
MEDIÆ VALIA
HISTORICA
BOHEMICA 23/1

HISTORICKÝ ÚSTAV AV ČR

PRAHA 2020

MEDIAEVALIA HISTORICA BOHEMICA
23/1 2020

VEDOUCÍ REDAKTOR / EDITOR-IN-CHIEF

Jan Zelenka

VÝKONNÍ REDAKTOŘI / MANAGING EDITORS

Eva Doležalová

Dana Dvořáčková-Malá

Jaroslav Boubín

REDAKČNÍ RADA / ASSOCIATE EDITORS

Lenka Bobková, Luděk Galuška, Alexandra Kaar, Pavel Krafl, Jan Lukačka,
Christian Lübke, Karel Maráz, Hana Pátková, František Šmahel, Josef Žemlička

VYDÁVÁ / PUBLISHED BY

Historický ústav AV ČR, v. v. i., Praha

The Institut of History, Academy of Sciences of the Czech Republic, Prague

ADRESA / ADDRESS

Prosecká 809/76

190 00 Praha 9 – Nový Prosek

TEL.

+420 286 882 121, linka 246

E-MAIL

zelenka@hiu.cas.cz

<http://www.hiu.cas.cz/cs/nakladatelstvi/periodika/mediaevalia.ep/>

ZKRATKA ČASOPISU / JOURNAL SHORTCUT

MHB

MHB vychází dvakrát ročně / MHB is published twice a year

Časopis je zařazen v databázi Scopus / The journal is indexed in Scopus

ISSN 0862-979X

MEDIAEVALIA HISTORICA
BOHEMICA
23/1

Praha
Historický ústav
2020

ISSN 0862-979X

© Historický ústav AV ČR, v. v. i.
Praha 2020

I

STUDIE

POČÁTKY KLÁŠTERNÍHO DĚJEPISECTVÍ V PŘEMYSLOVSKÝCH ZEMÍCH

Díla. Čas. Svátky a veřejné události.

LUDMILA LUŇÁKOVÁ

The beginnings of monastic historiography in the Přemyslid lands. Works. Time. Feast days and public events:

The primary theme of this study is the linkage between various public events and ecclesiastical feast days. This problem is approached not, however, with an emphasis on the feast days themselves, nor even on the particular types of public events, as in prior literature, but rather by considering how this problem was dealt with by the actual authors who wrote their works in Benedictine monasteries. This point of view enables a focus on the analysis of the first monastic annals in the Přemyslid lands, their relationship to earlier historical tradition, and the world of ideas that they contain. Armed with this knowledge, attention can then be turned to the concepts of time and means of dating in both the so-called Annals of the Monk of Sázava and the Annals of Hradisko and Opatovice. Finally, public events are considered, and their possible lineage to feast days. A review of the individual sources also permits the question to be asked as to what extent such practice was important for the authors themselves and for their intended audience.

Key words: Benedictines, Annals of the so-called Monk of Sázava, Annals of Hradisko and Opatovice, feast days, public events

Dějepisná práce na území ovládaném Přemyslovci byla nejdříve výsadou autorů spojených s kapitulou svatého Víta, nebo se pro nás přinejmenším dochovala pouze v těchto dílech. Změnu přinesli až mniši v benediktinských klášterech, přesněji na Sázavě, Hradisku u Olomouce a později v Opatovicích. Klášterní spisy však nebyly odtrženy od předešlé kronikářské tradice a jejich autoři dobře znali Kosmovu kroniku. Jak tzv. Mnich sázavský, tak Letopisy hradíštsko-opatovické k ní ovšem přistoupili poněkud jiným způsobem. Zatímco Mnich sázavský na ni přímo navázal a v některých bodech ji i doplnil, tak Letopisy pouze převzaly některé její zprávy pojednávající o starším období. Obě benediktinská díla tak začlenila aktuální události odehrávající se v přemyslovských zemích do trochu jiného příběhu.

Vznik dvou dějepisných děl v prostředí benediktinských klášterů nás může přivést nejen k úvahám nad tím, jakým způsobem jejich autoři propojili aktuální události se staršími dějinami, ale zaměřit se můžeme i na jejich celkový časový koncept a především na nakládání s časem svátečním. Stežejním výzkumným problémem této studie totiž bude specifická otázka týkající se právě svátečního času, tedy jak přistupovali první klášterní dějepisci k propojování veřejných událostí se svátečními dny, či přesněji významnými církevními svátky. Obecně se totiž předpokládá, že k takovému jednání ve středověku nejenže docházelo, ale také že mělo symbolický význam, a že propojení se svátkem bylo schopné dané činy pozdvihnout a zajistit jim přízeň nebes.¹ Ověřme si však, zda je možné tyto teze potvrdit i v narativních dílech spojených s benediktinskými kláštéry stojícími na území ovládaném Přemyslovci.

Nejdříve je však nutné vymezit si přesněji dva již zmíněné termíny. Prvním z nich jsou významné církevní svátky, za které považujeme pro účely této studie především svátky zanesené barevně v kalendářiích doby knížecí.² Druhý termín, tedy veřejné události, si pak definujeme jako nejružnější formy veřejného, konkrétněji politického, právního a náboženského jednání panovníků či obecně elit prováděného více či méně ve slavnostní formě.³ Právě kvůli takovému charakteru událostí by se zajisté dala většina z nich označit sama o sobě za sváteční či lépe slavnostní dny. Ale cílem této práce není směšovat dohromady dvě na roz-

1 Za mnohé jen klasické dílo Joachim BUMKE, *Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter*, München 2002¹⁰, s. 282.

2 Jedná se o kalendárium tzv. Olomouckého horologia (Kungliga biblioteket – Sveriges nationalbibliotek, Stockholm, sig. Theol. Mss. A 144, fol. 2r–7v. [Dostupné online z wdl.org, ověřeno 11. 02. 2020]), kalendárium z tzv. Kodexu Gertrudy vzniklé snad při svatovítské kapitule (nejnovější edicí je *Kalendarium cum notis commemorationum*, Monumenta Sacra Polonorum II, Liber precum Gertrudae ducissae e Psalterio Egberti cum Kalendario, Małgorzata H. Maliewicz – B. Kürbis (edd.), Kraków 2002, s. 97–115.) Dále dvě svatojiřská kalendária (Národní knihovna ČR, sign. VI.E.13, fol. I–XI. Národní knihovna ČR, sign. VI.E.4C, fol. 2r–7v.) a poslední břevnovské kalendárium (Národní knihovna ČR, sign. VI.G.11, fol. 1v–6r.). [Vše přístupné ze stránek www.manuscriptorium.com, ověřeno 11. 02. 2020]. Zvýrazněné svátky by přitom měly být slaveny obecně, tedy jak duchovními, tak laiky. Srov. např. Izabela SKIERSKA, *Sabbatha sanctifices. Dzień święty w średniowiecznej Polsce*, Warszawa 2008, s. 25–28.

3 Ostatně obdobně si „své státní akty“ definoval již Hans Martin SCHALLER, *Der heilige Tag als Termin mittelalterlicher Staatsakte*, DA 30, 1974, s. 1–24, zde s. 3. Jeho jmenovitý výčet pak sahál od křtů, přes korunovace a sjezdy, až po bitvy a uzavírání míru.

dílných principech založené události, tedy církevní svátky a slavnosti propojené se světskou vládou, ale právě naopak hledat, slovy Hanse Wernera Goetze,⁴ jejich vzájemnou symbiózu.

Tématika propojování veřejných událostí se svátečními dny přitom není v medievistice nová a zabývala se jí již řada historiků počínaje Hansem Martinem Schallerem,⁵ přes již zmíněného Hanse-Wernera Goetze⁶ či Wolfganga Huschnera,⁷ až po Michaela Siercka, který tomuto tématu věnoval obsáhlou monografii.⁸ Z českého prostředí pak můžeme jmenovat Josefa Žemličku⁹ a Michala Dragouna.¹⁰ Zjednodušeně přitom můžeme konstatovat, že dosavadní autoři ve zvoleném časovém období buď dohledávali k veřejným událostem sváteční dny, anebo postupovali opačně a ke svátečním dnům dohledávali veřejné události. Oba tyto přístupy jsou zajisté relevantní, avšak ze zřetele zcela vynechávají pohled jednotlivých pramenů či lépe jejich autorů. Na první pohled se sice může zdát nepodstatné, kdo a kde zprávu o veřejné události a její dataci zaznamenal, ale pravý opak je pravdou. Středověcí autoři nejen že psali svá díla jako krásnou literaturu, ale především k nim přistupovali s vlastními cíli, které se projevovaly vědomým i nevědomým výběrem zaznamenávaného i účelově formovanými informacemi,¹¹ což se samozřejmě mohlo týkat jak zachycení oslav svátků, tak veřejných událostí i případného důrazu kladenému na jejich propojení.

4 Hans-Werner GOETZ, *Kirchenfest und weltliches Alltagsleben im frühen Mittelalter*, *Mediävistik* 2, 1989, s. 123–171, zde s. 126 a 154–156.

5 H. M. SCHALLER, *Der heilige Tag*, s. 1–24.

6 H.-W. GOETZ, *Kirchenfest und weltliches Alltagsleben*, s. 123–171; Idem, *Der kirchliche Festtag im frühmittelalterlichen Alltag*, in: *Feste und Feiern im Mittelalter*, Detlef Altenburg – Jörg Jarnut – Hans-Hugo Steinhoff (edd.), Sigmaringen 1991, s. 53–62.

7 Wolfgang HUSCHNER, *Kirchenfest und Herrschaftspraxis. Die Regierungszeiten der ersten beiden Kaiser aus liudolfingischen Hause (936–983)*, *ZfG* 41, 1993, s. 24–55 a 117–134.

8 Michael SIERCK, *Festtag und Politik. Studien zur Tagewahl karolingischer Herrscher*, Köln – Weimar – Wien 1995.

9 Josef ŽEMLIČKA, *Politický kalendář přemyslovských Čech*, ČČH 89, 1991, s. 31–47. Ten vlastně polemizoval se závěry článku Zdeněk ŠIMEČEK, *K charakteristice středověkých kolokvií v Čechách*, ČsČH 18, 1970, s. 593–601.

10 Michal DRAGOUN, *Den všední, den sváteční a politika přemyslovských Čech*, MHB 4, 1995, s. 47–67.

11 Hans-Werner GOETZ, *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein im hohen Mittelalter*, Berlin 2008², s. 141–146.

Právě proto budeme danou tématiku sledovat v rámci jednotlivých narativních pramenů spojených v tomto případě s klášterním prostředím, což by nám mělo otevřít nové možnosti náhledu.¹² Naším cílem totiž nebude pouze dohledat jednotlivé více či méně očividné poukazy na propojení veřejných událostí se svátečními dny, ale pokusíme se přitom také zaměřit na otázky, proč k takovýmto poukazům daný autor (ne)přistupoval a jaký význam tomuto spojení (ne) přiřkládal. Rozbor jednotlivých děl tak rozdělíme pokaždé na tři části. V první se přitom vždy zaměříme na samotné dílo jako celek a pokusíme se poodhalit záměry, s kterými bylo sepsáno, využití předchozí české dějepisné tradice a v neposlední řadě i svět představ v něm obsažený.¹³ Druhá pasáž se pak již se znalostí daného díla zaměří více na tématiku času, a to od celkového časového konceptu, do kterého jsou popisované děje vloženy, až po obvyklou datační praxi jednotlivých autorů. Jinými slovy budeme v této pasáži moci sledovat, jak do dějin spásy směřujících od Stvoření světa až po Poslední soud zasazovali pro ně důležité příběhy i jednotlivé události a jaké časové údaje přitom používali. Výklad v poslední pasáži pak bude rytmizován právě jednotlivými veřejnými událostmi, či přesněji jejich typy, přičemž budeme sledovat, jak často u nich daný autor poukázal obecně na denní datum, a posléze se práť, jakou představu o významu konání veřejných událostí ve sváteční dny předložil svým čtenářům.

Naším cílem tedy rozhodně není vytvořit pouhý seznam činů uskutečněných o svátku, či jen sledovat datační praxi v námi vybraných dílech. Ostatně v druhém případě by se jednalo o přístup uplatňovaný již na přelomu 19. a 20. století, který ukázal, že většina autorů narativních děl píšících v říšském prostředí 12. století střídala jak dataci římským či církevním způsobem, tak i dataci pomocí dnů v týdnu či měsíců a upřednostňovaný způsob se lišil kroniku od kroniky.¹⁴ Převažující formou datace v diplomatickém materiálu pak byla ta římská, i když

12 Jak je možné s narativním pramenem v rámci zvolené tematiky pracovat a zohlednit přitom i autorovo vnímání času, upřednostňované datace i důraz na určité veřejné události jsem se pokusila ukázat na příkladu Kosmovy kroniky ve své magisterské práci. Ludmila ZELINKOVÁ, *Mocenské akty v čase a prostoru Kosmovy kroniky*, (Magisterská diplomová práce na Historickém ústavu FF MU), Brno 2014, zvláště s. 5–69.

13 H.-W. GOETZ, *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein*, s. 18–31.

14 Ernst MOLL, *Die Datierung in der Geschichtsschreibung des 12. Jahrhunderts*, Berlin 1899, především s. 14–139. Moll do svého výzkumu zahrnul zcela přirozeně i české země, z našeho hlediska ovšem poněkud nevhodně spojil datace pomocí dne v týdnu právě s těmi sváteční-

právě v tomto období začal pozvolna narůstat počet datací pomocí svátků, který se v následujících staletích stal téměř závazným.¹⁵ Už samo použití datace pomocí svátku v dílech psaných ve 12. století bychom tedy neměli brát jako naprostou samozřejmost, ale naopak bychom ho mohli chápat i jako nesmělý náznak toho, že na něj chtěl autor výslovně upozornit.

Ptejme se tedy, zda můžeme v obou dílech vysledovat stejné (benediktinské) datační zvyklosti a případně jakou formu měly. A navázat můžeme otázkou, zda benediktini upřednostňovali při datování „své“ světce. A dále, zda se snažili u určitých veřejných událostí, které nemusely být nutně spojeny přímo s danými kláštery, upozorňovat na jejich propojení se svátečními dny. Obecněji se pak můžeme ještě ptát, zda nám výpověď benediktinských mnichů může potvrdit přijímanou hypotézu o obvyklosti takového jednání. Při hledání odpovědí na tyto otázky se zároveň zaměříme na samotné popisované veřejné události i na četnost jejich datování a dále se ptejme, které z nich byly pro benediktiny, nebo spíše pro jednotlivé autory nejpodstatnější. Můžeme v obou dílech vysledovat snahu líčit příběh „benediktinského řádu“ v přemyslovských zemích, přesněji mnišského života pod řeholí svatého Benedikta,¹⁶ nebo hrál hlavní roli konkrétní klášter a osudy osob s ním spojených? Či snad byla v popředí celá země, v které byl klášter vystaven a s jejímiž osudy byl spojen?

mi. Dodejme ještě, že pro účely této studie bude datace pomocí svátků a církevním způsobem používána jako synonymum.

- 15 Franz SACHSE, *Das Aufkommen der Datierung nach dem Festkalender in Urkunden der Reichskanzlei und der deutschen Erzbistümer. Ein Beitrag zur Chronologie des Mittelalters*, Erlangen 1904, výstižná tabulka na s. 102; Nověji pak Paul HEROLD, *Urkunden als Schnittpunkte von Zeiten und Räumen. Zur Verschriftlichung von Zeitpunkten und Verortung von Ereignissen. Aspekte der Datierung in mittelalterlichen Urkunden*, in: *Ideologisierte Zeit. Kalender und Zeitvorstellungen im Abendland von der Antike bis zur Neuzeit*, Wolfgang Hammer – Meta Niederkorn-Bruck – Martin Scheutz (edd.), Innsbruck – Wien – München – Bozen 2005, s. 94–115, zde s. 95–100.
- 16 O velké autonomii jednotlivých klášterů dodržujících řeholi svatého Benedikta, a tudíž malé centralizaci benediktinů na rozdíl od pozdějších cisterciáků či premonstrátů Josef ŠRÁMEK, *Mezi normou, reformou a praxí. Proboštví benediktinských klášterů v Čechách a na Moravě ve středověku*, Olomouc 2016, s. 10–24.

Zaměřme se nejdříve na tzv. Mnicha sázavského, který přímo navázal na Kosmovu kroniku a stal se tak jeho dalším pokračovatelem. Jeho dílo však působí na první pohled poněkud nejednotným dojmem, což přivedlo Adolfa Bachmanna k názoru, že jde o prostou kompilaci děl více sázavských mnichů, kteří psali od konce 11. století do 70. let 12. století.¹⁷ Václav Novotný, kráčejší ve stopách Františka Palackého,¹⁸ ale přisoudil dílo jedinému autorovi,¹⁹ který samozřejmě využil i starších pramenů. Tento závěr se stal, chtělo by se říci jako obvykle, obecně uznávaným. Na rozdíl od díla Prvního pokračovatele²⁰ však není v tomto případě nutné úsudek Václava Novotného zpochybňovat. Všechny doplňky Mnicha sázavského, ačkoliv se někdy jedná jen o krátké analistické zprávy a někdy o dlouhé narativní pasáže, lze totiž vnímat jako jeden logický celek začleněný do Kosmovy kroniky, kterou Mnich sázavský využil pro své potřeby a cíle. Položme si proto nejdříve otázku, jak Mnich sázavský s touto kronikou pracoval.

Zatímco První Kosmův pokračovatel plynule navázal na dílo vznikající v jeho instituci, tak na písarském pultíku Mnicha sázavského vznikl klášterní letopis,²¹ který nechtěl jen pokračovat v již započatém příběhu dějin obce Čechů,

17 Např. Adolf BACHMANN, *Beiträge zu Böhmens Geschichte und Geschichtsquellen*, MIÖG 21, 1900, s. 209–234, zde s. 229–234; Idem, *Das Geschichtswerk des Klosters Sazawa*, Zeitschrift des Deutschen Vereines für die Geschichte Mährens und Schlesiens 13, 1909, s. 25–59, výstižně shrnutí na s. 58.

18 S mírou opatrnosti např. František PALACKÝ, *Ocenění starých českých dějepisců*, in: Dílo Františka Palackého I, Jaroslav Charvát (ed.), s. 80–319, zde s. 115.

19 Např. Václav NOVOTNÝ, *Studien zur Quellenkunde Böhmens*, MIÖG 24, 1903, s. 529–615, zde s. 552–567; Idem, *Zur böhmischen Quellenkunde*, Věstník královské české Společnosti nauk. Třída filosoficko-historicko-filologická 1910, č. 5, s. 1–124, zde s. 6.

20 Lukáš REITINGER, *Psal tzv. Kanovník vyšehradský opravdu na Vyšehradě? První Kosmův pokračovatel v kontextu dějepisectví přemyslovskeho věku*, ČČH 113, 2015, s. 635–668; Ludmila LUŇÁKOVÁ, *Práce s časem v díle Prvního Kosmova pokračovatele*, ČČH 114, 2016, s. 899–918.

21 Dílo Mnicha sázavského se pohybuje na pomezí několika literárních žánrů a často bývá v literatuře označováno jako kronika. K jednotlivým rokům zapisované události, u kterých nejsou příliš řešeny příčiny a následky, odpovídají podle mého soudu lépe definici (snad košatého) letopisu. Ostatně s tímto zařazením se setkáváme i v části historiografie. Srov. Martin

ale chtěl do něj začlenit i osudy vlastního kláštera. Z toho důvodu nemohl Mnich sázavský pouze pokračovat v Kosmově kronice, ale musel do ní doplnit i některé údaje z doby před rokem 1125.

Hned první přípisek se týká problematiky času. Když Kosmas definitivně ukončuje nedatovanou mytickou dobu a přechází k pokřtění knížete Bořivoje, tak Mnich sázavský včleňuje do svého textu pasáž z „kroniky svatého Jeronýma“, v které se vypočítává doba od Adama až po narození Páně.²² Mnich sázavský tak ještě jednou²³ zdůraznil propojení dějin obce Čechů s biblickými událostmi a dějinami spásy a rovněž mohl chtít touto vsuvkou zmírnit Kosmův náhled na dějiny, které v jeho kronice spějí od zlatého věku už jen k horšímu.²⁴

Již z krátkých přípisů k první knize, které v drtivé většině pocházejí z hersfeldských letopisů začínajících rovněž od Adama,²⁵ je zcela jasné, které události jsou pro Mnicha sázavského zaznamenáníhodné. Připojuje totiž převážně zprávy o smrti (respektive pohřbu) především církevních představitelů, obecně věnuje pozornost církevnímu dění a všímá si „poutě“ Oty III. k hrobu svátého Vojtěcha.²⁶ Nezapře ovšem ani zájem o přírodní úkazy,²⁷ přičemž převzal i záznam o zatmění Slunce v pátou hodinu denní.²⁸ Stejně dlouhé hodiny jsou v něm tedy nejpravděpodobněji počítány od východu Slunce, neboť toto zatmění dosáhlo svého vrcholu v 11 hodin 18 minut a 41 sekund.²⁹ Při vlastním pozorování nebe v pozdějších pasážích pak již Mnich sázavský tak přesný nebyl, protože se zmínil

WIHODA, *Sázavský klášter v ideových souřadnicích českých dějin 11. věku*, in: Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa, Petr Sommer (ed.), Praha 2006, s. 237–250.

22 *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, MGH SRG NS II, Berthold Bretholz – Wilhelm Weinberger (edd.), Berlin 1923, I.13, s. 32. Pro český překlad bylo využíváno vydání *Kosmas, Kronika Čechů*, Magdalena Moravová – Martin Wihoda (edd.), Praha 2011, zde s. 49.

23 Kosmas celou svoji kroniku začíná potopou světa a babylonským zmatením jazyků. *Cosmae Pragensis* I.1, s. 4.

24 Srov. L. Zelinková, *Mocenské akty v čase a prostoru Kosmovy kroniky*, s. 18–20.

25 *Lamperti monachi Hersfeldensis Opera*, MGH SRG XXXVIII, Oswald Holder-Egger (ed.), Hannover – Leipzig 1894, zde s. 3.

26 *Cosmae Pragensis* I.20, 27, 28, 35, s. 41, 48, 51, 63.

27 *Ibidem* I.20, 27, 31, s. 40, 48, 56.

28 *Ibidem* I.28, s. 51.

29 <http://eclipse.gsfc.nasa.gov/SEcat5/SE0901-1000.html>

už jen o zatmění Slunce „uprostřed dne“ a zatmění Měsíce při soumraku,³⁰ což jsou zároveň jediná upřesnění denní doby v jeho díle.

Další přípisky se týkají dvou válečných událostí³¹ a pak již dění v českých zemích, kde Mnich sázavský cítil potřebu zaznamenat pohřeb Slavníkovců a zopakovat zprávu o obsazení Prahy „Měškem“.³² Nejpodstatnější pro něj ale samozřejmě bylo doplnit nejstarší dějiny svého kláštera, což učinil v závěru první knihy Kosmovy kroniky, kam vepsal ucelenou pasáž pojednávající o slovanském sázavském klášteře. Tato vsuvka byla inspirována starším spisem vzniklým na Sázavě snad již za časů působení opata Božetěcha, tedy v době, kdy se do čela kláštera poprvé nepostavil Prokopův příbuzný. Právě proto lze toto původní dílo vyložit i jako obranu Prokopových příbuzných a straníků, kteří přišli o své výlučné postavení v klášteře.³³ Uplatnění, vyžadující snad i mírné přepracování a především rozšíření, pak mohlo nalézt i v polovině 12. století, kdy se sázavští benediktini mohli cítit ohroženi premonstráty, kteří byli v té době uvedeni do klášterů Želiv a Hradisko.³⁴ Důležité tudíž bylo poukázat na zázračné a starobylé založení „svého“ sázavského kláštera a hájit tak svá práva na něj i na pozemky k němu příslušející.³⁵ Právě proto bylo nutné popsat nejen založení kláštera, ale dovést výklad až k druhému vyhnání slovanských mnichů. Ti se mezi sebou měli

30 *Mnich Sázavský*, FRB II, Josef Emler – Václav Vladivoj Tomek (edd.), Praha 1874, s. 238–269, zde s. 259, 263.

31 Jde o zdvojení záznamu o podrobení Obodritů a o vpád Sasů do země Slovanů *Cosmae Pragensis* I.19 a 28, s. 40 a 51.

32 *Cosmae Pragensis* I.29 a 35, s. 53 a 63.

33 M. WIHODA, *Sázavský klášter*, s. 237–240.

34 K Hradisku viz dále. Z pohledu želivských premonstrátů, kteří rovněž museli ospravedlnit zabránění benediktinského kláštera, líčí tyto události Jarloch. *Letopis Jarlochův*, FRB II, s. 461–516, zde s. 487–490. Český překlad pak prozatím jako jediný respektuje Jarlochovo spojení tří děl do jednoho celku *Milevský letopis. Zápisky Vincencia, Jarlocha a Ansberta*, Anna Kernbach – Magdalena Moravová – Martin Wihoda (edd.), Praha 2012, s. 106–108. O problematice výměn konventů v těchto klášteřích, která sice nemohla být u benediktinů vnímaná pozitivně, avšak jen stěží dokládá nenávisť mezi benediktiny a premonstráty, nejnověji Josef ŠRÁMEK, *Re-membering the competition: Benedictines and new religious orders in the Czech lands (12th century) from a contemporary and modern view*, v tisku.

35 Marie BLÁHOVÁ, *Sázavské dějepisectví*, in: Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa, s. 171–188, především s. 175–180.

přít a chovat se jako údy ďábla,³⁶ což mělo vést k jejich vyhnání a spravedlivému zabrání kláštera nově příchozími „latinskými“ benediktiny.

Jednotlivé děje ze slovanské éry na Sázavě jsou tedy z převážné většiny popsány pouze ve vsuvce mezi první a druhou knihou Kosmovy kroniky. Marie Bláhová se domnívá, že takto Mnich sázavský postupoval proto, že jeho předloha s jedinou výjimkou neuváděla dataci a nejstarší dějiny sázavského kláštera tak nebylo možné začlenit na příslušná místa Kosmovy kroniky.³⁷ To je samozřejmě oprávněný důvod, ale je otázkou, zda by Mnich sázavský vůbec usiloval o rozdělení textu na více míst. Výklad celého slovanského období sázavského kláštera na jednom místě totiž plně vyhovoval i jeho vyprávění o dějinách vlastního kláštera. I on přeci musel na počátku sedmdesátých let 12. století vysvětlit nejen úctu k slovanskému opatovi a zakladateli kláštera Prokopovi, ale i důvod konečného vyhnání jeho následovníků. Tímto uceleným výkladem tak vyřešil slovanskou éru kláštera a zároveň si velmi dobře připravil půdu pro příchod opata Dětharda, který je chronologicky zařazen do počátečních pasáží třetí knihy.

Do druhé a třetí knihy Kosmovy kroniky vepsal Mnich sázavský opět převážně³⁸ události týkající se církevních záležitostí. Tentokrát se již ale zaměřil na Čechy a nejmýrněji na břevnovský³⁹ a sázavský klášter. Ze slovanské éry kláštera opakuje smrt Prokopa a připojuje dvě zprávy o svěcení kostela či konkrétních oltářů.⁴⁰ Ostatky uložené v jednotlivých oltářích pak poukazují na to, že slovanští mniši ctili krátce před svým odchodem jak slovanské, tak obecně západní svěťce.⁴¹ Bez povšimnutí by přitom nemělo zůstat ani to, že se řada relikvií zmíněných světců nalézala nejen na Sázavě, ale rovněž na Vyšehradě, což poukazuje na spojení těchto míst, a to velmi pravděpodobně především prostřednictvím

36 *Cosmae Pragensis* Anhang I, s. 251.

37 M. BLÁHOVÁ, *Sázavské dějepiscectví*, s. 179.

38 Výjimkami jsou smrt a pohřeb Benedy, zabitého po boji s králem Vratislavem rukou Kukaty. Za Benedu se však v klášteře nejspíše modlili, neboť je označen za mučedníka Božího a je připsán i přesný den jeho smrti. Dále jeden komentář k průběhu zimy a nejspíše písařská chyba při změně datace u smrti císaře Jindřicha IV. *Cosmae Pragensis* II.40, 43 a III.18, s. 145, 148 a 183.

39 *Ibidem* II.13 a 41, s. 100 a 145.

40 *Ibidem* II.13, 27 a III.4, s. 101, 120 a 163–164.

41 K zasvěcení jednotlivých oltářů podrobněji Emilie BLÁHOVÁ, *Literární vztahy Sázavy a Kyjevské Rusi*, in: Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa, s. 219–234, především s. 219–221.

krále Vratislava.⁴² Nedlouho po zmíněném vysvěcení oltářů již následuje příchod břevnovského probošta Dětharda, který se stal sázavským opatem, a líčení jeho dobrých skutků.⁴³ Dále doplňuje Mnich sázavský už jen jednotlivé body církevní kariéry budoucího sázavského opata Silvestra a smrt Kojaty, nejspíše dobrodince kláštera. Za konec třetí knihy pak považuje smrt knížete Vladislava a závěr Kosmovy kroniky i svoje navázání na ni označuje za knihu čtvrtou.⁴⁴

Tento poměrně obsáhlý výčet vpisků Mnicha sázavského neměl za cíl vyčlenit tyto přípisky z Kosmovy kroniky a vnímat je jako počátek díla Mnicha sázavského, ale právě naopak měl ukázat, že Mnich sázavský svoji práci zcela včlenil do Kosmova díla. Do prvních tří knih připsal jen výběr některých pro něj, a jak jsme viděli především pro jeho klášter, důležitých událostí a ve „čtvrté“ knize pak plynule pokračoval až do roku 1162, přičemž se alespoň zpočátku snažil navázat i na Kosmův způsob práce.

Dílo Mnicha sázavského tedy nemůže být čteno až od místa, kde začíná v moderních edicích, tedy od volby knížete Soběslava, ale je nutné ho vnímat jako součást Kosmovy kroniky. A právě tak je třeba nahlížet obzvláště na začátek samostatného vyprávění Mnicha sázavského, kde jsou popsány první činy Soběslava I. jakožto knížete. Vytrženy z kontextu Kosmovy kroniky totiž působí poněkud nepatřičně, neboť se jedná o nejdelší popis politických událostí, okrášlený navíc přímými řečmi aktérů. „Počátek“ díla Mnicha sázavského na sebe samozřejmě strhl pozornost historiků, kteří se mnohdy domnívali, že právě v něm je zakódována doba vzniku celého spisu i důvod jeho sepsání.

Podle těchto názorů měl Mnich sázavský skrze neoprávněné nároky krále Lothara III. ve skutečnosti kritizovat současnou situaci, kterou již do svého vyprávění přímo nezačlenil, tedy zásahy císaře Fridricha Barbarossy do „českých záležitostí“ po abdikaci krále Vladislava.⁴⁵ V kontextu Kosmovy kroniky se ale ve

42 Jde především o apoštoly Petra a Pavla, svatého Vavřince, Klimenta, Jana Evangelistu, Martina a Pankráce. Dále srov. Lukáš REITINGER, *Vratislav. První král Čechů*, Praha 2017, s. 230.

43 *Cosmae Pragensis* Anhang III, s. 255–256.

44 *Ibidem* III.42, 50, 53, 58, s. 217,223, 227,233,237.

45 Ze starší literatury např. Josef VÁLEK, *Kronika sázavská a zpráva její k roku 1126*, ČMM 70, 1893, s. 238–244 a 309–317, zvláště s. 316–317; nověji M. BLÁHOVÁ, *Sázavské dějepisectví*, s. 181; a nejnověji Martin WIHODA, *Vladislav Jindřich*, Praha 2019², s. 28. K událostem roku 1158 vztáhl Mnichovo líčení Wilhelm WEGENER, *Böhmen und das Reich im*

skutečnosti jedná o plynulé dovyprávění příběhu o knížeti Soběslavovi. Zcela v intencích svého předchůdce tak vylíčil Mnich sázavský i události roku 1126 a poukázal na neoprávněnost Lotharových požadavků, a tudíž spravedlivý odpor Soběslava proti svému pánovi.⁴⁶ Svým spolubratrům tak v rámci popisu bitvy u Chlumce chtěl jen stěžít skrytě vysvětlovat své názory na počínání Fridricha Barbarossy.⁴⁷ Vztažení proslovů krále Lothara III. na císaře bylo ovšem i jednou z opor pro datování vzniku celého díla.⁴⁸ Jiná interpretace dané pasáže však nemusí zapříčinit předatování „Mnichovy verze“ Kosmovy kroniky. Ze zprávy o dlouhém věznění Soběslava (II.) je více než zřejmé, že byla zapsána až po jeho propuštění, tedy nejdříve v průběhu roku 1173.⁴⁹ Obvyklé dataci vzniku letopisu v sedmdesátých letech 12. století tedy nic nebrání.

S konstatováním doby vzniku díla Mnicha sázavského můžeme svoji pozornost přesunout obecně k problematice času v něm. Poněkud podrobnější rozbor samotného díla nám přitom bude vodítkem k tomu, jak s letopisem zacházet. Nejdůležitějším aspektem přitom je, že celé dílo bylo v první řadě určeno samotným sázavským mnichům. Proto by bylo nadbytečné přeceňovat v něm obsažený výklad dějin obce Čechů anebo v něm hledat důraz na činy Přemyslovců. Právě naopak se dá očekávat, že v letopisech budou zdůrazněny činy nejdůležitější pro

Bericht des sogen. Mönchs von Sazawa zum Jahre 1126. Mit einigen Hinweisen auf die Quellen Adalbert Stifters „Witiko“, in: Festschrift für Karl Gottfried Hugelmann zum 80. Geburtstag am 26. September 1959, Wilhelm Wegener (ed.), Aalen 1959, s. 787–813.

46 Dále Jan ZELENKA, *Kosmas, Mnich sázavský, Jarloch a sedmdesátá léta 12. století*, in: Vladislav II. Druhý král z Přemyslova rodu. K 850. výročí jeho korunovace, Michal Mašek – Petr Sommer – Josef Žemlička (edd.), Praha 2009, s. 50–68. Bitvu u Chlumce zajímavě vyložil Vratislav VANÍČEK, *Soběslav I. Přemyslovcí v kontextu evropských dějin v letech 1092–1140*, Praha – Litomyšl 2007, s. 185–196.

47 Samozřejmě platí, že autoři ke svým dílům přistupovali s jistými záměry a obraceli se v nich především ke svým současníkům. Srov. např. H.-W. GOETZ, *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein*, s. 141–146. Jen se nezdá pravděpodobné, že by Mnich sázavský musel v klášterním letopise skrytě informovat právě své spolubratry o svých názorech na současné politické dění.

48 V. NOVOTNÝ, *Studien zur Quellenkunde Böhmens*, s. 560–567. Idem, *Zur böhmischen Quellenkunde*, s. 51–53. Souhrnně o době vzniku díla Marie BLÁHOVÁ, *Pokračovatelé Kosmovi*, in: *Pokračovatelé Kosmovi, Marie Bláhová – Zdeněk Fiala* (edd.), Praha 1974, s. 192–216, zde s. 195.

49 *Mnich Sázavský*, s. 268.

Sázavský klášter, a předpokládat bychom mohli i to, že právě u nich bude i častěji poukázáno na jejich případné konání o svátku.

I přes právě řečené však Mnich sázavský své dílo pojaté převážně jako analý vřadil nejspíše kvůli absenci jiných předloh do Kosmovy kroniky a dal mu tak i širší rozměr. Svě vyprávění totiž tímto způsobem propojil s biblickými událostmi a v přípiscích tento aspekt ještě zdůraznil. Ačkoliv tedy Mnich sázavský ve svých samostatných letopisech přespříliš nepopisoval příčiny či následky jednotlivých událostí, tak jsou všechny zařazeny do dějin spásy a jeho příběh začíná opravdu od Adama. Na Kosmův kronikářský způsob vyprávění ale nenavázal, přičemž jedinými přesahy z právě popisovaného roku jsou obecné oslavy jednotlivých osob a v několika případech se dozvídáme, jak dlouho spravovali opatově sobě svěřený úřad, kolik let vládl Soběslav I. po bitvě u Chlumce, či jak dlouho setrval biskup Daniel I. v císařových službách, nebo že po čtrnácti letech po vyhnání ze Želiva se stal Reginard opatem sázavským.⁵⁰ Třikrát pak Mnich sázavský doplňuje, za kterého pražského biskupa či českého knížete se popisované děje odehrály.⁵¹

Mnich sázavský však některé události datuje mnohem přesněji než pouhým rokem, ale na rozdíl od Kosmy k tomu vždy používá římský způsob datování,⁵² ke kterému pouze na dvou místech připsuje další údaje. Poprvé při záznamu o svěcení kostela svatého Kříže na Sázavě opsal pravděpodobně z oltářní autentiky indikci, epaktu i konkurentu, avšak při opisování se nejspíše zmylil, neboť zapsaná čísla neodpovídají udanému roku, ani žádnému jinému roku druhé poloviny 11. století.⁵³ V druhém případě pak k římské dataci připsal, že se jednalo o svátek svatého Benedikta, v kterýžto den složil budoucí sázavský opat Silvestr řeholní slib.⁵⁴ Sázavský mnich tak jedinkrát zdůraznil propojení určité události se svá-

50 *Cosmae Pragensis* Anhang III, s. 256. *Mnich Sázavský*, s. 257, 263, 266–269.

51 *Cosmae Pragensis* III.42, Anhang I, s. 217, 242. *Mnich Sázavský*, s. 268.

52 Jen tento typ datací v počtu 31 našel E. MOLL, *Die Datierung in der Geschichtsschreibung des 12. Jahrhunderts*, s. 106–107.

53 *Cosmae Pragensis* II.27, s. 120; dále srov. M. BLÁHOVÁ, *Sázavské dějepisectví*, s. 173 a 179–180.

54 *Cosmae Pragensis* III.58, s. 233. Český překlad však bohužel zaměňuje Benedikta za Bartoloměje. *Kosmas, Kronika Čechů*, s. 193. Správně je jméno světece uvedeno ve vydání *Kosmova kronika česká*, Karel Hrdina – Marie Bláhová (edd.), Praha 2012, s. 203.

tečním dnem. Bylo však složení řeholního slibu Silvestrem jedinou událostí propojitelnou s významným svátkem?

Mnich sázavský měl ve skutečnosti k zdůraznění svátečního dne mnohem více příležitostí. Zastavme se nejdříve na chvíli u smrti a pohřbu opata Prokopa, jejichž datace se vyskytuje i v jiných dílech vzniklých v době knížecí. Přímému upozornění na svátek Panny Marie se přitom nevyhýbají jiné rukopisy Kosmovy kroniky,⁵⁵ avšak na Sázavě se tento poukaz neobjevuje ani v letopise, ani v nejstarší prokopské legendě *Vita minor*, která alespoň zdůrazňuje nedělní den.⁵⁶ Tato legenda sice bývá považovaná za předlohu Mnicha sázavského,⁵⁷ avšak je docela možné a snad i pravděpodobnější, že jejich poměr je opačný,⁵⁸ tedy že legenda vznikla později a vycházela buď z letopisu, nebo spíše ještě ze společné slovanské předlohy.⁵⁹ Ta tudíž nejspíše rovněž neodkazovala na sváteční den a navíc je možné, že se právě v pasáži o smrti Prokopa nevyjádřila zcela zřejmě, o čemž by mohly svědčit nejasnosti Mnicha sázavského, který 25. říjnem datuje v uceleném textu o klášteře den pohřbu Prokopa a v krátkém přípisku stejným datem den jeho smrti. A s touto pasáží měly očividně problém i další prokopské legendy vycházející z *Vita minor*, neboť přání, které měl Prokop vyslovit ohledně svého pohřbu/těla, přeměnily v přijímání Těla Páně.⁶⁰ Snad i to by mohlo odkazovat na poněkud nejistou tradici ohledně Prokopova pohřbu vykonaného biskupem Šebířem.

55 *Cosmae Pragensis* II.13, Anhang I, s. 101, 247.

56 *Vita Minor*, k. 12–13, in: Středověké legendy prokopské. Jejich historický rozbor a texty, napsal Václav Chaloupecký a vydání textů dokončil Bohumil Ryba, Praha 1953, s. 144–145. Uznání jejího prvenství v literatuře převládá od rozboru Bohumila Ryby. Bohumil RYBA, *Doslov*, in: *Ibidem*, s. 275–283.

57 Např. M. BLÁHOVÁ, *Sázavské dějepisectví*, s. 175.

58 M. WIHODA, *Sázavský klášter*, s. 237–240. I s poukazy na rukopisné dochování Petr KUBÍN, *Byla kanonizace sv. Prokopa pouhou fikcí? K otázce datování Vita S. Procopii Minor*, in: *Z plnosti Kristovy. Sborník k devadesátinám Oto Mádra, Eduard Krumpolc – Jolana Poláková – Ctirad V. Pospíšil* (edd.), Praha 2007, s. 222–230.

59 Existence takového textu je zmíněna v předmluvě, která je v edici spojena s *Vita minor*, ale dochovala se v rukopisu s *Vita maior*. Dále např. P. KUBÍN, *Byla kanonizace sv. Prokopa pouhou fikcí?*, s. 223.

60 Srov. k tomu B. RYBA, *Doslov*, s. 282.

Vrátíme-li se ale k událostem, u kterých mohl Mnich sázavský poukázat na sváteční den, tak se nejdříve dostaneme k činům spojeným se Silvestrem. Dva roky před složením řeholního slibu totiž „zatoužil po klášterním životě“ rovněž o svátku svatého Benedikta, a zdá se tedy, že přijímání nových členů o svátku zakladatele řádu nebylo ničím výjimečným, neboť v tomto případě pisatel neměl potřebu výslovně upozornit na svátek ani v souvislosti s oslavovaným opatem Silvestrem. Jeho volba i vysvěcení na opata pak proběhly ve svátek svatých Jiřího a Vojtěcha.⁶¹ Dále jsou s nedělemi postního období před Velikonocemi i Vánoce podle římské datace Mnicha sázavského spojitelná ještě některá svěcení pražských biskupů i sázavských opatů.⁶² Rovněž vysvěcení kostelů a oltářů by šlo datovat pomocí svátků, konkrétně svátku svatého Petra a Pavla, svatého Víta a svatého Václava.⁶³ Navíc by mohl Mnich sázavský ještě upozornit na to, že „mučedník“ Beneda zemřel v neděli Svaté Trojice, nebo že se sázavský opat Silvestr vrátil z pouti na Štědrý večer.⁶⁴

U Mnicha sázavského, který datuje výhradně římským způsobem, je zajisté relevantní spojitost se svátky dohledávat. Otázkou však je, proč sám autor na svátky neupozorňoval již způsobem datace. U „stálých“ svátků je docela možné, že pro předpokládané čtenáře a posluchače klášterních letopisů postačila římská datace, aby si ji snadno propojili se svátkem. Jinak tomu ale zajisté bylo u svátků pohyblivých, ovšem ani na ty Mnich sázavský výslovně neupozorňuje. Zdá se tedy, že necítil potřebu upozornit své čtenáře na to, že se především svěcení konala podle běžného zvyku o postních nedělích, ale pro budoucí generace chtěl zachovat pouze samotný údaj o vysvěcení dané osoby.

