

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Filozofická fakulta

Ústav světových dějin

Česká a moravská účast na christianizaci Polska

**Bohemian and Moravian Participation during the
Christianisation of Poland**

Diplomová práce

Vedoucí práce: Doc. PhDr. Dana Picková, CSc.

Autor práce: Bc. Stanislava Halašková

Praha 2015

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze, dne 26. července 2015

.....
Jméno a příjmení

Abstrakt

Diplomová práce se zaměřila na jednotlivé fáze christianizace Polska, které se odehrávaly s moravskou nebo českou účastí, to znamená vlivy cyrilometodějské misie v Polsku, sňatek polského knížete Měška s českou knížecí dcerou Dobravou a jeho následný křest a založení hnězdenského arcibiskupství nad hrobem sv. Vojtěcha. Vzhledem k historickému a územnímu vývoji sledované oblasti je práce rozdělena do tří částí.

První kapitola je věnovaná christianizaci jižního Polska. Do této oblasti měla směřovat na konci 9. století cyrilo-metodějská misie. Po důkladné analýze písemných pramenů a výsledků současného bádání lze konstatovat, že velkomoravské vlivy na christianizaci jižního Polska není možné potvrdit. Podobných výsledků bylo dosaženo také v případě české účasti na procesu přijímání křesťanské víry v období druhé poloviny 10. století. V této době mělo být dnešní Slezsko a Malopolsko součástí pražského a moravského biskupství.

V další části je charakterizován vliv české kněžny Dobravy na rozhodnutí polského knížete Měška I. přijmout křest. Tatou událostí začal proces tvorby církevní organizace piastovského knížectví, který byl završen založením biskupství v Poznani v roce 968. Kvůli nedostatku informací z písemných pramenů nebylo možné určit, jakou formu toto biskupství mělo.

Závěrečná kapitola se zabývá založením hnězdenského arcibiskupství. Tato arcidiecéze vznikla během návštěvy Oty III. v místě, kde byly uloženy ostatky svatého Vojtěcha. Světec se stal jejím patronem. O zásadním vlivu Vojtěcha na formování nového arcibiskupství svědčí fakt, že prvním arcibiskupem se stal jeho mladší bratr Radim. Zasluhou císaře Oty III. a polského knížete Boleslava Chrabrého se začal šířit svatovojtěšský kult, který se podílel na christianizaci Polska.

Klíčová slova

velkomoravská misie - sňatek Měška a Dobravy - christianizace Polska - sv. Vojtěch - založení arcibiskupství v Hnězdně

Abstract

The thesis focused on the particular phases of christianization of Poland which occurred with Czech or Moravian participation, i.e. influences of mission of Cyril and Methodius in Poland, marriage of Polish prince Mieszko with Czech prince-daughter Dobroslava and his subsequent baptism and foundation of archiepiscopate in Gniezno above the tomb of St. Adalbert. Taking into account the historical and territorial development of the considered area the thesis is divided into three parts.

The first chapter is dedicated to christianization of the southern Poland. The mission of Cyril and Methodius should be heading into this area in the end of 9th century. After careful examining of written sources and results of current research one can say, that it is not possible to confirm any Great-Moravian influences on the christianization of southern Poland. Similar results were reached also in the case of Czech participation in the process accepting of Christian faith in the second half of the 10th century. In this time should be the contemporary Silesia and Lesser Poland part of Prague and Moravian diocese.

In the next part is characterised the influence of Czech princess Dobroslava on the decision of Polish prince Mieszko I to accept baptism. With this event started the process of creating of church organization of Piast principedom, which was completed by establishing of diocese in Poznań in the year 968. Due to the insufficient informations from written sources was not possible to determine which was the form of this diocese.

The last chapter deals with establishing of archiepiscopate in Gniezno. This archdiocese was established during visitation of Ota III. in the place where the corpse of sv. Vojtěch was buried. The saint become its patron. For the cardinal influence of Adalbert on the forming of new archepiscopate testify the fact that the first archbishop become his younger brother Gaudentius. Thanks to the emperor Ota III. and polish prince Bolesław I the Brave started to spread the cult of st. Votěch, which was involved in the christianization of Poland.

Keywords

Moravian Mission - Marriage of Mieszko and Dobrava - Christianisation of Poland - St. Adalbert - Foundation of the Polish ecclesiastical province in Gniezno

Poděkování

Ráda bych poděkovala vedoucí diplomové práce Doc. PhDr. Daně Pickové, CSc za obětavou pomoc. Dále všem, kteří mi poskytli potřebné informace. A v neposlední řadě také své rodině a přátelům.

Obsah

1. Úvod.....	7
2. Christianizace jižního Polska.....	16
2.1. Velkomoravská účast na christianizaci jižního Polska.....	17
2.2. Vliv přemyslovských Čech na christianizaci zemí jižního Polska.....	31
2.3. Závěr kapitoly.....	45
3. Christianizace piastovského knížectví.....	49
3.1. Křest Měška I.....	50
3.2. První polské biskupství.....	58
3.3. České vlivy na christianizaci Polska.....	63
4. Čeští světci Vojtěch a Radim a vznik hnězdenského arcibiskupství.....	74
4.1. Svatý Vojtěch a Polsko.....	76
4.2. Hnězdenský sjezd.....	85
4.3. Arcibiskup Radim.....	94
5. Závěr.....	105
6. Prameny.....	108
7. Literatura.....	112

1. Úvod

Tématem předkládané diplomové práce je moravská a česká účast na christianizaci Polska. Toto téma jsem si vybrala, protože jsem se problematikou christianizace zabývala již ve dvou bakalářských pracích. První z těchto prací se věnovala posmrtným osudům svatého Vojtěcha a jeho roli v christianizaci polského státu, druhá, kterou jsem vypracovala během svého studia pravěké a raně středověké archeologie na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy, zvykům vkládat milodary a předměty osobní potřeby do hrobů na raně středověkých pohřebištích a vlivu christianizace na mizení tohoto zvyku. Závěry z této práce mohou být aplikovány na podobnou situaci v Polsku. Obě bakalářské práce byly zaměřené na pronikání křesťanské víry. Ve své diplomové práci jsem se rozhodla na své závěry navázat a rozšířit předmět studia na Polsko v období od konce 9. století po počátek 11. století.

Cílem této diplomové práce je analyzovat, jaké vlivy proudily z Moravy a Čech v době christianizace do Polska. Tradiční polská historiografie přisuzuje nemalý podíl vlivu, pronikajícímu z těchto oblastí na šíření křesťanské víry na území, které bylo ovládáno polskými kmeny. Pomocí nových poznatků a nových teorií, které byly zformulovány v nedávno vydaných publikacích, zabývajících se raně středověkým polským státem, se pokouším vyvrátit zastaralé teorie. Na základě analýzy a komparace pramenného materiálu, středověkých kronik a hagiografických prací, se snažím vystihnout, jakým způsobem se moravská a česká společnost podílela na šíření křesťanství do polských zemí, proč mohl být rozhodující právě její vliv a jaké to mělo důsledky.

Na situaci v raně středověkém Polsku se snažím nahlížet také z perspektivy jiných vědních oborů, jako jsou archeologie, dějiny umění nebo lingvistika. Tato hlediska byla často v dřívějších dobách opomíjena. Především závěry archeologie, jejíž poznatky se rozvíjejí díky přírodovědným metodám, průběžně mění chronologii výstavby hradišť a sakrálních staveb. Nové archeologické objevy navíc doplňují mozaiku vědomostí o raně středověkém osídlení a o tom, jak vypadala sídla knížat i vesnického obyvatelstva. Nálezy artefaktů, které jsou jiné provenience než polské, můžou pomoci rekonstruovat rozsáhlou síť tehdejších obchodních tras, kterými mohli putovat křesťanští obchodníci.

Zásluhou poznatků, která nabízí studium dějin umění, můžeme poznat podobu raně středověkých církevních staveb. Prvky architektury jsou důležitým chronologickým

vodítkem. Na základě analogií se dají hledat christianizační vlivy, které působily na tehdejší společnost a na stavitele církevních chrámů.

