho považován za důležitější. Do vyhoření chrámu sv. Jiří roku 1142 a jeho přestavby se tedy u sv. Jiří asi *dedicatio ecclesiae* slavilo k 4. listopadu, na který nepřipadá žádný jiný významný svátek. Není však zcela vyloučeno, že se Kristián mýlí a oba svátky dokonce splývaly, což by znamenalo pro každoroční církevní život na Pražském hradě slavnost nesmírného významu. Je to v zásadě lhostejné, pro svatojiřský klášter bylo jistě i tak důležitější přibytí svěťce do jeho chrámu než její *natale*. Legendista Kristián ovšem datum svěcení chrámu ani nové uložení Ludmiliných ostatků do hrobu časově neupřesňuje, uvádí pouze dvě pro kult naprosto nepodstatná data, vyzvednutí Ludmilina těla na Tetíně ve středu 19. října a převoz do Prahy v pátek 21. října (se zajímavým detailem – pomocí dvou soumarů).¹¹⁰ Tato denní data dovolila dopočíst roční datum translace k roku 925.¹¹¹ Na rozšíření translačního svátku tím pádem Kristián ani v 10., ani ve 12. století nemohl mít vliv, ten musel být zaveden nezávisle na textu legendy.

Zato je dosti pravděpodobné, že o svátku posvěcení chrámu i o obou ludmilských svátcích byli klerici a kanovníci pražské kapituly zvaní do kláštera jako čestní hosté ke slavení mešní liturgie a případným oslavám. Získali tedy ke svěťci vztah bez ohledu na postoje některých biskupů.

S translací sv. Václava, jak už bylo řečeno, je to ovšem o dost složitější. Měla proběhnout k 4. březnu, tři roky po bratrovraždě, jak uvádějí legendy *Crescente fide*,¹¹² Gumpoldova a Kristiánova, a tedy roku 938. Kosmas, jenž znal roční datum Václavovy vraždy dopočtené k roku 929, klade translaci již k roku 932 a do již vysvěceného kostela. Kosmas také uvádí, že se *dedicatio ecclesiae* slavilo k 22. září, tedy na sv. Jimrama, a že kostel posvětil řezenský biskup Michal (942–972), jenž se podle kronikáře s Václavem znával. Kostel však měl nechat vysvětit až Boleslav.¹¹³ Dušan Třeštík usoudil, že tak Michal učinil jako pomocný biskup nemocného a slepého Tutona a ke svěcení došlo 22. září 930, jak uvádějí i Anály hradištsko-opatovické.¹¹⁴ Později tomu již být nemohlo, Tuto krátce nato zemřel. Čili kostel by dal podle opravené chronologie vysvětit ještě Václav.

Je zde však jedna potíž: rameno sv. Víta, kvůli kterému nejspíš začal stavět, získal Václav teprve roku 929 u příležitosti tažení Jindřicha I. do Čech. Hovoří o tom sice až pozdní legendy *Ut annuncietur* a *Oriente iam sole*, o ruce

¹¹⁰ KRISTIÁN, s. 48–51.

¹¹¹ TŘEŠTÍK, D.: *Počátky*, s. 181.

¹¹² *Crescente fide* však iniciativu k translaci nepřičítá ani kajícím se Boleslavovi, ale blíže neurčitým lidem, které stihlo noční vidění, viz TŘEŠTÍK, D.: *Translace a kanonizace*, s. 332–333.

¹¹³ FRB II, s. 30–31.

¹¹⁴ TŘEŠTÍK, D.: *Počátky*, s. 253–260; FRB II, s. 387.

sv. Víta se zmiňuje Dalimilova kronika, k 24. srpnu přinesení ramene do země klade martyrologium pražského kostela z doby Karla IV.¹¹⁵ V tomto případě se ale jednalo o natolik velkou, významnou a symbolickou relikvii, jaká se nevkládala do oltáře, k tomu by stačila drobná partikule nebo brandeum. Takováto relikvie nejspíše musela pocházet přímo z Korveje. Pravděpodobně tedy nelze uvažovat podobně jako Jiří Sláma s odvoláním na Kristiána, že ostatek sv. Víta pocházel z Řezna, kde byl sv. Vít uctíván již na konci 9. století, a stavba kostela započala o rok dříve jako jakási prevence následků hrozícího bavorsko-saského vpádu do Čech.¹¹⁶ Kristián (v závislosti na *Crescente fide*) ostatně tvrdí, že Václav požádal o povolení stavby, nikoli o vysvěcení.¹¹⁷