Výše zmíněný výčet možných svátečních datací nás zároveň přivádí k otázce, jak obvyklé bylo veřejné události se svátečními dny propojovat. Pokusme se na ni odpovědět pouze z pohledu Mnicha sázavského, a to i přesto, že sám evidentně necítil potřebu výslovně „pozdvihnout“ veřejné události upozorněním na jejich konání o svátcích. I přesto však mnohé datace zaznamenal a my se tak

61 *Cosmae Pragensis* III.53, s. 227; *Mnich Sázavský*, s. 259.

62 *Cosmae Pragensis* Anhang III, s. 255; *Mnich Sázavský*, s. 260, 262.

63 *Cosmae Pragensis* II.27, III.4, s. 120, 163; *Mnich Sázavský*, s. 262.

64 *Cosmae Pragensis* II.40, s. 145; *Mnich Sázavský*, s. 260. Na závěr tohoto výčtu je vhodné podotknout, že ačkoliv na to není výslovně příliš poukazováno, tak se zdá, že se Silvestr snažil řadu svého veřejného jednání (úmyslně) propojit se svátky.

můžeme ptát, kolik veřejných událostí si mohli jeho čtenáři s významným svátkem propojit, kolikrát se odehrály mimo takovýto den a kolikrát neposkytl Mnich sázavský k úvahám tohoto typu příležitost, neboť danou událost vůbec nedatoval. Při sledování datací u jednotlivých typů veřejných událostí se můžeme zároveň zaměřit na to, které události byly pro Mnicha sázavského zaznamenáníhodné, a tedy podstatné pro jeho dílo.

Stejně jako v přípiscích včleněných do Kosmova textu, tak i v navázání na něj věnoval Mnich sázavský pozornost především církevním záležitostem. Svěcení a volby církevních představitelů zmiňuje výslovně třináctkrát a osmkrát uvádí i denní datum. Ze čtyř zaznamenaných změn na pražském biskupském stolci je přesně datováno pouze vysvěcení Jana, konané v neděli *Quinquagesima*, a Oty uskutečněné v úterý 25. června. Vysvěcení olomouckého biskupa je s přesným dnem spojeno pouze v případě Jindřicha Zdíka, přičemž se jednalo o pátek 2. října, nastolení jeho nástupce je pak jen stroze okomentováno.⁶⁵ Budeme-li se držet striktně zpráv Mnicha sázavského, tak jako jeho čtenáři musíme dospět k závěru, že v přemyslovských zemích nebylo příliš obvyklé dodržovat pravidlo o svěcení biskupů v neděli⁶⁶ a běžně nebyly vybírány ani významné církevní svátky.

Jinak je tomu ovšem u událostí úžeji propojených se sázavským klášteřem, kdy jsou samozřejmě zaznamenány změny místních opatů, ale také povýšení sázavského děkana Bera na pozici postoloprtského opata, či sesazení budoucího sázavského opata Reginarda z opatství v Želivě.⁶⁷ Pokud Mnich sázavský datoval v těchto případech přesným dnem, vždy jej lze propojit i se dnem svátečním. V případě prvního benediktinského opata Dětharda jde sice „jen“ o vysvěcení v neděli *Oculi*,⁶⁸ ale jeho nástupce Silvestr byl již zvolen na den svatých Jiřího

65 *Mnich Sázavský*, s. 257, 260–263.

66 *Decretum Magistri Gratiani*, Corpus iuris canonici I, Aemilius Friedberg (ed.), Lipsko 1922, *Distinctio LXXV.*, C.I.-VII, sl. 266–267; Richard PUZA, *Weibe*, LexMa VIII, sl. 2104–2107. Pro pozdější období Eva DOLEŽALOVÁ, *Svěcení pražské diecéze 1395–1416*, Praha 2010, s. 30–31. Eadem, *Svěcení biskupů ve světle středověkých pontifikálů české provenience*, in: Co můj kostel dnes má, nemůže kníže odnít. Věnováno Petru Sommerovi k životnímu jubileu, Eva Doležalová – Petr Meduna (edd.), Praha 2011, s. 188–196, zvláště s. 191.

67 *Cosmae Pragensis Anhang III*, s. 255; *Mnich Sázavský*, s. 259, 262, 267–269.

68 *Cosmae Pragensis Anhang III*, s. 255.

a Vojtěcha a na stejný den o rok později byl i vysvěcen.⁶⁹ O denním datu svěcení jeho nástupců Božaty a Reginarda se však nedozvídáme.⁷⁰ Zato ale můžeme z díla Mnicha sázavského vyčíst, že druhou adventní neděli přijal opatské svěcení Bero.⁷¹ Ačkoliv na to výslovně Mnich sázavský neupozorňuje, zdá se, že se benedikтинští mniši snažili propojit vysvěcení svých opatů se svátečními dny a postními nedělemi.

Ještě za časů slovanského kláštera pak můžeme vypozorovat snahu propojit se svátky i vysvěcení kostela a oltářů. V případě kostela svatého Kříže se jednalo o svátek svatého Petra a Pavla a svěcení jednotlivých oltářů v roce 1095 sice trvalo tři dny, ale prostředním z oněch dnů byl svátek svatého Víta.⁷² O datu vysvěcení staveb postavených za opata Silvestra se již Mnich sázavský nezmiňuje.⁷³ Zato ale uvádí datum opětovného vysvěcení kostela svatého Víta, Václava a Vojtěcha v Praze, poté co byl po požáru opraven. Tři biskupové chrám vysvětili dne 30. září, tedy dva dny po svátku svatého Václava, a je docela možné, že tak byly zakončeny oslavy svátku českého patrona, které tím pádem ovšem musely proběhnout jinde než v nevysvěceném chrámu. Nejspíše při jeho přestavbách byla rovněž nalezena hlava svatého Vojtěcha a žíněná košile svatého Václava, což neopomíná Mnich sázavský zaznamenat.⁷⁴

Značnou pozornost věnoval Mnich sázavský vykonaným poutním cestám, jejichž cílem byl Řím a Jeruzalém. Zmiňuje se tak o pouti pražského biskupa Menharta, kterého měla doprovázet i Přibyslava, manželka Hroznaty, dále o cestách olomouckého biskupa Jindřicha Zdíka i sázavského opata Silvestra. Na poutě však vyráželi i laici, Mnich sázavský zaznamenal pout' zbožné ženy Milejší do Říma a pout' Spytihněva, syna knížete Bořivoje, s doprovodem do Jeruzalé-

69 *Mnich Sázavský*, s. 259.

70 *Ibidem*, s. 267 a 268.

71 *Ibidem*, s. 262.

72 *Cosmae Pragensis* II.27 a III.4, s. 120 a 163. Podrobně o celé slavnosti i vzhledu kostela Petr SOMMER, *Sázavský klášterní chrám na konci 11. století (pokus o novou interpretaci textu tzv. Mnicha sázavského k roku 1095)*, in: *Mezi raným a vrcholným středověkem. Pavlu Kouřilovi k šedesátým narozeninám přátelé, kolegové a žáci*, Jiří Doležel – Martin Wihoda (edd.), Brno 2012, s. 253–259.

73 *Mnich Sázavský*, s. 259, 262.

74 *Ibidem*, s. 261–262.

ma.⁷⁵ Ten se měl vydat na cestu v měsíci lednu, což by mohlo poukazovat na zvyk vyrazit do Jeruzaléma po Vánocích, jak je to zachyceno i v díle Prvního Kosmova pokračovatele.⁷⁶ Na druhou stranu však Mnich sázavský výslovně nezaznamenal, že Jindřich Zdík v doprovodu Silvestra vyrazil na pouť po oslavě Vánoc roku 1136, respektive svátku Tří králů následujícího roku, jak to zachytil právě První Kosmův pokračovatel,⁷⁷ ale Vánoce roku 1137 datoval jen Silvestrův návrat.⁷⁸

S přehledem největší počet záznamů v samostatném textu Mnicha sázavského, téměř třicet, zachycuje smrt konkrétních lidí. Pouze u šesti jmen pak není uvedeno denní datum. Mnich sázavský tedy považoval zaznamenání dne úmrtí za velmi důležité, ovšem ne z toho důvodu, aby byl smrtí o svátku daný jedinec povznesen,⁷⁹ ale velmi pravděpodobně proto, že tyto dny znal díky konání výročních bohoslužeb za zemřelé. V takovémto případě je ovšem poměrně zarážející, že denní datum není uvedeno u jediných tří zmíněných sázavských bratrů zemřelých v roce 1155.⁸⁰ Zřejmě nebylo u spolubratrů obecně potřeba zaznamenávat smrt ani její datum přímo v klášterním letopisu.⁸¹ Mnich sázavský se každopádně více soustředil na úmrtí benediktinských opatů, pražských i olomouckých biskupů a vybraných Přemyslovců i jejich manželek.⁸² Zaznamenána jsou také čtyři úmrtí zbožných laiků nepropojených s panujícím rodem, přičemž ve třech případech je poukázáno na jejich účast na pouti.⁸³ Mimo přemyslovské

75 Ibidem, s. 257–261.

76 *Kanovník vyšehradský*, FRB II, s. 201–237, zde s. 207, 227. Dále srov. L. LUŇÁKOVÁ, *Práce s časem v díle Prvního Kosmova pokračovatele*, s. 911–912. Snahou poutníků pak bylo dorazit do Jeruzaléma na oslavu Velikonoc, což chtěl podle Prvního pokračovatele i Zdík.

77 *Kanovník vyšehradský*, s. 227.

78 *Mnich Sázavský*, s. 257–261; *Kanovník vyšehradský*, s. 227; Václav NOVOTNÝ, *České dějiny I.2. Od Břetislava I. do Přemysla I.*, Praha 1913, s. 643–644; obdobně Martin WIHODA, *Morava v době knížecí. 906–1197*, Praha 2010, s. 181.

79 M. SIERCK, *Festtag und Politik*, s. 29; František GRAUS, *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*, Praha 1965, s. 97.

80 *Mnich Sázavský*, s. 261–263.

81 Ostatně zaznamenávání úmrtího dne jednotlivých bratrů bylo značně mezerovité i v prvních klášterních nekrologiích a souvisejší řadu v nich můžeme objevit především u opatů. Srov. k tomu Michal DRAGON, *Necrologium Bohemicum – příspěvek k otázce místa jeho vzniku*, DP 20, 2002, s. 13–23, zde s. 18.

82 *Mnich Sázavský*, s. 257–258, 260–264, 267.

83 Ibidem, s. 257–260.

državy pak Mnich sázavský zmiňuje pouze úmrtí vskutku nejvyšší elity, tedy císaře Lothara III. a papežů Inocence II. a Evžena III.⁸⁴ Klášterní letopis zkrátka zůstává i co se týče zaznamenávání úmrtí spojen s církevními představiteli „své země“ a jejími světskými vládci.

Se záznamem o úmrtí je propojen i jeden v díle Mnicha sázavského zcela ojedinelý údaj o svatbě, respektive o cestě Bedřichovy nevěsty Alžběty z Uher do Prahy. Pokud by cestou nezemřel jeden ze členů poselstva, konkrétně postoloprtský opat,⁸⁵ nejspíše bychom se o této události vůbec nedozvěděli. Svatební jednání, i když do něj byli zapojeni církevní představitelé, zkrátka zůstávalo mimo zájem Mnicha sázavského, který se v „politických“ otázkách a spolenectvích zajímal pouze o nejvýznamnější činy.

Do této skupiny samozřejmě patří změny na knížecím stolci. Mnich sázavský tak opakuje volbu knížete Soběslava a po jeho smrti dne 14. února 1140 popisuje nástup Vladislava, který proběhl o tři dny později, tedy v sobotu před nedělí Quinquagesima. Při knížecí intronizaci tedy hrála největší roli rychlost a nikoliv propojení se svátečním dnem. Mnich sázavský pak neopomine zmínit i zisk královské koruny, ale nijak jej nedatuje.

Právě se změnou na stolci je spojen i nejpodrobněji popsáný boj v díle Mnicha sázavského. Samozřejmě se jedná o již zmíněnou bitvu u Chlumce. Doufaje v podporu mučedníků Kristových Václava a Vojtěcha⁸⁶ měl Soběslav započít boj a dne 18. února ho vítězně zakončit.⁸⁷ Ačkoliv se vojsko dovolávalo pomoci světců, rozhodně tak nečinilo kvůli spojitosti dne bitvy se svátkem, ale protože žádalo pomoc ochránce české země. Z válečného dění pak Mnich sázavský v duchu Kosmovy kroniky oslavuje vítězství nad Poláky.⁸⁸ Rovněž se věnuje útokům na postavení knížete, respektive krále Vladislava. V prvním případě útok Moravanů navíc způsobil vyhoření kostelů svatého Víta, Václava a Vojtěcha i svatého Jiří na

84 Ibidem, s. 260, 262, 263.

85 Ibidem, s. 264. Především úmrtím opata nejspíše v Podlažicích se zabýval Josef PLAČEK, *Ke zprávě mnicha Sázavského o cestě českého svatebního poselství do Uher roku 1157*, ČČH 13, 1907, s. 183–185.

86 Podle líčení Prvního pokračovatele do boje vskutku zasáhli. *Kanovník vyšehradský*, s. 203–204.

87 *Mnich Sázavský*, s. 255–256.

88 Ibidem, s. 259, 264.

Pražském hradě,⁸⁹ v druhém pak vedla přílišná důvěra vítězného Soběslava (II.) ke slibům krále k jeho dlouhému uvěznění.⁹⁰ V neposlední řadě jsou zmíněny boje Vladislava po boku císaře v Itálii, za které měl obdržet královskou hodnost.⁹¹ Jedinou přesněji datovanou událostí však zůstává bitva u Chlumce a ze zpráv Mnicha sázavského tak nemůžeme usuzovat na možné propojení válečného dění se svátky. Konstatovat můžeme jediné to, že vojska byla evidentně schopná bojovat i v zimě a závějích a že se o pomoc bez ohledu na den obracela k českým patronům.⁹²

Rozbor jednotlivých typů veřejných událostí nás přivádí k závěru, že dílo Mnicha sázavského zůstává především klášterním letopisem s jasnou koncepcí, tedy se snahou propojit dějiny kláštera s dějinami obce Čechů v podání kronikáře Kosmy. Aby výsledný celek působil jednotně, doplnil Mnich sázavský nejen starší příběhy o slovanské Sázavě, ale zároveň také dovyprávěl příběh obce Čechů. Proto se věnuje střídání panovníků i světským bojům, líčeným z pohledu vládnoucích knížat, avšak rozhodně jim nepřikládá takovou váhu jako samotný Kosmas a jen zcela výjimečně je datuje. Mnohem více pozornosti je totiž věnováno záležitostem církevním, které ve většině případů úzce souvisí se samotným klášterem. O ostatních kláštorech v zemi se Mnich sázavský zmiňuje výhradně tehdy, pokud jsou propojeny s osudy Sázavy. Přirozeně rovněž popisuje skutky hlavních církevních představitelů země, tedy pražských biskupů. Z tohoto rámce se tak vymykají snad jen záznamy o olomouckých biskupech, což lze nejspíše

89 Ibidem, s. 261. Na rozdílné důrazy při líčení boje v roce 1142 v různých pramenech poukázala Anna KERNBACH, *Vincenciova a Jarlochova kronika v kontextu svého vzniku. K dějepisectví přemyslovského období*, Brno 2010, s. 94–97. Eadem, *Vladislav II. a odboj v roce 1142 očima pražského kanovníka Vincencia*, in: Vladislav II. Druhý český král z Přemyslova rodu, s. 28–39.

90 *Mnich Sázavský*, s. 268.

91 Ibidem, s. 266.

92 O plánovatelnosti dne bitvy např. H. M. SCHALLER, *Der heilige Tag*, s. 16. O obvyklé době válečných výprav, do které rozhodně není zahrnuto zimní období Pavel CHOC, *S mečem i štítem. České raně feudální vojenství*, Praha 1967, s. 254–259; obdobně na základě Froissartovy poznámky Phillipe CONTAMINE, *Válka ve středověku*, Praha 2004, s. 266. I přesto ovšem najdeme i další doklady zimních výprav. Pro 14. a 15. století srov. Ibidem, s. 267; pro 13. století Josef ŽEMLIČKA, *Do tří korun. Poslední rozmach Přemyslovců (1278–1301)*, Praha 2017, s. 26–28.

vysvětlit výraznou osobností Jindřicha Zdíka, který značně zasahoval nejen do moravského, ale také do českého dění.

Na první pohled by vůbec nemělo překvapit, že v klášterním letopisu určenému hlavně pro zdejší komunitu mnichů jsou se svátky spojitelné především události týkající se samotné Sázavy a s ní úzeji propojených klášterů, tedy kupříkladu svěcení opatů, skládání řeholních slibů či svěcení kostelů a oltářů a také smrt či pohřeb sázavského zakladatele Prokopa. Zdálo by se logické, že autor tímto způsobem povznáší svůj klášter a případně i celý „řád“,⁹³ ovšem Mnich sázavský na takovéto spojení upozorňuje výslovně pouze jednou a jeho primárním cílem tedy nemohlo být povznášet tímto způsobem benediktiny. I přesto jsou právě s nimi, s jedinou výjimkou svěcení biskupa, spojeny všechny události odehrávající se v obzvláště sváteční den.

Skutečnost, že Mnich sázavský neupozorňuje na svátky způsobem datace, samozřejmě neznamená, že by svátkům a především světcům nepřikládal žádnou váhu. Okruh v jeho díle zmíněných světců naopak poukazuje na autorovo sepětí jak s benediktiny, tak s českými zeměmi, neboť zmiňuje pouze s nimi spojené světce. Do první kategorie můžeme zařadit přímo svatého Benedikta, biskupy vyšlé z benediktinského řádu svatého Oldřicha a svatého Wolfganga, zakladatele Sázavského kláštera svatého Prokopa, dále svatého Gotharda, který byl ctěn jak pražskými biskupy, tak benediktiny obzvláště v klášteře Ostrov u Davle,⁹⁴ i všechny světce, kterým byly zasvěceny jednotlivé kostely či oltáře v Břevnově i na Sázavě. K „českým“ světcům zmíněným Mnichem sázavským pak bezpochyby patří ti, jimž byly zasvěceny kostely na Pražském hradě, tedy svatý Vít, svatý Václav, svatý Vojtěch a svatý Jiří.

Poukazy na světce však Mnich sázavský s jedinou výjimkou nevyužil při datování a v tomto ohledu tedy rozhodně nenavázal na zvyklosti svatovítského děkana, který využíval řadu způsobů, jak zaznamenat konkrétní den. I když právě ona jediná výjimka poukazuje na svátek zakladatele řádu a s ním spojené slo-

93 Ve skutečnosti se spíše jednalo o vzájemně nepropojené kláštery dodržující řeholi svatého Benedikta. Srov. pozn. 15.

94 Srov. k tomu L. REITINGER, *Psal tzv. Kanovník vyšehradský opravdu na Vyšehradě?*, s. 648; Josef ŽEMLIČKA, *Die Verehrung des heiligen Gotthard (Godehard) im přemyslidischen Böhmen*, in: *Die Heiligen und ihr Kult im Mittelalter*, Eva Doležalová (ed.), Praha 2010, s. 363–368.

žení řeholních slibů budoucím opatem, tak upřednostňovaná římská datace nás donutila další spojení veřejných událostí se svátky pouze dohledávat a tím pádem možná i domýšlet. I přesto můžeme konstatovat, že ho lze nalézt především u činů spojených úžeji s klášterním životem, tedy s přijímáním nových bratrů a volbami či svěceními opatů. Toto „zamlčení“ svátků nás vlastně vrací k úvaze nad charakterem celého díla a jeho předpokládanými čtenáři. Jak jsme viděli, tak pro Mnicha sázavského byl jasným středobodem vlastní klášter, jehož příběh chtěl především vylíčit. Plně k tomu využil Kosmovu kroniku, skrze níž propojil osudy kláštera s biblickými událostmi i příběhem obce Čechů. Její příběh se sice pokusil dovyprávět, ale rozhodně pro něj již nebyl stěžejní. Primárními čtenáři a posluchači se totiž měli stát sázavští mniši, pro které snad bylo nejpodstatnější ono začlenění dějin kláštera do dějin spásy a nikoliv přímé poukazy na propojení svátků a veřejných událostí. Ostatně právě mnichům mohla postačit i římská datace, aby jim spojitost se svátkem vytanula na mysl.

* * *

Dílo Mnicha sázavského, v kterém jsou do popředí postaveny především osudy vlastního kláštera a v kterém v podstatě nejsou zdůrazňovány sváteční dny či jejich případné propojení s veřejnými událostmi, můžeme porovnat s klášterním letopisem vznikajícím v Hradisku u Olomouce a posléze v Opatovicích.⁹⁵ Je i v těchto Letopisech datováno výhradně pomocí římského kalendáře? Jaká pozornost je v nich věnována propojení veřejných událostí se svátky? Jaká důležitost je přičtena popisu osudů vlastních klášterů a zemí, v kterých stály? A v neposlední řadě, do jakého časového konceptu je začleněn jejich příběh a jak je přitom využita Kosmova kronika?

Letopisy hradišsko-opatovické vznikaly na dvou místech a jsou zároveň propojeny se dvěma zeměmi, tedy nejen s Čechami, ale také s Moravou, kde byla

95 Jen na okraj dodejme, že spojení některých veřejných událostí se svátky bychom mohli objevit ještě v listinách určených klášteru Hradisko, a to jak v jeho benediktinské, tak premonstrátské éře. Jistou spojitelnost se svátky totiž můžeme najít ve všech dnech datovaných listinách určených tomuto klášteru. Srov. CDB I, Gustav Friedrich (ed.), Praha 1907, č. 79, 80, 208, 353, 354, s. 82–87, 194–197, 317–319.

sepsána jejich první redakce. Tuto verzi, nebo minimálně jeden z jejích opisů,⁹⁶ s sebou benediktní mniši, donucení polovině 12. století přenechat klášter premonstrátům,⁹⁷ odnesli do Opatovic,⁹⁸ kde byly letopisy doplněny a dovedeny až do roku 1158, či přesněji 1163, kam jsou dovyprávěny příběhy započaté v roce 1148. Tak vznikla druhá redakce Letopisů hradištsko-opatovických, která se jako jediná dochovala do dnešních dnů, a to v autografu z druhé poloviny 12. století.⁹⁹

V Opatovicích vzniklý kodex začíná pojednáním o počítání času, pokračuje martyrologiem s nekrologickými záznamy¹⁰⁰ i regulí svatého Benediktina a končí výkladem dějin od Alexandra Velikého¹⁰¹ až po „žhavou“ současnost obsaženou právě v Letopisech hradištsko-opatovických. Ani Letopisy tudíž nelze chá-

96 Jan SKUTIL, *Anály hradištsko-opatovické*, VVM 48, 1996, s. 433–435, zde s. 434.

97 Václav NOVOTNÝ, *Uvedení Premonstrátů do kláštera Hradištského na Moravě*, ČMM 50, 1926, s. 155–170. Důvodem změny řehole byla nejspíše nejen Zdikova obliba premonstrátů, ale také příliš blízké vztahy hradištských benediktnů s moravskými knížaty, s kterými se biskup dostal do sporu. Srov. Martin WIHODA, *Benediktinská kapitola v dějinách kláštera Hradištsko u Olomouce*, in: *Ve stopách sv. Benedikta. Sborník příspěvků z konference Středověké kláštery v zemích Koruny české konané ve dnech 24. – 25. května 2001 v Třebíči*, Libor Jan – Petr Obšusta (edd.), Brno 2002, s. 29–38, zde s. 37.

98 Jak se zdá, mniši ovšem odešli na více míst. Jedním z nich byl i Kladrubský klášter, kde se v listinách projevuje jejich písařské školení získané v Hradištsku. Srov. Dalibor HAVEL, *Počátky latinské písemné kultury v českých zemích. Nejstarší latinské rukopisy a zlomky v Čechách a na Moravě*, Brno 2018, s. 455–461. Další mniši pak zamířili do Třebíče (M. WIHODA, *Benediktinská kapitola*, s. 38.), ale někteří mohli dokonce zůstat ve svém klášteře, i když pod jinou řeholí. Srov. M. WIHODA, *Vladislav Jindřich*, s. 172. Obdobně již dříve Idem, *Kláster Panny Marie a svatého Jiří ve Střelné. Pokus o návrat k jednou již spatřenému*, in: *Co můj kostel dnes má*, s. 138–144, zvláště s. 141.

99 Popis kodexu podává A. KERNBACH, *Vincenciova a Jarlochova kronika v kontextu svého vzniku*, s. 240–244; starší popis pak Josef TEIGE, *Zpráva o pramenech dějin kláštera Hradištského u Olomouce (až do roku 1300)*, *Věstník královské české Společnosti nauk. Třída filosoficko-historicko-filologická*, č. 12 (zvláštní otisk), 1893, zde s. 3–8.

100 Podrobněji František GRAUS, *Necrologium Bobemicum – Martyrologium Pragense a stopy nekosmovského pojetí českých dějin*, ČsČH 15, 1967, s. 789–810.

101 Zařazení Historie Alexandra Velikého mělo podle Pavla Černého vyhovovat vkusu olomouckých knížat. Pavol ČERNÝ, *Iluminované rukopisy Zdikova skriptoria*, in: *Jindřich Zdík (1126–1150)*, Jana Hrbáčová (ed.), Olomouc 2009, s. 88–147, zde s. 133.

pat jako samostatné dílo, tak jak bylo vydáno v moderních edicích,¹⁰² ale je nutné ho vnímat v rámci celku, který pojednává o významu života podle řehole a o dějinách spásy, do kterých jsou přijetím křtu v roce 894 zařazeni i Přemyslovci a jejich země.¹⁰³

V takovéto optice je bezpředmětné oceňovat analý jako doplnění některých dat a událostí týkajících se českých a moravských dějin 12. století,¹⁰⁴ nebo se snažit rozlišit, které záznamy byly napsané ještě na Hradisku a které byly dopsány až v Opatovicích.¹⁰⁵ V konečném výsledku se nám totiž dochoval výklad dějin, který se jako první neopíral o Kosmův koncept kroniky Čechů, i když z ní mnohé zprávy přejímal. Dějiny spásy přemyslovských zemí zde naopak byly zakomponovány do světových dějin začínajících Alexandrem Velikým, či spíše císařem Augustem a narozením Krista,¹⁰⁶ čehož bylo dosaženo převzetím většiny zpráv až přibližně do roku 1000 především z třetí redakce Ekkehardovy světové kroniky.¹⁰⁷ V literatuře nedořešenou otázkou ovšem zůstává, zda se tak stalo již v Hradisku nebo až v Opatovicích.¹⁰⁸ Při jejím řešení by ale nemělo jít o již zpochybněnou snahu rozlišit jednotlivé vrstvy analů, ale o zjištění, kde vznikl samotný

102 Dále budu citovat podle edice vydané v MGH, která obsahuje celý text od roku 894. *Annales Gradicensis et Opatovicenses*, MGH SS XVII, Wilhelm Wattenbach (ed.), Hannover 1861, s. 643–653. Edice vydaná ve FRB obsahuje pouze „původní“ zápisky benediktinských mnichů a navíc se v ní nachází řada nepřesností a chyb v překladu, pro naše téma zvláště problémových v oblasti datace. *Letopisy bradištsko-opatovické*, FRB II, s. 386–400, zmíněné chyby viz s. 389, 392–395, 400.

103 A. KERNBACH, *Vincenciova a Jarlochova kronika*, s. 71–73 a 240–244.

104 Emanuela NOHEJLOVÁ-PRÁTROVÁ, *Příběhy kláštera opatovického. Příspěvek k vlastivědě země české*, Praha 1925, s. 89. Nověji, ovšem ve stejném duchu, Jana NECHUTOVÁ, *Latinská literatura českého středověku do roku 1400*, Praha 2000, s. 84.

105 Na nemožnost rozlišení jednotlivých vrstev nověji poukázal Josef ŠRÁMEK, *Zamyslení nad stránkami analů bradištsko-opatovických. Poznámka na okraj jedné středověké památky ve světle současného bádání*, VVM 63, 2011, s. 305–314, zde s. 305.

106 A. KERNBACH, *Vincenciova a Jarlochova kronika*, s. 73.

107 Jaroslav ZEZULČÍK, *Analý bradištsko-opatovické*, (diplomová práce na FF UP), Olomouc 1984, s. 15–29.

108 Z novější literatury se k první variantě kloní J. ŠRÁMEK, *Zamyslení nad stránkami analů bradištsko-opatovických*, s. 306–311; k druhé pak J. ZEZULČÍK, *Analý bradištsko-opatovické*, s. 82; Martin WIHODA, *Analý bradištsko-opatovické nebo První moravská kronika? Po stopách nekosmovského pojetí českých dějin*, in: Morava a české národní vědomí od středověku po dnešek, Jiří Malír – Radomír Vlček (edd.), Brno 2001, s. 25–32, zde s. 29; ze starší litera-

koncept výsledného rukopisu. Jinými slovy by měla otázka znít, zda benediktini na Hradisku zaznamenali jen „několik“ zpráv o českých a moravských dějinách, nebo zda zde vzniklo ucelené dílo, které vřadilo dějiny přemyslovských zemí skrze Ekkeharda do dějin světových.

Nutným předpokladem k tomuto počínu byl samotný přístup k poměrně nedávno vzniklé Ekkehardově kronice. Ta se mohla do českých zemí dostat zajisté více způsoby, ale je velmi pravděpodobné, že byla k dispozici v knihovně Jindřicha Zdíka¹⁰⁹ a tudíž že do ní mohli nahlížet již mniši na Hradisku, jejichž písařská škola pro biskupa pracovala.¹¹⁰ Koncept Letopisů, který se navíc shodoval s ideovými záměry olomouckého biskupa,¹¹¹ tak mohl vzniknout již na Hradisku. Tuto možnost pak nevyvrací ani poukaz na bezmyšlenkovitě přejímání světové kroniky, které se liší od způsobu práce s prameny české proveniencce vykonané s jistotou na Hradisku.¹¹² Zatímco výpisky z Ekkeharda měly „pouze“ zařadit popisované události do světových dějin, tak dílo Kosmy a jeho Prvního pokračovatele již zcela neodpovídalo záměrům pisatelů hradištských análů a jejich sdělení tak bylo nutné poupravit.

Již při líčení nestarších českých dějin jsou tudíž z Kosmovy kroniky vybrány pouze určité pasáže a je tak vytvořen pozměněný příběh. Nepodstatný v něm je popis obsazení země obcí Čechů, ale naopak je zdůrazněna genealogie Přemyslovců, kteří posléze vládli jak v Čechách, tak na Moravě. Stejně tak je zdůrazněno přijetí křesťanství Bořivojem i působení Cyrila a Metoděje na Moravě,¹¹³ přičemž činy spojené s církví zůstávají v popředí celých Letopisů. To ostatně odpovídá i postupu Mnicha sázavského a dobře koresponduje se záměrem

tury zvláště V. NOVOTNÝ, *Studien zur Quellenkunde Böhmens*, s. 585–586. Novotný ovšem připouští možnost opsání Ekkehardovy kroniky jak v Hradisku, tak v Opatovicích.

109 J. ŠRÁMEK, *Zamyšlení nad stránkami análů hradištsko-opatovických*, s. 306–307; J. ZEZULČÍK, *Anály hradištsko-opatovické*, s. 23–24.

110 Přímo v Olomouci přitom byla spíše jen písařská dílna. Srov. Dalibor HAVEL, *K benediktinskému skriptoriu v Klášterním Hradisku u Olomouce ve 12. století. Metodická sonda*, in: Campana, codex, civitas. Miroslav Flodr octogenario, František Novák (ed.), Brno 2009, s. 136–176, zde s. 157; nověji Idem, *Počátky latinské písemné kultury*, s. 442.

111 J. ŠRÁMEK, *Zamyšlení nad stránkami análů hradištsko-opatovických*, s. 311.

112 J. ZEZULČÍK, *Anály hradištsko-opatovické*, s. 23.

113 *Annales Gradicensis et Opatovicenses*, s. 644–645.

zakomponovat popisované události do dějin spásy.¹¹⁴ Ovšem velká pozornost je věnována i činům Přemyslovců, a to především těch, kteří vládli na Moravě. Tím se anály do značné míry odlišují od Kosmova pojetí dějin obce Čechů popisovaných především z pohledu pražského centra a nahrazují ho líčením zemským, v kterém je kladen důraz obecně na Moravu a její panovníky, biskupy i obyvatele.¹¹⁵

Z „moravských“ zpráv je poměrně očekávatelný záznam o založení kláštera Hradisko Otou I. Olomouckým a jeho manželkou Eufemií,¹¹⁶ překvapivější už je, že Ota byl při této příležitosti označen jako otec vlasti a při svém úmrtí pak jako otec Moravy.¹¹⁷ Ve své vlasti, tedy na Moravě, je pak rovněž intronizován z vyhnanství povoláný Dětleb.¹¹⁸ Bez povšimnutí by neměl zůstat ani čtyřikrát použitý termín intronizace při nástupu moravských knížat.¹¹⁹ Mimo to je samozřejmě kladen důraz na činy Moravanů odlišovaných od Čechů¹²⁰ a především na události týkající se moravských knížat. Z jejich velkého množství zmiňme pouze záznamy o narození „moravských“ knížecích dětí,¹²¹ neboť narození potomka nebylo pro Kosmu a jeho pokračovatele zaznamenáníhodné ani u v Praze vládnoucích Přemyslovců. Tento zdánlivě bezvýznamný detail tak poukazuje na značné sepětí hradištského kláštera s moravskými knížaty a v souladu s výše řečeným rovněž na snahu pojmut samotný Letopis jako dílo pojednávající nejen

114 J. ŠRÁMEK, *Zamyšlení nad stránkami análů hradištsko-opatovických*, s. 310–311.

115 M. WIHODA, *Anály hradištsko-opatovické nebo První moravská kronika?*, s. 29–31. Zvýšený zájem o Moravu se ostatně projevil důrazem kladeným nejen na „křest Čech“, ale rovněž na „křest Moravy“, kde působil Cyril s Metodějem. Názor Emanuely Nohejlové-Prátové, že Letopisy hradištsko-opatovické na dění na Moravě překvapivě nedbaly, zdůvodněný vynecháním několika pro Moravu „důležitých“ událostí, je v tomto světle neudržitelný. E. NOHEJLOVÁ-PRÁTROVÁ, *Příběhy kláštera opatovického*, s. 8.

116 *Annales Gradicensis et Opatovicensis*, s. 648; rovněž CDB I, č. 79, s. 82–85; z literatury Jan BISTRICKÝ, *Zakládací listina kláštera Hradisko u Olomouce a počátky české panovnícké listiny*, VVM 45, 1993, s. 131–136; Martin WIHODA, *Skromné příběhy. Moravští Přemyslovci v paměti klášterních skriptorů*, in: Campana, codex, civitas, s. 120–135, zde s. 126–127.

117 *Annales Gradicensis et Opatovicensis*, s. 648.

118 Ibidem, s. 651.

119 Nalezeme ho u Václava, Lupolda, Vladislava a Oty III. Dětleba. Ibidem, s. 649–651.

120 Jako příklad za všechny zmiňme útek Čechů a vítězství Moravanů v boji s Uhry. Ibidem, s. 649.

121 Jde o Spytihněva, Václava, Eufemii, Dětleba a Vladimíra. Ibidem, s. 647–649 a 652.

o přemyslovských državách v rámci světových dějin, ale také o Moravě a jejich vládčích. Středobodem v Letopisech tak na rozdíl od díla Mnicha sázavského není pouze vlastní klášter, ale zásadní pozornost je věnována všem zemím pod vládou Přemyslovců, ovšem s jasným důrazem na Moravu a její knížata.

Ten se projevuje rovněž jiným výkladem některých událostí týkajících se Moravy zachycených Kosmou a jeho Prvním pokračovatelem. Jako očividné příklady jmenujme alespoň odsouzení interdiktů vyhlášeného Jindřichem Zdíkem,¹²² označení Břetislava, údajného vůdce spiknutí proti knížeti Soběslavovi,¹²³ za dobrého hrdinu a omluvný tón nalezený pro Svatopluka Olomouckého.¹²⁴ Takovéto pojetí se ovšem netýkalo pouze samotných Letopisů, ale také v rukopisu zahrnutého nekrologia, v kterém našel František Graus rovněž „stopy nekosmovského pojetí českých dějin“. Závěrečná redakce tohoto nekrologia je spojována s Břevnovem či pražskou kapitulou a to v rozmezí let 1151 a 1157.¹²⁵ Z této datace by mělo být zřejmé, že nekrologium bylo do kodexu zahrnuto až v Opatovicích,¹²⁶ ovšem přítomnost záznamů o úmrtí fundátorů kláštera Hradisko u Olomouce vybízí k opatrnosti.¹²⁷ Snad můžeme uvažovat o starší hradištské recenzi nekrologia a tedy o „pouhé aktualizaci údajů“ provedené v Opatovicích.¹²⁸ Na druhou stranu se ale jistě mohli za uvedené moravské Přemyslovce modlit i v Praze a neuvedení dnů úmrtí hradištských opatů jak v nekrologiu, tak v samotných Letopisech příliš nesvědčí o vedení vlastního nekrologia již v Hradisku. Ať již se jednalo o záměr mnichů již v Hradisku, nebo až v Opatovicích, tak v sobě výsledný kodex každopádně obsahuje hned dvě díla, která zcela nerespektují Kosmův výklad dějin obce Čechů.

122 Zde se projevují jak zemské souřadnice Letopisů, tak jejich náklonnost k moravským knížatům a nikoliv k olomouckému biskupovi.

123 O událostech roku 1130 Ludmila LUŇÁKOVÁ, *Násilí mezi přemyslovskými knížaty*, ČMM 136, 2017, s. 209–234, zde s. 220–224.

124 *Annales Gradicensis et Opatovicenses*, s. 648, 650, 651. Dále srov. M. WIHODA, *Anály hradištsko-opatovické nebo První moravská kronika?*, s. 29–31.

125 F. GRAUS, *Necrologium Bobemicum*, s. 789–810. Podle Františka Grause méně pravděpodobnou možnost vzniku nekrologia přímo ve svatovítské kapitule zastává M. DRAGON, *Necrologium Bobemicum*, s. 13–23.

126 Např. P. ČERNÝ, *Iluminované rukopisy*, s. 131–132

127 F. GRAUS, *Necrologium Bobemicum*, s. 798, 804–805.

128 O vztahu nekrologia k Hradišti M. WIHODA, *Benediktinská kapitola*, s. 34.

S Letopisy hradištsko-opatovickými se nám tedy dostává do rukou pramen odlišující se do značné míry od všech ostatních narativních pramenů doby knížecí. Nenavazuje ani na dějepisnou tradici pražské kapituly a v popředí nestojí ani vlastní klášter jako u Mnicha sázavského či celý řád jako později u Jarlocha. Naopak jsou zde příběhy země i jejích vládců zasazeny do světových dějin. Liší se však kvůli tomuto odlišnému konceptu „první moravská kronika“ od jiných pramenů české proveniencí v práci s časem?

Letopisy hradištsko-opatovické v nám dochované verzi nezačaly své vyprávění až od pro ně důležitých událostí v českých zemích, jak to učinil premonstrátský opat Jarloch,¹²⁹ ale tyto děje jsou přímo začleněny do dějin spásy. Nebylo toho však dosaženo jako u Kosmy započítím kroniky potopou světa a babylonským zmatením jazyků, po kterém přichází popis Germánie a obsazení Čech, čímž je praotec Čech přímo propojen s Noem a jeho potomstvem a slovanština zařazena mezi vyvolené jazyky.¹³⁰ Letopisy jsou naopak přímo začleněny do světových dějin v podání Ekkeharda a výsledný celek tak vlastně líčí celé dějiny Milosti, přičemž začíná v podstatě příchodem Krista.¹³¹ Přemyslovci se pak do tohoto příběhu měli začlenit v roce 894 přijetím křtu knížetem Bořivojem,¹³² avšak rovněž je zdůrazněno, že již předtím působili na Moravě Cyril s Metodějem. V rámci zasazení vlastního díla do celkového křesťanského chápání světa i času se tedy Letopisy neopřely o Kosmův koncept, ale zvolily odlišnou cestu.

Od okamžiku pokřtění Bořivoje měl analista zároveň možnost datovat události odehrávající se v přemyslovských zemích, i když sám konstatuje, že přesných časových údajů se mu pro vládu Bořivoje, Spytihněva, Vratislava a Václava nedostávalo, a tak záznam o nich připojil přímo k roku 894.¹³³ Přibližně do roku 1000 se pak prolínají výpisky z Ekkehardovy světové kroniky s vlastními záznamy Le-

129 A. KERNBACH, *Vincenciova a Jarlochova kronika*, s. 203.

130 Dušan TŘEŠTÍK, *Mýty kmene Čechů. (7. – 10. století). Tři studie ke „starým pověstem českým“*, Praha 2003, s. 66–67.

131 „*Dějiny Alexandra Velikého lze chápat jako jakýsi úvod k dějinám poslední světové říše a věku sub gratia.*“ A. KERNBACH, *Vincenciova a Jarlochova kronika*, s. 73.

132 Jen na okraj dodejme, že v Čechách existovaly křesťanské elity minimálně již od roku 845, kdy bylo v Řezně pokřtěno čtrnáct českých knížat. Martin WIHODA, *Od křtu českých knížat k christianizaci Čechů*, in: Kostel Panny Marie na Pražském hradě. Dialog nad počátky křesťanství v Čechách, Ivo Štefan – Martin Wihoda (edd.), Praha 2018, s. 131–145.