Zajímavý zdroj informací představují také lingvistické prameny. Církevní jazyk se stejně jako běžná mluva vyvíjel a na jeho podobu měly vliv cizí zásahy. Předpokládá se, že řada slov církevní polštiny byla převzata z češtiny. Další funkce lingvistiky spočívá v rozboru písemných pramenů. Zvláště texty, které jsou zachovány v jazycích pro badatele zabývajících se středoevropskými dějinami nesrozumitelných, je třeba podrobit analýze lingvistů. Historici čerpají z jejich překladů, které jsou samy o sobě interpretací pramenů lingvisty, který překlad zhotovil. V této diplomové práci jsou použity překlady z latiny, arabštiny, hebrejštiny a staroslověnštiny. Některá latinská díla nebyla zatím do češtiny přeložena. V takových případech jsem se pokusila o vlastní překlad.

Předmětem mého bádání byly tři etapy vývoje rané christianizace Polska, proto jsem svoji diplomovou práci rozdělila do tří kapitol. V první z nich, nazvané Christianizace jižního Polska jsem se zaměřila na prvotní šíření křesťanské víry v oblastech dnešního Malopolska a Slezska. Území dnešního jižního Polska bylo od 6. století osidlováno slovanskými kmeny. Od 8. století zde můžeme nalézt zárodky politické organizace. Blízkost severních hranic velkomoravské říše vedla v minulosti historiky k předpokladu, že na tato území zasáhla cyrilo-metodějská misie. Teorie, kterými chtěli badatelé dokázat moravskou přítomnost v dnešním Slezsku a Malopolsku, se však opíraly pouze o zmínku o křtu vislanského knížete v legendě Život svatého Metoděje. Proto bylo nezbytné konfrontovat tyto hypotézy s výsledky archeologického bádání, zabývajících se vznikem církevních staveb velkomoravského typu na tomto území a dalšími projevy pronikání křesťanské víry do zdejší společnosti. Ve druhé části první kapitoly jsem se věnovala období druhé poloviny 10. století, kdy se území dnešního jižního Polska mělo stát součástí přemyslovského knížectví. V souvislosti s jeho christianizací si bylo třeba položit otázku, zda sem dosahovala působnost nedávno založeného českého a případně moravského biskupství a jak tomu bylo se stavbou církevních budov v tomto období.

V druhé kapitole Christianizace piastovského knížectví jsem se zaměřila na zkoumání českých vlivů, které mohly působit na christianizaci piastovského území, rozkládajícího se dnes na severu Polska. Bylo třeba ověřit tvrzení písemných pramenů, podle nichž byla hlavní iniciátorkou křtu polského knížete Měška I. jeho manželka Dobrava, sestra českého knížete Boleslava II. Dále jsem se zabývala problematikou českého vlivu na ranou polskou církevní

architekturu, patrocinia zdejších kostelů, polský církevní jazyk a analistiku. Zajímalo mě také, jaký právní status mělo první polské biskupství v Poznani, jež se podařilo získat Měškovi v roce 968, a jak fungovalo. Ve všech případech jsem se snažila komparací písemných pramenů, poznatků historického bádání posledních let a informací získaných studiem z oblasti archeologie, dějin umění a lingvistiky zrevidovat závěry, které byly vysloveny generacemi historiků, kteří tak vytvářeli zkreslený pohled na počátky christianizace Polska.

V poslední kapitole s názvem Svatý Vojtěch a Polsko jsem se snažila objasnit úlohu svatého Vojtěcha, jeho bratra Radima a především formování svatovojtěžského kultu v procesu vzniku hnězdenského arcibiskupství.

Při psaní této diplomové práce jsem vycházela ze zdrojů primárních i sekundárních. Mezi primární zdroje náležely písemné prameny (legendy, kroniky, anály a listiny), jako sekundární jsem použila monografie, sborníky a články z odborných časopisů.

Období, na které se zaměřila tato diplomová práce, popisovaly kroniky Dětmara z Merseburku,¹ Galla Anonyma² a Kosmova kronika.³ Drobné informace byly čerpány také z kronik Regina z Prümu,⁴ Widukinda⁵ a pokračovatelů Kosmových.⁶ Kronika Dětmara z Merseburku patří mezi významné středověké prameny. Byla sepsána v letech 1012 až 1018. Autorovým původním úmyslem bylo sestavení dějin merseburského biskupství. Kronika však obsahuje informace o dějinách Saska a okolních státních útvarů. Dílo je rozděleno do osmi knih. První čtyři byly věnovány popisu událostí z doby vlády císařů Jindřicha I., Oty I., Oty II. a Oty III., ve zbylých čtyřech knihách Dětmar vyprávěl o své současnosti.⁷

O sto let mladší kronika Galla Anonyma je nejstarší dochovanou polskou kronikou. Anonymní autor, který získal pseudonym Gall podle svého franckého původu, ji sepsal v

¹*Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, in: Holtzmann, Robert (ed.), MGH SS rer. Germ. N. S., Berlin 1935.

²*Galla kronika*, in: Bielowski, August (ed.), MPH 1, Warszawa 1960, s. 391-484.

³*Cosmae chronicon Boemorum*, in: Palacký, František (ed.) FRB II., Praha 1874, s. 1-198.

⁴*Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi*, in: Kurze, Friedrich (ed.), MGH SS rer. Germ., Hannover 1890.

⁵*Widukindi monachi Corbeiensis rerum gestarum saxonicarum libri tres*, in: Hirsch, Paul – Lohmann, Hans Eberhard (eds.), MGH SS. rer. Germ., Hannover 1935.

⁶*Mnich sázavský*, in: Palacký, František (ed.) FRB II., Praha 1874, s. 238-269. *Kanovník Vyšehradský*, in: Palacký, František (ed.) FRB II., Praha 1874, s. 201-237.

⁷NOVÝ, Rostislav – SLÁMA, Jiří – ZACHOVÁ, Jana: *Slavníkovci ve středověkém písemnictví*, Praha 1987, s. 266.

letech 1112 až 1117. Kronika vznikla na dvoře polského krále Boleslava III. Křivoústého v Krakově, kde měl autor k dispozici díla jako například do dneška nedochovanou legendu *Liber de passione sancti martyris*, která obsahovala zprávy z období vlády Boleslava Chrabrého. Vznik kroniky podporoval sám Boleslav Křivoústý. Díky němu měl Gall přístup do archivu dokumentů polského království, které byly bohužel zničeny nebo se v průběhu času ztratily. Gall neuváděl zdroje, které využíval, proto je těžké ony dokumenty identifikovat.⁸

Kosmova kronika, která byla rozdělena do tří knih, vznikla na počátku 12. století. Třetí kniha byla datována k roku 1125. Ve své době byla zřejmě velmi populární, což lze dedukovat z toho, že byla hojně přepisována. Do dneška se zachovalo čtrnáct rukopisů. Pro tuto diplomovou práci představují informace z této kroniky spíše doplňkový zdroj. Výjimku tvořil dokument Jindřicha IV. z 29. dubna 1086, ve kterém byly zaznamenány původní hranice českého biskupství. Tato listina je v Kosmově kronice přepsána.

Další skupinou písemných pramenů jsou legendy. V první kapitole se blíže seznámíme s Životem svatého Metoděje.⁹ Dílo, které bylo napsáno ve staroslověnině, vzniklo na Moravě krátce po Metodějově smrti.¹⁰ Důležitá byla zmínka, která se týkala vislanského knížete.

Dalšími hagiografickými prameny jsou svatovojtěšské legendy, a to Canapariova legenda a legenda Bruna z Quefurtu. Obě byly sepsány krátce po smrti svatého Vojtěcha osobami, které se se světcem v průběhu jeho života setkaly. Starší Canapariova legenda bývá označována jako *Vita prior*.¹¹ Jedná se o první zpracování života svatého Vojtěcha. Autor nebyl dlouhou dobu známý. V úvahu byli bráni například Kosmas, papež Silvestr II. nebo Vojtěchův mladší bratr Radim. Nakonec bylo autorství přiřknuto mnichovi aventinského kláštera v Římě Janu Canapariovi. Legenda vznikla z iniciativy císaře Oty III. Na základě zmínek ve 14. a 22. kapitole byla legenda datována mezi únor a prosinec roku 999.

⁸DUDEK, Jaroslaw: *Emperor Otto III's „advent“ at Gniezno in March 1000 as evidence of the presence of the Byzantine ceremonials at the first Piasts' court?* in: *Byzantinoslavica. Revue internationale des études Byzantines* LXIII, 2005, s. 119-120.