Ať tak či onak, do roka či dvou by jistě kníže nebyl schopen započít a dokončit stavbu na české poměry rozsáhlé centrály,¹¹⁸ ledaže by měl k dispozici již rozestavěný kostel, kterému bylo původně určeno jiné zasvěcení. O tom však legendy ani kroniky nic nevědí. Kostel sv. Víta tedy zřejmě dostavěl a nechal vysvětit teprve Boleslav, neznámo kdy, ale asi až za biskupa Michala po roce 942. Také musel být posvěcen podružný oltář v dodatečně postavené jižní apsidě, snad opravdu dvanácti apoštolů, jak praví I. staroslověnská legenda, před nímž měl být Václav po translaci pohřben.¹¹⁹ I ten by musel vysvětit přizvaný biskup. Translaci kladl Dušan Třeštík s ohledem na Widukinda mezi léta 936–967.¹²⁰ Nic to ovšem nemění na faktu, že podle žádné z legend translaci Václava do Prahy ani uložení jeho ostatků biskup přítomen nebyl. S jedinou, ovšem dosti spornou výjimkou: Vavřinec z Monte Cassina připisuje účast při translaci až sv. Vojtěchu, současníku Boleslava I. (sic!).¹²¹ Přesto o Václavově svatosti nikdy později nenacházíme pochyby. Můžeme připustit i verzi, že translace neproběhla symbolické tři roky po vraždě, ale až mnohem později a zároveň se u sv. Víta světilo. Legendy o tom ale nesvědčily a kult martyra se prosadil i bez nich.

Závěrem lze říci tolik, že i kdybychom připustili nižší stáří Kristiánovy legendy, evidentně nestačilo sepsat jedinou legendu a přesvědčit o Ludmilině svatosti dva biskupy, aby se kult do té doby lokálně uctívané svěťce všeobecně rozšířil jednou provždy.

Místo doslovu: S věrohodným vysvětlením, proč Ludmilin kult zaostal, zatímco s ním současný a synergický kult sv. Václava doznal nevídaného rozvoje

¹¹⁵ TŘEŠTÍK, D.: *Počátky*, s. 257, 411–415.

¹¹⁶ SLÁMA, Jiří: *Kníže sv. Václav*, in: Jiří Sláma a kol.: *Střední Čechy, kolébka národních patronů*, Kladno 2015, s. 99–102.

¹¹⁷ KRISTIÁN, s. 60–63.

¹¹⁸ FROLÍK, J. – MAŘÍKOVÁ-KUBKOVÁ, J. – RŮŽIČKOVÁ, E. – ZEMAN, A.: *Nejstarší sakrální architektura*, s. 196–201, od autory užité chronologie odhlížím; FROLÍK, Jan: *Rotunda sv. Víta na Pražském hradě ve světle nových poznatků*, in: *Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého*, ed. Petr Kubín, Praha 2010, s. 131–144.

¹¹⁹ Hlavní oltář však měl podle Kosmy nést zasvěcení sv. Vítu, viz FRB II, s. 38; VANÍČEK, V.: *Svatý Václav*, s. 166.

¹²⁰ TŘEŠTÍK, D.: *Translace a kanonizace*, s. 339.

¹²¹ TŘEŠTÍK, D.: *Translace a kanonizace*, s. 338.

i ve srovnání s jinými svatými vládci, přišel nedávno Ivo Štefan.¹²² Ten porovnal na základě *Bibliotheca sanctorum* četnost mužských a ženských světců od 6. do konce 11. století. Pro celé období platí, že četnost uctívaných žen je významně menší než mužů, pro 10. století je jich necelá čtvrtina všech svatých, to ale jen proto, že v této době skokově poklesla na minimum četnost mužských svatých, pro 11. století podíl žen odpovídá zhruba 10 % všech nových světců, přičemž počet svatých žen se od počátku 9. století téměř nezměnil. Ludmilin kult tedy ustrnul z prostého faktu, že byla žena. Nedůvěra v ženskou svatost poklesla až se změnami společnosti napříč Evropou, které přineslo 12. a 13. století. Žádná legenda se tedy falšovat nemusela...

¹²² ŠTEFAN, Ivo: *Fenomén kněžna Ludmila: mocné ženy a christianizace*, in: Svatá Ludmila. Žena na rozhraní věků, ed. Jan Mařík – Martin Musílek – Petr Sommer, Praha 2021, s. 23–25, obr. 6.