133 *Annales Gradicensis et Opatovicenses*, s. 644–645.

topisů, které jsou zapisovány k jednotlivým rokům počítaným od narození Krista. Z Ekkehardovy světové kroniky tudíž nebyl převzat další způsob počítání let, a to od založení města Říma, kterýžto údaj v ní byl připojován k nástupu východofranských či římských králů.¹³⁴ Stejně tak nebyla v samotných Letopisech nadále zaznamenávána ani první indikce neboli údaj o prvním roce v neustále se opakujícím patnáctiletém cyklu.¹³⁵

Naopak jistou shodu s Ekkehardovou světovou kronikou, ovšem nejen s ní, můžeme nalézt v uvádění let vlády či zastupování proboštského úřadu,¹³⁶ ale především ve střídání více způsobů denní datace.¹³⁷ V části napsané v benediktinských kláštorech naprosto převažuje datace pomocí římského kalendáře (na čtyřicet datací), která je pouze šestkrát doplněna nebo vystřídána církevní datací¹³⁸ a výjimečně je uveden i den v týdnu.¹³⁹ Třikrát se pak Letopisy nespokojily pouze s údajem o dni a zaznamenaly i hodinu, a to vždy při popisu přírodních úkazů.¹⁴⁰ Jedním z nich bylo i zatmění Slunce, které mělo proběhnout 2. srpna roku 1133 v desátou hodinu denní.¹⁴¹ Svého vrcholu přitom podle výpočtu astronomů dosáhlo ve 12 hodin 24 minut a 26 sekund.¹⁴² Nejen že se zdá, že v Letopisech hradištsko-opatovických byly hodiny počítány stejně jako u Kosmy dnešním

134 Ve vydané části letopisů u Ludvíka Dítě, Jindřicha I., Oty Velikého, Oty II. a Oty III. Ibidem, s. 645–646.

135 Ve vydané části letopisů u let 943, 958, 973, 988. Ibidem, s. 645–646.

136 Ibidem, s. 647. Dodejme, že datum úmrtí probošta Marka je z Kosmovy kroniky opsáno chybně, neboť 18. kalendy březnové neexistují a přesnější tak bude Kosmův údaj o kalendářích prosincových. *Cosmae Pragensis* II.26, s. 120.

137 Pro 11. století se způsobům datace mj. v Ekkehardově kronice věnoval Heinrich HINRICHS, *Die Datierung in der Geschichtsschreibung des 11. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Chronologie des Mittelalters*, MIÖG Erg. 7, 1907, s. 634, 670–671. Střídání různých způsobů datace je pak patrné i ve vydané části letopisů. *Annales Gradicensis et Opatovicenses*, s. 645–647. Přímou Letopisům se pak věnoval E. MOLL, *Die Datierung in der Geschichtsschreibung des 12. Jahrhunderts*, s. 108–109. Ten našel v části sepsané v Hradisku 11 římských datací a jednu více způsoby zároveň, v opatovické části pak dvě datace pomocí svátku či dne v týdnu.

138 Ibidem, s. 647, 649, 652.

139 Ibidem, s. 647.

140 Ibidem, s. 650, 652.

141 Ibidem, s. 650.

142 <https://eclipse.gsfc.nasa.gov/SEcat5/SE1101-1200.html>

způsobem, tedy od půlnoci,¹⁴³ ale vhodné je i zdůraznit, že žádný z „benediktinských dějepisců“ necítil potřebu členit na stránkách svého letopisu den podle kanonických hodiněk neboli podle klášterního rytmu života. Vraťme se však k denním datacím a ptejme se, zda si na Hradisku a v Opatovicích obdobně (ne) všímali i svátečních dnů a událostí na ně konaných.

I když se v Letopisech objevuje sváteční datace spíše výjimečně, tak je v nich přesto výslovně zdůrazněna touha propojit veřejnou událost s církevním svátkem. Záznam o nástupu opata Mysloka v Opatovicích je doplněn popisem jeho další činnosti, do které spadá i přestavba kláštera. Přitom měl opat vyjádřit přání, aby se znovuvysvěcení konalo kolem svátku svatého Vavřince, protože v té době se dá nejvznešeněji připravit a navíc se sejde nejvíce přátel. Jeho touha pak byla v roce 1163 vyslyšena, neboť k vysvěcení došlo přímo ve svátek patrona kláštera,¹⁴⁴ kterýžto světec měl podle místní tradice sám podnitit krále Vratislava ke zřízení opatství.¹⁴⁵ Tento záznam tak vypovídá na jednu stranu o tom, že propojení vysvěcení kláštera se svátkem světce, kterému byl zasvěcen, bylo dlouhodobě plánováno a rozhodně mělo zajistit celé události větší lesk. Na druhou stranu se ale také ukazuje, že nebylo zcela nezbytné, aby vysvěcení proběhlo přímo v den svátku, neboť opatovi mělo postačit jeho uskutečnění pouze okolo něj.¹⁴⁶ Pro samotné vysvěcení tak mohlo mít větší důležitost ono shromáždění přátel, tedy publikum, které bylo pro každou veřejnou událost nepostradatelné. Vysvěcení zkrátka nemuselo proběhnout přímo o svátku, ale bez svědků tohoto činu by se obešlo jen stěží a z tohoto hlediska je vlastně jedno, zda se požadované publikum sešlo k oslavě svátku nebo „jen“ ke konsekraci. Neznamená to však, že by oslavy

143 Na tuto skutečnost a na tehdejší dobu nezvyklé počítání hodin od půlnoci jak u Kosmy, tak v Letopisech upozornil již Franz LEHNER, *Die mittelalterliche Tageseinteilung in den Österreichischen Ländern*, Innsbruck 1911, s. 63. Z tohoto způsobu počítání hodin vyvodil rovněž, že Mnich sázavský musel dosáhnout vyššího vzdělání.

144 *Annales Gradicensis et Opatovicenses*, s. 652; David KALHOUS, *České země za prvních Přemyslovců v 10. – 12. století. II. díl/Svět doby knížecí*, Praha 2013, s. 199.

145 CDB I, č. 386, s. 368–371, zde s. 371; srov. také L. REITINGER, *Vratislav*, s. 153–154.

146 Na tuto skutečnost upozornil také Grzegorz PAC, *Kalendarz z Kodeksu Gertrudy jako świadectwo dewocji monarszej. Wokół kultu świętych na styku chrześcijaństwa łacińskiego i wschodniego w XI wieku*, *Roczniki historyczne* 84, 2018, s. 31–68, zde s. 39. Tato formulace by také mohla poukazovat na upřednostnění nejbližší neděle pro vysvěcení a nikoliv samotného svátku. Za konzultaci a tento výklad jsem zavázána díkem Mgr. Liboru Zajčovi.

svátků musely být v souvislosti s vysvěcením kostelů zcela bezvýznamné, znamená to jen, že tyto dva dny nemusely být naprosto totožné.

Každopádně vysvěcení nakonec proběhlo přímo v den svatého Vavřince a opatovický mnich ho nejenže datoval pomocí svátku, ale spojitost s patronem zdůraznil i rozvíjejícím komentářem. Další takovýto případ však již v Letopisech nenajdeme, neboť sváteční datace je zde ve spojitosti s veřejnými událostmi použita pouze dvakrát, a to ve zprávách převzatých z Kosmy a jeho Prvního pokračovatele.¹⁴⁷ Konkrétně se jedná o vysvěcení biskupa Šebíře o svátku apoštolů Petra a Pavla a o velikonoční křest Soběslavova syna, jehož kmotrem byl král Lothar.¹⁴⁸ Poslední dvě datace pomocí svátku pak už jen upozorňují, i když nepřesně, na den, kdy byly Velikonoce, či na větrný vír spojený se znamením na nebi.¹⁴⁹

Pokud samotné Letopisy hradištsko-opatovické přistoupily k dataci pomocí svátku, a nutno připomenout, že takovýchto případů bylo poskromnu, tak v nadpoloviční většině případů poukazovaly na propojení církevní veřejné události se svátečním dnem. V naprosto samostatné části zapsané v Opatovicích to pak učinily velmi výrazně a vlastně jako první doplnily i objasnění, proč by se veřejné události měly konat v blízkosti svátečních dnů. Zaměříme se nyní na jednotlivé typy veřejných událostí a ptejme se, zda bychom mohli takovéto jednání nalézt na stránkách Letopisů i v případech, kdy byla použita římská datace a na sváteční den tedy nebylo výslovně upozorněno.

Mimo výše zmíněný křest u Velikonocích je v Letopisech zaznamenán ještě křest Bořivoje a hromadné křtění Židů v roce 1096.¹⁵⁰ Ani v jednom z těchto případů však není uvedena denní datace. Častěji, konkrétně osmkrát, se letopisy zmiňují o vysvěcení církevní stavby.¹⁵¹ U čtyř z nich je přitom denní datum této události zachyceno římským způsobem, přičemž pouze v jednom případě nena-
lezneme v blízkosti sváteční den. Boleslavský kostel tak byl vysvěcen den po Letnicích, hradištský klášter svatého Štěpána den před nedělí Septuagesima a kostel svatého Václava v Olomouci den po svátku apoštolů Petra a Pavla.¹⁵² Na základě

147 *Cosmae Pragensis* I.41, s. 77; *Kanovník vyšehradský*, s. 205.

148 *Annales Gradicensis et Opatovicenses*, s. 647 a 649.

149 *Ibidem*, s. 647 a 652.

150 *Ibidem*, s. 645 a 648.

151 *Ibidem*, s. 645, 647, 648, 650, 652.

152 *Ibidem*, s. 647, 648, 650.

záznamů zanesených do Letopisů hradišsko-opatovických tak můžeme soudit, že svěcení církevních staveb probíhala často v blízkosti významných svátků, čemuž ostatně odpovídá i zaznamenané přání opata Mysloka. Samotný zapisovatel však necítil přílišnou potřebu na takovéto spojení poukázat způsobem datace, a to ani v případě z římské datace obtížněji odhalitelných pohyblivých svátků. Zaznamenaníhodným údajem tak bylo především samotné vysvěcení stavby a v pěti z osmi případů i datace daného dne, který se sám stal pro místní komunitu dnem svátcem.

Z církevních událostí se Letopisy dále zcela přirozeně zaměřily i na střídání biskupů na pražském stolci a zaznamenaly jejich kompletní řadu až po třináctého Otu. U některých z nich se přitom výslovně zmínily i o jejich volbě či vysvěcení, které občas datovaly. U zvolení pražského biskupa se tak stalo pouze jednou, a to v případě Vojtěcha, kdy je zopakována Kosmova datace k 19. únoru 969,¹⁵³ která připadá na pátek před nedělí Quinquagesima. V případě samotného svěcení se však Letopisy obracely ke svému prameni častěji a přealy z něj církevní dataci vysvěcení Šebíře, i když ji kladly již k roku 1029¹⁵⁴ a „zajistily“ tak její konání v neděli, kdy měla biskupská svěcení probíhat.¹⁵⁵ O rok dopředu pak bylo posunuto vysvěcení Thegdaga,¹⁵⁶ tentokrát však změna roku zapříčinila průběh svěcení v pátek. Přesně byl převzat údaj o vysvěcení Hiza, které se konalo v neděli 29. prosince, tedy první neděli po Vánocích.¹⁵⁷ Další Kosmou zaznamenané datace svěcení pražských biskupů však již Letopisy nepřebíraly, ale zmiňují ještě tři nedatovaná svěcení Kosmy, Heřmana a Oty.¹⁵⁸ K roku 1135 pak přebírají údaj Prvního pokračovatele o vysvěcení Jana dne 17. února, tedy v neděli Quinquagesima.¹⁵⁹

Pozornost Letopisů se však neupírala pouze k pražským biskupům, ale zcela pochopitelně se obracela i na biskupy olomoucké. Zmíněna je volba břevnovského mnicha Jana, Jana II. a Jindřicha Zdíka. Jediná, a to římská, datace se však

153 *Cosmae Pragensis* I.25, s. 47; *Annales Gradicensis et Opatovicenses*, s. 646

154 *Cosmae Pragensis* I.41, s. 77; *Annales Gradicensis et Opatovicenses*, s. 647.

155 Viz pozn. 65.

156 *Cosmae Pragensis* I.31, s. 56; *Annales Gradicensis et Opatovicenses*, s. 647.

157 *Cosmae Pragensis* I.40, s. 76; *Annales Gradicensis et Opatovicenses*, s. 647.

158 *Ibidem*, s. 648, 651.

159 *Ibidem*, s. 650.

objevuje pouze u posledně jmenovaného a podle ní byl Jindřich zvolen 22. března roku 1126, tedy den po neděli Laetare a zároveň den po svátku svatého Benedikta, vysvěcen pak byl v neděli 3. října.¹⁶⁰ Mimo pražské a olomoucké biskupy je pak ještě bez datace zaznamenáno dosednutí Radima, bratra svatého Vojtěcha, na biskupský stolec v Hnězdně.¹⁶¹

Celkem se v Letopisech hradištsko-opatovických objevuje sedmnáct biskupů s vazbou k českému prostředí. Jejich volby či vysvěcení jsou však datovány pouze sedmkrát a jen jednou je výslovně upozorněno na svátek. Svěcení biskupů ovšem podle uvedených datací probíhala, s výjimkou Thegdağa, vždy v obvyklou neděli, což však nebylo nijak zdůrazněno a pouze podle zpráv Letopisů bychom museli rovněž dospět k závěru, že nebylo ani příliš obvyklé snažit se biskupská svěcení propojit s významnějšími svátky.

Mimo změn na biskupských stolicích si Letopisy hradištsko-opatovické všimají i čtyři výměn opatů v benediktinských kláštřech. Datovány, a to římským způsobem, jsou ovšem pouze události spojené s opatovickým opatem Blažejem. Jeho volba proběhla v pátek o svátku apoštolů Petra a Pavla a vysvěcení pak v neděli 12. srpna 1128.¹⁶² Je tedy evidentní, že v Opatovicích nebylo neobvyklé propojit církevní události se svátkem. Nejenže byl klášter vysvěcen v den svátku svého patrona, ale i volba opata proběhla o svátku, i když v tomto případě na něj nebylo výslovně poukázáno. Zároveň je však třeba dodat, že spojitost se svátkem lze při volbě opata nalézt pouze v jednom případě a nelze ji tudíž považovat za bezpodmínečný zvyk.

Samotný počet datací církevních událostí není v Letopisech hradištsko-opatovických příliš velký, což vlastně poukazuje na to, že se pro samotné autory mnohdy nejednalo o zaznamenáníhodný údaj. A zdá se, že ještě méně důrazu přikládali případnému upozornění svých spolubratrů na to, že byla některá z těchto událostí propojena s církevním svátkem. Výslovné zdůraznění takového jednání totiž nalezneme v podstatě jen při oslavě činů opatovického opata Mysloka, který si přál vysvětit opravený klášter okolo svátku jeho patrona, což se

160 Ibidem, s. 649.

161 Ibidem, s. 647.

162 Ibidem, s. 649. V českém překladu je uvedeno chybné datum 21. srpna. Srov. *Letopisy hradištsko-opatovické*, s. 394. Nižší svěcení přitom obvykle probíhala v sobotu. Srov. prameny a literaturu z pozn. 65.

posléze i stalo. I přesto se ale rovněž další římským způsobem zaznamenaná vysvěcení církevních budov konala častěji v blízkosti významných dnů a svěcení biskupa Šebíře či volba opata Blažeje přímo o svátku apoštolů Petra a Pavla. Biskupská svěcení pak obvykle připadala na předepsanou neděli, což však v Letopisech nebylo zdůrazněno. Spíše mimoděk ještě převzaly zprávu o křtu skutečném o Velikonocích, přičemž podstatným údajem byla v tomto případě především osoba kmotra. Zkrátka řečeno, přímý poukaz na konání veřejné události o svátku nalezneme v Letopisech vlastně jen jeden, i když velmi výrazný.

Veřejné události více světského rázu pak Letopisy se svátky výslovně nepropojují a datují je ještě méně než církevní činy. U intronizací českých i moravských knížat tak není údaj o dni vůbec zaznamenáván. Z bezpočtu zmíněných bojů jsou datovány pouze dvě bitvy, a to porážka vojska Vladislava I. dne 8. října 1110 a bitva u Chlumce, která podle Letopisů proběhla 16. února 1126.¹⁶³ Ani jedno z dat ovšem není spojitelné s významnějším svátkem. Nejčastěji jsou datována úmrtí jak církevních, tak světských osob, avšak veřejná událost s tím spojená, tedy pohřeb, je výslovně zmíněna pouze jednou a to bez datace.¹⁶⁴ V Letopisech se ani neprojevila snaha pozdvihnout zemřelé osoby propojením dne smrti se svátečním dnem,¹⁶⁵ i když se k tomu naskytlá příležitost. Kupříkladu tak mohlo být poukázáno na smrt biskupa Šebíře druhou adventní neděli, Bořivoje v neděli Septuagesima, Vladislava v neděli Misericordia nebo biskupa Jana v neděli Quinquagesima.¹⁶⁶ Nutno však podotknout, že ve všech zmíněných případech se sice jednalo o významné neděle liturgického roku, nikdy však o nejvýznamnější svátky. Pro Letopisy nebylo zkrátka podstatné zaznamenávat propojení „světských“ veřejných událostí se svátky, a to ani u těch spojených s moravskými knížaty, o které projevovali mniši na Hradisku zvýšený zájem, avšak denní datování jejich činů nepovažovali za nutné. „Moravská kronika“ nevymykající se při udávání let, dnů či hodin příliš od „české“ praxe, se tak svým nezájmem o datování světských událostí příliš nelišila ani od díla Mnicha sázavského zaměřujícího se v první řadě na vlastní klášter.

163 *Annales Gradicensis et Opatovicenses*, s. 649. O možnosti vybrat den bitvy H. M. SCHALLER, *Der heilige Tag*, s. 16.

164 *Annales Gradicensis et Opatovicenses*, s. 647.

165 Srov. pozn. 78.

166 *Annales Gradicensis et Opatovicenses*, s. 647 a 649.

V rámci odpovědí na otázky položené v úvodu se nyní zaměříme na srovnání obou probraných děl a porovnejme jejich přístupy k námi sledovaným tematickým okruhům. Kromě již zmíněného nezájmu o datování světských událostí bylo dalším společným prvkem jisté výrazné upřednostňování římské datace a velká pozornost věnovaná církevnímu dění. Rovněž zdůraznění propojení veřejných událostí se svátkem nalezneme pouze u těch týkajících se benediktinů, v prvním případě se jedná o složení řeholních slibů Silvestrem, v druhém o vysvěcení kláštera v Opatovicích. Letopisy hradištsko-opatovické ovšem sváteční datace využily přeci jenom častěji, avšak pouze pokud je přejímaly ze svých pramenů anebo když se nejednalo o dataci veřejné události. Oba texty přitom na svátky mohly upozorňovat více, neboť některá svěcení benediktinských opatů, biskupů i vysvěcení církevních staveb datovaná římským způsobem se odehrála na svátek nebo v jeho blízkosti. Snad u děl určených především pro vnitřní potřebu klášterů postačil tento údaj, aby čtenářům a posluchačům spojitost se svátkem vytanula na mysl a připomněli si tak nejspíše obvyklý zvyk přijímat nové bratry o svátku zakladatele řádu i případnou snahu spojit volby a svěcení svých opatů se svátečním dnem. Každopádně ale na tuto skutečnost obě díla výslovně upozorňují jen zcela výjimečně, a pokud se tak snažila „pozdvihnout“ svůj klášter, nečinila to příliš očividně.

Výrazné rozdíly v přístupu jednotlivých autorů můžeme naopak nalézt v celkové koncepci díla, způsobu zařazení popisovaných událostí do dějin spásy i využití Kosmovy kroniky. Pro Mnicha sázavského byl jasným středobodem vlastní klášter, jehož příběh chtěl především vylíčit. Plně k tomu využil Kosmovu kroniku, kterou doplnil a v jejímž duchu se pokusil dovyprávět i příběh obce Čechů. Naproti tomu Letopisy hradištsko-opatovické, nebo přesněji jejich první redakce, jejíž líčení ovšem opatovický kompilátor zachoval, vytvořily mnohem ucelenější příběh. V jeho popředí již nejsou jen vlastní kláštery, ale rovněž celá země, Morava, a její vládcí. Skrze ně je pak příběh neodmyslitelně spojen i s dynastií Přemyslovců a tím pádem i s knížecími Čechami. Poprvé tak vznikl „nekosmovský“ výklad českých a moravských dějin, který si sice z Kosmovy kroniky vypůjčil některé zprávy pojednávající o starším období, avšak nepřevzal její celkové pojetí. Letopisy hradištsko-opatovické se tedy nesnaží dovyprávět příběh obce Čechů, ale pro své líčení zvolily zemské souřadnice.

I přesto nejsou Letopisy jen souhrnem místních událostí, ale právě naopak jsou zdejší děje skrze Ekkehardovu světovou kroniku přímo začleněny do dějin Milosti. A zdá se, že tento rozměr byl z hlediska posvátného času nejpodstatnější jak pro mnichy na Sázavě, tak na Hradisku potažmo v Opatovicích. Stejná řehole tak nepřivedla autory ke snaze oslavit obecně benediktiny, ale do popředí umístila v prvním případě především vlastní klášter, v druhém klášter i zemi, v které byl vystavěn. Každý z benediktinských autorů měl zkrátka jiné záměry, kterých dosahoval jinými prostředky. Jediné, co obě díla z hlediska práce s časem spojuje, je zasazení příběhu do dějin spásy, a dále upozadění datací pomocí svátků a jen malá snaha poukázat na propojení konkrétních veřejných událostí se svátkem. To je o to více překvapující, když uvážíme, že autoři měli více než vhodnou příležitost upozornit na události probíhající o svátku právě ve spojitosti s vlastními kláštery, avšak učinili tak pouze dvakrát, i když nutno podotknout, že v případě opatovického kompilátora velmi výrazně. Zdá se však, že upozornění na spojení veřejných událostí se svátkem nebylo ve většině případů pro benediktiny a jejich díla i předpokládané čtenáře podstatné. Otázkou pro další výzkum tak zůstává, zda je tento nezáměr typický jen pro benediktiny, nebo zda se týká i dalších narativních pramenů či obecně celé společnosti doby knížecí...

THE BEGINNINGS OF MONASTIC HISTORIOGRAPHY IN THE PŘEMYSLID LANDS. Works, Time, Feast days and public events.

Linking public events to feast days is regarded as one means of symbolic behaviour in the Middle Ages, which could moreover elevate the acts concerned and assure them of the favour of heaven. For this reason, it would be expected that Benedictine monks writing in the Přemyslid lands of the princely period record such practices in their annals. In both the so-called Annals of the Monk of Sázava and the Annals of Hradisko and Opatovice such records can indeed be found, but only one example in each work. The authors did not, however, draw attention in any way to other events which, according to their Roman dating also took place on significant feast days and which, furthermore, were associated with their own monasteries. It would seem that a reference to the linkage between public events and feast days was not, in most cases, important for the Benedictines and their works. At the same time, the approach to the given theme chosen, i.e. a review of the sources themselves, allows another explanation to be proposed: both works were intended primarily for monks, who perhaps despite the Roman dating would be able, at least for non-moveable feasts, recognise specific feast days. It is quite possible, however, that in the princely period it was not the custom of annalists to emphasise the connection between feast days and public events. The verification of this hypothesis and a possible explanation of the reasons for such practice, however, are beyond the scope of an article dealing with the beginnings of monastic historiography in the Czech Lands, and are therefore left to further research.

On the other hand, emphasising the actual sources did, despite the very specific main theme, allow a number of further questions to be raised that aided in understanding both the works themselves and the work with time within them. First of all, it turned out that it was crucial for both works to connect the stories told with the history of salvation, but that both approached it in a different way. The so-called Monk of Sázava built on Cosmas' Chronicle, and thus included events important for his monastery in the story of the Czech tribe. This was not as important for him as it was for Cosmas, however, and only with difficulty

could he covertly explain his views on current events at the Přemyslid court to his confrères. The Annals of Hradisko and Opatovice were the first not to be rooted in Cosmas' conception of Czech history, despite drawing much material from his work; rather, the events described are linked (probably even at Hradisko) to Ekkehard's World Chronicle. The central point was not just the monastery itself, but the land in which it stood, i.e. Moravia, and its rulers, bishops and residents. Being of the same rule (which however was not centralised, individual monasteries being to a great degree autonomous) clearly did not lead to a similar conception in the chronicles discussed, or to a celebration of the „Benedictine order“. Nonetheless, some common features can be found in the two works. In addition to the aforesaid, there is also an emphasis on Church events and non frequent use of dating through feast days. In short, for the Benedictines, it was most essential to plant „their“ stories in the history of salvation, but the possible celebration of individual events connected with said monasteries by explicitly drawing attention to their feast day was absolutely exceptional.

EMFYTEUZE, NÁJMY A PROPŮJČOVÁNÍ JAKO HROZBA CÍRKEVNÍM MAJETKŮM

JOSEF ŽEMLIČKA

Emphyteusis, rents and conferment as a threat to Church property:

The forms of ownership and usage of land property were marked as early as during the 13th century by considerable variation. Among them was emphyteusis (initially as a German law), along with various forms of rental and conferment. Ecclesiastical corporations entered into these transactions too, although from the turn of the 14th century some Bishops of Prague warned against such forms. In uncertain times, there was the risk that the Church might lose properties so granted, as indeed could happen. The bishops therefore conditioned such transfers on their own agreement.

Key words: Bishop of Prague, Church, landed property, emphyteusis, German law

Církev latentně žehrala na protivenství a nepřejícnost okolního světa. Její nářky často provázely kronikářská líčení, obsahy listin a privilegií. Obraty o těžkostech se vplétají do textů areng a uvozují milosti. Svou syrovostí upoutá i líčení Petra Žitavského o svízelných klášterů v Sedlci a Zbraslavi koncem vlády Jindřicha Koutanského (1307–1310). I tím druhý a podstatnější zbraslavský autor, sepisující tyto partie až pár let po událostech, podprahově navozoval potřebu vládní změny, o níž se měli zasloužit cisterciáctí opati.¹

1 *Petra Žitavského Kronika zbraslavská*, *Fontes rerum Bohemicarum* IV, ed. J. Emler, Praha 1884, I.106–107, s. 106–107. Literatura ke zbraslavskému sepsání a Petru Žitavskému se nedávno rozhojnila o řadu titulů, z nich v přísném výběru Marie BLÁHOVÁ, *Dílno středověkého historika (Způsob práce Petra Žitavského)*, in: *Piśmiennictwo Czech i Polski w średniowieczu i we wczesnej epoce nowożytniej*, pod. red. A. Barciaka – W. Iwańczaka, Katowice 2006, s. 11–33; Robert ANTONÍN, *Chronicon Aulae Regiae – neúspěšný pokus o ustavení oficiální paměti na poslední Přemyslovce*, in: *Memoria et domnatio memoriae ve středověku*, M. Nodl – P. Węcowski (edd.), Praha 2014 (= *Colloquia mediaevalia Pragensia* 15), s. 91–106; Anna PUMPROVÁ, *Žebrák místo lékaře*. O přínosu nové edice Zbraslavské kroniky k jejímu využití jako historického pramene, *Mediaevalia Historica Bohemica* 20/1, 2017, s. 59–84, o Petrově postavě biograficky Běla MARANI-MORAVOVÁ, *Peter von Zittau*. Abt, diplomat und Chronist der Luxemburger, *Ostfildern* 2019 (= *Vorträge und Forschungen*, Sonderband 60).

Hrot Petrových žalob, kromě krále Jindřicha, neomylně mívá na šlechtu. V letech oslabení ústřední moci si zvláště panští předáci troufali čím dál víc. Nářky se linou i odjinud, také od pražského biskupa Jana IV. z Dražic, který tehdy zahajoval druhou dekádu svého episkopátu (1301–1343). Je to pohled zase z jiné strany. Velké škody na majetcích biskupství (*in bonis episcopatus predicti dampna multiplicia et gravia esse*) přivodila válka s Habsburky a víc než bohatě je měla nahradit desátá část z urbury zlata i stříbra. V květnu 1308 se ji biskupství uvolil darovat právě král Jindřich. Z ní mělo napříště 200 hřiven pražských denárů ročně putovat k Jindřichovi z Lipé, neboť ten se svým vlivem zasloužil o toto dobrodiní. Však ho biskup chválí, opět s poukazem na ničení a ztráty způsobené habsburskými vojsky (*in recompensationem damnorum et diversarum laesionum, quas in bonis episcopatus per exercitus felicitis memoriae quondam d. Rudolphi, Boemiae et Pol. et illustris d. Alberti Rom. regum*). Jejich průtahy trpěli všichni, ale jen někdo se dočkal ulehčení a náhrady. Ne náhodou, v porovnání s opaty „šedých“, zachovával pražský biskup vůči Korutanci dlouho loajalitu, i proto si k Dražicovi udržoval odstup Petr Žitavský. Nerad se o něm rozepisoval. Až v závěru, kdy se zbytky autority krále Jindřicha očividně hroutily, otáčel biskup kormidlo svého stranictví. Právě včas, aby nevjel na slepou kolej.²

Nepřímo se biskupovy postoje snažil ospravedlnit národně cítící František Pražský. Ústrků a nespravedlností (*multas iniurias*) se podle něj ještě předtím dočkala hlava domácí církve od krále Rudolfa I. Habsburského. Pražský kostel měl Habsburk připravit o cennosti a devocionálie, za což Bůh (ve Františkových očích „spravedlivě“) ukrátil jeho život (*propter quod Deus iustus iudex dies eius abbreviavit*). Nakonec se kronikář rozhořčil i nad poklesky Korutancovy vlády, takže hlavně „jeho“ biskup Jan se prý zasloužil o úspěch mladého Lucemburka, když se k němu připojil „s velkým a silným vojskem“ (*cum exercitu magno et robusto*). Se slušným kreditem veplul Dražic do zkldidňovaných vod, snad jen angažování Petra z Aspeltu, teď mohučského metropolity (1306–1320), mu nebylo úplně po chuti. Protože Aspelt se stále cítil být odpovědný za dění v pražské diecézi i za morální profil jeho kléru. Jako jeden z mála prelátů střední Evropy, do-

2 *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae*, II. (1253–1310), ed. J. Emler, Prague 1882 (dále *RBM*), č. 2164, s. 933, č. 2175, s. 938, k závěru korutanského panování nedávno v souhrnu Josef ŽEMLIČKA, *Konec Přemyslovců*. Skladba a fungování jejich pozdní monarchie, Praha 2020 (= *Edice Česká historie* 38), s. 422–437.

konce bez mohučského arcibiskupa, se pražský pastýř účastnil koncilu ve Vienne poblíž Lyonu. Opět podle Františka Pražského tam odejel se skvělou družinou a byl papežem Klimentem V. důstojně přijat.³

Jan IV. z Dražic pocházel z rodu věrného dynastii. Pražské církvi dodával výrazné hodnostáře. I díky tomu bral biskup, při nástupu asi padesátiletý, svoje poslání tak vážně. Od začátku dbal o klíčová *spiritualia*, o kanonické stvrzování farářů i morálku kléru. Odtud vzešly i první konflikty. Jak píše František Pražský, rozšířil se zvyk ročních smluv patronů s plebány. V důsledcích to krátilo příjmy faráře, na čemž by patron profitoval. Biskup Jan tomu bránil, za to se prý od českých pánů dočkal hrozby návratu k pohanství (*Magis eligeremus iterato ad paganismum redire, quam talia ad velle vestrum admittere*). Výhrůžky se jistě nedaly brát s plnou vážností, avšak kronikářem jen stručně načrtnutá kauza svědčí o její citlivosti. Nebyla to věc nová, na tyto nešvary reagoval už IV. lateránský koncil (1215). O to víc překvapí, že námět řádného obsazování plebánií nezažněl v synodálních statutech, vydaných pražským biskupem v létě 1308.⁴

Biskupova pozornost se záhy stáčela jinam. Po nástupu krále Jana a jeho únorové korunovaci roku 1311 se dramata posledních měsíců tišila a navenek nic nesvědčí, že by pražské biskupství trpělo. Případným excesům bránil dohled Petra z Aspeltu a v poklidu se biskup Jan odebral do Vienne. Jako svého vikáře po dobu absence ustanovil Mistra Oldřicha z Paběnic. I když konciliární sezení, tr-

3 *Chronicon Francisci Pragensis*, FRB Series nova, Tomus I, J. Zachová (ed.), Praha 1997, I.16, s. 43, I.19–20, s. 50–53, I.24, s. 61; RBM III, č. 32, s. 13 (*Ueber Formelbücher zunächst in Bezug auf böhmische Geschichte*. Nebst Beilagen. Ein Quellenbeitrag zur Geschichte Böhmens und der Nachbarländer im XIII, XIV und XV Jahrhundert, I, hrsg. von F. Palacky, Prag 1842, č. 131, s. 334). O Františkovi Pražském s dalšími odkazy Josef ŽEMLIČKA, *Roudnický záznam o „zlých létech“ po smrti Přemysla Otakara II.* (Osudy vsi Dájova a František Pražský?), in: *Regnum Bohemiae et Sacrum Romanum Imperium*. Sborník k počtě J. Kuthana, J. Royt – M. Ottová – A. Mudra (edd.), Praha 2005, s. 89–102.

4 *Chronicon Francisci Pragensis*, I.16, s. 43, k rodu z Litovic a následně Dražic (podle hradu na Mladoboleslavsku) Václav CHALOUPECKÝ, *Jan IV. z Dražic, poslední biskup pražský*. Studie kulturně historická, Praha 1908, s. 4–8, pražský synodální statut podle štyrskohradeckého i vatikánského rukopisu nejnověji editovala Zdeňka HLEDÍKOVÁ, *Nově nalezený text pražského synodálního statutu ze srpna 1308*, ČČH 103, 2005, s. 123–127. K výroku o pohanství a jeho pozadí J. ŽEMLIČKA, *Návrat českých pánů k pohanství? Ke zprávě Františka Pražského o křivdách na farním kléru*, in: *Pohané a křesťané. Christianizace českých zemí ve středověku*, M. Nodl – F. Šmahel (edd.), Praha 2019, s. 31–44.

vající od poloviny října 1311 do jara příštího roku, nic koncepčně neřešila, ukázala na bolavé problémy uvnitř církve i latinského světa (reforma mravů, svobody církve, odsouzení templářů, spory okolo mendikantů, aj.). V závěru se dočkal Klimentovy pozornosti i pražský biskup. Dne 7. května 1312 papež formou příkazu oslovil konzervátory, kteří měli dbát o Dražicovu ochranu a hájit jeho práva. Byli to magdeburský arcipastýř s biskupy z Braniboru a Naumburku. Papež tím prý vycházel vstříc stížnostem samého biskupa Jana (*fr. nostri Johannis, episcopi Pragensis, conquestione percepimus*), poukazujícího na četné přehmaty, bezpráví a škody. Měly se dotknout hradů, zemí, majetků, desátků, příjmů, nároků a práv jakož dalších nemovitých a movitých statků pražského biskupství (*ad mensam suam episcopalem Pragensem spectantia*). Opět nic divného, až na to, že jako původci nepravostí vystupují „světští a řádoví kněží a laikové pražské diecéze i sousedních krajů“ (*nunnulli clerici seculares et religiosi ac laici civitatis et diocesis Pragensis et partium vicinarum*). S akcentem na útlisky Kliment horlí proti násilníkům, ničitelům, ohybačům práva (*adversus occupatores seu detentores, presumptores, molestatores et iniuriatores*). Jeho květnaté, povšechné a v konkrétech úhybné líčení však neříká, v čem je problém. Hlasitěji kupodivu nerezonuje ani v odborné literatuře, s otázkou, co si z něj vybrat. Přesto ho nelze jen tak přejít, spíše se tázat, co biskupa Jana hnětlo do té míry, že využil papežovu blízkost a dal průchod své kritice. A proti komu a čemu papežův list vlastně mířil?⁵

Po zkušenostech, jimiž české země prošly po vyměření Přemyslovců, včetně echa po Moravském poli, bychom očekávali obvyklé žaloby na pány a vůbec šlechtu. Ta ráda využívala každý otřes. Se šlechtou se Jan IV. nedávno utkal v otázce potvrzování farářů. Ale teď obviňování mířila, kromě laiků, i do řad kléru, do obou jeho složek, světských kněží i řeholních komunit. Mohou vést k objasnění některá z biskupových opatření po Vienne?

Částečně se zdá být návodný normativní příkaz biskupa Jana, vydaný necelý půlrok po návratu z koncilu. Nese datum 17. října 1312 a biskup v něm opakovaně nakazuje všem duchovním osobám, spadajícím pod jeho autoritu, aby se neodvažovali církevní majetky pronajímat „mocným laikům, totiž vladykům a měšťanům“ (*laicis potentibus, videlicet vladiconibus et civibus*). Snažil se prý

5 RBM III, č. 77, s. 33–34, poprvé a v plném znění otiskl Beda DUDÍK, *Iter Romanum*, II. Das päpstliche Regestenwesen, Wien 1855, s. 184–187.

tomu zamezit již biskup Tobiáš z Benešova (1278–1296), který v době zvýšených úchvatů vyhlásil pod trestem exkomunikace přísný zákaz takových pohybů bez souhlasu biskupa. Svolením ne již Tobiáše, ale jeho nástupce Řehoře se v říjnu 1298 skutečně zaštitil jeden ze sadských kanovníků, když vysazoval prebendální selský dvůr s polnostmi ve vsi *Hostarz* (snad „Hostáře“, nejistá lokalizace) v Čáslavsku jednomu z vesničanů. Roční odvod zněl na sumu dvou stříbrných hřiven. Emfyteuta se zavazoval svěřený stateček zvelebovat a bez souhlasu vlastníka ho nikomu neprodát, nedarovat nebo nějak zcizit (*nulli vendent vel donabunt aut aliquo alienacionis tytulo alienabunt*). Nyní se k Tobiášovu opatření vracel biskup Jan IV. Za shody kapituly a prelátů nicméně upřesnil, že dojde-li k pronajímání a vysazování církevních majetků bez biskupova vědomí (*episcopis, qui pro tempore fuerint, incolsuntis*), nebudou rušitelé již vyobcováni, nýbrž stiženi jen peněžním trestem (*non solum excommunicationem... in poenam pecuniariam*). Na Tobiášův výnos (neznáme ho *in natura*) odkázal týž biskup Jan po dalších ještě dvaceti letech v listině, vydané 28. ledna 1331 pro břevnovský klášter. Připomněl tvrdší verzi zákazu vysazování či zastavování církevních majetků „mocným osobám“ bez biskupova svolení (*ut nullus preter licenciam episcopi sub pena excommunicationis late sentencie presumat concedere laycis potentibus possessiones ecclesiasticas, locare aut eciam obligare*). Jen sedláci se z takového opatření vyjímali (*cuidam layco preter rusticos obligare aut locare.... absque nostra licencia speciali*).⁶

Druhý biskup z Dražického rodu i ve zdánlivě podružných věcech dbal o pořádek a třeba jeho nařízení pražskému kapitulnímu kléru, aby lépe hospodařil s voskovými svícemi (1314), svědčí o smyslu pro úspornost. Jak biskupa tížily nevhodné manipulace s církevním majetkem, vypovídá opakování zákazu v tak řečeném Dražicově formuláři. Biskup se odvolává a obnovuje statuta svých předchůdců. Místy s osobním zaostřením, jako vůči svatojiřské abatyi Kunhutě

6 RBM II, č. 2813, s. 1232; RBM III, č. 111, s. 46–47), č. 1767, s. 691. K Dražicovým aktivitám v tomto směru letmo V. CHALOUPECKÝ, *Jan IV. z Dražic*, s. 19–21, 24–25; Zdeňka HLEDÍKOVÁ, *Biskup Jan IV. z Dražic (1301–1343)*, Praha 1991 (= Studie a texty 6), s. 63–64, obecněji k problému František GRAUS, *Dějiny venkovského lidu v době předhusitské*, II. Dějiny venkovského lidu od poloviny 13. stol. do roku 1419, Praha 1957, s. 148–152. K širokému vymezení pojmu *locare* Josef ŽEMLIČKA, *Království v pohybu*. Kolonizace, města a stříbro v závěru přemyslovské epochy, Praha 2014 (= Edice Česká historie 29), s. 116–119.

(Přemyslovně), aby přestala zcizovat církevní statky. Neboť co jednou církvi připadne, má jí nerušeně patřit a trvale zůstat, to s odvoláním na kánony přímo nebo bezděčně prolíná celým středověkem. I proto se darování 11. a 12. století často neobracejí ke klášterům či kapitulám, ale k Bohu a světcům, jimž bývají chrámy zasvěcovány.⁷

Do pozice viníků se v této optice dostávali nejen ti, kdo majetky církve škodlivě odníмали, ale i pasivní napomáhači, co by to svou benevolencí umožňovali. V očích biskupů Tobiáše a Jana IV. (nic podstatného nevíme o Řehořovi, spravujícím úřad v letech 1296–1301) se jakákoliv transakce s církevním jměním, která oslabovalo pouta k vlastníkovu, dala klasifikovat jako „zcizování“ či náběh k němu. Reálný život se ovšem těžko srovnával s tradičně statickým chápáním církevního majetku. Impulsy středověké „proměny“ se rozběhly do velké šíře a nenechaly stranou ani majetkoprávní oblast. Na ziscích z půdního bohatství chtěl participovat širší kádr zájemců, než jen pozemkové vrchnosti. Ty se zaměřovaly spíše na důsledný, leč pasivní výběr úročních dávek. Rezervy se skrývaly v nových formách „majetkové dělby“, kdy za smluvního přepuštění části dispozicích práv se vlastníků vzdával přímého ovládnutí svého jmění. Aby zejména prebendální výbavy i odlehlejší klášterní položky dosáhly pro své vlastníky lepšího zhodnocení, přecházeli cestou nájmu, zástav, propůjčení, ale hlavně emfyteutickým vysazením do cizího užívání. Nejen v měšťanském prostředí, ani mezi nižší šlechtou nechyběli podnikavci, kteří se toho rádi ujímali. I když chybí spolehlivější čísla a odhady, obsáhly tyto formy ke konci 13. století značný výsek pozemkových majetků a v dalším trvání se jejich podíl stále zvětšoval.⁸

Ani biskupové tomu nemohli účinně bránit. Sám Jan IV. zpřesňuje, že jeho ustanovení se vztahuje na preláty, kanovníky nebo příslušníky kléru, spadající

7 RBM III, č. 187, s. 81–82. K formulářovým dokladům zájmu Jana z Dražic o odstranění laického působení na církevní zboží Z. HLEDÍKOVÁ, *Cancellaria Johannis de Dražic*, in: *Z pomocných věd historických* 9, Praha 1991 (= *Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et Historica* 2), č. 51, s. 49, č. 67–68, s. 50–51, č. 97, s. 54, o smyslu „darů světcům“ kupříkladu Zdeněk FIALA, *Přemyslovské Čechy*. Český stát a společnost v letech 995–1310, 2. vyd. Praha 1975, s. 80.