⁹*Život sv. Metoda*, in: Palacký, František (ed.), FRB I, Praha 1873, s. 39-75.

¹⁰VAVŘÍNEK, Vladimír: *Cyril a Metoděj. Mezi Konstantinopolí a Římem*, Praha 2013, s. 287.

¹¹*Jana Kanaparia Život sv. Vojtěcha*, in: Palacký, František (ed.), FRB I, Praha 1873, s. 235-265.

Předpokládá se, že po smrti Oty III. byla napsána z podnětu papeže Silvestra II. přepracovaná verze, tak zvaná druhá aventinská redakce.¹²

Legenda Bruna z Quefurtu se v závislosti na Canapariově legendě označovala jako *Vita altera*.¹³ Vznikla ve dvou redakcích jako *Vita longior* a *Vita brevior*. V případě této legendy bylo autorství jednoznačně připsáno Brunovi z Quefurtu. Z jeho textu vyplývá, že vycházel z vyprávění osob, se kterými se Vojtěch setkal během svého života. V Uhrách se Bruno potkal s Vojtěchovým vychovatelem Radlou. Díky němu získal svědectví o vyvraždění slavníkovského rodu. Bruno strávil s Vojtěchem několik klíčových okamžiků, proto můžeme informace považovat za důvěryhodné.¹⁴

V diplomové práci byl několikrát použit geograficko-etnografický pramen tak zvaný Geograf bavorský.¹⁵ Dokument obsahoval seznam kmenů sídlících na východě. U mnohých z nich šlo o první zmínku v písemných pramenech. Dále jsem využila německé,¹⁶ české¹⁷ a polské anály¹⁸ a spisy arabské¹⁹, hebrejské²⁰ a řecké²¹ provenience.

¹²NOVÝ, Rostislav – SLÁMA, Jiří – ZACHOVÁ, Jana: *Slavníkovci ve středověkém písemnictví*, s. 118-120.

¹³*Brunonův Život svatého Vojtěcha*, in: Palacký, František (ed.), FRB I, Praha 1873, s. 266-304.

¹⁴NOVÝ, Rostislav – SLÁMA, Jiří – ZACHOVÁ, Jana: *Slavníkovci ve středověkém písemnictví*, s. 148-150.

¹⁵*Descriptio civitatum et regionum ad septentrionalem plagam Danubii*, in: Bartoňková, Dagnar – Havlík, Lubomír – Hrbek, Ivan - Ludvíkovský, Jaroslav- Večerka, Radoslav (eds.), MMFH III, Diplomata, Epistolae, Textus historici varii, Brno 1969, s. 285-291.

¹⁶*Annales Fuldenses*, in: Kurze, Friedrich (ed.), MGH SS rer. Germ., Hannover 1890. *Annales Hildesheimenses*, in: Waitz, Georgius (ed.), MGH SS rer. Germ., Hannoverae 1878. *Annales Quedlinburgenses*, in: PERTZ, Georg Heinrich (ed.), MGH SS 3, Hannover 1839.

¹⁷*Letopisy Pražské*, in: Palacký, František (ed.), FRB II., Praha 1874, s. 376-380. *Letopisy české*, in: Palacký, František (ed.), FRB II., Praha 1874, s. 380-382.

¹⁸*Rocznik małopolski*, in: Bielowski, August (ed.), MPH III., Warszawa 1961, s. 135-202. *Roczniki kapituly poznańskiej*, in: Kürbis, Brygida (ed.), Roczniki wielkopolskie MPH IV., Warszawa 1962. *Roczniki poznański*, in: Kürbis, Brygida (ed.), Roczniki wielkopolskie MPH IV., Warszawa 1962. *Roczniki kapituly krakowskiej*, in: Kozłowska-Budkowa, Z., MPH 5 seria nova, Warszawa 1978.

¹⁹*Rýžování zlata a doly drahokamů*, in: Bartoňková, Dagnar – Havlík, Lubomír – Hrbek, Ivan - Ludvíkovský, Jaroslav- Večerka, Radoslav (eds.), MMFH III, s. 405-408. *Zpráva o Slovanéch Ibráhima ibn Jakúba*, in: Bartoňková, Dagnar – Havlík, Lubomír – Hrbek, Ivan - Ludvíkovský, Jaroslav- Večerka, Radoslav (eds.), MMFH III, s. 411-420.

²⁰*Josippon*, in: Bartoňková, Dagnar – Havlík, Lubomír – Hrbek, Ivan - Ludvíkovský, Jaroslav- Večerka, Radoslav (eds.), MMFH III, s. 380-381.

²¹*De administrando imperio*, in: Bartoňková, Dagnar – Havlík, Lubomír – Hrbek, Ivan - Ludvíkovský, Jaroslav- Večerka, Radoslav (eds.), MMFH III, Brno 1969. s. 383-401.

K tématu této diplomové práce existuje množství literatury polské, německé a české provenience. Z dlouhé řady titulů bych zde chtěla uvést alespoň ty, které považuji pro její napsání za zásadní. Starší syntetickou literaturu zastupují především šestidílné *Początki Polski. Z dziejów Słowian w I tysiącleciu* Henryka Łowmiańskiego²² a dvoudílná práce *Studia nad początkami państwa polskiego* Gerarda Labudy.²³ Oba autoři vyličili počátky polského státu od příchodu Slovanů, ale každý z nich je pojednal z jiného úhlu pohledu a ve svých závěrech se často lišili.

K novějším syntézám polských raně středověkých dějin náleží práce Przemysława Urbańczyka *Trudne początki Polski*, která je pokusem o kritickou diskuzi se zakořeněnými názory.²⁴ Pro tuto diplomovou práci byla důležitá kapitola, ve které se Urbańczyk vyrovnával s řadou stereotypů týkajících se hnězdenského sněmu a založení arcibiskupství. Zároveň hledal nové možnosti, jak tyto události interpretovat.

Mezi monografie, které se týkají tématu této diplomové práce, patří dvě práce z pera Dariusze Andrzeje Sikorského, které se zabývají christianizací Polska. Autor se v obou knihách snažil kriticky zhodnotit výzkum christianizace Polska. V práci *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego. Rozważania nad granicami poznania historycznego* se zaměřil především na christianizaci piastovského území.²⁵ Práce *Początki Kościoła w Polsce. Wybrane problemy* byla doplněním předchozí publikace o problematiku christianizace zemí jižního Polska.²⁶ V obou případech vyvracel podle něj nepřesné teorie starší polské historiografie. Mé diplomové práce se týkala především kritika přeceňování vlivů Moravy a Čech na christianizaci Polska. Autor konstatoval, že pro období raného středověku nemáme dostatečné množství pramenů, které by je dokazovaly. Většina dřívějších závěrů české a moravské účasti na christianizaci Polska byla postavena na hypotézách, které nemusely mít reálný základ.

Novější monografie, ve které polská historička Marzena Matla-Kozłowska komentovala vzájemné vztahy mezi Piastovci a Přemyslovci, nese název *Pierwsi Przemyślidzi i ich państwo (od X do połowy XI wieku). Ekspansja terytorialna i jej polityczne*

²²ŁOWMIAŃSKI, Henryk: *Początki Polski. Z dziejów Słowian w I tysiącleciu I-VI.*, Warszawa 1963-1985.

²³LABUDA, Gerard: *Studia nad początkami państwa polskiego*, Poznań 1987-1988.

²⁴URBAŃCZYK, Przemysław: *Trudne początki Polski*, Wrocław 2008.

²⁵SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego. Rozważania nad granicami poznania historycznego*, Poznań 2013.

²⁶SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Początki Kościoła w Polsce. Wybrane problemy*. Poznań 2012.

uwarunkowania.²⁷ Autorka se snažila zpracovat počátky českého státu, ve kterých hrály nemalou roli kontakty s piastovským knížectvím.

Další monografie, kterou jsem využila, byla práce *Mulieres suadentes Presviadčajúce ženy. Študie z dejín ženskej panovníckej svätosti v strednej a vo východnej Európe v 10. -13. storočí*.²⁸ Jejím autorem je slovenský badatel Martin Homza, který se snažil uchopit problematiku tak zvaných *mulieres suadentes*. Práce je svého druhu jedinečná tím, že přinesla řadu analogií. Martin Homza porovnal osudy jednotlivých žen a přednesl zajímavé a obohacující závěry o tomto literárním topos.