8 Ke tvářím transformace Jan KLÁPŠTĚ, *Proměna českých zemí ve středověku*, 2. přepracované vyd. Praha 2012 (= *Edice Česká historie* 15), v anglické verzi: *The Czech Lands in Medieval Transformation*, Leiden – Boston 2012, o pestrosti hospodářských aktivit konce přemyslovské doby J. ŽEMLIČKA, *Království v pohybu*, s. 103–214.

pod jeho jurisdikci (*nostre jurisdictioni subjectus*). Dává najevo odstup k takovým praktikám. Striktně je nezakazuje, jen podmiňuje svým souhlasem, který může, ale nemusí udělit. Pro episkopální majetky se Dražic takovými zásadami řídil a takto formulovanému „zcižování“ se vyhýbal. Zatímco biskup Tobiáš, a svědčí o tom i jeho formulář, přes svou opatrnost neváhal s emfyteutickým vysazováním, od Jana IV. z Dražic chybí o tom být skromný doklad. V tom se ukazuje jako hospodář ostražitý vůči novotám.⁹

Do jaké míry byly však reálné obavy, že propůjčované majetky se stanou náchylnější ke ztrátám? O tom, že časem vznikaly třetí plochy, občas naznačí prameny.

Pokud ves, dvůr, tvrz nebo cokoliv dalšího přešlo zástavou, pronájmem, zápujčkou či jinak do užívání a držení někoho jiného, skutečně se nabízela plejáda možností, jak by v neklidných časech mohlo dojít k faktické ztrátě. Zvláště pokud by nájemce nebo doživotní či zástavní držitel svoje práva delegoval ještě níže, jak se někdy dělo. Pražský biskup nebyl jediný, kdo si kladl takovou otázku. V dubnu 1305 se kladský purkrabí Beneš z Vartenberka ujímal vsi a dvora Provodov v Hradecku (u Náchoda). Břevnovský klášter mu je popustil do konce života. Po výčtu příslušenství následují podmínky užívání. Kromě odvodu povinné dávky obilí nesměl Beneš ves ani dvůr „prodat, pronajmout někomu jinému nebo vysadit německým právem“ (*non liceat dictam villam vel curiam vendere aut alicui alteri homini exponere vel thevtonico jure locare*). O povinném biskupově souhlasu neslyšíme. V břevnovském urbáři z počátku 15. století Provodov i s dvorem nacházíme, vše zřejmě proběhlo v duchu smlouvy. Hůře s podobným zámyslem dopadly chotěšovské premonstrátky. Svého času získaly enklávu několika vesnic na Litoměřicku, také Litochovice na Labi, potvrzené jim Přemyslem Otakarem II. v roce 1271 a Řehořem IX. v roce 1273. Za poněkud mlhavých majetkoprávních vztahů, v nichž sehrával roli Albert z nedalekých Liběšic, je muž a jeho rodině svěřil klášter jakousi ochranu svých statků na Litoměřicku, Chotěšov doživotně postoupil roku 1319 Albertovi právě Litochovice (*ad unius vite nostre terminum*). Zákaz prodeje, pronájmu nebo zastavení tam nezazněl.

9 O biskupově vztahu k emfyteuzím, potažmo k vysazování na německém právu, V. CHALOUPECKÝ, *Jan IV. z Dražic*, s. 20–21.

Nicméně od toho data Litochovice z chotěšovských majetků mizí. Nechme stranou, co se s nimi mohlo dít, v každém případě Chotěšov tuto ves ztratil.¹⁰

Propůjčování do konce života se totiž mohlo změnit v riskantní počin. Sám jev měl starší kořeny, Beneš z Vartenberka nebyl průkopníkem. K prvním toho druhu patří úmluva pana Ratmíra s plaským klášteřem, stvrzená králem v roce 1224. Velmož tehdy do konce života převzal zpustlou ves Těškov (*villam Thyskow*), kterou slíbil osadit a zvelebit, případně tam zřizovat další vsi (*colonos locare, villas locare*). Po jeho smrti se měl zrestaurovaný majetek vrátit klášteřu. Od té chvíle o Těškovu neslyšíme. S otazníkem, zda se vůbec (pod jiným názvem?) do plaských majetků navrátil. Vždyť Ratmír (ze Skviřína) patřil k úředním veličinám Plzeňska. Hodně Plasům přál, ale neznáme vyústění jejich vztahu. Za šedesát let se podobnou cestou vydal na opačném konci Čech klášteř ve Vilémově. Také dával svoje „pusté vsi“ ke zvelebení „mocným laikům“, i Lichtenburkům, opět s omezením „do konce“ života a za slibu, že svěřený majetek neprodají, nedají v léno či jinak neodejmou (*vendere vel infeudare aut obligare sive alienare a dominio prefati monasterii non licebit nobis ullatenus*). Na druhé straně nechyběly bonusy, něco za něco. V rozbořených pootakarovských časech získával klášteř ve svém sousedství ochránce, kteří by mu neměli přinejmenším škodit. O biskupově souhlasu tyto dokumenty, vydané Jistislavem z Chlumu a Lichtenburky, přirozeně mlčí. S tím se celý jev přenesl do 14. století.¹¹

Pojistka, již se břevnovský klášteř opatrně zajišťoval vůči Vartenberkovi, je výmluvná. V potenciální nástroj, co by v létech nestability snadněji mohl „vyvádět“ církevní majetky z mateřských klášteřů, kapitul, biskupství i kostelů, se měnilo zvláště německé čili emfyteutické právo. Někdy pár let mohlo zastřít právní

10 K Provodovu RBM II, č. 2024, s. 876; DRC, s. 207, k Litochovicům CDB V.2, č. 640, s. 264, č. 708, s. 354; RBM III, č. 503, s. 206–207.

11 CDB II, č. 258, s. 247–248; CDB III.1, č. 22, s. 20–21; RBM II, č. 1440, s. 620, č. 1456, s. 625, v souvislosti s plaskou kolonizací k Těškovu Kateřina CHARVÁTOVÁ, *Settlement Patterns within the Domain of Plasy Abbey, Bohemia: 1100–1400 A.D.*, PA 84, 1993, s. 131–133 (s lokalizací severozápadně od klášteřa), srovnej i J. ŽEMLIČKA, *Počátky Čech královských 1198–1253*. Proměna státu a společnosti, Praha 2002 (= Edice Česká historie 10), s. 226, k Vilémovu Zdeněk PEHAL, *Počátky emfyteuse na Čáslavsku*, Právněhistorické studie 41, 2012, s. 56–59; Tomáš SOMER – Josef ŠRÁMEK, ve spolupráci s M. Kovářem: *Benediktinské opatství ve Vilémově*. Dějiny zapomenutého klášteřa na česko-moravském pomezí, České Budějovice 2015, s. 100.

stav sporného objektu. Možná na to i na rozvolněnost časů spoléhal pražský měšťan Oldřich Babic, když odmítal uznat, že pozemek vedle svého domu užívá jako emfyteuta od strahovského opata. Nakonec se k tomu včetně splácené částky 16 denárů přiznal (*iure emphiteotico ad annum censum...*). Jistě to nebyl případ ojedinělý, formulářové uchování (s vročením k roku 1280) naznačuje, že by se dal porůznu aplikovat. Z pohledu sporné částky to byla drobnost, ale příznačná. K vážnějším náležely případy, kdy se nájemce nebo zástavní držitel rozhodl udělit ještě „spodnějšímu“ uživateli nějaký objekt v emfyteuzi (nechme stranou zprvu vyžadované svolení zeměpána). Právě emfyteutizované majetky, třeba i lány, se totiž v neklidných dobách mohly stávat beranidlem k oslabování integrity duchovenských majetků. Na vlastní kůži to okusili hradištské premonstráti uprostřed „zlých let“. V srpnu 1282 se pod dohledem olomouckého biskupa Dětricha uzavíral jejich děle se vlekoucí spor se skupinou šlechticů, kteří několika lánů, propůjčených jim na doživotí (*vite sue temporibus*), využili k rozrušování i jiných klášterních držav na Opavsku, ba dále je udělovali a svévolně prodávali v purkrecht, tj. v německé právo čili emfyteuzi (*buiusmodi sua purgrecht.... vendant et recedant*). Opat Budiš nakonec uspěl, zůstala však pachut' nechtěného s mementem do budoucna.¹²

Emfyteuze jako taková mívala více poloh. Obvykle se vázala buď k usazování nových osadníků a jejich právům, nebo trvající vesnické komunity dobrovolně či vynuceně dosáhly emfyteutického vysazení. Ale nabízí se ještě další a někdy zapomínaná modifikace. Vlastník nepřepustil určený majetek včetně půdy a lidí zdejšími sedláky, nýbrž někomu z měšťanů nebo nižší šlechty. Slib vyššího podacího (*arrha*) býval lákadlem zvláště pro církevní korporace v peněžních nesnázích. Vzhledem ke společenské pozici takového emfyteuty se objektivně krátila vlastníková pouta k propůjčenému majetku. Neboť emfyteuze objímala i principy dědičnosti. Zatímco u selských hospodářů nepřekážely, ba garantovaly řád a tolik žádoucí kontinuitu, v rukách silného a dobře vybaveného emfyteuty se mohly přetavovat v hrozbu. Ne *laici potentes*, ale *rustici* byli proto v očích bisku-

12 *Formulář biskupa Tobiáše z Bechyně (1279–1296)*, J. B. Novák (ed.), Praha 1903 (= Historický archiv 22), č. 251, s. 192; CDB VI.1, č. 232, s. 284–285, vzápětí potvrdil Mikuláš Opavský, *tamtéž*, č. 233, s. 286–287.

pů i opatrných klášterů nejvhodnějšími adresáty německého čili emfyteutického práva. Odtud snaha biskupa o dohled nad propůjčováním církevních majetků.¹³

Nůžky mezi volnějším „držením“ a pevnějším „vlastněním“ mohly za nepřiznivě shody okolností způsobit další vážné problémy. Jeden zasáhl kanonii premonstrátů v Teplé. Souhrn jejího majetku k roku 1273 dává konfirmace Řehoře IX. Mezi desítkami položek vystupuje *Cramolin*, nejspíše Dolní Kramolín severně od Plané. Asi tepelský konvent zde vybudoval „tvrz a dvůr“ (*de municione sive curia Cremling*). Někdy začátkem 14. století je postoupil Hartlivovi z Tisové, a to za 40 kop pražských grošů „do konce jeho života“ (*ad vite sue tempora*). Ale v čase půtek Jana Lucemburského se šlechtou Hartliv panovníkovi vzdoroval, místní královi stoupenci ho přemohli a jeho jmění propadlo. Málo se bral zřetel na skutečného vlastníka. Správy konfiskátu se ujal loketský purkrabí a tepelští řeholníci měli co dělat, aby kramolínský majetek, ne bezbolestně, získali koncem roku 1319 nazpět.¹⁴

Nedůvěra k „mocným laikům“ provázela církev i v dalších rovinách. Na jedné straně obavy, na druhé nezbytnost finančních injekcí do často statického, prakticky „z kamenělého“ hospodaření zvláště kapitulních prebend, se protínají. Opět s rejstříkem možností. Strach, že by „silní“ nájemci mohli své pozice zneužít a církevního majetku se pokoutně zmocnit (v husitství to probíhalo otevřeně), si vynucoval ochranné formule. S předhistorií sahající do 13. století. V březnu 1272 opat Gotfrid i strahovský konvent emfyteuticky (*iure hereditario*) postoupili Staňkovice u Žatce družstvu žateckých měšťanů a jejich potomkům. Za podrobně vypsáných náležitostí, také s výhradou, že tyto majetky ani jejich část nepřepustí někomu urozenému nebo rytíři, nýbrž jen místním lidem nebo kdož by se tam chtěli usadit (*nulli nobili nullique militi, sed simpliciter vendent colonis agrorum residentibus seu residere volentibus ibidem*). Opatrnost projevil i Chotě-

13 Do čtyř skupin rozdělil emfyteutická vysazování F. GRAUS, *Dějiny* II, s. 138–152, kategorie lokaci „feudálům nebo měšťanům“ označil jako D. K rozměrům a dosahu emfyteuze J. ŽEMLIČKA, *K ujímání a formám německého práva v českých zemích*, Marginalia Historica 6, 2002, s. 7–38.

14 CDB V.2, č. 706, s. 351–352; RBM III, č. 516, s. 212, č. 552, s. 231–232, stručně k věci Jaroslav ČECHURA, *Vývoj pozemkové držby kláštera v Teplé v době předhusitské*, Minulosti Západočeského kraje 24, 1988, s. 218; Kateřina CHARVÁTOVÁ, *Vývoj osídlení na panství kláštera v Teplé v 13. století*, HG 28, 1995, s. 79.

šov, když roku 1303 emfyteuticky (*jure locatam theutonico*) vysazoval blízký Přehýšov svými lidmi (*pauperes*). Mezi podmínkami vrchnosti zazněl i požadavek, aby v případě, že by mělo dojít k prodeji některých pozemků, tyto nepřešly do rukou šlechticů nebo králových úředníků, nýbrž pouze vesničanů (*nulli vero nobili a diui regis aulicis laneum suum liceat vendere, nisi sibi simile...*). V lednu 1323 vyšehradská kapitula vysadila „právem německým čili emfyteutickým“ své majetky v Čakovicích a Bašti na severu Prahy jednomu z místních zemanů. Takto získanou držbu mohl zastavit, prodat nebo darovat, ale jen někomu na své úrovni, ne „většimu“ a za svolení kapituly (*obligare, vendere et dare, dum tamen personis aequalibus et non majoribus... jure nostro salvo*). Ještě téhož roku to potvrdil král. Obava ze zasahování, zneužívání a vstupů „mocných laiků“ se vlekla napříč celým 14. stoletím. I v roce 1374 si při vysazení Pátku u Loun strahovští premonstráti vyhrazovali, že jen sedlákům, ne „mocným osobám anebo šlechticům“ (*dummodo potentibus et nobilibus non vendant*) budou moci zdejší emfyteuti přenechávat svoje usedlosti.¹⁵

O tom, že postoupení třeba klášterního majetku do cizích rukou nemuselo vnést klid, svědčí osudy pražského Strížkova, starého věna svatojiřského kláštera. Koncem května 1316 abatyše Kunhuta i její konvent barvitě vypsaly, čím musely projít. Podle předpisu a za svolení biskupa Tobiáše kdysi za 33 hřiven pražské váhy světily dotčenou ves pražskému měšťanovi Havlovi „do konce jeho života“ (*ad vitam suam cencesserimus*). Po čase chtěly jeptišky Strížkov z dohody vyvázat, nicméně Havel žádal vysoké odstupné. Odvíjelo se z toho, jak dlouho vesnici užíval. Ze svíce pomohl Dětleb, farář v Hostinném (*d. Detlebum, plebanum de Arnou*). Poskytl klášteru 60 hřiven, z nichž se 26 použilo na výplatu Havlovy pohledávky, zbytek 33 hřiven posloužil Dětlebovi, aby si Strížkov opět za biskupova souhlasu rovněž mohl podržet „do konce života“. Co stálo za touto dost jalovou transakcí, se dá jen rozvažovat. Snad že Havlovy investice do vylepšení mohly zaostávat za sliby, zatímco jeho nástupce byl velkorysejší. Vesnice měla projít „vylepšením“ (*villa ipsa cum omni melioramento*) a po Dětlebově smrti se s takto navýšenou hodnotou vrátit klášteru. Příklad Strížkova ilustruje i dravou

15 CDB V.2, č. 657, s. 286–287; RBM III, č. 840, s. 333–334, č. 890, s. 350; RBM IV, č. 1932, s. 760, k Pátku *Decem registra censuum bohémica compilata aetate bellum husiticum praecedente*, J. Emler (ed.), Praha 1881, s. 254–256, k tomu například František VACEK, *Emfyteuse v Čechách ve XIII. a XIV. století*, Časopis pro dějiny venkova 8, 1921, s. 128–129.

podnikatelskou chuť jednoho ze zástupců farního kléru. Dětleb asi brzy přesídlil do Prahy, v roce 1320 se zřejmě právě on vzpomíná jako plebán kostela sv. Martina Ve zdi (*dominum Dietlebum, plebanum s. Martini in muro civitatis Pragensis*), taktéž zapojený do sporu o patronát týnského kostela.¹⁶

Užívání „do konce života“ se rozmohlo, i když převážně v opačné modifikaci. A sice, že pozemkový dar církvi si dobrodinec (muž nebo žena) vymínil držet k vlastní potřebě do konce života, teprve po jeho smrti přecházel na obdarovaného. Jako *pars pro toto* uvedme Anežku, dceru Bočka z Obřan a manželku Vítka z Úpy, která v roce 1297 s vědomím rodičů a svých dcer dala žďárskému klášter půlku své věnné vsi Křižanova (*mediam partem ville mee, dictam Crisan, que totaliter ex dote me contingit*) s výhradou svého doživotního užívání. Výhody byly oboustranné. Dárce mohl čerpat výnosy ještě po řadu let, klášter se mohl těšit na další přírůstek do svých majetků. Nespíchal, trpělivost patřila k nadčasové výbavě středověké církve.¹⁷

I tento stručný výsek prozrazuje obecně ne příliš známé aspekty z hospodářské praxe domácí církve. Vedle progresivního směru, co držel krok s novými způsoby využívání majetků, přetrvávala konzervativní obava z pronájmů a zápůjček. K té se hlásil i biskup Jan IV. z Dražic. Nenavázal na Tobiášovu liberální praxi, vstřícnější k odvážnějšímu zhodnocování církevního jmění. V počátcích svého dlouhého episkopátu nejenže se bral o správné a kanonické obsazování far, za což se měl dočkat výhrůžek, ale rázně chtěl zatrhnout v jeho očích „škodlivé“ a riskantní propůjčování církevního jmění. Tady ovšem Jan IV. mířil do vlastních řad, i proto volil těžký kalibr v podobě opatření krytého papežem. Neadresný a vágní Klimentův text sám o sobě naznačuje, že podstata biskupových stížností mohla papežovi, či spíše jeho kanceláři, poněkud unikat. I role konzervátorů bez dalších stop vyšuměla. Do praxe domácí církve se nikterak nezapsali.¹⁸

Výhrady, aby se nájmy, zápůjčky či lokačního vysazování duchovenských majetků neujímaly „mocné“ osoby, rezonovaly jen v církevním prostředí. V ryze světském milieu o takových podmínkách, včetně protažení do lenních „zápůj-

16 RBM III, č. 316, s. 127–128, č. 593, s. 249–250.

17 RBM II, č. 1631, s. 700.

18 Ostatně i „oficiální“ postoj církve k podnikání nebyl konzistentní, k proměnám její doktríny právě ve 13. století za mnohé další práce Jean IBANÉS, *La doctrine de l'Église et les réalités économiques au XIIIe siècle*, Paris 1967.

ček“, neslycháme. Svě tu sehrála zkušenost z rozbouřených let po smrti Přemysla Otakara II. nebo setrvalé politické napětí po vymření Přemyslovců, kdy se obecně zranitelnější církevní majetky nejspíše stávaly terčem otevřených i nenáhlých úchvatů.¹⁹

19 Studie vznikla v Historickém ústavu AV ČR v. v. i. s podporou dlouhodobého koncepčního rozvoje výzkumné organizace (RVO: 67985963).

EMPHYTEUSIS, RENTS AND CONFERMENT AS A THREAT TO CHURCH PROPERTY

Shortly after his investiture, the Bishop of Prague Jan IV of Dražice (1301–1343) found himself in conflict with the nobility, when he began to enforce the proper installation of priests to his parishes. The lords even threatened to return to paganism. After 1312, he focused on another problem. He criticised the rather frequent practice whereby Church property became subject to emphyteusis, rental or conferment on „powerful laity“, i.e primarily the nobility. In uncertain times, there was the risk that the Church might lose properties so granted. Even beforehand, some bishops had therefore conditioned such transfers on their own agreement, and Jan IV of Dražice continued in this practice, and otherwise carefully guarded the proper management of church property. In particular, he opposed emphyteuts and tenants leasing the entrusted property to other subjects, namely from the ranks of the nobility or burghers. In a purely secular environment, no significant traces of such conditions have been preserved.

PŘIJÍMÁNÍ MALIČKÝCH JAKO TŘECÍ PLOCHA MEZI UTRAKVISTY A KATOLÍKY PO ROCE 1436¹

ADAM PÁLKA

The communion of infants as a source of friction between Utraquists and Catholics after 1436:

This study concerns three selected aspects of the Holy Communion of infants in the Czech Lands after 1436. It first shows, on the basis of events in Prague in 1436–1437, that even in the immediate aftermath of the adoption of the Compacts, numerous disputes arose between the legates of the Council of Basel and Utraquists regarding the communion of infants. Despite the displeasure of the legates and *monitoria* of the Council directed to the Emperor the *communio parvulorum* was not clearly placed outside the law in the period considered. A second problem analysed here is the complaints of the Catholic side about violations of the Compacts (1430s–60s); from these it is evident that the most commonly mentioned transgression on the Calixtine side was indeed infant communion. The third aspect considered comprises works by the Utraquists Martin Lupáč and Pavel Žatecký which present the position that the Compacts and the communion of infants are entirely in accord. These authors interpret the words *in annis discrecionis*, or *qui talem usum habent*, in a markedly different way than Catholic scholars.

Key words: communion of infants; Compacts of Basel; confessional polemic; Utraquists; Catholics; Philibert of Coutances; Council of Basel; Martin Lupáč; Pavel Žatecký

Roku 1417 se jedním z nepřehlédnutelných specifík českého reformního hnutí stalo přijímání svátosti oltářní nemluvňaty a dětmi útlého věku. Stejně jako laické přijímání pod obojí způsobou zůstala tato praxe zachována po celou dobu trvání husitských válek i během následného jednání Čechů s představiteli basijského koncilu, a to nehledě na skutečnost, že vůči přijímání maličkových projevovala katolická strana jen pramálo pochopení.² Uzavření kompaktát v Jihlavě

-
- 1 Studie byla zpracována v rámci projektu Expro 19-28415X, *From Performativity to Institutionalization. Handling Conflict in the Late Middle Ages (Strategies, Agents, Communication)*.
 - 2 Nutno podotknout, že nešlo o spor čistě utrakvisticko-katolický. Již záhy po svém zavedení r. 1417 způsobila tato praxe rozkol i uvnitř samotného husitského hnutí. K tomu např. Jiří KEJŘ, *Auctoritates contra communionem parvulorum M. Jana z Jesenice*, Studie o rukopisech 19, 1980, s. 11–14.

spornou otázku dětského komunie rozhodně nevyřešilo a k uspokojivému řešení nedospěla ani basilejská disputace z roku 1437, třebaže se zde *communio parvulorum* stalo jedním z ústředních témat učeného hádání.³ Jestliže snad představitelé institucionální církve doufali, že po dosažení tolik potřebného míru kališníci od přijímání maličkých bez výjimky ustoupí, poněkud se přepočítali. Přesvědčení o nutnosti svátostného (nikoliv jen duchovního) přijímání všemi osobami bez rozdílu věku bylo v utrakvistickém teologickém myšlení natolik silné, že *communio parvulorum* přetrvávalo v českých zemích až do raného novověku.

Vysoce kontroverzní povaha přijímání dítek i po uzavření jihlavských smluv s koncilem a Zikmundem nepředstavuje pro českou medievalistiku nic neznámého, samostatných příspěvků k této problematice však prozatím mnoho nevzniklo.⁴ Předkládaná studie si klade za cíl o dětském přijímání jako významné třetí ploše po roce 1436 podrobněji pojednat, a alespoň částečně tak zmírnit zmíněný badatelský deficit. Na relativně malém prostoru není možné nabídnout všeobjímající výklad, v němž by k utrakvisticko-katolickým sporům o přijímání dítek zaznělo vše podstatné. Místo toho bude věnována detailní pozornost třem vybraným fenoménům z let 1436–1513, které se přijímání maličkých úzce týkají: (1) spory mezi utrakvisty a basilejskými legáty v letech 1436–1437; (2) výtky katolických intelektuálů ohledně přestupování kompaktát utrakvisty; (3) interpretace klíčových pasáží basilejských kompaktát v utrakvistickém prostředí.

3 K disputaci mezi Prokopem z Plzně / Janem z Příbrami a Janem Palomarem zatím nejpodrobněji Jaroslav PROKEŠ, *M. Prokop z Plzně. Příspěvek k vývoji konservativní strany husitské*, Praha 1927, s. 88–97; srov. též David R. HOLETON, *The Communion of Infants: The Basel Years*, CV 29, 1986, s. 33–35.

4 Z příspěvků věnovaných dětskému přijímání v české reformaci uvedme František Michálek BARTOŠ, *Do čtyř pražských artikulů: z myšlenkových a ústavních zápasů let 1415–1420*, Praha 1940, s. 22–23; J. KEJŘ, *Auctoritates*, s. 5–21; Noemi REJCHRTOVÁ, *Dětská otázka v husitství*, Československý časopis historický 28, 1980, s. 53–77; David R. HOLETON, *The Communion of Infants and Hussitism*, *Communio viatorum* 27, 1984, s. 207–225; Idem, *The Communion of Infants: The Basel Years*, s. 15–40; Idem, *La communion des tout-petits enfants. Étude du mouvement eucharistique en Bohême vers la fin du Moyen-Âge*, Roma 1989; Helena KRMÍČKOVÁ, *Několik poznámek k přijímání maličkých 1414–1416*, Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity: řada historická (C) 46, 1997, s. 59–69; Ota HALAMA, *Přijímání maličkých v první tištěné utrakvistické konfesi z roku 1513*, in: *O felix Bohemia! Studie k dějinám české reformace. K počtě Davida R. Holetona, Petr Hlaváček et al. (edd.)*, Praha 2013, s. 151–157.

V každé z těchto oblastí bude představeno nemálo nových poznatků dokreslujících význam dětského komunie v období po uzavření kompaktát.

Postoj koncilu k přijímání dítek mezi zářím 1436 a červnem 1437

Communio parvulorum v roli významné třetí plochy již nedlouho po jihlavském vyhlášení kompaktát lze doložit na příkladu pražských sporů mezi představiteli utrakvismu a legáty basilejského koncilu v letech 1436–1437. Ve svém *Regestru* je zachytil, mimo mnoha dalších sporných záležitostí, pisář koncilu a sekretář legáta Filiberta Jan z Tours (Johannes de Turonis).⁵ V následujícím výkladu se na Janovy četné zmínky o *communio parvulorum* blíže podíváme, přičemž v první řadě bude kladen důraz na to, jak se k pokračující účasti dítek na svatém přijímání stavěli zástupci basilejského sněmu.

I. O první kontroverzi spjaté s dítky nás Jan z Tours zpravuje k 8. a 9. září 1436. U prvního zmíněného dne nejprve píše o mši sloužené legátem Filibertem z Coutances v týnském chrámu za přítomnosti Zikmunda i jeho manželky. Vzápětí se zmiňuje o trojici prohřešků, které před Filibertovou mší spáchali kališníci v tomtéž kostele. Posledním z nich mělo být právě svaté přijímání mnoha malíčkových.⁶ Tuto zprávu je možno považovat za věrohodnou, neboť týnským farářem v této době nebyl nikdo jiný než volený utrakvistický biskup Jan Roky-

5 K jeho významu v rámci koncilních poselstev např. Blanka ZILYNSKÁ, *Biskup Filibert a české země*, in: Jihlava a Basilejská kompaktáta 26.–28. červen 1991: sborník příspěvků z mezinárodního symposia k 555. výročí přijetí Basilejských kompaktát, Jihlava 1992, s. 65; František ŠMAHEL, *Basilejská kompaktáta: příběh deseti listin*, Praha 2011, s. 22. K působení legátů koncilu (zejména Filiberta) v Čechách po uzavření kompaktát srov. Kateřina HORNÍČKOVÁ, *Memory, Politics, and Holy Relics. Catholic Tactics amidst the Bohemian Reformation*, BRRP 8, 2011, s. 134–143; B. ZILYNSKÁ, *Biskup Filibert*, s. 56–94. Stručný přehled pražských kontroverzí ohledně dítek podal D. R. HOLETON, *The Communion of Infants: The Basel Years*, s. 31–33.

6 „... in prefata ecclesia, presentibus imperatore et regina, celebravit in pontificalibus dominus Constanciensis; prius vero fuit decantata una missa parochialis, ubi dixerunt multas cantilenas et dimiserunt symbolum. Item in eadem ecclesia comunicarunt multos parvulos.“ *Johannes de Turonis Regestrum actorum in legationibus a sacro concilio in Bohemiam*, in: Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti. Tomus primus, František Palacký – Ernesto Birk (edd.), Wien 1857, s. 833.

cana, o jehož příchylnosti k přijímání dětí netřeba pochybovat (jak ostatně později uvidíme). Hned další den si na tyto prohřešky stěžovali legáti přímo u Zikmunda. Konkrétně dle písaře Jana císaři říkali, že „podle kompaktát Čechové mají být sjednoceni s ritem obecné církve ve všem kromě zvyku přijímání podobojí, oni ale podávají dítkám a v mnoha dalších nezachovávají ritus obecné církve...“⁷

Díky přímluvě českých šlechticů bylo řešení této stížnosti odloženo s ohledem na chystané setkání zástupců pražských měst, jemuž měli předsedat basilejští legáti.⁸ Rozhovory za účasti představitelů měst a koncilu pak skutečně proběhly 10. a 11. září, je ovšem zajímavé, že třebaže *Regestrum* podává o obsahu těchto jednání relativně obsáhlý výklad, o diskuzích ohledně přijímání dětí (či jiných prohřešků) na týnské faře nic nečteme. Buď nakonec vůbec neproběhly, nebo v kontextu projednávaných záležitostí nebyly natolik důležité, aby je autor *Regestra* potřeboval zaznamenat.⁹

II. Trvalo další dva měsíce, než se *communio parvulorum* opět stalo součástí vysoké politiky v metropoli Českého království. Dne 8. listopadu si legáti opět stěžovali Zikmundovi na počínání utrakvistů, tentokrát však nikoliv kvůli nepřipustným praktikám v jednom kostele, nýbrž kvůli situaci v Praze obecně. Setká-

7 „... super hiis conquesti sunt domini legati domino imperatori, quod iuxta compactata Boemi debebant esse conformes ritui universalis ecclesie in omnibus, preterquam in usu comunionis utriusque speciei; et nichilominus ipsi comunicabant parvulos, et in multis aliis non servabant ritus universalis ecclesie.“ Ibidem. Spor zmíněn in František PALACKÝ, *Dějiny národu českého IV*, Praha 2017, s. 530; Václav V. TOMEK, *Dějepis města Prahy. Díl 6*, Praha 1885, s. 8; D. R. HOLETON, *The Communion of Infants: The Basel Years*, s. 32; František KAVKA, *Poslední Lucemburk na českém trůně: králem uprostřed revoluce*, Praha 1998, s. 213. Kavka zde hovoří o tom, že Rokycana na počátku září požadoval, aby koncil mimo jiné projednal přijímání dětí, to však z *Johannis de Turonis Regestrum*, s. 832, nevyplývá (mluví se tu jen o projednání nezbytnosti kalicha).

8 „... venit ad dominos legatos dominus Menardus de Nova domo. Dixit, quod dominus imperator ea, que sibi dixerant domini legati, communicaverat domino de Rosis, Ptzakoni et Allsoni de Resemberg et sibi, qui eidem dixerunt, quod non expediebat ista pro nunc movere, quia esset concitare civitates; et quod de hoc supersederent domini legati. Post hoc missi sunt ad dominos legatos domini cancellarius et Brunorius de Scala ab imperatore, qui eadem dominis legatis dixerunt, sicut dominus Menardus; et eorum petitionibus acquieverunt domini legati.“ Ibidem, s. 833.

9 Srov. ibidem, s. 833–834.

ní legátů s císařem se přitom znovu úzce týkalo nedávno sjednaných úmluv, neboť dle Jana z Tours zahájili legáti svou stížnost tvrzením, že za dva měsíce svého pobytu v Praze nespátřili žádné úsilí o naplnění litery kompaktát.¹⁰ Poté dali legáti císaři nejméně deset příkladů porušování těchto dokumentů a dle autora *Regestra* uvedli na prvním místě – stejně jako 9. září – přijímání kojenců (*infantes lactantes ubera*),¹¹ což vypovídá o významu, jaký tomuto nešvaru diplomaté z Basileje přikládali. Zdá se nicméně, že ze strany utrakvistů se legáti posléze žádného opravdového vysvětlení nedočkali, ať už ohledně dítek, či jiných přestupků. Dozvídáme se jen, že „ohledně těchto věcí byl napomenut Rokycana, a ne dbal toho.“¹²

III. Jistou záhadu pro naše téma představuje cedule legátů z 27. listopadu 1436, předložená Zikmundovi. V této písemnosti reprezentanti koncilu vypočítávají poměrně značné množství věcí, které mají kališníci dodržovat, aby svými činy naplnili kompaktáty požadovanou jednotu s církví.¹³ Ve světle dříve zohledněných stížností legátů bychom očekávali, že zde bude figurovat i požadavek na upuštění od dětského komunie, jenže o maličkých se zde nepíše ani slovo. Nejde ale jen o přijímání dítek – na první pohled je zvláštní i způsob, jakým zmíněna cedule referuje o svatém přijímání jako takovém. Stojí v ní jen požadavky, aby dle znění kompaktát byli přijímající poučeni o přítomnosti plného a celého Krista

10 „... exposuerunt domini legati domino imperatori, qualiter iam plus quam per duos menses fuerant Prage et nichil prorsus de compactatis viderent demandatum executioni.“ Ibidem, s. 840.

11 „Infantes lactantes ubera comunicantur, fit officium misse partim in Boemico; osculum pacis et aqua benedicta non reassumuntur, in ecclesiis multa scandalosa et erronea predicantur, et condempnantur hii, qui non comunicant sub utraque specie. Forensibus et aliis, qui non habent usum comunicandi nisi sub una specie, non providetur; cum infirmantur, non permittunt eos comunicari sub una specie; et uni, qui non comunicavit sub una specie, Rokczana denegavit sepulturam. Ad civilitatem huius civitatis nullos volunt admittere, nisi comunicent sub utraque specie, quod est indirecte eos compellere contra compactata.“ Ibidem. Listopadové stížnosti reflektovány in F. PALACKÝ, *Dějiny*, s. 535; D. R. HOLETON, *The Communion of Infants: The Basel Years*, s. 32; V. V. TOMEK, *Dějepis*, s. 14; B. ZILYNSKÁ, *Biskup Filibert*, s. 64; F. KAVKA, *Poslední Lucemburk*, s. 226 (poslední tři jmenovaní přijímání dítek nezmnili).

12 „Super hiis admonitus est Rokczana et non advertit.“ *Johannis de Turonis Regestrum*, s. 840.

13 Ibidem, s. 844–845.

pod každou ze způsobů a aby utrakvisté nezastávali nauku o remanenci.¹⁴ Proč však do cedule nebyly zapsány i jiné požadavky týkající se eucharistie, které bezpochyby ležely legátům na srdci? Ze záznamů k předchozím dnům například víme, že zástupci koncilu si nepřáli, aby byli katolíci nuceni ke kalichu či aby jim byl kvůli neochotě přijímat podobojí odmítán pohřeb.

Nabízí se vysvětlení, že v danou dobu se legáti rozhodli do oné cedule zakotvit pokud možno takové požadavky, jejichž naplnění nemuselo být – z pohledu legátů – vysloveně obtížným úkolem. Pokud by tato hypotéza platila, znamenalo by to, že basilejští diplomaté zamýšleli v utrakvistické Praze nejprve plně prosadit kropáč a jiné svátostiny, latinský mešní zpěv, přítomnost obrazů Ježíše a svatých v kostelích nebo pronášení formule o celém a plném Kristu (přičemž posledně jmenovaný bod bylo teoreticky možno použít proti přijímání dítek, jakkoliv zde není zmíněno¹⁵). Snahu o vykořenění těch nejzávažnějších prohrěšků spjatých se svatým přijímáním (*communio parvulorum*, nucení ke kalichu) by legáti v takovém případě odložili na pozdější dobu.

Ať už bylo uvažování basilejských diplomatů jakékoliv, nelze popřít, že při jednáních ohledně zmiňované cedule se o dětském přijímání nakonec přece jen debatovalo. Skutečnost, že v ceduli samotné o něm nestála žádná zmínka, tedy zjevně nezabránila tomu, aby z něj při vhodné příležitosti legáti učinili téma diskuze.¹⁶ Co přesně zaznělo z úst legátů, nicméně nevíme, neboť ve věci přijímání dítek zaznamenal Jan z Tours pouze tvrzení Rokycany a některých dalších kněží z 29. listopadu. Dva sporné body, konkrétně přijímání dítek a zpěv evangelií / epístoľ v češtině, měly dle návrhu pražských kněží prozatím zůstat nevyřešené (*pro nunc manerent in suspenso*); ostatní body naopak Rokycana přijal vyjma

14 „Quod iuxta tenorem compactatorum communicantibus semper dicatur, quod ipsi debent credere, quod non sub specie panis caro tantum, nec sub specie vini sanguis tantum, sed sub qualibet specie est integer totus Christus. (...) Quod in sacramento eucaristie post verba consecrationis sub speciebus panis et vini, est vere totus Christus, et non remanet ibi substantia panis et vini materialis. Sic teneant et predicent.“ Ibidem, s. 845.

15 Jak uvažuje D. R. HOLETON, *The Communion of Infants: The Basel Years*, s. 32, požadavek na poučování laiků při svatém přijímání předpokládá, že tyto osoby musí být schopny chápat eucharistickou doktrínu („assumes communicants must be capable of articulate understanding of eucharistic doctrine“), což přijímání dítek vylučuje.

16 Vycházím zde z předpokladu, že o přijímání dítek by jen sotva začali sami od sebe diskutovat kališníci. Lze to naopak předpokládat u katolíků, jimž se tato praxe silně nezamlouvala.

dvou (kropáč a pozdravení pokoje), o nichž se ještě měli poradit všichni pražští kněží.¹⁷ Dne 29. listopadu se tedy mohlo zdát, že legáti uspěli s většinou požadavků zakotvených v ceduli; v případě přijímání dítek, které v klíčové písemnosti dle všeho absentovalo, se naopak museli smířit s neúspěchem. Hned následujícího dne se každopádně ukázalo, že úspěch legátů byl jen zdánlivý, neboť svou ochotu akceptovat většinu požadavků z cedule kališníci zásadně přehodnotili.¹⁸

IV. S předešlými událostmi úzce souvisí jednání z počátku února 1437. Dne 1. února se Zikmund dotázal legátů, zda chtějí k „artikulům na vykonání kompaktát“ z 27. listopadu 1436 něco připojit. Zmínil přitom, že to bude předloženo na zemském sněmu.¹⁹ Katoličtí diplomaté císaři skutečně předložili několik dodatečných požadavků, mezi nimiž zaujme zavržení viklefské nauky či zejména zákaz přímého i nepřímého nucení katolíků k utrakvismu,²⁰ o jehož překvapivé absenci v listopadové ceduli bylo výše pojednáno. Zikmund následně tyto arti-

17 „... idem Rokssana cum aliquot presbiteris dixit, se velle dominis legatis seorsum respondere. Et post multa hicinde diu allegata dictum fuit, quod duo puncta, videlicet de comunione parvulorum et de cantando epistolam et evangelium in Boemico, pro nunc manerent in suspensio; alia puncta acceptavit exceptis, quod de aqua benedicta et de osculo pacis peccit dilationem ad deliberandum cum presbiteris, qui erant Prage.“ Ibidem, s. 845. Skutečnost, že se nakonec o dítkách mluvilo, třebaže v ceduli zmíněna nebyla, reflektovali V. V. TOMEK, *Dějepis*, s. 16 (o přijímání malíčkových píše: „...o kterém ve spise legátů nebyla sice výslovná zmínka, ale rozumělo se, že je zahrnutí...“); F. KAVKA, *Poslední Lucemburk*, s. 228 (podobně jako Tomek uvádí: „... o tom se legáti nezmiňovali, ale vědělo se, že to zamítají...“). K listopadové ceduli a dítkám srov. Těž F. PALACKÝ, *Dějiny*, s. 536–537; František M. BARTOŠ, *České dějiny. Díl II, Husitská revoluce II. Vláda bratrstev a její pád 1426–1437, Praha 1966*, s. 205.

18 Rokycana seznámil legáty se stanoviskem, že jelikož se projednávají záležitosti týkající všech, o přijetí požadavků v ceduli musí jednat všichni kněží z Čech. Basilejští vyslanci pochopitelně namítali, že ještě předchozí den utrakvisté mluvili o projednání toliko dvou bodů pražským klérem (*Johannis de Turonis Regestrum*, s. 845). Zdá se nicméně, že někteří pražští kněží byli posléze ochotni požadavky zakotvené v ceduli zmiňovat v rámci svých kázání, jak dokazuje záznam Jana z Tours k 16. 12. (ibidem, s. 849).

19 „... dominus imperator predixerat, si ad articulos per dominos legatos (oblatos) die XXVII^o Novembris pro executione compactatorum aliquid vellent addere, et exhibere in hac generali congregacione regi...“ Ibidem, s. 851.

20 „Quod nullus in hoc regno directe vel indirecte compellatur ad comunionem utriusque speciei, indirecte quidem per hoc scilicet, quod non admittantur ad civitates, opida, bona et possessiones suas, nisi qui promittent, quod comunicabunt sub utraque specie; hoc est enim indirecta compulsio, que est contra compactata.“ Ibidem.

kuly revidoval do takevé míry, že z nich v závěru mnohé nezbylo.²¹ Pro naše téma je však důležitější jiná skutečnost – možnost rozšíření listopadového dokumentu basilejští legáti nevyužili zcela, poněvadž opět pomlčeli o přijímání dítek. Rozhodli se snad v této otázce vyčkat na instrukce samotného koncilu? Následující výklad nám snad tuto záhadu pomůže vyřešit.