Cenný přínos představovaly také biografie. V kapitole, která pojednávala o christianizaci zemí jižního Polska, jsem využila monografii Lubomíra E. Havlíka Svatopluk Veliký, král Moravanů a Slovanů.²⁹ Novější práce týkající se dějin Velké Moravy vznikla z pera známého českého byzantologa Vladimíra Vavříčka. V knize *Cyril a Metoděj. Mezi Konstantinopolí a Římem* se vrátil k již několikrát zpracovanému životu soluňských bratří Cyrila a Metoděje.³⁰ Součástí monografie je také rozbor legend, které vznikly po smrti obou světců.

V posledních patnácti letech vznikly dvě biografie, které byly věnované prvnímu historicky doloženému Piastovci Měškovi I. Obě nesou v názvu jméno tohoto panovníka. Starší z nich napsal polský historik Jerzy Strzelczyk.³¹ Novější vydal krátce před svou smrtí Gerard Labuda.³² Obě práce se věnovaly počátkům polského státu za vlády Měška I. V obou případech se autoři věnovali christianizaci piastovského království, kterou spojovali se křtem Měška I. a působením jeho ženy Dobravy.

V neposlední řadě je tu práce Gerarda Labudy, která se věnovala životu svatého Vojtěcha.³³ V první části knihy s názvem *Święty Wojciech - biskup-męczennik, patron Polski* byl popsán životopis svatého Vojtěcha od narození po mučednickou smrt. Ve zpracování jeho životopisu byl zohledněn široký kontext tehdejší Evropy především v době, kdy vykonával

²⁷MATLA-KOZŁOWSKA, Marzena: *Pierwsi Przemyślidzi i ich państwo (od X do połowy XI wieku). Ekspansja terytorialna i jej polityczne uwarunkowania*, Poznań 2008.

²⁸HOMZA, Martin: *Mulieres suadentes Presviadčajúce ženy. Študie z dejín ženskej panovníckej svätosti v strednej a vo východnej Európe v 10. -13. storočí*, Bratislava 2002.

²⁹HAVLÍK, Lubomír E.: *Svatopluk Veliký, král Moravanů a Slovanů*, Brno 1994.

³⁰VAVŘÍNEK, Vladimír: *Cyril a Metoděj. Mezi Konstantinopolí a Římem*.

³¹STRZELCZYK, Jerzy: *Mieszko pierwszy*, Poznań 1999.

³²LABUDA, Gerard: *Mieszko I.*, Wrocław 2009.

³³LABUDA, Gerard: *Święty Wojciech - biskup-męczennik, patron Polski*, Wrocław 2000.

biskupskou, mnišskou a misionářskou službu. Druhá část knihy je věnována světcovu druhému životu, a to především budování jeho kultu v Polsku i v celé Evropě.

Mezi články, které se věnovaly sledovanému tématu, je třeba vyzdvihnout práci Lecha Tyszkiewiczze *Przylączenie Śląska do monarchii piastowskiej pod koniec X wieku*, ve které je na problematiku christianizace dnešního jižního Polska na konci 9. století nahlíženo také z pohledu archeologického bádání.³⁴ O stopách velkomoravské kultury na hradištích na území dnešního jižního Polska pojednává článek Krzysztofa Jaworského *Elemente der großmährischen Kultur in den Burgwällen Südniederschlesiens*.³⁵ Novými metodami v datování archeologických nalezišť se zabývá práce *Możliwości datowania metodą dendrochronologiczną oraz stan badań dendrochronologicznych wczesnośredniowiecznych grodzisk z terenu Wielkopolski, Dolnego Śląska i Małopolski* polských archeologů Marka Kary a Marka Krąpieca.³⁶ Tyto dosud nepříliš využívané přírodovědné metody přinášejí nové poznatky o chronologii polských dějin. O nejnovějších závěrech bádání o polské církevní terminologii vypovídá článek *Najstarza warstwa terminologii chrześcijańskiej w staropolszczyźnie – próba weryfikacji o jej czeskim pochodzeniu* Dariusze Andrzej Sikorského.³⁷ Autor v něm vyvrátil řadu omylů, kterých se dopustili starší badatelé a navrhl vlastní interpretaci této problematiky. O českých vlivech na předrománskou polskou církevní architekturu pojednávají články polských badatelů Teresy Rodzińskiej-Choraży a Zbigniewa Pianowského.³⁸

³⁴TYSZKIEWICZ, Lech Antoni.: *Przylączenie Śląska do monarchii piastowskiej pod koniec X wieku*, in: Leciejewicz, Lech (ed.), *Od plemienia do państwa. Śląsk na tle wczesnośredniowiecznej słowiańszczyzny zachodniej*, Wrocław – Warszawa 1991, s. 121-152.

³⁵JAWORSKI, Krzysztof: *Elemente der großmährischen Kultur in den Burgwällen Südniederschlesiens*, in: Galuška, Luděk - Kouřil, Pavel - Měřinský, Zdeněk (eds.), *Velká Morava mezi východem a západem*, Brno 2000, s. 185-207.

³⁶KARA, Marek - KRAPIEC, Marek: *Możliwości datowania metodą dendrochronologiczną oraz stan badań dendrochronologicznych wczesnośredniowiecznych grodzisk z terenu Wielkopolski, Dolnego Śląska i Małopolski*, in: Samsonowicz, Henryk (ed.), *Ziemie polskie w X wieku i ich znaczenie w kształtowaniu się nowej mapy Europy*, Kraków 2000, s. 303-327.

³⁷SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Najstarza warstwa terminologii chrześcijańskiej w staropolszczyźnie – próba weryfikacji o jej czeskim pochodzeniu*, in: Górczak, Zbyszko – Jaskulski, Jacek (eds.), *Wielkopolska – Polska – Czechy. Studia z dziejów średniowiecza ofiarowane Profesorowi Bronisławowi Nowackiemu*, Poznań 2009, s. 347-370.

³⁸RODZIŃSKA-CHORAŻY, Teresa: *Zespoły rezydencjonalne i Kościoły centralne na ziemiach polskich do połowy XII wieku*, Kraków 2009. PIANOWSKI, Zbigniew: *Uwagi o początkach architektury na ziemiach*

U příležitosti tisíciletého výročí Vojtěchovy smrti vznikla řada sborníků, které se zabývaly životem a působností svatého Vojtěcha. Sborník *Svatý Vojtěch, Čechové a Evropa* byl sepsán u příležitosti mezinárodního sympozia konaného 19. - 20. listopadu 1997. Z tohoto sborníku jsem využila článek Dušana Třeštíka *Sv. Vojtěch a formování střední Evropy*,³⁹ jehož autor se zamyslel nad úlohou svatého Vojtěcha v raně středověkých dějinách střední Evropy.

Důležitým zdrojem informací pro moji práci je sborník *Střed Evropy kolem roku 1000*, který byl vydán u příležitosti stejnojmenné výstavy. Část německy psaného sborníku byla přeložena do českého jazyka. Sborník byl doplněn o rozsáhlý obrazový materiál skládající se především z exponátů zmiňované výstavy. Z tohoto sborníku jsem použila články *Setkání ve Hnězdně a založení hnězdenského arcibiskupství* Jerzyho Strzelczyka a *Založení hnězdenského arcibiskupství z církevněprávního pohledu* Ernsta-Dietra Hehla.⁴⁰

Ke svatořečení svatého Vojtěcha se vyjádřil Petr Kubín, který se ve svém článku *Svatořečení biskupa Vojtěcha* zabýval tím, jak mohl být Vojtěch kanonizován.⁴¹

czeskich, in: Skibiński, Szczęsny (ed.), Polska na przełomie I i II tysiąclecia. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki, Poznań, listopad 2000, Poznań 2001. s. 353-378.

³⁹TŘEŠTÍK, Dušan: *Sv. Vojtěch a formování střední Evropy*, in: Třeštík, Dušan – Žemlička, Josef (eds.), *Svatý Vojtěch, Čechové a Evropa*, Praha 1998, s. 81-108.