V. Zcela zásadní událost přišla na řadu 11. února 1437, kdy do rukou basilejských legátů pobývajících v Praze dorazilo několik klíčových dokumentů od samotného koncilu. Kromě ratifikace kompaktát či písemností týkajících se chystané disputace v Basileji uvádí Jan z Tours dokument nazvaný *monitoria imperatoris super non tollerancia communionis parvulorum*.²² Víme, že tato koncilní výzva Zikmundovi ohledně vykořenění přijímání dítek byla císaři spolu s dalšími dokumenty představena o dva dny později. Nešlo přitom o jedinou písemnost, v níž koncil císaře nabádal k ráznému zakročení proti nepřipustnému jednání utrakvistů – v jiných bulách předložených téhož dne bylo napsáno, aby se Zikmund zasadil o návrat katolické bohoslužby do kostelů a zajistil příchod Petra Engliše, podezřelého z kacířství, na koncil.²³

Vratme se však k basilejskému dokumentu proti přijímání dítek. Z *Regestra* se sice nedozvíme nic o Zikmundově reakci na požadavek koncilu, ani nic bližšího k samotnému obsahu. *Monitoria* („písemná napomenutí“), která byla dopo-

21 Ibidem. O únorových doplňcích legátů a Zikmundově minimálně ochotně jim vyhovět se zmínil F. KAVKA, *Poslední Lucemburk*, s. 237.

22 „Eadem die domini legati receperunt a sacro (concilio) bullas, que secuntur, videlicet bulla ratificationis compactatorum cum declarationibus, 2 ratificationis executoriarium compactatorum factarum Iglavie per dominos legatos; 3 monitoria imperatoris super non tollerancia comunionis parvulorum, 4 limitatio termini pro discussione articuli comunionis sub duplici specie, 5 facultas pro salvo conductu dando Boemis Basileam, quarum copie in codice literarum inferius suscribantur.“ *Johannis de Turonis Regestrum*, s. 852.

23 „Prescriptas bullas sacri concilii exhibuerunt domini legati domino imperatori et cum hoc duas alias clausas bullas ipsius concilii, per quarum unam sacrum concilium requirebat et monebat eundem dominum imperatorem, ut faceret divinum cultum instaurari et resumi in ecclesiis regni Boemie, et maxime in ecclesia Pragensi incipiendo; per aliam quidem bullam, quod cum quidam Petrus Peni Anglicus in publicis disputaconibus tenuisset et dogmatizasset remanentiam panis in sacramento eucaristie, quod dictum Anglicum mitteret idem dominus imperator ad sacrum concilium.“ Ibidem. Z dalšího výkladu vyplývá, že až po obědě byly císaři představeny koncilní ratifikace kompaktát.

sud v historiografii spíše přehlížena,²⁴ se však našťestí dochovala v minimálně šesti rukopisech, což nám dovoluje se s jejich poselstvím seznámit: „Na základě toho, co sděluje veřejné pobouření, s nelibostí soudíme, že v některých částech Tvého království je kojencům vysluhována svatá eucharistie, což, jak je mnohým známo, je zjevně proti ritu obecné církve, avšak dle znění kompaktát mají být Čechové sjednoceni s vírou a ritem obecné církve vyjma zvyku přijímání pod obojí způsobou podle formulace kompaktát. Skrze ta kompaktáta se to přijímání vskutku označuje za dovolené jen těm osobám, které takový zvyk do té doby (do 5. července 1436 – pozn. A. P.) měly, a lze sotva říct, že tento zvyk taková dívka měla. Tudíž je zjevné, že se to děje proti výše řečeným kompaktátům, k jejichž dodržování se řečené království tak slavnostně zavázalo; i vůči Tvé Jasnosti usiluje konat tak, aby řečená kompaktáta byla účinně zachovávána. Proto kvůli povinnosti, kterou jsi vázán k Bohu a církvi, Tvou Jasnost přísně vybízíme a napomínáme, ať zachováváje dříve řečená kompaktáta učiníš přijímání dítek přítrž a v řečeném království jej vůbec nedovolíš praktikovat.“²⁵

Je zjevné, že basilejská *monitoria* sledovala dva hlavní cíle: (1) zdůvodnit, proč je *communio parvulorum* s ohledem na nedávno uzavřené smlouvy naprosto nepřípustné; (2) přesvědčit císaře, aby jak na základě předložené argumentace, tak své poslušnosti vůči církvi proti přijímání dítek rázně zakročil. Koncil tento dokument vydal ve stejný den, kdy ratifikoval kompaktáta, tedy 15. ledna 1437, a před vlastní text o dítkách umístil tolik typickou intitulaci začínající slovy „Sacrosancta generalis synodus Basiliense in Spiritu sancto legitime congregata universalem ecclesiam representans.“²⁶ Basilejský koncil neprozrazuje, od koho se o pokračujícím přijímání dítek v Čechách dozvěděl, namísto toho zmiňuje v obecné rovině „veřejné pobouření“ (*clamore publico*). V září i listopadu

24 Stručné zmínky in: F. PALACKÝ, *Dějiny*, s. 543; V. V. TOMEK, *Dějepis*, s. 22; Jaroslav PROKEŠ, *Husitika Vatikánské knihovny v Římě*, Praha 1928, s. 44 (ze zde jmenovaných jediný badatel, který odkázal na rukopisné dochování dokumentu); F. M. BARTOŠ, *České dějiny*, s. 205; D. R. HOLETON, *The Communion of Infants: The Basel Years*, s. 32 (zde je zvýšena význam toho, že při následujících sporech ohledně dítek utrakvisté o tomto dokumentu patrně nevěděli); F. KAVKA, *Poslední Lucemburk*, s. 237; F. ŠMAHEL, *Basilejská kompaktáta*, s. 76; Adam PÁLKA, *Basilejský koncil očima českých utrakvistických a katolických učenců pozdního středověku (1438–1526)*, ČMM 137, 2018, s. 40, pozn. 48.

25 K latinskému znění i dochovaným verzím *monitorií* viz přílohu této studie.

26 K významu této intitulační formulace srov. F. ŠMAHEL, *Basilejská kompaktáta*, s. 16–20.

předěšlého roku se však touto kontroverzí zabývali legáti, takže můžeme předpokládat, že jedním z impulsů pro sepsání *monitorii* byly informace předané koncilu prostřednictvím jeho vyslanců. Basilejský sněm mohl o přijímání maličkových osobně zpravit Jan Palomar opustivší Prahu 18. prosince 1436 nebo písemnou cestou legáti setrvávající v Praze (po Palomarově odchodu už jen Filibert a Martin Berruyer).

Vydání dokumentu namířeného čistě proti dětskému komuniu prozrazuje, jak velký problém představitelé institucionální církve v této liturgické praxi spatřovali. Přímo by se nabízelo, aby císař či legáti o existenci dokumentu informovali pražské kališníky s cílem přesvědčit je o tom, že je nanejvýš nutné s přijímáním maličkových skoncovat. O žádném takovém kroku ovšem nejsme zpraveni. Ke 14. únoru sice Jan z Tours uvádí, že utrakvisté byli s nově přichozími dokumenty obeznámeni, výslovně však doplňuje, že šlo pouze o *litere ratificatorie*.²⁷

VI. Ze záznamů Jana z Tours pořízených na počátku března vyplývá, že pokud jde o vymýcení přijímání dítek, legáti rozhodně nespolehali jen na Zikmunda – významnou roli nepochybně spatřovali i ve své iniciativě. O co konkrétně šlo? Jakýsi kněz, který byl kdysi farářem u sv. Mikuláše na Starém Městě, se kvůli neshodám s Rokycanou rozhodl ze svatomikulášského chrámu odejít a požádal (přímo basilejské legáty?) o přeložení do Příbrami.²⁸ Následně prý tento kněz „přisahal zachovávat kompakтата, a zvláště že nebude podávat dítkám; toto vskutku přikazují pánové legáti výslovně přísahat všem, kteří jsou od nich ustanovováni ke kostelům.“²⁹ Z těchto slov vyplývá, že nejpozději od března 1437 legáti podmiňovali dosazování kněží ke kostelům složením přísahy, v níž zjevně tím nejdůležitějším bylo zřeknutí se přijímání maličkových. Obdobné *iuramentum* se týkalo i svěcení kněží, jak dokládá údaj k 30. březnu.³⁰ Zmíněná přísaha je

27 *Johannis de Turonis Regestrum*, s. 852.

28 „Presbiter quidam, qui se ingerebat pro plebano in ecclesia sancti Nicholai antique Prage, cum prius esset iunctus cum Rokezana, et durus contra dominos legatos, in dissensione cum Rokezana discessit a dicta ecclesia, et petivit in Pzibram institui.“ Ibidem, s. 854.

29 „Qui iuravit servare compactata, et precipue quod parvulos non communicabit; hoc enim expresse faciunt iurare domini legati omnibus, qui ab eis in ecclesiis instituuntur.“ Ibidem.

30 „... officiauit ibidem dictus dominus Constanciensis, et ordinationem celebravit, videlicet accolitorum, et quinque fuerunt subdiaconandi, qui omnes iuraverunt servare compactata realiter et cum effectu, ritus, parvulos non communicare, reverenciam et obedienciam etc.“ Ibidem, s. 857.

dalším zásadním dokladem toho, jak významnou třetí plochu *communio parvulorum* v letech 1436–1437 představovalo.

VII. Nemalou pozornost bychom měli věnovat jednáním na zemském sněmu v první polovině března 1437, kdy se jedním z hlavních témat stala nám známá cedule legátů z 27. listopadu předchozího roku. 10. března artikulovali zástupci utrakvistů čtveřici požadavků, jež se týkaly právě tohoto dokumentu, přičemž na druhém místě podle Jana z Tours zaznělo, „aby na závěr řečených artikulů bylo připojeno, že přijetím těchto obyčejů není rozsouzeno přijímání dítek a náboženský zpěv v jejich lidové češtině...“³¹ Utrakvisté si tímto bezpochyby chtěli zajistit, aby cedule ve své finální podobě nemohla být katolíky vykládána jako zapovězení dětského komunie (a českého mešního zpěvu).³²

Ještě téhož dne legáti na všechny utrakvistické požadavky odpověděli. Pokud jde o navrhovaný dodatek týkající se dítek a českého zpívání, nic takového reprezentanti koncilu zjevně nepřipouštěli. Čechům totiž sdělili, že v ceduli se o dítkách nic nepíše a v této záležitosti oni sami nedisponují jakoukoliv pravomocí (*facultas*).³³ Na jednu stranu nemáme důkaz, že by legáti nyní nebo kdykoliv předtím usilovali o výslovné zakotvení nepřipustnosti dětského přijímání do textu cedule. Z neznámých důvodů – které se ještě v závěru pokusíme poodhalit – na tuto možnost patrně rezignovali. Na druhou stranu ovšem vidíme, že rozhodně nehodlali dopustit, aby cedule explicitně připouštěla možnost (přínejmenším dočasně) oprávněnosti přijímání dítek. Když byla cedule v ten samý

31 „...quod in fine dictorum articulorum apponeretur, quod per suscepcionem horum rituum non preiudicaretur comunioni parvulorum et cantui infra divina in vulgari eorum Boemicali.“ Ibidem, s. 855.

32 Kališníci si byli jistě vědomi, že v neprospekch přijímání dítek by mohli katolíci vykládat požadavek poučovat laiky během přijímání (srov. pozn. 15) nebo i znění prvního artikulu: „... aby sedm svátostí křesťanských řádně a právě posluhovány byly, podle řádu obecné církve svatě.“ *Artikulové smlouvení na zdržení kompaktat v Čechách*, in: AČ III, F. Palacký (ed.), Praha 1844, s. 453.

33 „Ad secundum responderunt, quod in dictis articulis non fiebat mencio de comunione parvulorum, et ideo non videbatur illud fuisse movendum. Circa tamen comunione parvulorum aut cantum Bohemicae nichil protunc dicebant; neque circa comunione parvulorum erat eis concessa facultas.“ *Johannis de Turonis Regestrum*, s. 855. V. V. TOMEK, *Dějepis*, s. 23, rozporuje tvrzení legátů o neexistenci koncilního pověření slovy „ačkoli tomu tak nebylo“, bohužel bez bližšího zdůvodnění. Dále viz F. PALACKÝ, *Dějiny*, s. 544; D. R. HOLETON, *The Communion of Infants: The Basel Years*, s. 32; F. KAVKA, *Poslední Lucemburk*, s. 238.

den na zemském sněmu v českém znění přijata (opatřena úvodní formulací „Tyto jsou smluvené věci na zdržení kompaktauov“), její smysl se v některých ohledech od latinského znění z 27. listopadu 1436 lišil.³⁴ Stále v ní ale nestálo ani slovo o přijímání dítek, což bylo jasným signálem, že *communio parvulorum* nadále zůstávalo nepřehlédnutelnou třecí plochou mezi oběma stranami.

VIII. Nové spory ohledně dítek mezi utrakvisty a legáty či spíše legátem Filibertem (nikdo další z vyslanců koncilu již nebyl v Praze přítomen) se odehrály na přelomu dubna a května.³⁵ Podívejme se nejprve na diskuze z 28. dubna, kde byli mimo jiné přítomni kališníční kněží, univerzitní mistři a Zikmund Lucemburský. Ten se patrně cítil zavázán výzvou koncilu z 15. ledna, protože prohlásil že „by bylo dobré, kdyby bylo upuštěno od přijímání dítek až do posouzení článku“³⁶, tj. do basilejského rozhodnutí o závaznosti kalicha (proběhlo nakonec v prosinci 1437).³⁷

Poté byla Filibertem přečtena či parafrázována kompaktní dohoda o kalichu (*legatus ostendendo articulum de communione*) a aby co nejvíce podpořil císařův požadavek, přednesl rovnou tři důvody, proč je *communio parvulorum* proti kompakťům: (1) dítko, která se narodila po uzavření kompakťů (*post*

34 Znění dokumentu (*Artikulové smluvení na zdržení kompakťů v Čechách*) přístupné in AČ III, s. 453–455. Na úzký vztah mezi dokumenty z konce listopadu a 10. března upozornila B. ZILYNSKÁ, *Biskup Filibert*, s. 65.

35 V předešlém období, konkrétně 12. dubna, byla v souvislosti s ceremonií v kapli Božího těla sepsána vyhláška o přijímání podobojí, tedy jakýsi soubor závazných ustanovení vyplývajících z kompakťů. V ní však, můžeme-li z dochovaného textu soudit, nic k přijímání dítek nestálo. Srov. Miroslav BOHÁČEK, *Vyhláška o kompakťech a přijímání pod obojí 12. dubna 1437*, *Časopis Společnosti přátel starožitností českých* 63, 1955, s. 38–39.

36 „Dixit insuper dominus imperator, quod bonum erat, (quod) dimitteretur comunio parvulorum usque ad discussionem articuli.“ *Johannis de Turonis Regestrum*, s. 862.

37 F. KAVKA, *Poslední Lucemburk*, s. 242, Zikmundova slova ne zcela jednoznačně vykládá následovně: „V otázce druhé buly, týkající se dětského přijímání, kdy jenom pověsti o zákazu vyvolávaly pobouření, zejména u žen, navrhl Zikmund za legátova souhlasu odklad do konečného rozhodnutí koncilu v souvislosti s jednáním o spasitelnosti kalicha.“ Není totiž jasné, zda slovem „odklad“ myslí dočasné ponechání, či naopak zanechání stávající praxe. V případě F. PALACKÝ, *Dějiny*, s. 545, je omyl zjevný: o dítkách a českém zpívání prý „i císař sám seznával, že by lépe bylo nechati je ve své váze až do rozhodnutí sborového.“ Přítom v *Regestru* je slovo *dimitteretur*, které v daném kontextu téměř jistě značí zanechání či upuštění od přijímání dítek.

concessionem nati sunt), neměla 5. července 1436 jakožto ještě nenarozená zvyk svátostně přijímat; (2) v basilejských dohodách se nachází fráze „kteří v letech rozumných“ (*qui in annis discrecionis*); (3) přijímání dítek se velmi nelíbí (*valde displicebat*) koncilu – tím Filibert mohl narážet na *monitoria*. K tomu ještě legát připojil stížnost, jak měl Rokycana v týnském chrámu podávat svátost oltární mnoha dítkám, často kojícím či spícím, přičemž když prý děti hostii odmítly přijmout, matky jim tělo Kristovo přikládaly k ústům svými prsty.³⁸ Vraťme se ještě k prvnímu bodu – v něm totiž Filibert z Coutances jasně vyjadřuje stanovisko, že přijímání z kalicha kompaktáta povolila jen pro utrakvisty žijící v době jejich uzavření. Nemělo by nám uniknout, že to plně odpovídá tvrzení koncilu v únorových *monitoriích*, že přijímání podobojí je „dovolené jen těm osobám, které takový zvyk do té doby měly.“ Později takto, třebaže ne v souvislosti s dítky, argumentovali mnozí další katolíci, mezi nimi i sám papež Pius II.³⁹

Lze si jen stěží představit, že by Rokycana či jiní přítomní utrakvisté na legátovu sebevědomou argumentaci nezareagovali. Jejich slova nám však zůstávají neznámá, neboť k průběhu pozdně dubnového setkání již Jan z Tours nic neprozrazuje. Je ovšem pravděpodobné, že právě Filibertova ofenziva vůči přijímání dítek podnítila Rokycanu ke kázání proběhnuvšímu neznámo kde 5. května, jehož hlavní myšlenky (nikoliv doslovné znění) zaznamenal následující den Jan z Tours.⁴⁰ Kdo mu kontroverzní výroky mistra Jana prozradil, není uvedeno, a nezbývá než doufat, že neznámý informátor Rokycanova slova nijak výrazně nezkrátil. Co například mělo v kázání zaznít? Rokycana si postěžoval, že kališníci byli odsouzeni za přijímání dítek (byla tím snad myšlena basilejská *monito-*

38 „Rokczana illa comunicaverat in Leta curia parvulos in magno numero, plures lactantes et dormientes, et matres pueris cum digitis corpus Christi, quando puer emittebat non valens ferre, reponebant ad os pueri, quod erat orrendum dicere et audire.“ *Johannis de Turonis Regestrum*, s. 862. Rokycana již v této době nebyl týnským farářem. Jan z Tours neupřesňuje, v jaký den mělo Rokycanovo podávání dítkám v týnském chrámu proběhnout, takže nevíme, zda tak kališnický předák učinil ještě v době svého farářského působení, či až po svém vypovězení (a tudíž zcela nedovoleně). B ZILYNSKÁ, *Biskup Filibert*, s. 66, se kloní ke druhé možnosti.

39 K této problematice podrobněji pojednám v chystané studii *The Compactata of Basel in Enea Silvio Piccolomini's Letters, Speeches and Official Documents* (přijato k tisku redakcí periodika *Studia mediaevalia Bohemica*).

40 Na fakt, že neznáme místo Rokycanova kázání, upozornila B. ZILYNSKÁ, *Biskup Filibert*, s. 66.

ria?⁴¹). Snažil se pak doložit, že *communio parvulorum* kompaktátům neodporuje – podle těchto smluv mají utrakvisté konat dle chebského soudce, tedy Bible a svatých doktorů, a ten proti přijímání dítek nemluví. K tomu doplnil, že pro dětské komunio mají utrakvisté spisy svatých, dekrety i praxi prvotní církve.⁴² Nepochybně šlo o polemiku s Filibertem, který neslučitelnost přijímání malých s kompaktáty pár dní předtím akcentoval. Rokycana poté nazval *communio parvulorum* pravdou, za kterou by utrakvisté měli pokládat své životy, což však prý nikdo nečiní.⁴³ Následně předestřel, k jakým neblahým důsledkům by mohlo toto nedůsledné zastávání dětského přijímání vést.⁴⁴

Rokycanova slova vyvolala v řadách pražských obyvatel projevy nespokojenosti,⁴⁵ tudíž se nelze divit, že dva dny nato se problematické kázání stalo předmětem jednání, jehož se účastnilo relativně velké množství účastníků.⁴⁶ Na řadu logicky přišly i debaty ohledně přijímání dítek. Filibert zavzpomínal na výrok basilejských legátů (pronesený neznámo kdy), že ohledně přijímání dítek nemají žádnou pravomoc (*non habere potestatem*), ale bylo by možno jej povolit prostřednictvím „nějaké tolerance“ (*alicuius tollerancie*).⁴⁷ Tímto výrazem bylo

41 Jelikož neexistuje žádný důkaz, že by byl Rokycana či jakýkoliv jiný utrakvista s tímto dokumentem obeznámen, je možné, že výrokem o odsouzení odkazoval Rokycana toliko na Filibertovy výroky proti dítkám.

42 „Jam dampnati sumus pro comunione parvulorum, nec sumus auditi, nec unam scripturam adduxerunt nobis ad propositum. Tamen secundum compactata non aliter sumus obligati, nisi ut ea faciamus secundum iudicem compactatum in Egra, qui iudex est scriptura sacra, doctores sancti, decreta; et ex illis nichil est ostensum contra comunionem parvulorum. Et nos habemus pro comunione parvulorum scriptura sanctorum, decreta, praxim primittive ecclesie...“ *Johannis de Turonis Regestrum*, s. 863.

43 ... pro qua veritate deberemus nos exponere usque ad mortem, et iam nullus se opponit.“ *Ibidem*.

44 Dle Rokycany hrozí, že se katolíci budou domnívat, že utrakvisté již na přijímání dítek oproti dřívějšíku netrvají a shledali jej chybným. Ne zcela přesný překlad úryvku zachycujícího Rokycanovo vystoupení in F. PALACKÝ, *Dějiny*, s. 545. Srov. též V. V. TOMEK, *Dějepis*, s. 30–31.

45 „Et ex illo sermone iam est murmur et lamentacio mulierum per totam civitatem, et quam plura currunt circa istam materiam, que sunt causa discordie et dissensionis in populo, et provocacio divisionum et turbacionum multorum.“ *Johannis de Turonis Regestrum*, s. 863.

46 *Ibidem*, s. 864.

47 „Post hec dixit plura imperator, et tandem deventum fuit ad comunionem parvulorum, ubi dixit dominus legatus, cum fieret instancia, quod alias aliis legatis hic existentibus et locutum

myšleno případné povolení dětského komunie ze strany koncilu, jak vyplývá z následných Filibertových slov: „... poté tedy (legáti) napsali svatému koncilu, který týmž legátům vzkázal, že ono přijímání dítek je proti kompaktátům, a nebude s ním souhlasit, dokud nebude učiněno posouzení artikulu...“⁴⁸ Filibert z Coutances k tomu dodal, že ani on sám nemůže *communio parvulorum* tolerovat a je nutné, aby kališníci této praxe zanechali, dokud v Basileji neproběhne „plenární posouzení“.⁴⁹

Je otázkou, zda se oním vzkazem koncilu myslí nám známá *monitoria*, či odlišný koncilní dokument. *Monitoria* sice jasně označují přijímání dítek za přestupek *contra compactata*, byla však adresována nikoliv legátům, nýbrž pouze císaři. Kromě toho nelze pominout, že o posouzení prvního pražského artikulu na půdě koncilu tato písemnost nehovoří. Pokud bychom však připustili, že Filibert odkazoval na nám neznámý dokument adresovaný legátům, ani zde se problémům nevyhneme. V takovém případě by totiž bylo nutné vysvětlit, proč obdržení takové písemnosti Jan z Tours nezaznamenal.

IX. Předposlední kolo debat ohledně významné třetí plochy, můžeme-li z *Regestra* soudit, se odehrálo 28. května. V prvně zmíněný den přenesl Rokycana za přítomnosti šlechty, zástupců měst, univerzitních mistrů a císaře několik bodů týkajících se nerespektování basilejských úmluv katolíky. Pražský kněz se zde jasně vymezil vůči názoru, že by utrakvisté prozatím měli přestat podávat eucharistii dítkám – dle jeho názoru z kompaktát vyplývá, že dokud nebude v Basileji učiněno definitivní posouzení prvního artikulu, *communio parvulorum* má být zachováno.⁵⁰ Navíc se odvolal na jakési basilejské písemnosti (*scripturas in concilio*), které prý obsahovaly výčet nevyřešených sporných záležitostí – tedy nepochybně i přijímání dítek –, a ty měly být posuzovány optikou soudce

fuisset de hac materia, responderant se non habere potestatem; sed per modum alicuius tolerantie poterant permitti.“ Ibidem.

- 48 „... de post autem scripserunt sacro concilio, quod eisdem legatris mandavit, quod illa parvulorum comunio erat contra compactata, nec consenciebat ad illam, donec facta esset discussio articuli...“ Ibidem.
- 49 „... qua de re illam dominus legatus amplius tollerare non posset, differrique debebat usque discussionem plenariam.“ Ibidem. Filibertovy výroky reflektoval D. R. HOLETON, *The Communion of Infants: The Basel Years*, s. 32.
- 50 „Item, quod ex compactatis non debebat cessari comunio parvulorum, quia non erat facta discussio...“ *Johannis de Turonis Regestrum*, s. 864.

smluveného v Chebu.⁵¹ Budoucí výzkum snad spolehlivě zodpoví, jaké dokumenty měl Rokycana konkrétně na mysli. V každém případě platí, že jestliže zdůraznil klíčový význam soudce chebského pro přijímání dítek, navázal tím na své kontroverzní kázání z 5. května.

Zatímco při zmíněném kázání proti Rokycanovi a jeho stanovisku o souladu mezi přijímáním dítek a kompaktáty patrně nikdo otevřeně nevystoupil, nyní tomu bylo jinak. Filibert z Coutances zopakoval minimálně dvě z trojice tezí přednesených 28. dubna 1437, a sice že dítka narozená po uzavření kompaktát nemají na svaté přijímání nárok a v kompaktátech stojí slova *in annis discretionis*.⁵² Zareagoval samozřejmě i na předešlá tvrzení Jana Rokycany, která se dítek netýkala. Jan z Tours prozrazuje, že debata mezi basilejským legátem a Rokycanou měla pokračovat po obědě i s účastí císaře. Pokud se tak skutečně stalo, řešila se v rámci těchto diskuzí nepochybně i otázka dítek. *Regestrum* však bohužel neprozrazuje vůbec nic.⁵³

X. V obdobném duchu se nesly i rozhovory z 9. června 1437. Opět zde byli přítomni zástupci měst, šlechty či univerzity a na povrch znovu vypluly neshody mezi Rokycanou a Filibertem ohledně basilejských kompaktát. O legátovi koncili Jan z Tours píše: „A mimo jiné padla námitka ohledně dítek, že je to proti kompaktátům, protože je řečeno ‚ti a ty, kteří takový zvyk mají, budou přijímat, a tak dítka od toho času (uzavření kompaktát – pozn. A. P.) narozená nesmí přijímat, protože jakožto ještě nenarozená neměla zvyk.“⁵⁴ Lze tedy konstatovat,

51 „... et dederant scripturas in concilio, super quibus non fuit solucio, et eciam eis debet fieri secundum iudicem in Egra...“ Ibidem.

52 „Quoad comunione parvulorum responsum, quod hoc manifeste erat contra compactata eo, quod dicitur in articulo ‚Illi et ille, qui talem usum habent‘ etc., et qui de post nati sunt, usum non habebant tempore compactatorum eciam ‚in annis discretionis“ Ibidem, s. 865. Polemický střet mezi Filibertem a Rokycanou se zmínili V. V TOMEK, *Dějepis*, s. 32; D. R. HOLETON, *The Communion of Infants: The Basel Years*, s. 32–33; F. KAVKA, *Poslední Lucemburk*, s. 243. Z obsahu této polemiky Kavka vyvozuje, že utrakvisté nevěděli o odmítnutí dětského přijímání koncilem („Veřejnost stále ještě nebyla seznámena s tím, že koncil už spor rozhodl.“), což však nelze bez výhrad přijmout, jak dokládá text v pozn. 48.

53 Nestojí zde nic více než „Conclusum, quod post prandium iterato redirent, et cum eis loqueretur imperator.“ *Johannis de Turonis Regestrum*, s. 865.

54 „Et inter cetera obiectum fuit de parvulis, quod est contra compactata eo, quod dicitur ‚illi, et ille, qui talem usum habent, comunicabunt, et sic parvuli ab illo tempore nati comunicare non debebant eo, quod nondum nati usum non habentes...“ Ibidem.

že v průběhu roku 1437 Filibert minimálně třikrát zdůraznil platnost kompaktát toliko pro utrakvisty žijící 5. července 1436, a to primárně s cílem zpochybnit oprávněnost přijímání dětí. Je zajímavé, že 9. června nešetřil Filibert ani kritikou užívání češtiny při mši, ovšem v tomto ohledu se za utrakvisty částečně postavil sám císař (jakkoliv legáta nepřesvědčil).⁵⁵ Zikmund naopak zjevně nijak neorodoval za dočasné tolerování dětského komunია, takže výzvu basilejského koncilu obdrženu legáty 11. února 1437 zjevně bral i po řadě měsíců vážně.

* * *

Pokusme se nyní shrnout nejdůležitější poznatky o výše popsaných kontroverzích a zároveň nalézt odpověď na přinejmenším jednu nevyřešenou záležitost. Obecně lze konstatovat, že od září 1436 do června 1437 se přijímání dětí stalo vícekrát trnem v oku basilejských legátů působících v Praze (od března 1437 šlo už jen o legáta jednoho, Filiberta z Coutances). Svou nespokojenost s problematickou praxí dávali vyslanci koncilu zřetelně najevo jejím původcům, tedy pražským kališníkům v čele s Rokycanou, přičemž se tak obvykle dělo v přítomnosti samotného císaře. Ze záznamů písaře Jana vyplývá, že u koncilních diplomatů potřeba jasného vymezení se vůči dětskému přijímání postupem času neopadala, ba právě naopak – mezi dubnem a červnem 1437 Filibert minimálně třikrát napomínal utrakvisty za podávání podobojí dítkám, přičemž prokazatelně zdůvodňoval neslučitelnost takového jednání s kompaktáty; v prvně jmenovaném měsíci máme navíc doloženou existenci přísah pro adepty na farářství či kněžské svěcení, v nichž byl zakotven závazek přijímání malíčkových netolerovat.

V předešlém výkladu bylo ovšem několikrát naznačeno, že v jednom ohledu se nad postupem basilejských legátů vůči přijímání dětí vznášejí otazníky. Jakkoliv pokládali *communio parvulorum* za nedovolenou praxi odporující katolickému ritu i dikci kompaktát, nevyvinuli dle všeho žádnou opravdovou snahu o jasné legální zakotvení této zásady. Ani cedula navržená 27. listopadu 1436, ani její

55 „... et similiter de cantu Boemico. Super hoc lecta quedam bulla registrata Gregorii VII, quam credebatur impetrare apud papam pater sancti Wenceslai pro cantu Boemico, et tamen papa renuit concedere illum cantum excepto in monasterio Sclavorum. Dixit imperator ex se ipso, quod hoc tolleraretur, si esset possibile, usque discussionem sacri concilii, dum irent illum regni ambasiatores. Ad hoc non consensit dominus legatus.“ Ibidem.

doplnění z 1. února 1437 neobsahují o přijímání dítek žádnou zmínku. Nic na tom nezměnila ani finální a sněmem přijatá podoba z 10. března. Výše jsme uvažovali, že rozhodnutí legátů nezmiňovat v překládaných dokumentech nepřipustnost přijímání maličkových mohla souviset s jakousi počáteční opatrností či snad vyčkáváním na rozhodnutí jejich „mateřské instituce“, tj. basilejského koncilu. Ono vyčkávání by dávalo smysl i ve světle Filibertova výroku ze 7. května, že někdy dříve se legáti ve věci dětského komunie písemně obrátili přímo na koncil.

S tím však souvisí jeden zásadní problém, který předchází úvahy nedokáží uspokojivě vysvětlit. Jak víme, dne 11. února dorazila do Prahy koncilní *monitoria* pro císaře, jež se ostře vymezila vůči připouštění dítek ke svatému přijímání. Není zcela vyloučeno, že nějaký dokument o nepřipustnosti dětského přijímání byl z Basileje poslán i legátům; výše jsme však tuto variantu označili za problematickou, tudíž vycházejme z předpokladu, že ohledně zákazu dětského přijímání existovala „pouze“ *monitoria*. Lze přitom soudit, že příkaz Zikmundovi formuloval koncil v přímé reakci na předpokládané psaní legátů do Basileje. Jestliže měli Filibert a Martin Berruyer od února k dispozici jednoznačný důkaz o tom, že koncil v Basileji si *communio parvulorum* na území Českého království v žádném případě nepřeje, proč v *Regestru* nečteme nic o soustředěném úsilí legátů pozměnit v březnu projednávanou ceduli tak, aby v ní bylo zapovězení kontroverzní liturgické praxe zakotveno? Takové úsilí by se dalo očekávat i s ohledem na již zmíněný fakt, že nejpozději na začátku března legáti vyžadovali po potenciálních farářích složení přísahy namířené proti dítkám. Určitě není pravda, že by nebylo možné k původnímu textu cedule z listopadu 1436 přidat nová ustanovení, neboť *Věci smluvené na zdržení kompaktátuv* z 10. března obsahují dva zcela nové body, a dvě ustanovení z původní cedule jsou navíc významně doplněna.⁵⁶

Tento zdánlivý paradox se zdá natolik komplikovaný, že by bezpochyby zasluhoval hlubší analýzu. Řešení, které na dalších řádcích nabízím, je tak nutno vnímat jako ryze spekulativní. Je možné, že během svého pobytu v Praze legáti koncilu nabyli dojmu, že pokud jde o požadavek zanechání dětského přijímání,

56 Dvě nová ustanovení začínají slovy „It. kněžie hodiny...“, resp. „Item ofery ty...“, rozšířeny jsou artikuly začínající slovy „Item aby obrazové“, resp. „Item púti aby...“ (*Artikulové smluvené na zdržení kompaktat v Čechách*, s. 454).

projevuje Rokycanova strana jen stěží překonatelnou neústupnost. Proto se nakonec rozhodli za písemné fixování tohoto požadavku nebojovat, a to ani v době, kdy si byli plně vědomi toho, že nikdo menší než sám basilejský koncil před časem vybědl císaře k ráznému zakročení proti této praxi. Snad dospěli k závěru, že Čechy z neposlušnosti dokáže vyvést až předpokládaná disputace v Basileji a následné posouzení prvního pražského artikulu. Zároveň mohli oprávněně očekávat, že připouštění dítek k eucharistii významně omezí přísahy skládané uchazeči o kněžství či farářskou funkci. Předpokládaná rezignace legátů na vskutku účinný zásah proti přijímání dítek ovšem neznamenal, že by *communio parvulorum* bylo koncilní diplomacií najednou lhostejné. Dne 13. března sice opustil Prahu Martin Berruyer, ale byl to právě v metropoli setrvavší Filibert, který v následujícím období utrakvisty za jejich prohřešek minimálně třikrát důrazně napomenul.

Přijímání maličkých jako nejčastěji zmiňovaný prohřešek *contra compactata*?

Již z předchozích stran jednoznačně vyplynulo, že otázka svatého přijímání dítek hrála v českých zemích po roce 1436 významnou roli. Stranou však prozatím zůstala otázka nemalé důležitosti – nemohlo právě *communio parvulorum* představovat natolik významnou třetí plochu mezi katolíky a utrakvisty, že jej reprezentanti první skupiny (a popřípadě konzervativní utrakvisté) vůbec nejčastěji dávali za příklad přestupování basilejských kompaktát kališníky? Pro nalezení definitivní odpovědi by bylo třeba prostudovat úctyhodné množství především katolických spisů vzniklých v rozmezí let 1436–1567, což pochopitelně není ambicí této studie. I přesto budou mít následující řádky jistou vypovídající hodnotu, neboť zde bude přihlédnuto k názorům 14 katolických a konzervativně utrakvistických autorů. V centru naší pozornosti přitom budou stát *konkrétní* přestupky proti kompaktátům, nikoliv obecná tvrzení o nedodržování katolického ritu či víry.

I. O kritice přijímání dítek z úst legátů basilejského koncilu v letech 1436–1437 jsme již pojednali, uvedme však ještě některé poznatky, které doposud nezazněly. Ze záznamů Jana z Tours vysvítá, že ve zmiňovaném období legáti při-

nejmenším osmkrát poukázali na neslučitelnost podávání podobojí dítkám s dikcí kompaktátních úmluv (9. září a 8. listopadu 1436, počátkem března, 30. března, 28. dubna, 7. května, 28. května a 9. června 1437). V *Regestru* se objevují informace též o jiných příkladech konkrétního porušení kompaktát, ale žádný z nich není uveden tolikrát jako *communio parvulorum*. Jde například o nucení ke kalichu, odmítání pohřbu, české zpívání při mši či nepoužívání kropáče.⁵⁷

II. Celou řadu nerespektování úmluv s basilejským koncilem vyjmenoval roku 1438 při návštěvě Prahy papežský diplomat Jan Palomar. Když zmiňuje přijímání dítek, hned dvakrát v jednom souvětí se odvolává na neslučitelnost této praxe s kompaktáty: „... mimo jiné přijímání dítek, i když v kompaktátech není povoleno a ritus obecné církve mu odporuje, jej praktikující činí proti kompaktátům.“⁵⁸ Může nicméně působit poněkud zvláštně, že při uvedení různých požadavků, po jejichž splnění by Čechové mohlo získat licenci kalicha od papeže, přijímání maličkových nefiguruje. Palomar tu kupříkladu požaduje, aby nikdo nebyl přímo i nepřímo nucen k přijímání podobojí nebo aby žádný kazatel nevyzdvíhal jeden způsob přijímání nad druhý.⁵⁹

III. Rovněž krátký projev Prokopa z Plzně z roku 1447, psaný snad z pozice konzervativního utrakvisty, pamatuje na nepřipustnost přijímání dítek kvůli znění kompaktát: „Item, přijímají ti, kteří nemají zvyk přijímání (podobojí – pozn. A. P.) a dítka, což je proti kompaktátům.“⁶⁰ Přijímání podobojí těch, kteří tuto praxi dle kompaktát nemají povolenu, ale není jediným přestupkem uvedeným v Prokopově spisu – autor se rovněž pohoršuje nad přesvědčením (nekonzervativních) utrakvistů o nutnosti *sub utraque specie* k dosažení spásy, neboť toto je prý v přímém rozporu s povolením kalicha v basilejských smlouvách.⁶¹

57 *Johannis de Turonis Regestrum*, zde zejména s. 840.

58 „Preterea communio parvulorum, cum in compactatis non sit permissa et ritus universalis ecclesie ei obsistat, practicantes eam faciunt contra compactata...“ J. PROKEŠ, *M. Prokop z Plzně*, s. 266.

59 *Ibidem*, s. 267.

60 „Item communicant illos, qui non habent usum communionis, et parvulos, quod est contra compactata.“ *Ibidem*, s. 263. Stěžuje-li si zde Prokop na přijímání podobojí těch, kteří tento zvyk nemají, patrně tím odkazuje na přinucování katolíků ke kalichu utrakvisty.

61 „... quia tenent communionem calicis esse Christi preceptum et legem, sine qua non est salus, et sic omnes sic non communicantes dampnant; et tamen ex compactatis patet, quod non sit de necessitate salutis, quia solum admittitur habentibus illum usum communionis.“ *Ibidem*.

IV. Nelze opomenout ani projev Juana Carvajala, papežského diplomata vyslaného do Čech roku 1448. Husité jej mimo jiné žádali o potvrzení kompaktát, v tom jim však nebylo ani náznakem vyhověno. Jak nás informuje soudobá latinská zpráva, v rámci kritiky utrakvistů upozornil katolický legát na několikráté porušení kompaktát. Nejvíce prostoru věnoval Rokycanově činnosti spjaté s uzurpováním si arcibiskupské hodnosti – jednání utrakvistického předáka směle označil jak za porušení kompaktát, tak kanonických předpisů. Hned další zmínka se již týká námi sledované problematiky: „Item on a k němu přínáležící nezachovávají kompaktáta podávající dítkám a zpívající a církevní obřady vedouce v lidovém jazyce...“⁶²

V. Jan Papoušek ze Soběslavi, dříve konzervativní utrakvista a posléze konvertita ke katolictví, se na porušování basilejských úmluv zaměřil v rozsáhlém díle *Edicio* (1449–1453). Když vypočítává, k čemu se Čechové ve věci kalicha roku 1436 zavázali, zmiňuje kromě jiného nutnost podávat z kalicha jen osobám užívajícím rozumu a nábožně žádajícím, čímž implicitně odpírá právo na svaté přijímání dítkám či dospělým s nedostatkem rozumu.⁶³ Když tedy Papoušek posléze namítá, že žádný z jím uvedených závazků utrakvisté nedodržují,⁶⁴ je v této stížnosti jistě obsažena, ač přímo nevyřčena, i nelibost nad *communio parvulorum*. Přijímání dítek se pak zřetelně připomíná ve chvíli, kdy Papoušek adresuje utrakvistům seznam podmínek, po jejichž plnění by připadalo v úvahu „pokračování kompaktát“, tedy papežská koncese přijímání podobojí: „Zadruhé, nebude podáváno žádnému bláznovi ani dítku před užíváním rozumu.“⁶⁵ Netřeba pochybovat, že pokud Jan ze Soběslavi uvádí absenci přijímání dítek jako jednu z podmínek pro novou licenci kalicha, kališníky tím obviňuje z realizování této kontroverzní praxe. Doplňme, že dalšími excesy *contra compactata* v *Ediciu* jsou

62 „Item ipse et sibi adherentes non servant compactata communicantes parvulos et vulgariter cantantes et divina tractantes.“ *Poselství kardinála Jana z Karvajal v Praze r. 1448*, in: FRB VII, Josef Emler (ed.), Praha, nedatováno, s. 52.

63 „Tercio, solum illis, qui habent usum rationis et devote postulerint.“ Adam PÁLKA, *Papoušek versus Lupáč: polemika o výklad basilejských kompaktát z poloviny 15. století*, SMB 8, 2016, s. 73.

64 „Prospiciat ergo quilibet racione utens, si Bohemi ista tenent, et videbit oppositum.“ Ibidem, s. 74.

65 „Secundo, nullus communicetur fatuus aut parvulus ante usum rationis.“ Ibidem, s. 75.

nucení ke kalichu, nepronášení slov o celém a plném Kristu či nerespektování basilejského výroku o svatém přijímání z prosince 1437.

VI. Výčet utrakvistických prohrěšků proti kompakťátům neopomněl ani Jan Kapistrán, konkrétně v listu Rokycanovi sepsaném roku 1451 při kazatelské misi v českých zemích. Katolický diplomat dává jasně najevo, že Čechové v rozporu s kompakťáty nezachovávají církevní ritus a jednotu, což vyplývá například z toho, že nedodržují církevní nařízení, provedli nekanonickou volbu arcibiskupa nebo nerespektují ustanovení o míru s ostatními křesťany. S přijímáním dětí se vypořádal následovně: „Zpozorněte též, zda vaši kněží poskytují přijímání pod obojí způsobou pouze těm, kteří již dříve měli obyčej takto přijímat, či zda nemluvnatům v den křtu a prvním roce a věku nemluvněte podávají...“⁶⁶ Vzápětí Kapistrán uvádí i příklady dospělých osob, jímž se nedovoleně podává z kalicha, ať už jde o jedince vracející se z hospod a ještě „nečestnějších“ míst či jednoduše o osoby k přijímání z kalicha donucené.

VII. Od předchozích děl se významně odlišují dva spisy Mikuláše Kusanského z počátku 50. let, neboť ačkoliv tu kompakťáta rozhodně nepředstavují okrajové téma, při stížnostech na jejich nerespektování Čechy není po přijímání malíčkových ani památky. Abychom byli přesní – papežský diplomat ve zmíněných písemnostech téměř nespecifikuje žádný přestupek proti kompakťátům a o jejich nerespektování, které mimochodem přičítá utrakvistickému kléru, mluví spíše v obecné rovině.⁶⁷ Tvrdí-li nicméně, že kališníční kněží nikdy neměli oprávnění podávat lidu podobojí z důvodu nedodržení kompakťátního požadavku na jed-

66 „Attendite etiam, si vestri sacerdotes exhibuerunt, communionem sub utraque specie illis solum, qui usum habuerant sic communicandi pro prius, vel si infantulis in die baptismi et primo anno, et infantuli aetate exhibuerunt...“ František VALOUCH, *Životopis svatého Jana Kapistrána*, Brno 1858, s. 826.

67 „Est enim vobis notorium, quod illi tales sacerdotes nunquam ea, quae fieri debebant ad permissionem illius communionis, procurarunt aut observarunt, sed non obstantibus compactatis continuarunt illa, que dimittere tenebantur (...) ipsi enim sua sponte curae se ingerunt et absque missione expresse contra compactata praedicant.“ *Nicolai de Cusa Opera omnia. Volumen XV. Opuscula III. Fasciculus I. Opuscula Bohemica*, Stephanus Nottelmann – Iohannes G. Senger (edd.), Hamburgi 2014, s. 63. „... nonne, postquam promisistis et sigillastis compactata et saepius per scripta et oratores concilii sollicitati, non curastis ea servare?“ Ibidem, s. 68.

notu víry a ritu,⁶⁸ nepochybně tím vyjadřuje názor, že samotné přijímání *sub utraque specie* je přestupkem *contra compactata*. Krátce nato jasně vyjadřuje myšlenku, že v rozporu s kompakťaty Čechové nezachovávají poslušnost papeži.⁶⁹

VIII. Minimálně třikrát se s příklady porušování kompakťat setkáváme v 50. a 60. letech u Eney Silvia Piccolominiho, přičemž přijímání dítek je pokaždé věnována pozornost. Když Piccolomini kritizoval utrakvisty během benešovského rozhovoru s Jiřím z Poděbrad (1451), podobně jako Kapistrán uvedl celou plejádu různých přestupků proti kompakťatům (víra v nezbytnost kalicha, přinucování k utrakvismu, nepronášení formule *plenus et totus Christus*, bránění katolíkům v pohřbu apod.). K přijímání nemluvnat (a rovněž bláznů) jednoduše prohlásil, že kališnickým kněžím byla tato praxe zapovězena, ovšem oni tak přesto činí.⁷⁰ Roku 1462 se Enea ke kontroverznímu tématu vyjádřil podrobněji, tentokrát v roli papeže Pia II. a před zraky českých poslů. Dne 19. 3. při debatě se Zdeňkem Kostkou upozornil na kompakťatní pasáž o „nábožném“ žádání laiků o kalich, která je s přijímáním dítek v rozporu: „Item praví se v kompakťatích: když by prosili a žádali, má svátost dána býti; ale vaši kněží dávají dietkám, kteříž ani sebe zkusiti ani prositi mohou...“⁷¹ Jeho závěrečná řeč z 31. března obsahovala o přijímání dítek jen stručnou zmínku, přičemž zde byly uvedeny i další prohršky vůči kompakťatům ve věci svatého přijímání: „... knězie vaši přes to netoliko obyčej majícím, ale i dietkám a bláznóm rozdávají, nébrž i přinucují, a těm, ježto přijímati nechtie, pohřebu branie; a to jest proti kompakťatóm.“⁷²

68 „Videte, nunc quae, quomodo quidem tales vestri sacerdotes in suam confusionem ad compactata refugiant, ex quibus penitus nihil ex eorum seductorum culpa, etiam quoad eos, qui usum communionis habebant, estis assecuti...“ Ibidem, s. 63. Podobně v odpovědi Martinu Lupáčovi uvádí: „... et compactata docent, quod vos auctoritate ecclesiae non communicare potuisse, nisi prius fuissetis in ecclesia catholica per conformitate fidei et rituum.“ Ibidem, s. 66.

69 „Videtisne, quomodo oboedientiam illam, de qua similiter in compactatis, quoad suum servant Romanum pontificem?“ Ibidem, s. 63.

70 „Prohibiti sunt infantibus atque dementibus eucharistiam porrigere, porrigunt tamen...“ *Die Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini. 1. Band: Briefe von seiner Erhebung zum Bischof von Siena bis zum Ausgang des Regensburger Reichstages. I. Teil: Privatbriefe*, Rudolf Wolkan (ed.), Wien 1918, s. 31.

71 *Poselství krále Jiřího do Říma k papeži*, in: AČ VIII, Josef Kalousek (ed.), Praha 1888, s. 325.

72 Ibidem, s. 351. Podobně tvrzení jako Korandova relace uvádí i latinské *Responsio* obsahující papežovy klíčové argumenty: „... nec servaverunt umquam mandata concilii, quibus precep-

K uvedení dítek a slabomyslných vedle sebe se Pius II. uchýlil též o dva roky později v textu buly *Profecturos adversus* a opět tak učinil v rámci výčtu různých přestupků. Zajímavé je, že připouštění dítek k eucharistii tu papež připomněl dvakrát: při první zmínce hovořil o veřejném vyzývání k účasti nemlůvňat (a bláznů) na svatém přijímání,⁷³ při druhé označil přijímání dítek a osob tento zvyk nemajících za účelovou snahu utrakvistů o zvýšení svého počtu.⁷⁴ V neposlední řadě dal Pius kritice přijímání maličkých prostor, když zavzpomínal na své vystoupení před českými posly o dva roky dříve.⁷⁵

IX. V souvislosti s papežským zrušením kompaktát nelze pominout pražský sněm ze srpna 1462, kde se o neslučitelnosti mezi basilejskými smlouvami a přijímáním dítek zmínil Piův legát a zároveň Jiřího prokurátor Fantinus de Valle. V opozici k českému králi Fantinus dne 13. srpna zpochybnil platnost kompaktát a upozornil na údajně heretické praktiky kališníků. Relace *Novitates de regno Bohemiae anno 1462* prozrazuje, že přinejmenším jeden z těchto prohřešků papežský diplomat definoval jako přestupek proti husitsko-koncilním úmluvám: „... některá dítka přijímají v rozporu s mocí týchž kompaktát, poněvadž kompaktáta povolují (svaté přijímání pozn. A. P.) pouze lidem nacházejícím se v rozumných letech, kteří mají takový obyčej...“⁷⁶ Jde o stručné, ale poměrně jasně vysvětlení, proč připouštění dítek k eucharistii není s kompaktáty v souladu.

tum erat, ut tantum habentes usum communicarent, sed pueros et dementes communicaverunt et nolentes communicare sub utraque specie noluerunt sepelire, et aliis modis coegerunt...“ Ibidem, s. 362.

73 „Infantulos enim et dementes publice ad communionem calicis vocaverunt et hodie vocare feruntur; nolentes communicare per subtractionem supulture et aliorum sacramentorum perque denegationem magistratum et honorum, invitos compulere...“ *Aeneae Silvii Piccolomini Senensis, qui postea fuit Pius II Pont. Max. Opera inedita*, Josephus Cugnoni (ed.), in: *Atti della Realle Academie dei Lincei. Serie terza. Memorie della classe di scienze morali, storiche e filologiche. Volume VIII, Roma 1883, s. 465.*

74 „Sed ipsi pueros et non habentes usum ad usum admisere. Et ita factum est, ut non pauciores sint hodie, quam tunc fuerunt, ad calicem accedentes...“ Ibidem.

75 „De compactatis respondimus id, quod supra tactum est (...) non servassent hussite, que in eis conveniant: non habentes usum passim de calice participant, etiam infantulos.“ Ibidem, s. 468.

76 „... item, quod quidam parvulos communicant contra vigorem eorundem compactatorum, cum compactata solum personas in annis discretionis constitutas admittant, quae talem

X. Neméně srozumitelně byl nesoulad mezi kompaktáty a přijímáním dítek artikulován i v únoru 1465 Hilariem Litoměřickým, a to při katolicko-kališnické disputaci odehrávající se před zraky samotného krále Jiřího. Po výtkách, že kališníci v rozporu s kompaktáty haní při kázáních církev a užívají při bohoslužbě češtinu, Hilarius zkritizoval nucení kmotrů ke kalichu a připouštění dítek k eucharistii poté, co jsou pokřtěna.⁷⁷ V Hilariově záznamu únorových událostí se však nachází ještě jedna pasáž o přijímání dítek jakožto přestupku *contra compactata*, která svou délkou i promyšleností překonává vše, co jsme doposud viděli.

Věnujme pozornost první části inkriminované pasáže: „Item přijímání dítek činí zcela proti kompaktátům, neboť v kompaktátech se zřetelně praví ‚budou přijímat ti, kteří mají takový obyčej, ale dítko obyčej nemají (...) Ani nelze říci, že když jednou nebo dvakrát přijímají, že již mají obyčej, poněvadž jestliže nemají rozum, nemohou mít obyčej, jelikož obyčej a zvyk osvojený osobně se týká jen osob užívajících rozumu, což děti nemají.“⁷⁸ Z citovaných vět je patrné, že Hilarius ani na chvíli nepřipouštěl myšlenku o platnosti fráze *qui talem usum habent* pro dítko, neboť „mít zvyk“ dle něj znamenalo osvojit si jej za použití rozumu.

Dále Hilarius prohlásil: „Item kompaktáta říkají ‚kteří mají, neříká se ‚budou mít, nýbrž ‚mají, o přítomnosti.“⁷⁹ Tím chtěl samozřejmě říci, že licence kalicha měla platit jen pro kališníky žijící v době uzavření kompaktát, což zcela vylučovalo možnost, aby přijímání podobojí platilo pro dítko žijící o bezmála

usum habuerunt...“ *Urkundliche Beiträge zur Geschichte Böhmens und seiner Nachbarländer und Zeitalter Georg's von Podiebrad*, F. Palacký (ed.), Wien 1860, s. 273.

77 „Item compadres compellunt ad communionem, similiter post baptismum communicant parvulos...“ *Hilarii Litomericensis S. Ecclesiae pragensis decani disputatio cum Ioanne Rokyczana coram Georgio Rege Bohemiae per Quinque dies habita Anno [1465]. Nunc cum manuscripto codice coaevo archivi metrop. capitvli Pragensis diligenter collata et emendata novisque post Henricum Canisium et Iacobum Basnagium Observationibus illustrata*, J. K. Hraba (ed.), Praegae 1775, s. 26.

78 „Item communicando parvulos faciunt omnino contra compactata. Nam expresse dicitur in compactatis: communicabunt illi, qui talem usum habent, sed parvuli non usum habent (...) Nec potest dici, cum semel vel bis recipiunt, quod habeant jam usum; quia si non habent rationem, usum habere non possunt, cum usus et consuetudo proprie sumta, solum sit circa rationem utentes, quod non habent pueri.“ Ibidem, s. 31.

79 „Item dicunt Compactata, qui habent; non dicit, habebunt, sed qui habent, de praesenti.“ Ibidem.

30 let později. V následujícím výroku opět citoval kompaktáta: „Item níže v kompaktátech se říká: „přijímat budou ty osoby, které jsou v letech rozumných budou poctivě žádat.“⁸⁰ Kromě věty *qui talem usum habent* tedy Hilarius odvozoval nepřípustnost přijímání dítek i ze spojení *in annis discrecionis*. Hilariova argumentace proti *communio parvulorum* provázaná s kompaktáty poté pokračuje zohledněním pražských událostí roku 1437: „Item, poněvadž nebylo (přijímání dítek – pozn. A. P.) z rozumu koncilu ani jeho legátů, neboť když se koncil dozvěděl, že Čechové podávají dítkám, koncil ihned napsal císaři příkazujiíc jemu a požadujíc, ať přijímání dítek v Českém království učiní konec a žádným způsobem jej nedovolí praktikovat...“⁸¹ K tomu Hilarius doplňuje, že po vyřčení tohoto argumentu byla na únorovém sněmu, snad jím samým, ona výzva Zikmundovi (*bullā concilii missa imperatori*) přečtena.⁸² Touto výzvou Hilarius samozřejmě myslel dokument, který jsme výše poznali pod označením *monitoria*.

Neochotu legátů vyhovět husitům v otázce přijímání dítek dokládá Hilarius ještě krátkým tvrzením, že „... legáti, kteří ohledně toho byli dotazováni, odpověděli, že v zasedáních (basilejského koncilu – pozn. A. P.) neměli nic o přijímání dítek.“⁸³ Na závěr přichází ještě s jedním zásadním argumentem, který má doložit neoprávněnost přijímání dítek na základě kompaktátních úmluv: „A pokud jim bylo povoleno (přijímání podobojí – pozn. A. P.), proč jindy jeli mistři do Basileje, mistr Přibram s mistrem Prokopem?“⁸⁴ O hlavním poselství této řečnické otázky není třeba pochybovat – kdyby kompaktáta povolovala dítkám účast na svatém přijímání, nebylo by rok po jejich uzavření nutné vysílat Proko-

80 „Item inferius in Compactatis dicitur: communicabunt illas personas, quae in annis discretionis constitutae reverenter postulaverint.“ Ibidem.

81 „Item, quia non fuit de mente concilii, nec suorum legatorum. Nam cum scivit concilium, quod communicarent parvulos Bohemi, statim scripsit Imperatori concilium mandando sibi et requirendo, quod communionem parvulorum cessare faciat in regno Bohemiae et nullo modo practicare permittat.“ Ibidem, s. 31–32.

82 Ibidem, s. 32.

83 „Item legati super hoc interrogati responderunt, quod nihil haberent in commissiis de communionem parvulorum.“ Ibidem. To je v souladu s Filibertovými slovy v pozn. 33.

84 „Et si eis est concessa, quare altera vice equitaverunt magistri ad Basileam, magister Przi-bram cum magistro Procopio?“ *Hilarii Litomericensis S. Ecclesiae pragensis decani disputatio*, s. 32.

pa z Plzně a Jana z Příbrami ke koncilu, aby zde o tomto sporném bodu disputovali; přesně to se však stalo, tudíž basilejská kompaktáta a *communio parvulorum* nejsou v souladu.

XI. Žádný z předcházejících učenců, snad vyjma Filiberta v roce 1437, se hloubkou argumentace Hilariovi nevyrovnal, neboť jsme se zpravidla setkávali jen s prostým konstatováním, že kališníci podávají dítkám v rozporu s kompaktáty, přičemž tento nesoulad byl jen výjimečně objasněn. V případě dalšího autora uvidíme, že se přes veškerou stručnost alespoň přiblížil Hilariově snaze vysvětlit, proč přijímání dítek představuje přestupek *contra compactata*. Jde o Pavla Žídku, rádce Jiřího z Poděbrad, jenž se porušování kompaktát letmo dotkl ve známém spise *Spravovna*. Nejprve konstatoval, že v rozporu s husitsko-koncilními smlouvami vyhání utrakvisté z domů Němce a katolíky. Poté za nerespektování kompaktát označil i „navádění“ katolíků k „viře huské“, tedy utrakvismu, a zdůvodnil to jednoduše dikcí basilejských úmluv, které povolují kalich jen lidem majícím tento zvyk.⁸⁵ Nás ovšem nejvíce zajímají slova, která bezprostředně následují: „... a tak ani dietky že neměly jsú obyčeje, neměly by viac přijímati, ani k tomu jiní nutkáni býti.“⁸⁶ Podobně jako Hilarius taktó Žídek obhajuje názor, že jelikož dítko nemohou mít obyčej, jsou vyloučena z kompaktátní licence kalicha.

XII. Na závěr ještě nechme promluvit spisy, jejichž autory neznáme jménem. Prvním jsou římské žaloby na Jana Rokycanu z roku 1445, za jejichž původce jsou obecně označováni katoličtí páni. V celkem 3 z 12 bodů se objevují příklady nerespektování kompaktát. První a šestý bod míří přímo proti Rokycanovi, přičemž je mu zde vytýkáno, že ačkoliv nedisponuje arcibiskupským svěcením, přesto rozsuzuje manželské záležitosti, pořádá synody či dosazuje faráře ke kostelům; kromě toho nedodržuje slib daný koncilu, papeži a katolickému kléru, a je tedy „bezhlavým knězem“ (*clericus acephalus*), nemajícím nikoho nad se-

85 „Páté, ať nevymietají nemocných Němcuov neb těch, kteří jsú pod jednu osobu z domov, neb to jest proti compactatóm, a to pokoj ruší. Opět že nastavují knězi nebo hospodáře, aby je bez deky navedú k viře huské, ješto jsú ji nikdy nenavvykli. To jest proti compactatóm, které dějí: Že se tэм toliko dopustí přijímánie pod obojí zpusobú, kto mají obyčej...“ *M. Pavla Žídka Spravovna*, Zdeněk V. Tobolka (ed.), Praha 1908, s. 60.

86 Ibidem.

bou.⁸⁷ Naopak výtka na nedodržování kompaktát ve druhém bodu se již netýká jen Rokycany: „... on a jemu přináležející nezachovávají kompaktáta, podávajícce maličkým a bohoslužby v lidovém jazyce zpívajícce a čtouce.“⁸⁸

XIII. Druhým příkladem anonymního díla budiž spis o kompaktátech z treboňské sbírky *Historica*. Nepochybně katolický autor věnuje otázce „dítka versus kompaktáta“ relativně velký prostor, přičemž zmiňuje i jiné přestupky proti úmluvám: „A v těchto compactatiích nenie nikde nižádná zmienka ani o arcibiskupu, ani o dietkách, ani o českém zpievání. Ale jest zmienka o řádiích kostelních a obyčejích křesťanských, kteří sú proti dietkám, jenž let rozumných nemají, aniž poctivě a nábožně těla a krve božie žádají a že o dietky legátové nechtěli mluviti pravice, že o nich nižádného poselstvie a moci nemají, protož miesta nemají dietky v compactatiích, též i o arcibiskupu i o českém zpievání.“⁸⁹ Při pozorném čtení si všimneme, že autor přímo netvrdí, že formulace o poctivém / nábožném žádání a rozumných letech se nachází v kompaktátech; jako pasáž z kompaktát odporující dětskému přijímání výslovně uvádí jen ustanovení o dodržování církevního ritu. Pozoruhodné je též tvrzení o basilejských legátech odmítajících posvětit přijímání maličkových. Jde totiž o důležitý styčný bod s Hilariovým vystoupením roku 1465.

XIV. Naopak stížnosti pražských katolíků na přestupování kompaktát z počátku 50. let o přijímání dítek zcela mlčí, byť autorům stručného spisu mohlo jen stěžii uniknout, že se utrakvisté k této praxi uchylují. Absence *communio parvulorum* v katolických stížnostech nicméně není vyložene překvapivá, poněvadž je tu kladen důraz na příkoří působená příslušníkům strany podjednou (nezřídka konkrétně jmenovaným), a přijímání dítek do této kategorie věru nepatří. Zmiňovanou tendenci dobře ilustruje již první věta: „Najprve pan Matěj Šterba,

87 „Item promisit obedienciam concilio et pontifici Romano et prelati canonice intransibus, quod usque hodie non tenet, sed est clericus acephalus, nullum caput habens.“ Zdeněk NEJEDLÝ, *MLÁDÍ M. JANA Z ROKYCAN*, ČČM 73, 1899, s. 533.

88 „Et ipse et sibi adherentes non servant compactata, communicantes parvulos et vurgaliter cantantes divina et legentes.“ *Ibidem*, s. 532.

89 SOA Treboň, sbírka *Historica*, rkp. č. 372, f. 152r. O nepřipustnosti dětského přijímání ve světle kompaktát autor rovněž nepřimo mluví, když uvádí třetí z osmi závazků, které podle něj z basilejských úmluv vyplývají: „Item ti, ješto mají již ten obyčej, tak přijímati pod oběma způsobama, a to zvláště ty osoby, kteréž v letech rozumných poctivě a nábožně toho přijímání žádati budú.“ *Ibidem*, f. 151v.

úředník desk zemských zdávna zchovalý, ku pohřbu nenie dopuštěn, kdež sobě zvolil, než skrze veliké nesnáze, protože tělo božie přijímal pod jednu způsobů.“⁹⁰

* * *

Právě nabídnuté nahlédnutí do intelektuální produkce odpůrců utrakvismu rozhodně nenechá nikoho na pochybách, že přijímání dítek bylo velmi často dáváno za příklad nerespektování basilejských kompaktát. V úvodu položená otázka ovšem zní, zda *communio parvulorum* nemohlo být vůbec nejčastěji zmiňovaným přestupkem proti kompaktátům. Odpověď nám pomůže nalézt následující tabulka. Pokud je v případě přijímání dítek u slova „ano“ symbol *, znamená to, že daná osobnost uvedla alespoň jeden doklad, proč je připouštění dítek ke svátému přijímání v rozporu s kompaktáty. Znaky (+CF) znamenají, že daný autor se při kritice přijímání dítek ohradil i proti podávání svátosti oltářní nerozumným osobám (*communio fatuorum*):

	přijímání dítek	nucení ke kalichu	čeština při mši	nepronášení slov o plném Kristu	víra v nutnost / nadřazenost kalicha	volba vlastního arcibiskupa
basilejští legáti	ano*	ano	ano	ne	ne	ne
Jan Palomar	ano	ano	ne	ano	ano	ne
Prokop z Plzně	ano	ne	ne	ne	ano	ne
Juan Carvajal	ano	ne	ano	ne	ne	ano
Jan Papoušek	ano* (+CF)	ano	ne	ano	ne	ne
Jan Kapistrán	ano	ano	ne	ne	ne	ano

90 SOA Třeboň, sbírka Historica, rkp. č. 1559, f. 142r.

Mikuláš Kusanský	ne	ne	ne	ne	ne	ne
Eneas Piccolomini	ano* (+CF)	ano	ano	ano	ano	ano
Fantinus de Valle	ano*	ne	ne	ne	ne	ne
Hilarius Litoměřický	ano*	ano	ano	ano	ano	ne
Pavel Žídek	ano*	ano	ne	ne	ne	ne
Anonym 1	ano	ne	ano	ne	ne	ne
Anonym 2	ano*	ne	ano	ne	ne	ano
Anonym 3	ne	ano	ne	ne	ne	ne
Celkem	12	8	6	4	4	4

Z nabídnutého přehledu jednoznačně vyplývá, že přijímání podobojí bylo s velkou pravděpodobností skutečně nejčastěji uváděným přestupkem kališníků *contra compactata*, třebaže ne každý oponent utrakvistů cítil potřebu neslučitelnost mezi dětským přijímáním a dikcí kompaktát nějakým způsobem doložit. Je rovněž zjevné, že v řadách kritiků strany podobojí bylo spíše výjimkou, aby ve spojitosti s dítky poukázali i na dospělé s nedostatkem rozumu, kteří představovali další významnou skupinu nespádající pod kompaktátní slova *in annis discretionis*. Druhým nejčastěji vytýkaným přestupkem se zdá být nucení katolíků k utrakvistu, což ve spojení se stížnostmi na *communio parvulorum* ukazuje, že kontroverze spojené se svatým přijímáním byly i po uzavření kompaktát na denním pořádku. Tabulka nám však prostřednictvím českého mešní zpěvu a Rokycanova voleného arcibiskupství zároveň připomíná, že významné utrakvisticko-katolické třecí plochy související s basilejskými dohodami nezůstaly omezeny jen na eucharistii.

V případě přijímání dítek bychom se nicméně neměli spokojit jen s poznatkem, že bylo dominantním jablkem sváru v polemice o kompaktáta. Mělo by totiž zaznít i to, že v některých stížnostech katolíků na dětské komunio nejsou basilejská kompaktáta vůbec připomenuta. Výborně to demonstrují dvojě žalo-

by na Jana Rokycanu. V prvních, sepsaných roku 1436, je Rokycana za podávání dítkám stručně kritizován slovy, že „nikterak nechce upustit od přijímání dítek, i když svatá matka církev několikrát rozhodla proti takovému přijímání.“⁹¹ U žalob z roku 1461 je absence kompaktát mnohem překvapivější, neboť přijímání dítek je tu věnován relativně velký prostor. Dokonce ani při zmínce o nespokojenosti katolíků nezazní o basilejských úmluvách zhola nic: „... maličkým dítkám, která ještě nemají rozum, při křtu podávají svátost, aniž by dbali námitek přítomných katolíků, a činí tak proti jejich vůli. A jestliže se nepodrobí, odepřou jim křest, a pokřtí-li je jinde, jsou trestáni různým způsobem.“⁹² Obdobný závěr lze učinit i v případě Mikuláše Tempelfelda a jeho spisu proti Jiřímu z Poděbrad.⁹³ Přesto není třeba pochybovat, že využívání kompaktát při kritice podávání maličkých bylo mezi příslušníky strany podjednou po roce 1436 více než obvyklé. Výše nabídnutý přehled je toho výmluvným důkazem.

K utrakvistické interpretaci slov *in annis discrecionis a qui talem usum habent* v kompaktátech

Výroky basilejských legátů i celé řady jiných představitelů strany podjednou nás nenechají na pochybách, že dle jejich názoru byla pokračující praxe přijímání dítek v jasném rozporu s tím, na čem se v červenci 1436 husité a koncilní diplomaté dohodli. Jak jsme již názorně viděli, takové smýšlení se mohlo opírat o kompaktátní formulaci „*eas videlicet personas, que in annis discrecionis constitute reverenter et devote postulaverint.*“⁹⁴ Nás však v tuto chvíli bude více zajímat utrakvistické prostředí. V bádání byla zatím jen minimálně reflektována

91 *Žaloby katolíků na Mistra Jana z Rokycan*, Jaroslav Boubín – Jana Zachová (edd.), Rokycany 1997, s. 23.

92 *Ibidem*, s. 44.

93 „*Insuper et contra auctoritatem sacrae scripturae decreta sacr. conciliorum et canonum, et doctorum determinationem laycalem populum et parvulos et insensatos utraques species communicantes.*“ Max JORDAN, *Das Königthum Georg's von Podebrad: ein Beitrag zur Geschichte der Entwicklung gegenüber der katholischen Kirche*, Leipzig 1861, s. 374. Kompaktáta jsou posléze zmiňována na s. 374–375, ovšem bez jakékoliv souvislosti s dítky.

94 František ŠMAHEL, *Die Basler Kompaktaten mit den Hussiten. Untersuchung und Edition* (= *Monumenta Germaniae Historica – Studien und Texte* 65), Wiesbaden 2019, s. 172.

skutečnost, že alespoň pro některé kališníky nemusela slova *in annis discrecionis* představovat pro *communio parvulorum* absolutně žádnou překážku.⁹⁵ Důkazem budiž dva literáti, konkrétně Martin Lupáč a vydavatel tištěných kompaktát z roku 1513, kteří pomocí poměrně propracované argumentace zdůvodnili, proč mezi zněním první kompaktátní cedule a podáváním dítkám podobojí v utrakvistických kruzích neexistuje žádný rozpor.⁹⁶

I. V případě Martina Lupáče, pamětníka jednání s koncilem a tvůrce řady pojednání o kompaktátech, budou nejprve zohledněny závěrečné pasáže z jeho rozsáhlého traktátu *De communione parvulorum*. Většina spisu přistupuje k otázce dětského komunie z teologických pozic, ovšem poslední část dává ústřední téma do těsné spojitosti s kompaktáty, jak vyplývá již z úvodní námitky připisované katolíkům, kteří na prý na základě uvedené kompaktátní pasáže tvrdí: „Je zjevné, že pouze těm osobám, které se nacházejí v rozumných letech, je odsouhlaseno a povoleno přijímat pod obojí způsobou.“⁹⁷

Proti katolické střízlosti, o jejímž častém zaznívání v katolických kruzích netřeba pochybovat, se Lupáč vymezuje argumentací, která má dokázat, že slova *in annis discrecionis* nemají s utrakvisty nic společného. Prvním dokladem této Lupáčovy tendence budiž jeho námitka, že českým a moravským kališníkům schválili basilejští legáti kalich tehdy, když do kompaktát zapsali klíčová slova „Ti a ty, kteří mají takový obyčej, budou přijímat podobojí způsobou.“⁹⁸ Zadruhé prostupuje závěrečnou částí Martinova traktátu myšlenka, že v kompaktátech se sice

95 František M. BARTOŠ, *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, Reformační sborník 7, Praha 1939, s. 129–130; A. PÁLKA, *Papoušek versus Lupáč*, s. 57–58.

96 Obdobná analýza, avšak více zaměřená na myšlení Lupáče nežli Žateckého, je již k dispozici in Adam PÁLKA, *Martin Lupáč z Újezda: osobitý myslitel doby interregna a Jiřího z Poděbrad*, Disertační práce, Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Brno 2020, s. 236–245, 263–267.

97 „Ex quibus verbis dicunt: ‚Patet, quod non nisi eas personas, que sunt in annis discrecionis constitute, convenit et licet communicare sub utraque specie.‘“ MZK Brno, rkp. Mk 111, f. 77v. K Lupáčově traktátu viz F. M. BARTOŠ, *Martin Lupáč*, s. 128–129; D. R. HOLETON, *The Communion of Infants: The Basel Years*, s. 217; Adam PÁLKA, *Husitské poselstvo, projev Pax vobis, šestice stručných vzpomínek: (staro)nové poznatky k chebskému jednání z května 1432*, ČČH 118, 2020, s. 29–30.

98 „... ipsi nobis legati iam communione utriusque speciei laudaverant dicentes et scribentes, quod ‚illi (scilicet masculi sexus) et ille (scilicet femini sexus), qui talem usum habent, communicabunt sub utraque specie.‘“ MZK Brno, rkp. Mk 111, f. 77v.

následně mluví o případném vydání písemnosti, jež by kněžím umožnila podávat z kalicha lidem „v letech rozumných“,⁹⁹ jenže tento dokument se měl vztahovat na všechny český a moravský klérus *katolického* vyznání, nikoliv kališnického. Závaznost oné písemnosti čistě jen pro katolíky dle Lupáče přislíbili sami členové koncilu, kteří na zahrnutí slov o letech rozumných trvali z toho důvodu, že se s přijímáním dítek nesouhlasili.¹⁰⁰

Ohledně slíbeného vydání dokumentu o kalichu se Lupáč odvolává na pasáž v Zikmundově privilegii zpečetěném v lednu 1436: „... svoboda skrze svaté concilium basilejské všem tak v království českém, jako markrabství moravském obývajícím dána bude, přijímati pod obojí způsobou.“ Po jejím odcitování prohlašuje: „Tato písemnost tedy nikoliv nám, kteří jsme již z kompaktát měli přijímání pod obojí způsobou, (...) nýbrž nepřátelům měla být dána.“¹⁰¹ Je to právě tento výrok, který ukazuje podstatu Lupáčova myšlení v otázce kompaktáta – přijímání dítek. Je možno ji shrnout takto: jelikož utrakvistům již koncil odsouhlasil jejich praxi větou „Illi et ille, qui talem usum habent...“, jakékoliv další zmínky o schválení či snad propůjčení kalicha Čechům a Moravanům se nutně vztahují na někoho jiného nežli utrakvisty. Dle Lupáče tudíž platí následující dvě interpretační zásady: (1) slůvko „všem“ v Zikmundově listině je třeba vykládat jako

99 Celá relevantní pasáž z kompaktát zní: „Et articulus ille in sacro concilio discucietur ad plenum quoad materiam de precepto, et videbitur, quid circa illum articulum pro veritate catholica sit tenendum et agendum pro utilitate et salute populi christiani. Et omnibus mature et digeste pertractatis, nichilominus, si in desiderio habendi dictam communionem sub duplici specie perseveraverint, hoc eorum ambasiatoribus indicantibus, sacrum concilium sacerdotibus dictorum regni et marchionatus communicandi sub utraque specie populum – eas videlicet personas, que in annis discrecionis constitute reverenter et devote postulaverint – facultatem pro eorum utilitate et salute in Domino largietur.“ F. ŠMAHEL, *Die Basler Kompaktaten*, s. 172.

100 „Predicti legati promiserunt Bohemis ulterius disponere bullam pro omnibus sacerdotibus adversariis et pro toto regno communicandi sub utraque specie. Et quia legati contradicebant communioni parvulorum, ideo bullam predictam promiserunt dare solum pro adultis in annis discrecionis constitutis et non pro parvulis.“ MZK Brno, rkp. Mk 111, f. 77v.

101 „... hoc manifeste patet ex litteris imperatoris, qui sub sigillo magestatis sic in littera latina promittit dicens, quod ‚Littera per sacrum Basiliense concilium omnibus tam in regno Boemie quam in marchionatu Moravie constitutis dabitur sub utraque specie communicandi.‘ - Littera ergo illa non nobis (...) sed adversariis dari debuit.“ Ibidem. Srov. text Zikmundova privilegia (*Zápis od císaře Sigmunda stavům království českého*) in AČ III, s. 430.

„všem katolickým kněžím“; (2) v basilejských a vlastně i císařských kompaktátech přislíbená *facultas* se měla týkat toliko kněží podjednou. Tito duchovní by byli zavázáni, své víře navzdory, podávat nábožně žádajícím a dospělým laikům podobojí, čímž by měli lidé tíhnoucí k utrakvismu zajištěn kalich i v případech účasti na katolické mši. Jak nicméně autor sám přiznává, údajnou vinou koncilu a Zikmunda nakonec k vydání této písemnosti nedošlo, ač to kompaktáta předpokládala.¹⁰²

V prvé řadě se tedy Martin Lupáč potřeboval vyrovnat s námitkou, že s ohledem na spojení *in annis discrecionis* kališníci nesmí praktikovat *communio parvulorum*. Utrakvistický polemik ovšem reagoval ještě na katolický protiargument, který zjevně slyšával: připouštění maličkých k eucharistii není možné basilejskými úmluvami ospravedlnit, „poněvadž o přijímání dítek není výslovně zmínka v kompaktátech.“¹⁰³ Lupáč nemohl popřít, že výslovnou zmínku o přijímání maličkých žádná z dohod mezi husity a koncilem vskutku neobsahovala. Jemu šlo ale především o to, aby katolíky útokem do jejich vlastních řad přesvědčil, že text basilejských kompaktát nelze brát jako svědectví o povolených způsobech eucharistie. Jak si totiž kněz Martin povšimnul, kompaktáta nikde nezmiňují přijímání podjednou, což jej vedlo k tvrzení: „Ať tedy protivníci Krista a nepřátelé zanechají přijímání pod pouze jednou způsobou, poněvadž ve všech kompaktátech se nenachází ani nejmenší zmínka učiněná o takovém přijímání.“¹⁰⁴

Kromě kritiky subunitní praxe bylo pro Lupáče rovněž důležité zdůvodnit, proč text kompaktát, byť v něm spojení *communio parvulorum* absentuje, jednoznačně hovoří ve prospěch dovolenosti účasti dítek na svatém komuniu: „Podobně jako jsme tam v kompaktátech měli a máme založeno přijímání dospělých, v tomtéž slově i (přijímání – pozn. A. P.) maličkých, neboť bez výjimky věku je řečeno ‚Ti a ty, kteří mají takový obyčej, budou přijímat atd.‘“¹⁰⁵ U Hilaria

102 „Sed non est data, quia tam legati, quam imperator iam imperatore in Praga mandante mentiti sunt et usque hodie menciuntur solemniter non solum hoc, sed in multis aliis promissa et proscripta eorum nobis non tenentur.“ MZK Brno, rkp. Mk 111, f. 77v.

103 „... quia non est expresse mencio de communionem parvulorum in compactatis.“ Ibidem, f. 78r.

104 „... dimittant ergo adversarii Cristi et inimici communionem sub una tantum specie, quia in omnibus compactatis nec minima de tali communionem invenitur mencio facta.“ Ibidem.

105 „Sic conformiter ubi habuimus et habemus fundatam in compactatis communionem adultorum, ibidem in eodem verbo et parvulorum, nam sine excepcone etatis dictum est: ‚Illi et ille, qui talem usum habent, communicabunt etc.‘“ Ibidem, f. 79r.

Litoměřického jsme se setkali s názorem, že spojení „kteří mají takový obyčej“ účast dítek na svatém přijímání jednoznačně vylučuje; naopak Lupáč zjevně zastával postoj, že pokud malé děti přijímají podobojí, automaticky takový obyčej mají, jakkoliv si jej samy nemohou osvojit. Vyznění kompaktní dohody o kali-
chu ve prospěch *communio parvulorum* navíc Lupáč zdůvodňuje i exkurzem do diplomatických jednání 30. let: basilejští legáti (u nichž Lupáč předtím jasně zdůraznil jejich odpor vůči přijímání malíčkových) si byli vědomi, že husité chtějí podávat a podávají dítkám podobojí, a přesto „nám to o přijímání bez rozlišení zapsali, aniž by vyňali dítky, vědouce, že my se dítek nevzdáme.“¹⁰⁶ Jinými slovy, jelikož katolictví diplomaté výslovně neztotožnili v kompaktech uvedené „*illi et ille*“ s dospělými osobami, dali tím souhlas i s přijímáním malíčkových. V této souvislosti Lupáč doplňuje, že ani legáti ani Zikmund se sice ke *communio parvulorum* nestavěli příznivě, k zákazu této praxe však z jejich strany nikdy nedošlo.¹⁰⁷ Takové tvrzení je v souladu s tím, co jsme o postupu legátů a císaře vůči dětskému přijímání dříve zjistili.¹⁰⁸

Z pozoruhodné Lupáčovy argumentace v traktátu *De communione parvulorum* uveďme ještě jednu myšlenku, jejíž vyslechnutí či přečtení mohlo autorovy oponenty znejistět. Při závěrečné obhajobě přijímání dítek se Lupáč odvolává na autoritu soudce chebského – Bible a s ní souznějící zdroje –, přičemž neopomíná zdůraznit, že závaznost tohoto rozhodčího principu pro případné věroučné spory mezi kališníky a katolíky stanovila sama kompakтата.¹⁰⁹ Tento poznatek mu dovoluje vyslovit otázku: „Kdyby tedy přijímání dítek nikdy nemělo místa

106 „... et ipsi nichilominus hoc scientes scripserunt nobis hoc indifferenter de communione sine excepcione parvulorum, scientes, quod non dimittemus parvulos.“ Ibidem.

107 „... et quamvis legatis et imperatoris dicta communio displicuit, nunquam tamen nobis eam prohiberunt, quia contra eos usque ad mortem imperatoris et legati communio parvulorum duravit tam in Praga, quam alibi...“ Ibidem, f. 79r–79v.

108 Srov. výklad na s. 75–77.

109 „Sciendum est, quod in compactatis constituimus cum legatis inter nos et ipsos ex unanimi consensu iudicem in ipsis compactatis iteratis vicibus expressatum, qui iudex debet discernere et iudicare inter partes, id est inter nos et adversarios de omnibus, quecumque post compactata inter nos et ipsos postea controversia aut difficultas denovo consurgerit, ut ad illum iudicem recurramus et ipsius dictaminis ex utraque parte stemus.“ MZK Brno, rkp. Mk 111, f. 80r. Zakotvení soudce chebského v kompaktech viz in F. ŠMAHEL, *Die Basler Kompaktaten*, s. 176, 180.

v kompaktech a bylo jakousi neobvyklou novotou, neměli bychom se obrátit k onomu soudci?¹¹⁰ Nejen tímto výrokem tedy dává kališnický kněz svým odpůrcům na vědomí, že případná nemožnost dovést přijímání dětí z kompakťáků by pro utrakvisty nepředstavovala žádný problém, neboť v jakýchkoliv sporných otázkách víry je třeba respektovat autoritu soudce chebského.¹¹¹ Jak se přitom Lupáč snažil doložit v teologicky zaměřené části svého spisu, Písmo svaté i autority v něm založené přijímání dětí posvěcují. Netřeba zdůrazňovat, že přihlášením se k soudci chebskému jde Lupáč ve šlépějích Rokycanových projevu z roku 1437.¹¹²

II. Velmi podobné uvažování nalézáme i v českém traktátu *O přijímání dětí*, který patrně vznikl později nežli *De communione parvulorum*.¹¹³ Na rozdíl od latinského traktátu ovšem Lupáč své úvahy o vztahu mezi dítky a kompakťáků nezačíná výkladem slov *in annis discrecionis*, nýbrž odkazuje na platnost fráze *qui talem usum habent* jak pro maličké, tak dospělé: „... jest v kompakťákách v tom slovu o dětech maličkých, kdež a v kterémžt jest o starých, neb Kristus nevydal té pravdy nic víc o vlas pro staré než jako pro mladé, jakož již dovedeno napřed (v teologické části spisu – pozn. A. P.)...“¹¹⁴ Mírně odlišným způsobem nežli v *De communione parvulorum* pak autor upozorňuje na někdejší stanovisko basilejských legátů. Ti prý dobře věděli, že husité neústupně trvají na přijímání dětí a dokládají oprávněnost této praxe textem kompakťáků. Přesto všechno českým diplomatům v této věci sdělili „Vy víte, co činiti máte.“¹¹⁵ což vyznívá jako faktická rezignace koncilních diplomatů na odpor vůči husitům, jakým by napří-

110 „Si ergo communio parvulorum nunquam in compactatis locum haberet et una quedam inusitata novitas esset, nonne ad illum iudicem recurrere deberemus?“ MZK Brno, rkp. Mk 111, f. 80r

111 Další obdobný výrok zní: „Si cui non videtur sufficienter communio parvulorum in compactatis fundata, veniat ad iudicem istum generalem et audiat sentenciam, proponat et respondeat et quicquid lex Dei dictaverit, hoc placeat omnibus sive de communione parvulorum, sive de omni verbo fidei concernente.“ Ibidem, f. 80v.