⁴⁰STRZELCZYK, Jerzy: *Setkání ve Hnězdně a založení hnězdenského arcibiskupství*, in: Wiczeorek, Alfred – Hinz, Hans-Martin (eds.), *Střed Evropy okolo roku 1000*, Praha 2002, s. 174; HEHL, Ernst-Dieter: *Založení hnězdenského arcibiskupství z církevněprávního pohledu*, in: Wiczeorek, Alfred – Hinz, Hans-Martin (eds.), *Střed Evropy okolo roku 1000*, Praha 2002, s. 175.

⁴¹KUBÍN, Petr: *Svatořečení biskupa Vojtěcha*, in: Dobosz, Jozef (ed.), *Kościół w monarchiach Przemyślidów i Piastów. Materiały z konferencji naukowej Gniezno 21 – 24 września 2006 roku*, Poznań 2009, s. 102-104.

2. Christianizace jižního Polska

Území jižního Polska náleží mezi oblasti, které byly v raném středověku osídleny slovanskými kmeny. Na rozdíl od dnešního Velkopolska, které později ovládli Piastovci, nezrodila se zde žádná lokální vládnoucí skupina, která by tato území dokázala sjednotit. Dnešní Malopolsko⁴² a Slezsko⁴³ bylo rozděleno mezi místní kmenové jednotky. Nejčastější domněnkou o osudech těchto krajín v průběhu 9. a 10. století je hypotéza o připojení dnešního Slezska a Malopolska nejprve k velkomoravskému, později k českému knížectví a na konci 10. století k piastovskému Polsku.⁴⁴

Počátky slovanského osídlení Slezska a Malopolska sahají do 6. - 7. století. V 8. a 9. století došlo k jeho výraznému nárůstu. V polovině 9. století se v poříčí Visly a Nidy začal formovat kmenový svaz, jehož příslušníci byli označeni jako Vislané.⁴⁵ O tom, jakou politickou organizaci měly tyto kmeny, nemáme žádnou zprávu. Z archeologických výzkumů víme, že zde od konce 8. století vznikala rozsáhlá síť hradišť, na nichž zřejmě sídlili lokální vládci.⁴⁶ Kolem takovýchto center rostla menší hospodářská sídliště, která zajišťovala obživu pro jejich, obyvatele.⁴⁷

Situace ve Slezsku byla o něco složitější. Na tomto území sídlilo několik kmenů. Některé z nich známe z písemných pramenů. Mezi největší patřili Dědošané a Slezané, o nichž se nám zachovaly zmínky v kronice Dětmara z Merseburku a také u tak zvaného Geografa bavorského.⁴⁸ Dědošané se objevili také v listině Oty I. pro míšeňské biskupství z

⁴²Pojmenování Malopolsko pro území horní Visly se začalo používat teprve v 14. století jako odlišení od Velkopolska (*Polonia minor* a *Polonia maior*). V této práci je výraz Malopolsko využit pouze jako geografické označení této oblasti.

⁴³V této práci je výraz Slezsko využíván pouze jako geografický pojem. Označení *regio Zleznensis* se objevilo teprve v kronice Gala Anonyma jako určení oblasti, jejíž centrem byla Vratislav.

⁴⁴TYSZKIEWICZ, Lech Antoni: *Przylączenie Śląska do monarchii piastowskiej pod koniec X wieku*, s. 121-152; TŘEŠTÍK, Dušan: *Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530-932)*, Praha 1997, s. 439, mapa.

⁴⁵Nejstrašim pramenem, ve kterém bylo použito označení kmene Vislané, je text tak zvaného Geografa bavorského, který podává soupis kmenů sídlících na území na sever od Dunaje. *Descriptio civitatum et regionum ad septentrionalem plagam Danubii*, s. 289.

⁴⁶URBAŃCZYK, Przemysław – ROSIK, Stanisław: *Polsko*, in: Berendová, Nora (ed.), *Christianizace a utváření středověké monarchie. Skandinávie, střední Evropa a Rus v období 10. - 12. století*, Praha 2013, s. 263.

⁴⁷KURNATOWSKA, Zofia: *Początki Polski*, Poznań 2002, s. 13.

⁴⁸Thietmari *Merseburgensis episcopi Chronicon*, s. 182, 344, 420; *Descriptio civitatum et regionum ad septentrionalem plagam Danubii*, s. 289.

roku 971.⁴⁹ Dalšími kmeny byly Třebované a Bobřané, jejichž jména známe díky listině Jindřicha IV. z roku 1086.⁵⁰ Problémem je určení oblastí, na nichž byly tyto kmeny usídleny. Třebované sousedili s Dědošany, není však zcela jasné zda z východu nebo z jihu. Podle rozmístění hradišť z 8. - 10. století v miliczsko-trzebnickém regionu rozeznal Jerzy Lodowski neznámé kmeny, které se výrazně oddělovaly od území Slezanů.⁵¹ V povodí Bystřice a Olavy a poříčí Kačavy lze podle charakteristické keramiky a provedení fortifikačních systémů hradišť určit jako území osídlené Slezany. Jejichž sídla lze nalézt dále v pásu ležícím jižně od Odry. Za kraj Dědošanů je považováno teritorium mezi řekami Lužickou Nisou nebo Bobrem a soutokem řek Orla a Barycza.⁵² Existence kmene Bobřanů je dlouhodobě diskutována. Archeologické bádání v oblastech poříčí Bobru nenalezlo žádné zásadní stopy koncentrace raně středověkého osídlení. Je tedy nepravděpodobné, že zde takový kmen sídlil.⁵³

První slovanští obyvatelé jižního Polska byli pohané. Jejich obřady probíhaly na zvláštních kultovních místech. Nelze vyloučit, že lze mezi ně řadit i mohylová pohřebiště, která jsou typická pro celé teritorium osídlené západními Slovy.⁵⁴ Nevíme jistě, kdy do tohoto prostředí začali pronikat první misionáři. Nelze vyloučit, že na tomto území probíhaly v 9. a 10. století alespoň sporadické pokusy o christianizaci.

2.1. Velkomoravská účast na christianizaci jižního Polska

Poté co se na konci 8. století zhroutil avarský kaganát, vznikl ve střední Evropě prostor pro formování nové slovanské říše. Zprvu se konstituovaly dva státní zárodky, které byly situovány v moravských úvalech a na jihozápadním Slovensku. Později došlo k jejich spojení. Zřejmě sem už brzy po vzniku moravské říše přicházeli frančtí misionáři. Od prvních desetiletí 9. století můžeme sledovat postupné opouštění zvyku žárového pohřbívání, které

⁴⁹*Diplomata Otonis I*, č. 406, in: MGH DD, Hannover 1879-1884, s. 553.

⁵⁰*Cosmae chronicon Boemorum*, in: Palacký, František (ed.) FRB II., Praha 1874, s. 138.

⁵¹LODOWSKI, Jerzy: *Osadnictwo a zalesienie Dolnego Śląska we wczesnym średniowieczu. Próba rekonstrukcji*, in: Galos, Adam – Janczak, Julian (eds.), *Ziemia i ludzie dawnej Polski. Studia z geografii historycznej*, Wrocław 1976, s. 69.

⁵²MOŽDZIOCH, Sławomir: *Slezsko v 10. století*, in: Polanský, Luboš – Sláma, Jiří – Třeštík, Dušan (eds.), *Přemyslovský stát kolem roku 1000. Na paměť knížete Boleslava II. (+ 7. února 999)*, Praha 2000, s. 216-218. Mapa osídlení na s. 217.

⁵³URBAŃCZYK, Przemysław: *Trudne początki Polski*, s. 195.

⁵⁴KURNATOWSKA, Zofia: *Początki Polski*, s. 23-24.

bylo nahrazeno inhumací. Dalším znakem pronikání vlivu křesťanství na Moravu bylo budování kamenných církevních staveb.⁵⁵

Zřejmě první diecézí, pod kterou Morava spadala, bylo pasovské biskupství. Křest Mojmíra I. pasovským biskupem Reginharem svědčí o pronikání křesťanské víry mezi tehdejší elitu. V kostelech, které byly vystavěny na velkomoravských hradištích, začali kázat latinští kněží. Za vlády knížete Rastislava se projevila nutnost mít vlastního moravského biskupa, který by tyto kněží světil. Rastislav se s žádostí obrátil na papeže Mikuláše I. Byl však odmítnut, proto vyslal posly do Byzance. Odsud mu byli posláni dva misionáři – Cyril a Metoděj.⁵⁶

Díky soluňským bratrům se na Moravu dostaly překlady církevních textů, jimž byli tamní obyvatelé sto lépe porozumět. O podstatu tak zvané slovanské liturgie se vedou pře do dnešních dnů. Není jisté, zda byla zcela přenesena z byzantského prostředí nebo zda šlo o jakousi odnož latinské liturgie přizpůsobené slovanskému jazyku a písmu.⁵⁷ Jisté je, že slovanští kněží naráželi na odpor latinských duchovních.