112 Srov. výše, s. 72, 74.

113 K relativní dataci obou spisů se podrobněji vyjadřují in A. PÁLKA, *Martin Lupáč z Újezda*, s. 83–84. Ke spisu *O přijímání dětí* nejpodrobněji F. M. BARTOŠ, *Martin Lupáč*, s. 129–130.

114 APH Praha, Knihovna Metropolitní kapituly, rkp. D 118, f. 94v.

115 Ibidem, f. 95r.

klad bylo výslovné a srozumitelné zahrnutí zákazu *communio parvulorum* do textu kompaktát.

Co se výkladu slov *in annis discrecionis* týče, opakuje Lupáč v zásadě argumentaci latinského traktátu včetně upozornění na text Zikmundova privilegia. Jako příklad uvedme následující pasáž, z níž mimo jiné vyplývá, že spis *O přijímání dítěte* byl adresován blíže neznámému příteli Martina Lupáče: „Znamenaj to ale, že jest níže v kompaktátách napsáno, aby těm osobám bylo dáváno, kterých by jsouce v letech rozumných žádaly. Tomu slovu rozuměj, žet' to slovo není ani pro nás napsáno, aniž ještě místa to slovo má, než tepruv měla býti dána svoboda všemu království, kněžím protivným i všem lidem. (...) A v tom by tepruv listu mělo býti to slovo o letech rozumných, ale ne v kompaktátách. Jedině čti pilně! A k tomu sú slova císařova tato, rovně k tomu smyslu takto zapsal, řka, že ‚list od svatého basilejského koncilium bude dán, aby všichni i v království českém i v markrabství moravském pod obojím způsobem přijímali.“¹¹⁶

V českém pojednání se rovněž objevuje nám známý argument, že katolíci musí nechat v kompaktátech neuvedené přijímání *sub una specie*, mají-li podle nich utrakvisté přestat s podáváním svátosti oltářní maličkým.¹¹⁷ A obdobně jako v traktátu *De communione parvulorum* Lupáč vzápětí dovozuje, že díky kompaktát přijímání dítěte zřetelně povoluje, stejně jako všem osobám bez rozdílu věku nakázal eucharistii Kristus: „... jakož Kristus, když dí ‚Nebudete-li jísti těla syna člověka etc.‘, nevymínil tu starých mimo mladé, ani mladých mimo staré, neb nevydal toho více starým než dětem. Těž rovně máš v kompaktátách – nic není žádné zmínky starým-li či mladým, než ktokolivěk ten obyčej mají.“¹¹⁸ Mimo to se i v českém traktátu o přijímání maličkých opakuje tvrzení, že ani legáti koncilu, ani Zikmund *communio parvulorum* nijak nezapověděli.¹¹⁹

116 Ibidem, f. 95r–95v. Tuto pasáž citoval již F. M. BARTOŠ, *Martin Lupáč*, s. 130.

117 „Pakli kto vždy neústupně mluví, že nemáme nic více držeti než to toliko, což kompaktáta svědčí zjevně, buďž tak z obů stranů – ať i oni tobo všeho nechají, což v kompaktátách nemají a musíť nechati přijímání pod jedním toliko způsobem, neb tobo nikdež ve všech kompaktátách nemáji i jednoho slove.“ APH Praha, Knihovna Metropolitní kapituly, rkp. D 118, f. 96r.

118 Ibidem, f. 97r.

119 „... oni nám toho nikdy nebránili, když jsů potom i v Čechách rozkazovali, ani oni, ani císař již plnú moc v království majíce. Jiných věcí bránili, řídili a všem kněžím rozkazovali, a dítěkám nikdy nezapověděli.“ Ibidem, f. 97r–97v.

Poslední Lupáčův argument a zároveň další myšlenkovou shodu s *De communione parvulorum* nacházíme v závěru českého díla. Utravistický kněz dává jasně najevo, že oprávněnost přijímání maličkých určuje Bůh, nikoliv kompaktáta: „Ještět jest větší zákon Boží než kompaktáta, protož byt pak žádná zmínka o dětech v kompaktátách nebyla, protof by pravda pravdů a víra virů byla.“¹²⁰ To jej následně vede ke vyzdvihnutí významu soudce chebského včetně relevantních citací z basilejských kompaktát.

Obhajobu slučitelnosti mezi kompaktáty a přijímáním dítek bychom našli i v jiných Lupáčových spisech,¹²¹ těm však již vzhledem k relativně stručnému zohlednění sledovaného tématu nemusíme věnovat pozornost. Nezbyvá tedy než shrnout hlavní teze, s nimiž se lze v Lupáčových obsáhlých výkladech o vztahu mezi dítky a basilejskými dohodami setkat: (1) kompaktátní slova *in annis discrecionis* se váží čistě jen k podávání z kalicha *katolickými* kněžními, neboť pro utravisty jsou závazné předešlé formulace; (2) právě jedna z oněch předchozích formulací, konkrétně *qui talem usum habent*, v sobě zahrnuje svaté přijímání jak dospělých, tak dítek; (3) husitské přesvědčení o souladu mezi kompaktáty a přijímání dítek bylo známo legátům koncilu, kteří navíc proti této praxi nikdy aktivně nezakročili; (4) v závěru není podstatné, jestli lze *communio parvulorum* z kompaktát dovodit, či nikoliv, poněvadž určovatelem správné víry je soudce smluvený v Chebu.

III. Do jaké míry byla Lupáčova bezpochyby promyšlená obrana přijímání dítek inspirativní pro současníky či budoucí generace, nelze za současného stavu poznání spolehlivě říci. Nechme však promluvit jeden zásadní pramen z počátku 16. století, na němž lze přesvědčivě demonstrovat, že Lupáčovy úvahy nebyly ani téměř půlstoletí od autorovy smrti v žádném případě zapomenuty. Oním dokumentem je staročeský tisk kompaktát z roku 1513, jehož autorství je tradičně připisováno administrátorovi podobojí Pavlu Žateckému. Slovo „autorství“ je v tomto případě rozhodně na místě, neboť zmiňovaný tisk neobsahuje jen znění kompaktát a dalších významných dokumentů z dějin české reformace. V tisku se totiž objevuje řada pasáží, v nichž autor – předpokládejme, že jím byl skutečně

120 Ibidem, f. 97v.

121 Srov. A. PÁLKA, *Papoušek versus Lupáč*, s. 57–58.

Žatecký – pojednává o důležitých událostech a nabízí výklad jím zpřístupněných písemností, tedy především basilejských kompaktát.¹²²

Právě v Žateckého interpretaci kompaktát nacházíme pasáže, při jejichž čtení se nelze ubránit reminiscencím na Lupáčova díla *De communionem parvulorum* a *O přijímání dítek*. Stejně jako Lupáč začíná administrátor Pavel svou argumentaci uvedením katolické námitky, že vzhledem k formulaci *in annis discrecionis* je přijímání dítek *proti compactátuom*.¹²³ Autor se ohrazuje, že věřící podjednou „zle smýšlí, neb při té clausuli nic se k našim nevztahuje, ale co jest dokonáno mezi námi a legáty, to jest napřed zavříno a zapečetěno.“¹²⁴ Tímto dává Žatecký jednoduše najevo, že pasáž se zmínkou o letech rozumných (*clausule*) nemá s utrakvisty nic společného, neboť pro ně je závazné jiné ustanovení (*co jest dokonáno*), čímž se nepochybně myslí dohoda mezi legáty a husity obsahující slova *qui talem usum habent*.

Uvedené stanovisko je v plném souladu s Lupáčem, ovšem Žatecký později přichází i s argumenty, které jsme u jeho předchůdce neviděli. Když na jiném místě tisku znovu odmítá závaznost slov *in annis discrecionis* pro kališníky, vypořádává si tvrzením, že „to dání od zboru nevztahuje na kněží naše, poněvadž toho, když jim od legátuov podáváno bylo, přijíti nechtěli a proti tomu i v celém zboru se znamenitě ohlásili. Ale vztahuje se to na kněží strany druhé, kteříž více k lidskému ustanovení nežli k Bohu samému patří.“¹²⁵ Pro plné pochopení Žateckého slov je třeba zaměřit pozornost na dikci kompaktátní Cedula A. Úmluva o přijímání podobojí, jejíž závaznost pro utrakvisty Žatecký (a ani Lupáč) nerozporoval, mluví o přijímání „mocí pána našeho Jesu Krista a cierkve, pravé choti jeho“¹²⁶. Naopak pasáž o publikaci dokumentu pro české a moravské kněží, kde se

122 K tisku kompaktát srov. Emma URBÁNKOVÁ, *K prvním českým tiskům kompaktát*, in: Docentu PhDr. Františku Novákovi k narozeninám, Blahoslav Kovář (ed.), Praha 1971, s. 33–41; F. ŠMAHEL, *Basilejská kompaktáta*, s. 90–95; A. PÁLKA, *Basilejský koncil*, s. 46–48.

123 „... dítkám podávati jest proti compactátuom a že se děti tu vyhrazují, kdež o lidech věku rozumného se přijmenuje, že těm toliko podáváno má býti a ne dítkám nerozumným.“ KNM Praha, starý tisk 25 E 1, p. 12.

124 Ibidem, p. 12–13.

125 Ibidem, p. 14.

126 Uvádím zde staročeské znění dostupné in AČ III, s. 399. Celý dokument, vydaný pod názvem *První námluvy kompaktat Českých s posly zboru Basilejského*, vydán na s. 398–412.

objevuje i spojení *in annis discrecionis*, říká: „... svatý zbor kněžím (...), moc k jich požitku a spasení v Hospodinu dá.“¹²⁷ Budeme-li se tázat, která z uvedených formulací vyznívá jako udělení liturgické koncese kalicha basilejským koncilem / institucionální církví, měli bychom se jednoznačně přiklonit k té druhé, poněvaž se tu píše o *dání ze strany svatého zboru*. Žatecký uvádí, že husitští vyjednávači ve 30. letech jakoukoliv koncesi kalicha od koncilu otevřeně odmítali (*se znamenitě ohlásili*), což jej vede k logickému závěru, že článek kompaktát povolující kalich jen dospělým a jasně formulovaný jako církevní koncese se netýká kališníků, ale jen katolíků, neboť jenom oni se koncesi *sub utraque specie* neprotiví. Tuto argumentační linii autor ještě později rozvíjí.¹²⁸

Částečný myšlenkový průnik s Lupáčem je posléze patrný u Žateckého snahy doložit tezi o platnosti *in annis discrecionis* toliko pro katolíky pomocí císařských kompaktát. Stejně jako v polemikách 15. století je připomenut Zikmundův příslib začínající slovy „svoboda skrze svatý bazylejský zbor“¹²⁹, je ovšem zajímavé, že autor tisku kompaktát mimo to cituje ještě další větu z císařského privilegia: „...aby žáci naši svěceni byli na kněžství, tak však, aby nic jich při a skutečnému přijímání nebylo k újmě ani k hanbě.“¹³⁰ Bez dalšího komentáře ze strany autora není možno spolehlivě říci, jak přesně má tato pasáž podporovat oprávněnost přijímání dětí v utrakvistických kruzích. Dá se nicméně předpokládat, že pokud se zde v souvislosti se svěcením kněží (jak podjednou, tak podobojí) mluví o zákazu činit újmu jejich způsobu svatého přijímání, mohl to Ža-

127 Ibidem, s. 400.

128 „K tomu legátové slíbili: budú-li toho žádati od concilium, že jim na to bully dá, aby tak bylo. Protož dále stojí v compactátích: ‚To jich poslově když oznámí (rozuměj v concilium), svatý zbor kněžím řečených království a markrabství (rozuměj těm, kteříž živyklosti nemají dávati pod oběma zpuosoboma), aby podávali lidu pod obojí zpuosobú, těm totiž osobám. Tuto nedí všem, jako napřed kdež o podávání našich kněží mluví, aby všem v Kristu věrným podávali, a tak i dítkám, kteréž víru přijali na křtu, a tak mezi věrnými jsú počteny, jakož svatý Augustýn, Ciprián a jiní světi mluví. Ale praví: ‚těm totiž osobám, kteréž v letech rozumných jsúce poctivě a nábožně žádali by, moc ku puožitku jich a spasení v pánu Bohu dá.‘ Nám dána moc od Krista k užitku a spasení, kteréhož dání pilně ostřéhati sluší.“ KNM Praha, starý tisk 25 E 1, p. 15–16.

129 Žatecký tedy musel stejně jako Lupáč vykládat zde uvedený výraz „všem“ ve smyslu „všem katolickým kněžím“.

130 Ibidem, p. 14. Příslušný text Zikmundova dokumentu in AČ III, s. 430.

tecký chápat jako zákaz brojit proti *communio parvulorum*, které přece bylo nedílnou součástí eucharistické praxe českých kališníků.

Pozornost rovněž zasluhuje Žateckého zmínka o pouze částečném úspěchu basilejských legátů, co se textace kompaktát týče. Připouští, že legáti zabránili naplnění husitského požadavku, aby bylo v kompaktátech *communio parvulorum* výslovně uvedeno, jedním dechem však o maličkých dodává, že „nikdž v compactátích vyhrazeny nejsú, aby jim od našich nebylo rozdáváno. Nébrž jako lidu věka rozumného, tak i dítkám jest zchváleno přijímání pod dvojí zpuosobú...“¹³¹ To Žateckého přivádí k rozboru kompaktátní pasáže, o níž již několikrát prohlásil, že to ona – a nikoliv předpokládaná licence kalicha pro českomoravský klérus – zavazuje utrakvisty. Jinak řečeno, věnuje obzvláštní pozornost slovům „illi et ille, qui talem usum habent, communicabunt“. Jelikož jde o zásadní moment Žateckého argumentace, odcitujme výklad klíčové části kompaktát ve prospěch maličkých vcelku: „Tento jest rozum: ktož jsú českého a moravského pokolení, obého pohlaví, mužského a ženského, a kteréhožkoli také věku bez výmínky a bez všelikého vyhrazování, ti tehdy všickni, že jsú v českém v a moravském pokolení zavříní, všickni mocí pána Krista a církve, pravé choti jeho, přijímají budou pod dvojí zpuosobú. I znamenajž, zdali kto dítky české a moravské vyhraditi bude moci od pokolení jich, čili je oddělí od jednoty křesťanské, v kterúžto přicházejí skrze křest, čili je za nepokojné počte, aby tak odstrčeny byly od jiných lidí věku rozumného. Nikoli! Protož nic více na lidi věku rozumného než na maličké, aniž co méně na dítky nežli na věku rozumného lidi ta řeč v compactátích položená se vztahuje, ale jednostajně a rovně oboje zavírá.“¹³²

Uvedená pasáž dokazuje, že administrátor podobojí byl plně přesvědčen o tom, že dohoda o přijímání podobojí vyznívá ve prospěch všech kališníků bez ohledu na věk, tudíž stejně jako Lupáč nemohl větu „*qui talem usum habent*“ chápat ve smyslu vědomého osvojení si zvyku. Nejsou to však jen kompaktáta, která dle autora činí připouštění maličkých k eucharistii přijatelným – upozorňuje na praktikování *communio parvulorum* před kompaktáty, v době jejich vyjednávání i po nich (*před compactáty, za compactát i po dokonání compactát*) a doplňuje, že od dob apoštolů až po současnost nebylo přijímání dítek zakázáno

131 KNM Praha, starý tisk 25 E 1, p. 16.

132 Ibidem, p. 17.

žádnou osobou či koncilem. Nepřekvapí, že hned nato připomíná koncil basilejský, který prý tuto praxi nedokázal zapovědět a celou otázku přenechal na *budúci concilium*.¹³³ Tím patrně autor odkazuje na příslib z kompaktní cedule A, že koncil se bude problematikou svatého přijímání dále zabírat. Toto odložení sporné otázky na pozdější dobu bylo dle Žateckého důvodem, proč v době vlády císaře Zikmunda a „Filberta, od zboru do Čech legáta poslaného, dítkám rozdáváno svobodně v Praze, kdež obá dva na to hleděli a žádný z nich tomu aniž jedním slovem odepřel až do obů smrti znajíce zůstání zboru a odložení toho k dalšímu rozeznání v budoucím zboru.“¹³⁴ Jde o další podobnost s Lupáčem, jenž údajnou neschopnost Zikmunda a Filberta proti přijímání dítek zakročit nejednou zmínil.

Nezbývá, než si položit otázku, o jak velké myšlenkové shodě mezi Lupáčem a Žateckým můžeme v obecné rovině mluvit. Výše jsme si Lupáčovu argumentaci rozdělili do 4 hlavních bodů a lze říci, že první trojici (závaznost formulace *in annis discrecionis* jen pro katolíky, platnost slov *qui talem usum habent* i pro dítky, nulové zakročení legátů proti kontroverzní praxi) nacházíme s jistými obměnami rovněž u Žateckého. Podstatnou inovací v tisku kompaktní je argument týkající se prvního bodu, totiž že koncilem přislíbená licence se nemůže vztahovat na utrakvisty, kteří přece odmítají myšlenku lidského propůjčení kalicha. Naopak čtvrtý bod, pro Lupáče zjevně velice důležitý soudce chebský, nehraje v Pavlově promýšlení vztahu kompaktní – dítky sebemenší roli.

* * *

Analýza dvou Lupáčových traktátů a tisku kompaktní připisovaného administrátorovi Žateckému nade vše pochybnost prokázala, že v 15. i 16. století byla v utrakvistickém prostředí živá myšlenka o plném souladu mezi kompaktní a přijímáním maličkých. V tuto chvíli můžeme jen spekulovat, zda čeští kališníci tuto tezi všeobecně přijímali, či zda šlo spíše o postoj menšiny. Ukázali jsme si nicméně, že roku 1513 se o ní poměrně obsáhle psalo v tisku kompaktní, u ně-

133 „A zvláště v concilium bazylejském, kdežto Čechové písma hojná a světlá vedli, kterýchž zavrci nemohli ani dítek v tom potupiti, ale k širšímu rozeznání to na budúci concilium, jakož předpovědíno, odložili.“ Ibidem, p. 17–18.

134 Ibidem, p. 18.

hož můžeme předpokládat, že nezůstal omezen jen na úzký okruh recipientů. Minimálně pro počátek 16. století je tak možno uvažovat o relativně širokém dosahu nauky o slučitelnosti dětského komunია s kompaktáty.

Při budoucím zkoumání otázky, do jaké míry mohla být zmíněná nauka „populární“, bude třeba zohlednit i skutečnost, že existují minimálně dva významné utrakvistické spisy z doby po roce 1436, které se přijímání dítek obsáhle věnují, avšak možnou souvislost centrálního tématu s kompaktáty buď vůbec nezmiňují, nebo ji jen naznačují. Basilejské úmluvy zcela pomíjí tištěný traktát Václava Korandy *O rozdávaniu velebné svátosti dietkám* (1493).¹³⁵ Rukopisně dochovaný traktát *De communione parvulorum*, za jehož původce je považován nám dobře známý Pavel Žatecký, jen ve velmi obecné rovině poukazuje na vztah basilejského koncilu k přijímání dítek – otcové koncilu prý Čechům tuto praxi nedovolili, stejně tak ji ovšem zcela nezakázali; konečný verdikt ohledně dítek měl být totiž vyneseno na budoucím koncilu.¹³⁶ Kompaktáta jako taková v poměrně rozsáhlém díle zmíněna nejsou.¹³⁷

Závěrem

Na samotný závěr je vhodné formou 3 tezí stručně připomenout, co nejdůležitějšího k přijímání dítek v předchozích odstavcích zaznělo: (1) při mnohovrstevnatých pražských jednáních mezi kališníky a basilejskými legáty / Zikmundem v letech 1436–1437 se obě strany nezřídka přely o přípustnost dětského komunია, přičemž ze strany legátů nedošlo ke skutečně razantnímu postupu vůči této liturgii, jakkoliv si museli být vědomi koncilní výzvy císaři z 15. ledna 1437, že *communio parvulorum* nesmí nadále trvat; (2) pro období 30.–60. let 15. sto-

135 Srov. KNM Praha, starý tisk 25 F 1, f. 131r–146v.

136 „... a concilio Basiliensi Bohemis petentibus admissa non fuerit, non tamen omnino abiecta est, sed ad futurum concilium tractandi est reposita.“ APH Praha, Knihovna Metropolitní kapituly, rkp. D 106, f. 57r.

137 Tím pádem je třeba klást si v budoucím výzkumu otázku, zda Pavel Žatecký mohl být autorem jak traktátu *De communione parvulorum*, tak rozboru přijímání dítek v tisku kompaktát. Faktická absence problematiky kompaktát v prvně zmíněném díle totiž vyvolává pochybnosti, jestli obě pojednání o dětském přijímání napsal opravdu jeden a ten samý člověk.

letí máme doloženo relativně hojné množství katolických stížností na přestupování kompaktát a největší „popularitě“ v rámci těchto údajných přestupků se s největší pravděpodobností těšilo právě přijímání maličkových; (3) bez bližšího zdůvodnění bychom neměli tvrdit, že přijímání dítek praktikovali kališníci nad rámec basilejských kompaktát – trojice děl připisovaných Martinu Lupáčovi a Pavlu Žateckému nade vši pochybnost dokládá, že alespoň někteří utrakvisté v 15. i 16. století interpretovali kompaktáta způsobem, který je s přijímáním dítek stavěl do plného souladu.

Nezbývá než doufat, že předchozí tři pohledy na přijímání dítek jakožto významnou třecí plochu prohloubí odborný zájem o tuto problematiku nejenom pro období let 1436–1513, ale též pro léta oné epoše předcházející i následující. *Communio parvulorum* v české reformaci, jak předložená studie bezpochyby prokázala, je totiž tématem natolik podstatným a komplikovaným, že by si zasloužilo plnohodnotné monografické zpracování.

Ediční poznámka

Za základ kritické edice dokumentu *Monitoria imperatoris super non tollerancia communionis parvulorum* bylo zvoleno první ze dvou znění, která se dochovala v rukopise č. 380 třeboňské sbírky Historica na p. 176. Tato verze má totiž oproti zbylým, jež se mi podařilo nalézt, relativně málo omisí, a lze tudíž uvažovat, že se nejvíce blíží původnímu textu významného koncilního dokumentu. Nemohu samozřejmě vyloučit, že se v budoucnu podaří nalézt více opisů *monitorií* (v ideálním případě i jejich původní znění), a zde nabídnutá edice tudíž nemusí být tou poslední.

Srovnáme-li mezi sebou jednotlivé texty, můžeme usuzovat na příbuznost mezi verzemi H_p , H_2 , O , V , W_2 na straně jedné a verzemi G , W_1 na straně druhé. Uvedme tři skutečnosti, které v prospěch takového závěru svědčí: rukopisy G a W_1 mají omisi slov „*illustri salutem et Dei omnipotentis benedictionem*“, za slova „*Hungarie, Bohemie*“ naopak přidávají další země („*Dalmacie*“, resp. „*Dalmacie, Croacie*“); jako poslední doklad jmenujme rozdíl mezi „*hoc censetur esse permissum, que / qui talem usum hactenus*“ (H_p , H_2 , O , V , W_2) a „*hec censentur esse permessa, qui talem usum hucusque*“ (G , W_1).

V kritické edici byly použity následující zkratky: *ad.* – *addidi*, *cfr.* – *confer*, *em.* – *emendavi*, *om.* – *omisit*, *sec.* – *secundum*.

Monitoria concilii super non tollerancia
communions parvulorum

Sacrosancta generalis synodus Basiliense in Spiritu
sancto legitime congregata universalem ecclesiam
representans. Carissimo ecclesie filio Sigismundo,
Romanorum imperatori semper augusto ac Hungarie,
Bohemie etc. regi illustri salutem et Dei omnipotentis
benedictionem.

10 Clamore publico deferente perpendimus
displicenter, quod in aliquibus partibus regni tui
lactantibus pueris sacra ewcharistia ministratur, quod esse
contra ritum universalis ecclesie cunctis dinoscitur
manifestum, cumque iuxta tenorem compactatorum
Bohemi debeant esse conformes in fide et ritibus ecclesie
universali excepto usu communionis sub duplici specie
iuxta formam compactatorum. Per que quidem compactata
illis duntaxat personis hoc censetur esse permissum, que
20 talem usum hactenus habuerunt, quem usum tales
puerulos habuisse minime dici potest. Unde constat id fieri
contra compactata predicta, pro quorum observancia
dictum regnum tam solempniter se obligavit; tueque
serenitati incumbat efficere, ut dicta compactata efficaciter

*W*₂ 173r

14/17 iuxta–compactatorum] *cfi*: ŠMAHEL, F.: *Die Basler Kompaktaten*,
p. 172. 17/19 Per–habuerunt] *cfi*: Ibidem. 21/22 pro–obligavit] *cfi*:
Ibidem, p. 191–193.

1/2 Monitoria–parvulorum] *add. sec. V*, Prohibetur communio
parvulorum per concilium Basiliense *H*₁. Decretum concilii Basiliensis de
cessacione communionis parvulorum *H*₂, Basiliensis sinodi litera ad
Sigismundum missa contra communionem parvulorum, ut cessaret *G*,
Litera missa imperatori contra communicantes parvulos sub utraque
specie *O*, Bulla concilii Basiliensis de parvulis non communicandis
*W*₂ 4/5 generalis–ecclesiam] etc. *V* 4 Basiliense] Basiliense concilii
*W*₁ 4/6 in–representans] etc. *H*₂*W*₂ 5/6 universalem–representans] *om.*
*GW*₁ 6 Carissimo] Reverendissimo *W*₁ 7 ac] *om.* *GW*₁ 8 Bohemie] Bohemie,
Dalmacie *G*, Bohemie, Dalmacie, Croacie *W*₁ 8/9 illustri–benediccionem]
om. *GW*₁ 8/9 Dei–benediccionem] omnipotentis Dei benediccionem *O*,
omnipotentis Dei bene *V* 12 ministratur] ministretur *V* 12/13 esse–cunctis]
contra ritum universalis ecclesie cunctis esse *G*, contra ritum universalis
ecclesie cunctis hoc esse *W*₁ 13 cunctis] *om.* *W*₂ | dinoscitur] dinoscitur
esse *V* 14 cumque] cum *GW*₁ 15 debeant] debent *GW*₁ 18 hoc–que] hec
censetur esse permissa, qui *GW*₁ | que] qui *V* 19 hactenus] hucusque
*GW*₁ | habuerunt] habent *W*₁ 20 puerulos] parvulos *H*₂*W*₂ | id] tunc
G 21 pro–observancia] ad que *G* 22 dictum] predictum *W*₁ | tam–se] se
tam solempniter *GOVW*₁ | tueque] tue *GW*₁ 23 incumbat] incumbit *W*₁

II

observentur. Idcirco pro debito, quo Deo et ecclesie obligaris, tuam serenitatem districte requirimus et monemus, quatenus manutenendo compactata predicta parvulorum communionem cessare facias et eam in dicto regno nullatenus praticare permittas.

Datum Basilee XVIII kalendas Februarii anno a nativitate Domini 1437.

30

24 observentur] *em. sec. GOVW*₂, observent *H₁H₂W₁* | pro] ex *W₁26* predicta] predictam *V27* parvulorum communionem] communionem parvulorum *W₁* | eam] eciam *H₂28* praticare] praticari *OV29 XVIII*] *23 W₁29/30 a–Domini*] Domini nostri *G*, Domini *O*, etc. *V*, *om. W₁30* 1437] *37 V*

Monitoria imperatoris super non tollerancia communionis parvulorum

Editio critica secundum:

H₁ – SOA Třeboň, sbírka Historica, cod. 380, p. 176

H₂ – SOA Třeboň, sbírka Historica, cod. 380, p. 174

G – NKČR Praha, cod. I.G.11c, f. 59r

O – ZA Opava, pobočka Olomouc, cod. Kapit. 410, f. 145r

V – BAV Roma, cod. VatLat 4150, f. 187v

W₁ – ÖNB Wien, cod. 4488, f. 364v

W₂ – ÖNB Wien, cod. 5359, f. 172v–173r

THE COMMUNION OF INFANTS AS A SOURCE OF FRICTION BETWEEN UTRAQUISTS AND CATHOLICS AFTER 1436

From as early as 1417, Holy Communion for children was a significant area of contention between representatives of Utraquism and Catholicism, a situation not changed even by the adoption of the Compacts of Basel in 1436. Indeed, the Compacts brought new impulses to the controversy over communion for infants, as can clearly be demonstrated on three examples.

The first evidence of the highly controversial nature of infant communion, even after the end of the Hussite Revolution, comprises events in Prague in 1436–1437; during this period, the legates of the Council of Basel expressed their displeasure several times over the continuing practice. Often, this happened in a confrontation with the Utraquist leader Jan of Rokycany and in the presence of the Bohemian King Sigismund. The *Regestrum* of the scribe John of Tours shows that the legate Philibert of Coutances, in particular, developed during his stay in Prague an argument against communion for infants in which he pointed out its alleged incompatibility with the Compacts. However, neither this fact nor even the existence of a Basel document urging the emperor to eradicate infant communion led to a truly consistent approach against the practice. A requirement to abandon the Holy Communion of infants is also absent in the proclamation of the legates of November 1436, the amendments of February of the following year and in the final version of March.

The second piece of evidence comes from numerous Catholic complaints regarding alleged violations of the Compacts arising in the 1430s–1460s. These show that the most common transgression *contra compactata* was the communion of infants, although by no means all the authors of these complaints considered it necessary to cite at least one proof by which this Utraquist transgression contradicted the diction of the Basel agreement. The most developed argumentation was found in the case of the Catholic administrator Hilarius of Litoměřice, who in a 1465 disputation comprehensibly confronted the communion of infants with the articles of the Compacts. The discrepancy between infant com-

munion and the Compacts was most often drawn attention to by Enea Silvio Piccolomini, in the years 1451, 1462 and 1464.

The most interesting examples of the dispute over infant communion after 1436 is probably provided by the works *De communione parvulorum* and *O přijímání dítek* (On the Communion of Infants) from the pen of Martin Lupáč, and a 1513 printing of the Compacts containing the original texts ascribed to Pavel Žatecký. These texts show beyond doubt that at the very least some Utraquists found no disagreement between the communion of infants and the diction of the Compacts. The formulation ‚in annis discrecionis‘ was interpreted by these authors as applying only to the Catholic party, and they moreover expressed themselves emphatically that the sentence *qui talem usum habent* related to all individuals irrespective of age. Further, Martin Lupáč, unlike Žatecký, accentuated in relation to infants the fundamental point that any contentious issue not specifically mentioned in the Compacts was to be assessed on the basis of the Cheb judgement of 1432.

II

DISKUZE, NÁZORY A INSPIRACE

Několik poznámek k recenzi Martina Juříčky otištěné v předchozím čísle MHB 22/2, 2019, s. 166–170.

Odpovídám na Juříčkovu recenzi z důvodu, abych se bránil dezinterpretaci vlastního výkladu své studie zveřejněné v kolektivní monografii *Z počátků husitské revoluce*, Petr Elbel – Libor Jan – Jiří Jurok (edd.), Brno 2019. Publikace vzešla z konferenčního setkání „Před zrodem revoluce – husité mezi proudy“ uspořádaného v roce 2017 u příležitosti 600. výročí vysvěcení husitských kněží na hradě Lipnici a přihlášení se ke kalichu Karlovy univerzity v Praze v roce 1417, jehož jsem byl hlavním iniciátorem a organizátorem.

Nejprve chci poukázat na zarážející fakt, že v recenzi věnované celé monografii se stala jediné má studie (a to jako jednoho ze tří redaktorů) předmětem obsáhlé kritiky a bylo ji věnováno 1,5 strany ze 4 stran recenze, tj. téměř polovina textu! Ostatní spoluautoři autor odbyl většinou jednou větou či půlvětou, výjimečně dvěma větami vždy zcela neutrálního obsahu. Musím se ptát, proč tedy nenapsal recenzi či kritiku pouze na můj článek v dané monografii? Nebo jestliže kriticky obsáhle rozebral můj text, proč aspoň trochu přiměřenější pozornost nevěnoval i ostatním spoluautorům?

U vlastní Juříčkovy kritiky je zavádějící již úvodní věta kritiky na straně 167, že: „*studie Jiřího Juroka vlastně pouze rozvíjí autorův starší příspěvek z roku 2015*“. Ve skutečnosti se více než celá polovina recenzované stati (od s. 41–64) zabývá zcela novými otázkami. Následně vede autor hlavní kritiku proti samému jádru mé studie, když píše, že si není zcela jistý, „*co je vlastně jejím cílem či resp. výsledkem*“, a snaží se hrou se slovíčky právě tento cíl či výsledek zatemnit. A to tím způsobem, že poukazuje na údajný rozpor mezi mým tvrzením v kritizované stati na straně 41, že se ve výkladu spokojují „*s postižením individuální geneze jednotlivých bývalých straníků markrabího Prokopa (a eventuálně markrabího Jošta) v jejich vztahu k husitství*“. Přičemž prý tento výrok stojí v přímém rozporu se závěrem mé starší studie z roku 2015, kde jsem se údajně naopak klonil k obrazu kolektivní geneze. Ovšem na daném místě starší studie (J. Jurok, *Straníci markrabě Prokopa kolem roku 1399 a otázka jejich kontinuity do husitské revoluce*, Olomoucký archivní sborník 13, 2015, s. 25–116, ze s. 46), na kterou se Juříčka odvolává, nic takového není. Stojí zde: „*Vyvrátili jsme tak náhledy Rudolfa Urbánka a Jaroslava Mezníka popírající kontinuitu mezi proticírkevním vystoupe-*

ním stranků markrabího Prokopa v roce 1399 a jejich angažovaností v řadách vznikající husitské reformace. Tedy nic o kolektivní genezi a mohlo tak i zde jít pouze o individuální genezi. To za prvé. Za druhé není pravdou Juříčkovo tvrzení, že se dále ve studii v recenzované monografii danou otázkou již nezabývám. O sledování a výzkumu kolektivní nebo individuální geneze takových šlechtických skupin píše jak v úvodu na s. 41, tak na stranách 42 a 61. Abych to vysvětlil souborně, jednak se v obou studiích neustále zaobírám oběma skupinami šlechty jak Prokopových (v počtu 24 až 26) tak Joštových straníků (v počtu 14), takže se neustále zabývám i kolektivní genezí těchto skupin. Slova „*spokojují se ... s postižením individuální geneze*“, představují jen obranný výrok počítající s minimem výzkumu. Nepřestal jsem ale sledovat současně i kolektivní genezi obou šlechtických skupin Prokopových a Joštových straníků (což nakonec vyplývá z číselného rozboru obou skupin šlechty).

Juříčkovi se dále rozdíl ve velikosti obou šlechtických skupin a výskyt několika husitských radikálů mezi Prokopovými straníky nejeví (s. 168) jako nějaký „*přesvědčivý doklad*“ rozdílnosti geneze obou skupin. Dokonce prý „*výše zmíněná čísla ještě nijak nevylučují možnost, že se v daných případech jednalo o prostou náhodu.*“ To ovšem již za nynějšího stavu poznatků a shromážděných jmen a dat v tomto prosopografickém výzkumu naprosto odmítám! A to z toho důvodu, že jsem v obou těchto šlechtických skupinách prokázal soustředění v podstatě nejvýznamnějších šlechticů obou stran a tak zachytil jádro obou uskupení! Mezi Prokopovými straníky jsem takto vysledoval biogramy Voka IV. ml. z Holštejna, Vaňka z Boskovic a Černé Hory, Beneše z Kvasic, Ondřeje a Zbyslava z Tvorkova, Matyáše Salavy z Lípy, Zikmunda z Křižanova, Jana z Lichtenburka na Bítově, Hanuše z Lipé, Jana st. z Hradce, Jindřicha Lacemboka z Chlumu, Haška z Valdštejna, Mikuláše z Barchova, Markvarta z Jíkve, Přibíka z Odlochovic, Smila z Heraltic, Jana Sokola z Lamberka a nově ještě Jana Chudobu z Vartenberku na Ralsku, Jindřicha Lefla z Lažan, Jana Roháče z Dubé, Jindřicha ze Stráže a Ondřeje Sokolíka z Dubé. Obdobně na Joštově straně jsem jmenoval nejzřejmější feudály Moravy Lacka z Kravař, Petra Strážnického z Kravař, Jana z Lomnice, Viléma z Pernštejna, Jaroslava ze Šternberka a Veselí, Erharta ml. Pušku z Kunštátu, Jana ml. Pušku z Kunštátu na Otašlavicích a Kostomlatech, Milotu z Křižanova, Petra ze Sovince, Jošta Hechta z Rosic aj.

Konečně Juříčka postrádá u bývalých Prokopových straníků „*i nějaké společné zájmy, vazby či jiné znaky*“. Tu ovšem přehlédl podíl bývalých Prokopových straníků na pečetení protestních listů proti upálení M. Jana Husa v roce 1415 a na citační listině olomouckého biskupa Jana Železného z roku 1418, několika z nich i jako pozdějších zejména radikálních husitských hejtmanů. Naopak bývalé Joštovy straníky sdružovala jejich účast v moravské zemské vládě a především též na pečetení protestních listů proti Husově upálení.

Podle Juříčky můj text nic nového nepřinesl. Tu bych mu chtěl připomenout nejméně čtyři nová zjištění studie: za 1) zachycení zcela nových vůdců bojových družin, které neuvádí ani František Hoffmann: Voka IV. ml. z Holštejna, Zikmunda z Křižanova, Smila z Heraltic, Přibíka z Odlochovic, Hanuše z Lipé a Jindřicha Lacemboka z Chlumu na Prokopově straně, za 2) bývalí straníci markraběte Prokopa a Jošta společně představovali přes polovinu moravské „panské komory“ v pátém protestním listu z 2. září 1415 (13 z 25 pánů), za 3) zcela nové biografické poznatky u Jindřicha Lacemboka z Chlumu, Haška z Valdštejna, Matyáše Salavy z Lípy, Jindřicha Lefla z Lažan (jako jednoho z exkomunikovaných v roce 1399) a Jana Roháče z Dubé a za 4) a především odhalení záhadného vůdce loupežníků z tzv. Skladby Šlapanických pašijí jako slezského šlechtice Kyczela (správně Konráda, původně Gunzela) z Sedlic v roce 1401.

Jiří Jurok

III

LITERATURA

**Ivo ŠTEFAN, *Čí je ta krajina? Rozhovory s Janem Klápště o středověku i našem světě.* Nakladatelství Lidové noviny, Praha 2019, 167 s.
ISBN 978-80-7422-597-0.**

Knihy rozhovorů s profesorem Janem Klápště byla dlouho chystaným podnikem, avšak shodou okolností vyšla u příležitosti jeho životního jubilea. Zcela přirozeně se tak nabízí nahlížet na ní jako na rekapitulaci jeho dosavadních pracovních výsledků i kodifikaci často vyprávěných historek. I když právě tento důvod měl vést podle vlastních slov Jana Klápště ke svolení k rozhovorům, tak výsledná kniha nabízí mnohem víc.

Knihu rozvrženou do čtyř celků ohraničují pasáže věnované nejsilnějšímu, i když rozhodně ne jedinému tématu profesora Klápště, proměně krajiny. Pouze prostřední dvě části tudíž mohou víceméně v chronologickém pořádku sledovat jeho životní osudy a provedou nás tak jak po jeho rodném kraji a rodinném zázemí, tak po kariéře archeologa, a to od studijních počátků až do dnešních dnů. Tyto pasáže však rozhodně nejsou jen souhrnem vzpomínek, ale najdeme v nich řadu otázek či podnětů k zamyšlení. Jak důležitá je a jak moc nás ovlivňuje krajina, ve které vyrůstáme? A stejně tak, jak silně na nás až do vyššího věku působí výchova či směřování a zájmy rodičů, nejbližších příbuzných i známých a posléze učitelů a kolegů? Tato otázka nás přitom pozvolna přesouvá do třetí části věnované archeologii, v které můžeme sledovat obtížné počátky středověké archeologie v českých zemích a snahu dál poctivě pracovat i za normalizace. Přivádí nás také do světa, v kterém byla značně omezena tolik nutná spolupráce se zahraničními kolegy, a v neposlední řadě představuje především na pražských příkladech výsledky výzkumů. Celou dobu je přitom přítomný poukaz na to, jaké jsou obecné postupy archeologie a jak je podstatné nehromadit jen jednotlivé artefakty, ale mít již v průběhu výzkumu položené otázky. Otázky, které přirozeně vycházejí z naší současnosti.

Jednou z nich, vetknutou i do názvu knihy, je zacházení s krajinou. Nejvíce na ni potom odpovídá první nejdelší a čtvrtá závěrečná část. Příkladem bezcitného zlikvidování velké části země v zájmu okamžitého zisku v podobě uhlí je oblast Mostecka, kde Jan Klápště začal pracovat ještě dříve, než dokončil vysokoškolská studia. Jen nadšení několika jedinců, a nikoliv systematická podpora, pak umožnilo při likvidaci města a jeho širokého okolí přinést i archeologické

poznatky kupříkladu o zdoluhavém vývoji Mostu či o počátcích pozemkové šlechty v českých zemích. Závěrečná pasáž je naopak věnována proměně českých zemí převážně ve 13. století, v němž proběhla transformace, která také výrazně změnila podobu tehdejší krajiny. Na první pohled by se tak mohlo zdát, že na začátku je probrána nedávná proměna krajiny a na konci ta středověká. Ale právě závěr této kapitoly nás vrací v podstatě až do dnešních dnů, kdy se velmi rychle vzdáváme po sedm set let utvářeného vzhledu naší krajiny a nerespektujeme přitom ani přírodní podmínky.

Snad se jednou najde archeolog či historik, který bude sledovat proměnu českých zemí od průmyslové revoluce až do 21. století a zkonstatuje přitom, že se společnost postupně vzdala tradičních sociálních vazeb i rozdělení krajiny na intravilán a extravilán, přičemž vytvořila síť měst, ve kterých se pracuje, a satelitních vesniček, jež plní především roli ubikací pro pracovníky. Máme ale právo vzdát se drastickým způsobem kvůli této změně struktury krajiny, která byla funkční po celá staletí? Kniha rozhovorů s profesorem Janem Klápště je každopádně dílem, které vede k zamyšlení nad mnoha věcmi, nad rodinnými kořeny, nad počátky středověké archeologie v českých zemích, nad dosaženým poznáním v tomto oboru a především nad zacházením s jedním z pramenů archeologického a historického poznání, nad zacházením s krajinou. Za to vše vděčíme jak tazateli Ivo Štefanovi, tak tázanému jubilantovi Janu Klápště, kteří nás přizvali ke svým častým rozhovorům, a umožnili nám tak hledat odpovědi na otázky palčivé nejen pro dnešní svět, ale i pro nás osobně.