Kromě Cyrila a Metoděje působili na Moravě i jejich žáci. Zřejmě měli tvořit základ, na němž mělo být vybudováno velkomoravské biskupství a později arcibiskupství. K tomu však bylo zapotřebí povolení papeže. Po složitých vyjednáváních nakonec bylo obnoveno zaniklé panonské arcibiskupství, jehož sídlo se nacházelo v Sirmiu. Nadřízeným této arcidiecéze se stal samotný Metoděj. Při pobytu v Římě získal navíc od papeže Hadriána II. povolení k provozování slovanské liturgie. Přestože se Metoděj ujal svého úřadu, neustaly spory s franckými kněžími, kteří ho obžalovali u papežské stolice. Metoděj se musel vydat zpět do Říma, kde svou pravověrnost obhájil. Papež Jan VIII. vydal Svatoplukovi bulo *Industriae tuae*, která Metoděje potvrdila ve funkci arcibiskupa.⁵⁸

Po Metodějově smrti v roce 885 nastal zlom. Místo jmenování arcibiskupem Metodějem určeného nástupce Gorazda byl po zásahu papeže Štěpána V. dosazen jako církevní správce Moravy Metodějův odpůrce Wiching. Ten vyhnal z Moravy slovanské kněží

⁵⁵GALUŠKA, Luděk: *Velká Morava*, Brno 1991, s. 63.

⁵⁶Nejnověji zpracoval problematiku cyrilo-metodějské misie na Moravě VAVŘÍNEK, Vladimír: *Cyril a Metoděj. Mezi Konstantinopolí a Římem*, Praha 2013

⁵⁷SZCZUR, Stanisław: *Misja cyrylo-metodiańska w świetle najnowszych badań*, Małeckí, Jan M. (ed.), Chryścianizacja Polski południowej. Materiały sesji naukowej odbytej 29 czerwca 1993 roku, Kraków 1994, s. 13-14.

⁵⁸BAKALA, Jaroslav: *Cyrlometodějská misie a církevní organizace na Moravě*. in: Barciak, Antoni (ed.), Środkowoeuropejskie dziedzictwo cyrylo-metodiańskie, Katowice 1999, s. 116-117.

i Metodějovy žáky. Moravské arcibiskupství bylo poté znovu obsazeno za vlády Mojmíra II. Papež Jan IX. vyslal na Moravu tři legáty, kteří byli pověřeni úkolem vysvětit nového arcibiskupa a jeho tři sufragány.⁵⁹ Toto uspořádání vydrželo pouze krátce, neboť moravský stát směřoval k nevyhnutelnému rozkladu.

Během vlády knížete Svatopluka rostl význam moravského knížectví, což se mimo jiné projevovalo expanzí. Předpokládá se, že tehdy tuto říši tvořily oblasti nacházející se v povodí Moravy, Dyje, Váhu, Nitry a Hronu.⁶⁰ Zásadou míru s východofranskou říší, který byl uzavřen roku 874 ve Forchheimu, mohl Svatopluk soustředit své vojenské síly k podmanění nových zemí. Směřovala tato expanze také na území dnešního jižního Polska? Podíváme-li se na tehdejší politickou mapu, zjistíme, že moravský vládce neměl příliš možností, kam vést své výboje. Na východě narážel na přírodní překážky v podobě horských štítů Karpat. Jihovýchodním směrem sídlili Bulhaři. Navíc zde hrozilo nebezpečí v podobě nových nomádských nájezdníků – Maďarů. Na jihu narážel na zájmy východofranské říše. Podobně tomu bylo i na západě. Chtěl-li Svatopluk vést výboje, zbývala mu území Čech a oblasti severně od hranic Velké Moravy.

Určit rozsah vlivu moravské říše na polském území je velice složité. Historici se v zásadě shodují, že se tato expanze mohla týkat území dnešního Slezska a případně Malopolska. Většina hypotéz, která byla vyřčena, je založena na geograficko-historických domněnkách.⁶¹ Jediným písemným pramenem, který se zminil o připojení oblastí jižního Polska k území moravských vládců, je Kosmova kronika. Český kronikář o Svatoplukovi psal: *„Pravda je však, že přišed sám k sobě uznal, jak nespravedlivě a jaksí zapomněv dobrodiní, pozdvihl zbraně proti svému pánu, císaři Arnulfovi, jehož synu byl kmotrem a jenž mu podrobil nejen Čechy, ale i jiné země odtud až k Odře a odtamtud do Uher a k řece Hronu.“*⁶² Toto tvrzení nemá oporu v žádném jiném historickém prameni, proto je otázkou,

⁵⁹VAVŘÍNEK, Vladimír: *Cyrl a Metoděj*, s. 318-319.

⁶⁰POLEK, Krzysztof: *Północna i zachodnia granica państwa wielkomorawskiego w swietle badań historycznych*, in: Wachowski, Krzysztof (ed.), *Śląsk i Czechy a kultura wielkomorawska*, Wrocław 1997, s. 9.

⁶¹Tyto hypotézy vychází ze zpráv písemných pramenů, které jsou kvůli své nejednoznačnosti doplněny konstrukty vyplývajících z polohy moravského knížectví vůči dnešnímu Slezsku a Malopolsku. Z nich vychází celá řada autorů, kteří se snaží prokázat velkomoravské vlivy na území jižního Polska. Patří mezi ně například ŁOWMIŃSKI, Henryk: *Początki Polski. Z dziejów Słowian w I tysiącleciu 4.*, Warszawa 1970, s. 472-493; HAVLÍK, Lubomír E.: *Svatopluk Veliký, král Moravanů a Slovanů*, s. 46-50; TŘEŠTÍK, Dušan: *Počátky Přemyslovců.*, s. 280-281 a celá řada dalších badatelů.

⁶²*Cosmae chronicon Boemorum*, s. 32-33.

odkud Kosmas tuto informaci čerpal. Kronikář Regino z Prümü napsal o stejné události toto: „*Král Arnulf postoupil Svatoplukovi, králi moravských Slovanů, knížectví Čechů.*“⁶³ O jiném území než českém se nezmínil. Polský historik Karol Potkański se domníval, že Kosmas mohl čerpat z nějakého dodnes nedochovaného pramene nebo z ústní tradice.⁶⁴ Je však možné, aby z této tradice nečerpal také jiný kronikář či letopisec? Gerard Labuda interpretoval tuto informaci jako Kosmův omyl. Hranice, kterou stanovil kronikář, se mohla rovnat jiné hranici, a to působnosti českého nebo moravského biskupství ve Slezsku a Malopolsku.⁶⁵ Vycházel přitom z dokumentu císaře Jindřicha IV. z roku 1086 pro pražské biskupství, který byl citován na jiném místě Kosmovy kroniky.⁶⁶ Měl Kosmas tímto popisem na mysli území, která leží v dnešním Polsku? Nejasná je především interpretace spojení „*až k Odře a odtamtud do Uher*“. S ohledem na tok řeky Odry, můžeme spekulovat, že se jednalo o území severní Moravy a části dnešního Slovenska, které bylo jednou z důležitých součástí moravské říše.⁶⁷

Nepřímým svědectvím o velkomoravské expanzi na území jižního Polska může být zápis z Fuldských análů, který se váže k roku 884. Podle něj Svatopluk „*sebral zanedlouho ze všech stran vojenské sbory Slovanů*“, aby se spolu s ním vydaly bojovat do Panonie.⁶⁸ Způsob vyjádření jež využil pisatel análů z Fuldy, by mohla napovídat tomu, že součástí těchto vojenských sborů byli také bojovníci z území na sever od jádra moravské říše. Bohužel zde není žádný jiný důvod, proč předpokládat, že se obyvatelé těchto oblastí Svatoplukovy výpravy zúčastnili, a tudíž uvažovat o jakékoliv jejich vojenské povinnosti vůči moravskému vládci.

Zmínku o výpravě, kterou podnikl kníže Svatopluk na jih Polska, můžeme nalézt v Metodějově legendě. Pramen vznikl krátce po Metodějově smrti, proto z něj můžeme čerpat daleko přesnější údaje, než nabízí Kosmova kronika. V Metodějově proroctví, které směřovalo k vislanskému knížeti, zazněla výhružka, že jestli se nenechá pokřtít, bude „*zajat a*

⁶³*Reginonis abbatís Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi*, s. 134. Překlad BARTOŇKOVÁ, Dagmar: *Latinské prameny k dějinám Velké Moravy (I. Anály a kroniky). Fontes latini ad Moraviam magnam pertinentes (I. Annales et chronica)*, Praha 1963, s. 113.

⁶⁴POTKAŇSKI, Karol: *Kraków przed Piastami*, Warszawa 1965, s. 333-338.

⁶⁵LABUDA, Gerard: *Studia nad początkami państwa polskiego 2*, Poznań 1988, s. 121-124.

⁶⁶*Cosmae chronicon Boemorum*, s. 136-139.

⁶⁷PANIC, Idzi: *Ostatnie lata Wielkich Moraw*, Katowice 2003, s. 84.

⁶⁸*Annales Fuldenses*, s. 112. Překlad BARTOŇKOVÁ, Dagmar: *Latinské prameny k dějinám Velké Moravy*, s. 93.

nuceně pokřtěn v cizí zemi“.⁶⁹ Touto zemí mohla být jediné Morava a osobou, která mohla vislanského knížete zajmout, musel být Svatopluk. Pokud legendista na konci proroctví napsal větu „Což se i stalo.“⁷⁰, znamená to, že věštba byla vyplněna a vislanský kníže byl zajat a nuceně pokřtěn. Je tedy nasnadě domnívat se, že Svatopluk musel vyslat výpravu, která měla vislanského knížete zajmout a přivést na Moravu.

O tom, že Svatopluk vedl výboje na území svých sousedů, se dozvídáme z kroniky Regina z Prümü⁷¹ a díla *De administrando imperio* byzantského císaře Konstantina VII. Porfyrogennéta.⁷² Ani v těchto pramenech však není zmínka o územích, kterých se moravská expanze měla týkat, proto je velice obtížné spojit je se Svatoplukovou výpravou k Vislanům, o níž nás informoval Život svatého Metoděje.

Z informací, které poskytly výše jmenované písemné prameny, se historici pokusili sestavit sled událostí. Podle Henryka Łowmiańskiego vypadá jejich chronologie takto: Roku 875 si Svatopluk podřídil území Vislanů, Opolanů a Golasiců. O rok později připojil také Ležany a dobyté území se rozrostlo až za řeku Bug. V letech 877 až 881 se pod nadvládou moravského knížete dostalo horní Potisí a poté i Panonie. Následovaly Čechy a expanzi uzavřelo podmanění dolního Slezska.⁷³ Tato interpretace došla do dnešních dnů mnoha změn. Jedním z hlavních kritiků této koncepce byl Gerard Labuda, který se domníval, že někteří badatelé přisuzují zmínkám písemných pramenů příliš velký význam. Nepovažoval jejich svědectví za natolik vypovídající o poměrech v oblasti jižního Polska, aby mohly být činěny uvedené závěry.⁷⁴

Jak jsme se mohli přesvědčit, nepřinášejí písemné prameny příliš jasné informace. Je proto třeba využít poznatků dalších oborů. Pohled na velkomoravskou společnost a její fungování změnila v minulém století archeologie. Nálezy cenných lokalit jako Mikulčice, Břeclav-Pohansko nebo Staré Město u Uherského Hradiště dokázaly, že dějiny se dají číst také „ze země“. Díky artefaktům, získaných z těchto nalezišť, můžeme pomocí analogií sledovat, jak se velkomoravská kultura šířila mimo místo svého vzniku.

⁶⁹Život sv. Metoda, s. 48.

⁷⁰Tamtéž, s. 48.

⁷¹Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon, s. 143.

⁷²De administrando imperio, s. 398

⁷³ŁOWMIAŃSKI, Henryk: Początki Polski. Z dziejów Słowian w I tysiącleciu 4, s. 353-354.

⁷⁴LABUDA, Gerard: Studia nad początkami państwa polskiego 2, s. 121-124.

Otázky, které si historici a archeologové kladou, chtějí-li zkoumat vztahy mezi Moravou a oblastmi jižního Polska na konci 9. století, se z důvodů výpovědních hodnot pramenů liší. Historici se zajímají především o politickou a církevní správu zkoumaného území. Archeologické prameny neumožňují na rozdíl od pramenů písemných, klást si takové otázky. Proto se archeologové zaměřují spíše na zkoumání vlivu velkomoravské kultury na území jižního Polska, na obchodní kontakty mezi tímto územím a Moravou a na ideové podněty, které se mohly z velkomoravského prostředí šířit různými cestami na sever od Moravské brány. Nevýhodou archeologie je, že nedokáže reflektovat tak krátce trvající změny, jakou mohla být velkomoravská intervence do jižního Polska. Přesto máme několik poznatků, které můžou dokreslit situaci v této oblasti na konci 9. století.

Informace, které čerpáme z archeologického materiálu, lze rozdělit do několika kategorií. Jsou to poznatky získané průzkumem nemovitých objektů (hradiště, sídliště, sakrální architektura ad.), movité archeologické nálezy (importy, předměty napodobující cizí kulturu ad.) a přenos ideologických nebo hospodářských změn z jedné kultury na druhou.

Začněme u poznatků, které archeologové získali výzkumem nemovitých archeologických památek. Od devadesátých let minulého století vzrostl počet prozkoumaných hradišť (např. Krakov⁷⁵, Szczaworyz⁷⁶ v Malopolsku nebo Gilów⁷⁷ ve Slezsku), z kterých pochází několik artefaktů, které mohly mít původ na Moravě. Jde především o kovové předměty (militárie, předměty denní potřeby, ozdoby). Tyto artefakty bývají nalézány v malém počtu exemplářů, v řadě případů není jasná jejich stratigrafická poloha, proto je interpretace jejich přítomnosti na hradištích velice složitá.

Určitou výpovědní hodnotu mají i samotná hradiště. Jejich umístění na hranici s moravskou říší a mohutnost jejich kamenných valů napovídají tomu, že obyvatelé těchto výšinných sídlišť očekávali nepřátele z jihu. V některých případech máme důkazy dobývání či dobytí. Například na hradišti Lubom bylo zjištěno přerušení obranných valů, v Gostyni dokonce stopy po vypálení. Některá hradiště nesou známky opuštění a následného pustnutí.⁷⁸ Problémem zůstává přesnější datace. Abychom mohli s jistotou určit dobu zániku těchto

⁷⁵RADWAŃSKI, Kazimierz: *Kraków przedlokacyjny. Rozwój przestrzenny*. Kraków 1975, s. 283.

⁷⁶DĄBROWSKA, Elżbieta: *Wielkie grody dorzecza górnej Wisły*. Wrocław 1973, s. 68, 170.

⁷⁷JAWORSKI, Krzysztof: *Elemente der großmährischen Kultur in den Burgwällen Südniederschlesiens*, s. 185-207.

⁷⁸WACHOWSKI, Krzysztof: *Śląsk a Wielkie Morawy i Czechy. Aktualne dylematy historyka i archeologa*, Acta Universitatis Wratislaviensis. Historia 42, Wrocław 2001, s. 168-169.

hradišť, potřebovali bychom lépe poznat chronologii fortifikačních systémů na celém území Malopolska a Slezska. Tomu brání jak malý počet kvalitně publikovaných výzkumů tak nedostatek prozkoumaných lokalit. Většina archeologického materiálu z malopolských a slezských hradišť byla získána pomocí sond, povrchových sběrů nebo starších výzkumů amatérských archeologů. Z toho důvodu není možné sestavit kvalitní mapu osídlení tohoto regionu. Datování jednotlivých nalezišť je proto velice obtížné.⁷⁹ To ale nevylučuje možnost, že alespoň některá z těchto lokalit byla napadena Moravany, zvláště jedná-li se o obranné systémy v blízkosti severních hranic moravské říše.