Ludmila Luňáková

Pavel DRNOVSKÝ, *Hmotná kultura šlechtických sídel severovýchodních Čech. Každodennost ve středověku pohledem archeologie*, Červený Kostelec, Pavel Mervart 2018, 344 s., ISBN 978-80-7465-358-2.

Téma každodenního života se stále těší setrvalé přízni historiků i archeologů a tuto badatelskou oblast nedávno zúrodnila i publikace Pavla Drnovského, jež vyšla jako třetí svazek ediční řady Archeologické studie Univerzity Hradec Králové. Autor se ve své původně disertační práci zaměřil na poznání všedního života na vybraných středověkých a raně novověkých šlechtických sídlech v regionu

severovýchodních Čech, resp. současného Královéhradeckého kraje, a to optikou archeologie. Nepřekvapí proto, že prim hraje především svědectví hmotných památek, jakkoliv se Pavel Drnovský sympaticky snaží integrovat do svého výkladu i výpověď historických pramenů. Autor v úvodu deklaruje snahu využít maximálně potenciál archeologického bádání tak, aby na tyto výsledky mohly dále navázat i další obory historických věd, a doplnit tak toto ze své podstaty multidisciplinární téma.

V úvodní kapitole své knihy Pavel Drnovský nejprve shrnuje dějiny archeologického bádání o mladším středověku severovýchodních Čech, počínaje 18. stoletím a zakladatelskými pracemi osobností jako Karel Josef Biener z Bienenberka či Mořic Lüssner. Ačkoliv autor tyto pasáže pojal výrazně úsporně, skýtají přesto dostačující vhled do dané problematiky a pomohou čtenáři zorientovat se v tématu a udělat si představu o aktuálním stavu poznání. Autor zde mimo jiné akcentuje, že na rozdíl od jiných oblastí České republiky nebyla v regionu severovýchodních Čech v takové míře reflektována průřezová témata a výsledky jednotlivých výzkumů nebyly často zpracovány, tedy ani souhrnně interpretovány. Na tomto základě tak Pavel Drnovský upozorňuje na další z cílů své práce. Tím nebylo jen a pouze pojednat o každodenním životě na šlechtických sídlech na severovýchodě Čech v časovém horizontu od poloviny 13. do počátku 17. století, ale nemalý význam vidí právě i v heuristické fázi svého bádání, a to především v revizi a nezřídka i vůbec prvním vyhodnocení movitých artefaktů, nacházejících se v muzejních sbírkách, a jejich zpřístupnění širší badatelské veřejnosti.

V další kapitole Pavel Drnovský pojednává o lokalitách, které se staly předmětem jeho výzkumu. Představuje tak hrady Brada, Bradlec, Rumburk, Pecka a Nebákov a tvrz Třebovětice na Jičínsku, hrady Břečtejn, Bolkov a Bradlo i tvrze Javorník a Batňovice na Trutnovsku, hrady Červená Hora, Rotemburk a Rýzmburk a tvrz Semonice na Náchodsku či hrádek u Božanova na Broumovsku, přičemž v těchto pasážích se autor zaměřuje především na vykreslení historického (primárně s důrazem na držitele) a stavebně-historického vývoje daných lokalit. Až poté přichází na řadu vlastní gros Drnovského práce, a sice popis a vyhodnocení jednotlivých typů archeologických artefaktů – stolní a kuchyňské keramiky, kamnářské keramiky a obecně kovových předmětů, tj. stavebních kování, řemeslnických a zemědělských nástrojů, jezdecké výstroje, militarií, oděv-

ních součástí a předmětů osobní potřeby. Součástí autorova výkladu není jen popis a interpretace (včetně katalogů) nálezů z jednotlivých šlechtických sídel, ale i početný obrazový doprovod v podobě dobových vyobrazení, nákrešů, map, fotografií i rozličných grafů a přehledových tabulek, a to jak průběžně v textu, tak v rámci samostatné přílohy v závěru knihy.

Sympatické je zařazení „sumarizační“ kapitoly, v níž Pavel Drnovský překračuje čistě popisný archeologický ráz své práce, a reflektuje vývoj moderní historiografie s důrazem na podněty, které přinesl rozvoj paradigmatu dějin každodennosti, kulturních dějin a dějin mentalit, a zároveň přibližuje recepci těchto vlivů v prostředí archeologie. Třebaže by se mohlo zdát, že koncept dějin každodennosti je právě oboru archeologie takřka organicky vlastní, Pavel Drnovský konstatuje, že ačkoliv nejpозději od 90. let 20. století se tato badatelská optika v českém archeologickém diskurzu etabluje více a více, ucelené koncepční studie k určitému tématu či lokalitě zůstávají stále poměrně vzácné. Na základě dosažených poznatků pak v této závěrečné kapitole Pavel Drnovský za prostý popis a katalogizaci artefaktů, ale snaží se vykreslit i obraz toho, jak se na daných lokalitách žilo. Pojednává tedy o dobovém hospodaření, bydlení, stravování, stolování, odívání, lovu a válčení, dotýká se i složitějších oblastí jako jsou otázky spirituality, volného času či reprezentace. Shromážděné nálezy jsou Drnovskému také prostředkem k úvahám o podobě regionálních a nadregionálních sítí, do nichž byla daná sídla ve svém každodenním fungování zapojena. Naopak cíleně autor ponechává stranou pokusy o hmotové rekonstrukce daných sídel s poukazem na to, že se jedná o samostatné téma. V závěru pak Pavel Drnovský vykračuje nejen resumuje dosažené poznatky, ale záslužně poukazuje i na možný směr dalšího bádání – zdůrazňuje např. potřebu ucelenějšího studia východočeské keramické produkce, především v městském prostředí, a procesy její distribuce. Početný přehled použitých zdrojů pak ilustruje hloubku Drnovského ponoru do studované problematiky a kvitovat je třeba i neobvykle obsáhlé anglicko-jazyčné resumé.

Knihla Pavla Drnovského tak přínosným způsobem rozmnohuje řady východočeské medievistické literatury, přičemž její obsah díky přehledné výstavbě textu a argumentaci i zásluhou publikování dosud nezpracovaných artefaktů jistě ocení badatelé nejen z tohoto regionu. Ač kniha náleží primárně do hájemství archeologie, svým zaměřením na dějiny každodenního života skýtá potenciál pro obohacení také historického bádání a stát se tak jedním se stavebních kame-

nů interdisciplinárního studia, jehož potřebu Pavel Drnovský konstatuje v úvodu své práce.

Josef Šrámek

Božena KOPIČKOVÁ, *Česká královna Žofie. Ve znamení kalicha a kříže*. Vyšehrad, Praha 2018, 312 s., ISBN 978-80-7429-974-2.

Královna Žofie, druhá manželka Václava IV. Lucemburského, sice patří mezi významné osobnosti českých dějin na přelomu 14. a 15. století, spjaté navíc s Mistrem Janem Husem a jeho reformačním hnutím, ovšem až donedávna jí nebyla věnována příliš velká pozornost. Významným obohacením k tomuto tématu je 26. svazek ediční řady Velké postavy českých dějin, protože biografie královny Žofie od Boženy Kopiczkové je první takto zaměřenou odbornou monografií.

V úvodu autorka nejprve shrnuje dosavadní odbornou literaturu, která není příliš početná a jejíž většina vznikla v českém prostředí. Nápadná je absence tohoto tématu v německé historiografii, ačkoliv Žofie pocházela z bavorského vládnoucího rodu Wittelsbachů. Navzdory urozenému původu a vysokému společenskému postavení o ní chybí zmínky již ve středověkých pramenech. Možné důvody Kopiczková předkládá při pohledu na rodové vazby a dynastické politické zájmy. Prvním je změna politické orientace po sesazení Václava IV. z římského trůnu a volbě Wittelsbacha Ruprechta Falckého, kdy mohl být Žofiin sňatek vnímán jako nežádoucí. Druhým faktorem mohlo být nezakročení proti reformačnímu hnutí kolem Jana Husa, jež královna podporovala, zatímco okolní země v něm spatřovaly hrozbu.

Výklad je uspořádán v zásadě chronologicky s tím, že v hlavním období Žofina života na českém královském dvoře je rozčleněn do několika tematických celků. Autorka zde sleduje jak vývoj osobního vztahu královských manželů, který byl velice blízký, tak i zřejmý či předpokládaný vliv Žofie na události u dvora a v domácí politice. Problematizuje rovněž ustálený pohled na Václava IV. jako nepřítčetného a líného panovníka. Při popisu dvora, který byl velmi kultivovaným místem s vysokou úrovní vzdělanosti, totiž připomíná, že i po neúspěšném pokusu o otravu dokázal Václav IV. jednat s diplomaty nezřídka na velmi vysoké úrovni, hodné důstojnosti českého a římského krále. Odmítá také názor, že

osobní nezasáhnutí do vyhrocených událostí v Českých zemích i v Říši bylo projevem obvyklé apatie,¹ protože od konce roku 1398 Václav velmi těžce onemocněl a podle dobových zpráv se sám nemohl ani pohybovat (s. 37–41).

Velmi cenné informace obsahují oddíly, v nichž se autorka s pomocí dobových dokumentů snaží představit společenské vazby královny, alespoň nakolik to dovolují dochované prameny. Čtenáři se zde tedy postupně otevírá síť kontaktů, mezi nimiž se královna pohybovala, nebo je to s ohledem na události alespoň velmi pravděpodobné. To se týká zejména její přízně k Janu Husovi, s nímž se seznámila patrně přes společenstvo bekyň, jehož některé členky měly velmi blízko ke královskému dvoru. Žofině podpoře Husova učení, které se stalo také důvodem postupné změny jejího postoje k některým církevním autoritám, je zde pochopitelně také věnován významný prostor, a to včetně otázky obsazování církevních beneficií na královniných věnných statcích reformně orientovanými duchovními.

Neméně zajímavé jsou však informace týkající se přímo královnina dvora. U něj se vyskytovali v podstatě jen nižší šlechtici, kteří často také náleželi k reformně orientovanému okruhu a někteří z nich byli členy Bratrstva obruče a kladiva. V případě královnina hofmistra Jíry z Roztok pak autorka předkládá značně odlišný pohled na tuto osobnost. Odmítá dosud přijímaný názor, že si královu přízeň získal díky bujaré povaze² a po zhodnocení dostupných informací vyslovuje názor, že musel být Jíra z Roztok ve spojení s pražským dvorem ještě před Václavovým nástupem na trůn a jeho rychlý vzestup od počátku 80. let 14. století tak byl výsledkem jeho předchozí služby dvoru (s. 107–110). Uvádí též hypotézu, že zdrojem Jírova majetku mohlo být stavební podnikání, čemuž by mohlo nasvědčovat pověření odborným a administrativním dohledem na stavbou říčního hradu ve slezské Vratislavi ze strany krále v roce 1382, ale též velmi rychlé zahájení stavby hradu Krakovce. Cenné jsou též konkrétní zprávy k fungování manské soustavy na královniných věnných statcích, do jejíž správy Žofie sama aktivně vstupovala.

Větší prostor je v knize věnován širšímu výkladu sporů o Husovo učení, na jehož základě Kopiczková ilustruje roli královny Žofie i postupnou proměnu jejích postojů, k níž nakonec došlo pod tlakem bouřlivě se vyvíjejících událostí.

1 Jiří Spěváček. *Václav IV. 1361–1419*. Nakladatelství Svoboda, Praha 1986, s. 295

2 *Ibidem*, s. 167

Stejně pozorně se zaměřuje i na exilový pobyt, kdy Žofie nejprve cestovala s dvorem Zikmunda Lucemburského a později se usadila v Bratislavě. V posledním období královnina života je zřejmě izolace, do níž se postupně dostala, a vleklé finanční problémy. Z nich pochopitelně vinila Zikmunda, který byl povinen ji jako český král zajistit náhradu za ztracené věnné statky a zároveň její přítomnosti v Uhrách využíval jako jeden ze symbolů legitimacy svého postavení českého krále.

Kniha je připravena velmi pečlivě a obsahuje též řadu doprovodných ilustrací. Jisté výhrady lze mít např. k občasným emočně zabarveným frázím, jako třeba, že Václav IV. „věděl, že by se musel zalknout ve společnosti českých pánů“ (s. 42). Nepřesná je pak obecně uváděná informace o králově sídelním místě v pražském Králově dvoře od roku 1383, což nedávno zpochybnil František Záruba, když zjistil, že držení tohoto dvora bylo ještě v roce 1386 potvrzeno Těmovi ml. z Koldic.³ Jedná se však o marginálie, které nijak nesnižují přínos této publikace, jež je cenným přídruškem k českým dějinám doby lucemburské.

Lukáš M. Vytlačil

Christofer HERRMANN, *Der Hochmeisterpalast auf der Marienburg, Konzeption, Bau und Nutzung der modernsten europäischen Fürstenresidenz um 1400*, (Berliner Beiträge zur Bauforschung und Denkmalpflege 17). Michael Imhof Verlag, Petersberg 2019, 600 stran, 557 barevných a 81 černobílých vyobrazení, včetně vyhodnocených plánů a půdorysů, ISBN 978-3-7319-0813-5.

Nová a mimořádně obsáhlá publikace je věnovaná velmistrovskému paláci v Malborku (něm. Marienburg). Asi není nutné tento palác představovat a příliš zdůrazňovat jeho význam. V krátkosti snad bude stačit uvést, že od 30. let 14. století až do roku 1457 sloužil jako hlavní sídlo velmistra řádu německých

3 Tuto informaci František Záruba prezentoval na workshopu *Král se špatnou pověstí. Utváření obrazu a pověstí českého a římského krále Václava IV.*, který se uskutečnil 17. září 2019 v Praze (konferenční zpráva viz Česká literatura 67 (2019), č. 5, s. 765-766).

rytířů, a byl také centrem celé řádové enklávy ve východním Prusku. Po rozsáhlé přestavbě v pozdním 14. století se tento palác zařadil k nejpřednějším, a také nejrepresentativnějším ukázkám středověké evropské palácové architektury, a to vedle papežského paláce v Avignonu a některých rezidenčních komplexů evropských panovníků, mezi které patří i Starý královský palác Pražského hradu, Wawel, Vincennes, atd.

Autor knihy, Christofer Herrmann, patří k předním znalcům středověké architektury, zvláště ve východním Prusku, Pobaltí a Polsku. Tomuto regionu věnoval již bezpočet studií a nejednu publikaci. Z mnohých můžeme uvést rozsáhlou knihu *Mittelalterliche Architektur im Preussenland* z roku 2007, *Burgen im Ordensland Preußen, Handbuch zu den Deutschordens- und Bischofsburgen in Ost- und Westpreußen* z roku 2015, nebo je také spolu editorem (spolu s Dethardem von Winterfelem) a jedním z autorů výpravné dvousvazkové publikace *Mittelalterliche Architektur in Polen* z roku 2015. Christofer Herrmann inicioval také konferenci a následnou kolektivní publikaci *Spiegel der Fürstenmacht Residenzbauten in Ostmitteleuropa im Spätmittelalter – Typen, Strukturen, Ausschmückung* (editoři: Christofer Herrmann, Kazimierz Pospieszny, Ernst Gierlich), z roku 2018, která tvoří jakýsi předstupeň k recenzované knize, a je zde možné se podrobně seznámit s významnými středoevropskými panovnickými rezidencemi. Už z tohoto krátkého výčtu je zřejmé, že autor patří k nejpovolanějším a stojí za ním mnohaleté intenzivní studium architektury v dané oblasti, což se plně zúročilo v textu této knihy.

Publikace je doprovozena mimořádně rozsáhlou a také velmi kvalitní obrazovou přílohou. Původcem podstatné části doprovodných snímků je přímo autor, zbylou část tvoří různá početná dobová vyobrazení a staré fotografie, půdorysy, řezy atd., ale také schémata užívání paláce a jeho funkčního využití. Jako samostatná příloha se v zadní části nacházejí barevně vyhodnocené půdorysy, řezy, nákresy fasád atd. o formátu A3

Už z pouhého rozsahu snímků, které zachycují, kromě vlastního paláce, také další evropské lokality, je zřejmé, že zde byl odveden obrovský kus poctivé práce. Nutné je také ocenit přímo Christofera Herrmanna jako fotografa, jeho snímky mají totiž nejen vysokou dokumentační hodnotu, ale jsou i po výtvarné stránce velmi zdařilé. Celkově je grafické provedení knihy velmi kvalitní, ostatně jde o dílo renomovaného nakladatelství Michael Imhof.

Text této mimořádně rozsáhlé knihy (600 stran) je traktován celkem do 14. kapitol a je opatřen polským resumé. Na začátku najdeme obvyklou zdravici a úvodní slovo, následuje kapitola věnovaná dějinám bádání (objektu byla již od 18. století věnována značná pozornost) a metodám zkoumání (s. 16–39). Je v celku příjemné, že úvod každé kapitoly je opatřen jakýmsi resumé, které čtenáři seznamuje s následujícím obsahem.

II. kapitola je věnovaná staršímu Velmistrovskému paláci, který předcházal současné stavbě a jehož zdi dodnes tvoří jádro mladšího paláce (s. 41–67). III. kapitola se již zajímá o nový Velmistrovský palác a jeho výstavbu, která proběhla ve třech základních stavebních etapách (1. etapa – přestavba staršího severního traktu, kolem 1380–1383, II. etapa - výstavba západního traktu 1380–1385, III. fází je přestavba jihovýchodního traktu, 1393–1396). Úvod kapitoly je věnován datování v dosavadní literatuře a následně jsou řešeny otázky spojené s výstavbou paláce (s. 69–91). IV. kapitola se věnuje kapli velmistřů (s. 93–117). Následující V. kapitola (s. 118–211) představuje podrobný popis exteriéru a interiéru. Pro běžného čtenáře bezpochyby až příliš podrobný, pro odborníky ovšem velmi cenný, stejně jako zde se nacházející se obrazový doprovod.

VI. kapitola se věnuje velmi zajímavému tématu, a to komunikačnímu schématu paláce a využití jednotlivých částí a místností (s. 213–273). Několikapatrová budova paláce totiž obsahovala několik okruhů prostor s různým využitím pro celou komunitu a nacházely se zde reprezentativní prostory a také soukromý „byt“ velmistra řádu.

VII. kapitola je věnována velmi specifické otázce „hierarchické“ struktury paláce (s. 275–273), která je zde velmi dobře patrná (v menším měřítku se s ní setkáme i v Čechách, D. Líbal pro tento fenomén používá pojem modulace stylu). Význam jednotlivých podlaží stoupal k hlavnímu, obytnému a reprezentativnímu podlaží v horní části paláce, a byl odlišen jak výškou vlastních prostor, tak i podobou architektury.

VIII. kapitola je věnována barevnosti architektury, malířské výzdobě a také sochařské a architektonické výzdobě paláce (s. 285–325). Tato kapitola by rozhodně neměla uniknout českému čtenáři, v paláci se totiž setkáváme s ukázkou rozvilinové celoplošné dekorace, později známé u nás jako „zelené světlice“.

IX. kapitola je věnována srovnání architektury Velmistrovského paláce v Evropském kontextu (s. 327–387). Jsou zde velmi podrobně hledány jak před-

lohy, paralelní stavby, tak i stavby, na kterých je naopak možné pozorovat vliv Velmistrovského paláce. Srovnání je pojednáno velmi široce, od Anglie, Francie, Čechy, Uhry, od Avignonu, Dijonu, přes Prahu do Visegrádu, do Milána nebo i do Novgorodu atd. V podstatě jde o přehled evropské palácové architektury 14. a počátku 15. století.

X. kapitola se zaměřuje na otázku zadavatele, architekta a dílny, která se podílela na stavbě paláce (s. 389-417). Zde se setkáme s tezí, že architekt, kterým by měl být mistr Jan, a nejspíše i někteří další kameníci, prošli Prahou. V případě Jana pak je dokonce přepokládáno, že pocházel přímo z Čech a jsou proto hledány doklady v morfologii staveb doby Karla IV. a Václava IV. Také jsou sledovány shody kamenických značek z paláce a katedrály sv. Víta, které by snad mohly naznačovat odchod jakési menší družiny kameníků na nové a potenciálně slibné stavenišť.

XI. kapitola sleduje již jiný záběr otázek, než architekturu, a to především život v paláci a „návštěvnícký“ provoz (s. 419-455). Pozornost je zde věnována také skladbě dvora velmistra a služebníků (od vysoce postavených kumpanů, přes knechty, kaplana, písaře, kuchaře, lékaře, lazebníka, mistra maštale atd.), jejichž počet se v paláci pohyboval cca. kolem čísla 110.

XII. kapitola mapuje palác jako centrum správy rozsáhlých majetků německého řádu, scházela se zde také rada řádu atd. Jednání s tím spojená, podle jejich charakterů a účastnících se osob, se odehrávala v konkrétních místnostech od Velkého refektáře (Remter) až po menší úřední prostory. Část kapitoly se věnuje také otázce Velmistrova obydlí, a také sleduje jeho každodenní rozvrh.

XIII. kapitola doplňuje text o paláci sledováním „dvorské“ kultury řádu, ceremoniálů atd. Tato část je vítaným zpestřením a vhled do každodenního života i slavnostních momentů.

XIV. závěrečná kratší kapitola srovnává obytný standart obydlí velmistra s jinými předními paláci. Na závěr zde najdeme ještě jakýsi apendix - rozsáhlou tabulku s dendrochronologickými datacemi, komentářem A. Konieczného a dokumentací krovů. Následuje poté již jen resumé v polštině, seznam pramenů a literatury a místní rejstřík.

Knihy je bezpochyby určena pro užší okruh odborníků a specializovaných zájemců o gotickou architekturu, kastellologii a stavebně historické průzkumy, ale také pro historiky a kulturní historiky, kteří se zaměřují na dvorské prostředí

pozdního středověku a životní standart nejvyšších společenských vrstev. Pro běžného čtenáře je tato kniha možná až příliš podrobná, což ovšem není nutné brát jako výtku, ale pouze jako konstatování. Takto významný objekt si bezpochyby podobně podrobnou publikaci, která neulpívá jen na povrchu, zaslouží. Ostatně vznikají ještě podrobnější díla, jako např. nedávná, čtyřsvazková publikace o vídeňském Hofburgu. Velmi musíme ocenit hluboký vhled do dějin stavebního vývoje, do každodenního i slavnostního života paláce, včetně krátkého vhledu do dvorské kultury řádu. Dobré je také zmínit, že kniha vyšla v době konání velkolepé výstavy „*Mądrość zbudowała sobie dom...*“ *Państwo krzyżackie w Prusach*, která proběhla v Malborku v loňském roce.

František Záruba

***Výklad Mikuláše Lyry na evangelium sv. Matouše. Kritická edice staročeského překladu.* Milada Homolková a Andrea Svobodová (edd.). Autoři kapitol: Michal Dragoun a Milada Homolková. Edici zpracovaly Milada Homolková, Zuzana Lukšová, Andrea Svobodová a Kateřina Voleková za spolupráce Michala Dragouna, Praha, Scriptorium 2018, 952 s. ISBN 978-80-88013-76-1.**

Jsou knihy, které dělají člověku radost a naplňují ho optimismem, neboť již na příběhu svého vlastního vzniku názorně ukazují, jak mnohaleté úsilí a zaujetí může být nakonec dovedeno ke zdárnému konci. Je to jakýsi nadstandard, který dokáže člověku občas poskytovat i ta nejobornější literatura. A právě takový pocit mě prostoupil, když se mi ocitl v rukou mohutný svazek, z jehož obálky hledí na čtenáře středověké vyobrazení Mikuláše Lyry, strhávajícího k sobě pozornost i svými nabádavými gesty.

Mikuláš z Lyry není jistě osobností, již by česká medievistika dříve věnovala dostatečnou pozornost; ostatně dodnes nemá své heslo ani na české Wikipedii. Tento francouzský minorita (byl i řádovým provinciálem francouzským a burgundským) v první polovině 14. století vystudoval a poté vyučoval teologii na pařížské univerzitě. Široké mezinárodní proslulosti dosáhl především svým mimořádně rozsáhlým spisem nazvaným *Postilla litteralis super totam Bibliam*. Jak již jeho název naznačuje, vyzdvihl v něm do popředí onen výklad bible, který

podle známého středověkého výměru o čtverém smyslu Písma býval označován jako literární, respektive historický či doslovný. Jako vynikající exeget akcentoval Mikuláš tento výklad jako základní, bez jehož správného porozumění nelze postoupit k výkladům ostatním. I proto dbal na co nejpřesnější respektování biblického textu a na spolu s tím související užívání co nejpřesnějšího překladu z původních biblických jazyků, zatímco naopak brojil proti zatemňování biblického textu v důsledku chybných prepisů a neustálého hromadění jeho mystických významů.

Spis se dočkal enormního rozšíření a velmi záhy pronikl i do Čech, což dodnes dokládají desítky opisů různých jeho částí v českých a moravských knihovnách. Vzhledem k jeho zaměření, k jeho snaze očistit biblický text od pozdějších zkreslení a nánosů, je vcelku pochopitelné, že tímto určením velmi silně konvenoval zvláště reformně smýšlejícímu duchovenstvu. Milada Homolková již před časem shromáždila cenné doklady o znalosti Lyrova díla zejména mezi husitskými teology.¹ Jistě je není třeba zde rekapitulovat, zvláště když pro náležité dokreslení vlivnosti tohoto spisu ve zmíněném prostředí patrně postačí uvést jedinou skutečnost, a to tu, že slavného francouzského exegeta nedokázal pominout ani autor, který jinak v množství citací církevních doktorů rozhodně nevyňikal – Petr Chelčický.

Lyrovo monumentální dílo však bylo v pozdně středověké Evropě nejen opisováno v nespočtu exemplářů a vedle toho i velmi záhy (možná dokonce i jako první exegetický spis vůbec) vydáváno tiskem, ale zároveň i překládáno do národních jazyků. Těžko asi překvapí, že mezi těmito středověkými překlady nalezneme vedle německého, vlámského, francouzského a italského i překlad český, který je pro nás dalším dokladem tehdejšího mimořádně výrazného uplatňování češtiny po velkém převodu biblickém, tematicky s ním ostatně úzce souvisejícím. Nejednalo se však o překlad celého obrovského Lyrova pojednání (dílo tak ohromného rozsahu ostatně česká středověká, a to ani překladová literatura ani nemá), ale pouze jedné z jeho částí, které (jak lze soudit z dochovaných rukopisů) budily v jeho rámci největší zájem. Konkrétně šlo o výklad prvního, tedy Matoušova evangelia.

1 Milada HOMOLKOVÁ, *Staročeský překlad evangelia svatého Matouše s výkladem Mikuláše Lyry*, netištěná doktorská disertační práce, obhájená na ÚJČ FF MU, Brno 2007, s. 12–15.

Tento český překlad se dochoval v jediném rukopise, který je dnes uložen v Národní knihovně v Praze pod signaturou XVII C 20 a jehož vznik je ve zde probírané knize datován do doby nejspíš těsně před rokem 1420. Dosud budil většinou jen minimální pozornost, takže ještě v roce 2007 byla jedna z autorek současného vydání nucena konstatovat, že „jsou autoři (Staročeského) slovníku v české mediévistické obci zřejmě jediní, komu je tato slovesná památka dnes známa“.² Dílo, jemuž se tatáž autorka věnuje s postupně narůstajícím zájmem od přelomu tisíciletí, ji zprvu upoutalo určitými rysy slovní zásoby, jež dokáže ocenit zejména zkušený lexikograf. Zásadním krokem v jeho poznávání se pak stala její doktorská disertační práce, řešící i vztah tohoto překladu k nejstarším převodům bible do češtiny. Spis následně začal přitahovat pozornost i dalších autorů a autorek, kteří dále prohlubovali naše vědomosti o něm, a nakonec se zformoval celý tým, který se rozhodl toto dílo vydat.

Výsledek jeho práce nyní již máme v rukou; je jím téměř tisícistránková publikace. Její hlavní součástí je pochopitelně vlastní edice staročeského překladu Lyrova výkladu Matoušova evangelia, kterou připravily Milada Homolková a Andrea Svobodová. Využitelnost této knihy zejména pro filology pak ještě znasobuje skutečnost, že do ní byl zařazen rovněž kritický přepis latinské verze tohoto Lyrova spisu, a to zrcadlovým způsobem, aby mohl uživatel pohodlně a alespoň přibližně sledovat, jak staročeský překladatel nakládal s původním textem. Protože však dodnes neexistuje jeho moderní kritická edice, musel ediční tým vytvořit edici vlastní, přihlízející navíc k jejímu uplatnění právě v této knize, tj. v úzké souvislosti se staročeským překladem. Pro ni byl vybrán, na základě několika pečlivě zvolených kritérií, zohledňujících alespoň relativní blízkost obou vydávaných textů, zápis obsažený v rukopisu Archivu města Brna ve fondu Svatojakubské knihovny, sign. 84/59, pocházející z konce 14. století. Tohoto náročného úkolu se ujaly další dvě editorky, Zuzana Lukšová a Kateřina Voleková.

Součástí knihy jsou i dvě doprovodné studie. První a obsírnější z nich je dílem Michala Dragouna, který spolu se zpracováním základní informace o Mikuláši z Lyry sestavil a následně i vyhodnotil obsáhlý soupis bohemikálních rukopisů obsahujících jeho spisy, vedle nichž navíc ve zvláštním oddílu podchytil i další kodexy, ve kterých se nacházejí pojednání Lyrovi chybně přičítaná. Stať

2 Ibidem, s. 3.

o vydávaném díle pak připravila Milada Homolková, která v ní navíc vyzdvihla význam *Postillae litteralis* pro vznik prvních tří redakcí staročeské bible. Z její studie si zde připomeňme alespoň dvě teze: Vznik zmiňovaného díla je zde kladen na přelom 14. a 15. století a skutečnost, že v rukopisu jsou překladu Lyrova výkladu Matoušova evangelia předsunuty nejen staročeské překlady Lyrova výkladu dvou Jeronýmových či Jeronýmovi pouze přičítaných předmluv k Matoušovu evangeliu, ale též překlad vlastní Lyrovy předmluvy k jeho výkladu všech čtyř evangelií (i tyto texty byly pojaty do zde zmiňované edice), se zde stává podnětem k úvaze, zda neexistoval dokonce překlad Lyrova výkladu všech čtyř evangelií, případně zda nebyl jeho vznik alespoň zamýšlen.

Autorskému týmu v čele s Miladou Homolkovou a Andreou Svobodovou tak vděčíme nejen za pěknou knihu s vysoce kvalitní edicí, vybavenou i indexem citovaných míst a obrazovou přílohou, ale v neposlední řadě též za to, že tímto svazkem podstatně přispěl ke zjevně zasloužené rehabilitaci velkého středověkého francouzského exegeta i jeho anonymního staročeského překladatele, Asi lze jen těžko očekávat, že oba budou i nadále pomíjeni českou mediévistikou stejným způsobem, jak tomu bylo ještě docela nedávno.

Jaroslav Boubín

SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK

CDB	Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae
ČČH	Český časopis historický
ČMM	Časopis Matice moravské
ČsČH	Československý časopis historický
DA	Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters
DP	Documenta Pragensia
FRB	Fontes rerum Bohemicarum
HG	Historická geografie
LexMa	Lexikon des Mittelalters
MGH SRG NS	Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum rerum Germanicarum, Nova series
MHB	Mediaevalia Historica Bohemica
MIÖG	Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung
PA	Památky archeologické
VVM	Vlastivědný věstník moravský
ZfG	Zeitschrift für Geschichtswissenschaft

AUTOŘI ČLÁNKŮ A STUDIÍ

Mgr. Ludmila Luňáková

Historický ústav AV ČR, v. v. i.

lunakova@brno.avcr.cz

Mgr. Bc. Adam Pálka

Centrum medievistických studií

Filosofický ústav AV ČR, v. v. i.

adam.palka@centrum.cz

prof. PhDr. Josef Žemlička, DrSc.

Historický ústav AV ČR, v. v. i.

zemlicka@hiu.cas.cz

REDAKČNÍ POKYNY AUTORŮM

Otištěním svého příspěvku (studie, recenze, zprávy, diskusního příspěvku) v časopisu *Mediaevalia Historica Bohemica* dává autor souhlas rovněž k jeho elektronické publikaci.

Metadata a texty budou zpřístupněny

- a) na internetových stránkách projektu Digitální knihovny AV ČR (<http://www.lib.cas.cz/cs/digitalni-knihovna-av-cr>). Digitalizované plnotextové dokumenty, podléhající ochranné lhůtě autorského zákona, jsou dostupné pouze v Knihovně Akademie věd ČR
- b) na internetové stránce Historického ústavu AV ČR v ikoně Nakladatelství ve formátu pdf, a to od ročníku 2012 vždy po uplynutí 1,5 roku od vydání příslušného čísla
- c) recenze a anotace budou od ročníku 2012 zasílány v elektronické podobě na internetový portál Recensio.net (<http://www.recensio.net/front-page>)

Žádáme autory, kteří v rámci svých studií počítají s obrazovými přílohami, aby redakci zaslali rovněž prohlášení o vlastnictví reprodukčních práv k jejich tištěné i elektronické publikaci.

Při přípravě studií pro MHB respektujte následující citační pravidla:

ZKRATKY

Všechna čísla MHB obsahují seznam použitých zkratk. Názvy časopisů, edičních řad či případně knihoven/archivů tedy uvádějte v jejich zkrácené formě. Prosíme zároveň autory, aby ke své studii vždy připojili soupis užitých zkratk s rozepsanými názvy. Odkaz na vydavatele pramene či sborníku se redakce rozhodla sjednotit pod zkratkou ed. uvedenou vždy v závorce za jménem.

MONOGRAFIE

První citace rozepsaná – jméno a příjmení (velkými písmeny) autora, název (kurzivou), místo a datum vydání:

Václav NOVOTNÝ, *České dějiny I.2. Od Břetislava I. do Přemysla I. (1034–1197)*, Praha 1913.

Marie BLÁHOVÁ – Jan FROLÍK – Naďa PROFANTOVÁ, *Velké dějiny zemí Koruny české I*, Praha 1999.

Další odkazy ve zkrácené podobě:

V. NOVOTNÝ, *České dějiny I.2*, s. 1068.

M. BLÁHOVÁ – J. FROLÍK – N. PROFANTOVÁ, *Velké dějiny I*, s. 120.

STUDIE VE SBORNÍKU

První citace rozepsaná – jméno a příjmení (velkými písmeny) autora, název (kurzivou), in: název sborníku, (pokud se uvádí, pak řada, v jejímž rámci sborník vyšel), jméno a příjmení vydavatele, místo a datum vydání:

Ivan HLAVÁČEK, *Dvůr na cestách. Několik úvah a podnětů*, in: *Rezidence a správní sídla v zemích České koruny ve 14.–17. století, Korunní země v dějinách Českého státu 3*, Lenka Bobková – Jana Konvičná (ed.), Praha 2007, s. 91–111.

Otto Gerhard OEXLE, *Welfische Memoria. Zugleich ein Beitrag über adelige Hausüberlieferung und die Kriterien ihrer Erforschung*, in: *Die Welfen und ihr Braunschweiger Hof im hohen Mittelalter, Wolfenbütteler MittelalterStudien 7*, Bernd Schneidmüller (ed.), Wiesbaden 1995, s. 62–95.

Další odkazy ve zkrácené podobě:

I. HLAVÁČEK, *Dvůr na cestách*, s. 99–100.

O. G. OEXLE, *Welfische Memoria*, s. 65.

V případě odkazu na další článek z již citovaného sborníku užitje zkrácenou citaci:

Lenka BOBKOVÁ, *Rezidenční a správní centra v zemích Koruny české za vlády Lucemburků*, in: *Rezidence a správní sídla v zemích České koruny ve 14.–17. století*, s. 23–48.

Joachim EHLERS, *Der Hof Heinrichs des Löwen*, in: Die Welfen und ihr Braunschweiger Hof im hohen Mittelalter, s. 43–59.

STUDIE V PERIODIKU

První citace rozepsaná – jméno a příjmení (velkými písmeny) autora, název (kurzivou), zkratka periodika a ročník, rok vydání:

Barbara KRZEMIEŃSKA – Dušan TŘEŠTÍK, *Hospodářské základy raně středověkého státu ve střední Evropě (Čechy, Polsko, Uhry v 10.–11. století)*, ČČH 27, 1979, s. 113–130.

Robert NOVOTNÝ, *K Mackově pojetí hradu a zámku*, MHB 7, 2000, s. 191–199.

Další odkazy ve zkrácené podobě:

B. KRZEMIEŃSKA – D. TŘEŠTÍK, *Hospodářské základy*, s. 115.

R. NOVOTNÝ, *K Mackově pojetí*, s. 192.

NARATIVNÍ A ÚŘEDNÍ PRAMENY NEDIPLOMATICKÉ POVAHY

První citace rozepsaná – název citovaného pramene (kurzivou), zkratka ediční řady, editor, místo a datum vydání:

Petra Žitavského Kronika Zbraslavská, FRB IV, Josef Emler (ed.), Praha 1884.

Rejstříky městské sbírky jihlavské z let 1425–1442, 1–2, AČ XL/1–2, František Hoffmann (ed.), Jihlava – Praha 2004.

Další odkazy ve zkrácené podobě:

Petra Žitavského Kronika Zbraslavská, s. 38.

Rejstříky městské sbírky jihlavské, zde 1, s. 87.

DIPLOMATICKÉ PRAMENY

První citace rozepsaná – zkratka ediční řady, editor, místo a datum vydání:

CDB I, Gustav Friedrich (ed.), Praha 1907, č. 246, s. 216–218.

CDB V/1, Jindřich Šebánek – Sáša Dušková (ed.), Praha 1974, č. 168, s. 269.

Další odkazy ve zkrácené podobě:

CDB I, č. 276, s. 244–246.

CDB V/1, č. 167, s. 266–268.

V případě opakovaných odkazů na jména autorů či publikace užívejte zájmenné tvary EADEM, IDEM, Ibidem.

Své studie, dotazy či komentáře zasílejte na adresu mhb@hiu.cas.cz, součástí dodaného článku musí být resumé, krátký abstrakt a klíčová slova. Rozsah článků by neměl překročit 40 stran (dle úzu: písmo Times New Roman – velikost 14, řádkování 1,5; v poznámkách pod čarou Times New Roman – velikost 12, řádkování jednoduché). Větší rozsah studie je třeba předem dojednat s redakcí.

OBSAH

I. Studie

- Ludmila Luňáková Počátky klášterního dějepisectví
v přemyslovských zemích.
Díla. Čas. Svátky a veřejné události 7
*The beginnings of monastic historiography
in the Přemyslid lands. Works. Time. Feast days
and public events*
- Josef Žemlička Emfyteuze, nájmy a propůjčování
jako hrozba církevním majetkům 45
*Emphyteusis, rents and conferment as a threat
to Church property*
- Adam Pálka Přijímání maličkových jako třecí plocha
mezi utrakvisty a katolíky po roce 1436 59
*The communion of infants as a source
of friction between Utraquists and Catholics
after 1436*

II. Diskuze, názory a inspirace

- Několik poznámek k recenzi Martina Juříčky otištěné v předchozím
čísle MHB 22/2, 2019
(*Jiří Jurok*) 111

III. Literatura

Ivo ŠTEFAN, Čí je ta krajina? Rozhovory s Janem Klápště o středověku i našem světě. Praha 2019

(*Ludmila Luňáková*) 117

Pavel DRNOVSKÝ, Hmotná kultura šlechtických sídel severovýchodních Čech. Každodennost ve středověku pohledem archeologie. Červený Kostelec, 2018

(*Josef Šrámek*) 118

Božena Kopičková, Česká královna Žofie. Ve znamení kalicha a kříže. Praha 2018

(*Lukáš M. Vytlačil*) 121

Christofer Herrmann, Der Hochmeisterpalast auf der Marienburg, Konzeption, Bau und Nutzung der modernsten europäischen Fürstenresidenz um 1400, (Berliner Beiträge zur Bauforschung und Denkmalpflege 17). Petersberg 2019

(*František Záruba*) 123

Výklad Mikuláše Lyry na evangelium sv. Matouše. Kritická edice staročeského překladu. Milada Homolková a Andrea Svobodová (edd.). Autoři kapitol: Michal Dragoun a Milada Homolková. Edici zpracovaly Milada Homolková, Zuzana Lukšová, Andrea Svobodová a Kateřina Voleková za spolupráce Michala Dragouna. Praha, 2018

(*Jaroslav Boubín*) 127

Seznam použitých zkratek 131

Autoři článků a studií 133

Redakční pokyny autorů 135

Součástí časopisu *Mediaevalia Historica Bohemica* je řada Supplementum, v jejímž rámci již vyšla zvláštní tematická čísla periodika:

Dvory a rezidence ve středověku, MHB Supplementum 1, Dana Dvořáčková-Malá (ed.), Praha 2006, ISBN 80-7286-095-X, ISSN 0862-979X.

Dvory a rezidence ve středověku II. Skladba a kultura dvorské společnosti, MHB Supplementum 2, Dana Dvořáčková-Malá – Jan Zelenka (edd.), Praha 2008, ISBN 978-80-7286-134-7, ISSN 0862-979X.

Dvory a rezidence ve středověku III. Všední a sváteční život na středověkých dvorech, MHB Supplementum 3, Dana Dvořáčková-Malá – Jan Zelenka (edd.), Praha 2009, ISSN 0862-979X.

Mediaevalia Historica Bohemica (MHB). Vydává Historický ústav AV ČR, v. v. i., Prosecká 809/76, 190 00 Praha 9. Vedoucí redaktor Jan Zelenka (e-mail: zelenka@hiu.cas.cz), výkonní redaktoři Eva Doležalová, Jaroslav Boubín, odpovědný redaktor řady Supplementum Dana Dvořáčková-Malá. Jednotlivá čísla je možné objednat v e-shopu vydavatele <http://obchod.hiu.cas.cz/shop/>, či prostřednictvím e-mailu: j.kozohorska@hiu.cas.cz.

Distribution rights in all remaining areas: Kubon and Sagner, Postfach 340108, D-80328 München, Germany, fax: 089/54218218.

Toto číslo vyšlo v říjnu 2020, 1. vyd., Praha, Historický ústav AV ČR, v. v. i. – 144 s. – *Mediaevalia Historica Bohemica*, 23/1, ISSN 0862-979X.

Articles appearing in this journal are abstracted and indexed in SCOPUS, HISTORICAL ABSTRACTS, AMERICA: HISTORY AND LIFE and CEJSH.