V některých případech se nabízí spojit zánik hradiště se Svatoplukovou výpravou na území Vislanů, o níž máme informace z Metodějovy legendy. V oblasti Horního Slezska byla pozorována dvě pásma hradišť, která mohla mít obranný charakter. První skupina byla lokalizována především v severní a střední části tzv. Opolského Slezska, druhá zasahuje od horní Odry přes jihovýchodní část Slezské nížiny na západ Slezské výšiny, Nízkých Jeseníků a Opavské pahorkatiny.⁸⁰ Na oderském pravobřeží máme několik hradišť (Chotěbuz, Skočov, Lubom a snad také Kamieniec a Landek), jejichž zánik by mohl být chronologicky synchronní. Na všech byly zjištěny mohutné požárové vrstvy, které můžeme spojit s následky výpravy Svatopluka proti Vislanům. Pokud by tomu tak bylo, vedlo by tažení přes Moravskou bránu podél horního toku Odry na dnešní Těšínsko a odtud k pramenům Visly. Hradiště zřejmě musela být zničena ze strategických důvodů. Protože nebyla po zásahu cizí vojenské síly obnovena, lze vyvodit, že toto území zůstalo zcela paralyzováno. Můžeme tedy vyloučit mezikmenové bitky, po nichž by došlo k obnově sídla novými obyvateli.⁸¹

Největší pozornost badatelů byla věnována centru dnešního Malopolska Krakovu. Podle dosavadních zjištění vznikla první raněstředověká hradiště na kopci Wawel na přelomu 8. a 9. století. Geomorfologie místa zde umožňovala vybudovat kmenové centrum, které bylo rovněž důležitým komunikačním uzlem. Kromě řeky Visly procházela okolím wawelského návrší řada obchodních stezek, mimo jiné také cesta směřující na Velkou Moravu. Není divu,

⁷⁹MOŹDZIOCH, Sławomir: *Wczesnośredniowieczne grody śląskie a ówczesne podziały plemienne*, in: Kóčka-Krenz, Hanna Maria – Łosiński, Władysław (eds.), *Kraje słowiańskie w wiekach średnich. Profanum i sacrum*, Poznań 1998, s. 99-101.

⁸⁰SZYDŁOWSKI, Jerzy: *Oberschlesien im frühen Mittelalter. Ein Überblick*. *Oberschlesisches Jahrbuch* 9, 1993, s. 17-18, obr. 1.

⁸¹KOUŘIL, Pavel: *Slovanské osídlení českého Slezska*, Brno – Český Těšín 1994, s. 166.

že právě sem bylo historiky situováno středisko moci Vislanů a potažmo mocného knížete známého z Metodějovy legendy.⁸²

Právě z Krakova pochází jedinečný nález, který pojí vislanské sídlo s Velkou Moravou. Objev více než 3,5 tun sekerovitých hřiven (4212 exemplářů) z Kanoniczne ulice zcela změnil pohled na platební systém tehdejší doby. Z území Moravy a Slovenska známe pouze nálezy malých depotů sekerovitých hřiven. Zajímavé je, že v Čechách se nenašel ani jediný.⁸³ Takový objev nemá obdoby. Nález pochází z místa, kde měla v raném středověku stát osada Okół. Depot byl zřejmě zakopán do jámy, nacházející se v blízkosti úpatí Wawelu. Pro jeho uložení bylo záměrně vybráno místo, kde byla evidována poměrně řídká sídelní aktivita, v oblasti mokřadů na terase řeky Visly. Po deponování byla horní řada hřiven zasypána pískem, jáma byla poté zadusána zemí, pocházející z výkopu. V druhé polovině 9. století byl povrch překryt valem, který měl chránit Okół, z čehož vyplývá, že depot byl zakopán před vznikem násypu. Pozdější radiokarbonová analýza zbytků dřevěného pouzdra depotu potvrdila dataci kolem poloviny 9. století.⁸⁴

Hřivny, které Emil Zaitz označil jako malopolské či vislanské, mají řadu analogií na Moravě a Slovensku. Obdobné exempláře byly nalezeny například mezi Velkou Lomnicí a Matejovcami nad Popradem⁸⁵ na Slovensku nebo v Mutěnicích na Moravě.⁸⁶ Pro určitá území známe různé varianty, proto je možné rozeznat, je-li hřivna vlastní danému území, či zda jde o import. Takovým případem je sekerovitá hřivna, která byla objevena v roce 1961 na sídlišti, jehož funkcí bylo zásobování hradiště Stradów.⁸⁷ Možnost přenosu tohoto předmětu z oblasti Velké Moravy nasvědčují i jiné faktory. Sekerovité hřivny se na jihu Polska objevily zřejmě v první polovině nebo počátkem druhé poloviny 9. století. Přestaly se užívat nedlouho po tom, co zaniklo moravské knížectví. Naopak na Moravě a Slovensku se sekerovité hřivny objevovaly po mnohem delší období. Není tedy vyloučené, že jejich produkce v Malopolsku a

⁸²ZAKI, Andrej: *Kraków wiślański, czeski i wczesnopiastowski*, in: Małecki, Jan M. (ed.), *Chrzystianizacja Polski południowej. Materiały sesji naukowej odbytej 29 czerwca 1993 roku*, Kraków 1994, s. 55.

⁸³WACHOWSKI, Krzysztof: *Śląsk a Wielkie Morawy*, in: Leciejewicz, Lech (ed.), *Od plemienia do państwa*, Wrocław – Warszawa 1991, s. 41.

⁸⁴ZAITS, Emil: *Frühmittelalterliche axtförmige Eisenbarren aus Klempolen*, *Slovenská archeológia* 36, č. 2, 1988, s. 262-264.

⁸⁵KOVALČIK, Richard M.: *Nový slovanský nález v Popradskej Kotline*, *Ozveny histórie* 2, 1975.

⁸⁶PLEINER, Radomír: *Slovanské sekerovité hřivny*, *Slovenská archeológia* 9, 1961, s. 414.

⁸⁷DĄBROWSKA, Elżbieta: *Studia nad osadnictwem wczesnośredniowiecznym Ziemi Wiślickiej*, Wrocław 1965, s. 265-266.

ve Slezsku souvisela s impulzy z jihu. Vzájemné importy nacházené v obou oblastech mohou být důkazem obchodních styků.⁸⁸

Důvodem, proč se zabýváme krakovským depotem, je jeho možná souvislost se Svatoplukovou vojenskou výpravou k Vislanům. Emil Zaitz se domnívá, že se produkce malopolských hřiven pojila s poptávkou po tomto platidle na Velké Moravě. Opírá se o dataci polských hřiven, jež se zde začaly vyrábět krátce předtím, než Svatopluk vtrhl se svým vojskem na území vislanského knížete. Pod Wawelem mohlo vzniknout shromaždiště těchto předmětů. Podle zmínky o mocném vislanském knížeti, která je uvedena v Metodějově životopise,⁸⁹ rostly spory mezi ním a Svatoplukem. Jedním z důvodů těchto pří mohlo být omezení přísunu v Malopolsku produkováných hřiven na Moravu. Hřivny, které jsou považovány za jednu z možných forem tehdejších platidel, mohly být předmětem jakéhosi tributu, jenž přestal být Vislany placen. Proto se Svatopluk rozhodl k vojenské výpravě. Nicméně depot zůstal v Krakově a nebyl převezen na Moravu, což odporuje závěrům, které vyplývají z Metodějova životopisu. Proč by dobyvatel Krakova ponechal tak obrovské množství hřiven na místě, když by se mu podařilo zvítězit a mohl si odvézt kořist? Mnohem pravděpodobnější je vysvětlení, že Krakov jako centrální hradiště sloužil jako překladiště a distribuční centrum těchto předmětů.

Mezi další nálezy movitého charakteru, které mohly být velkomoravské provenience, se řadí předměty každodenní potřeby i předměty luxusní. Běžné jsou militárie, ozdoby i náčiní a nářadí. Za typický velkomoravský import lze považovat tzv. gombíky, např. bronzový exemplář z hradiště Gilów.⁹⁰ Na lokalitách Stradów, Gilów, Będzin a Lubom byly nalezeny velkomoravské ostruhy. Přítomnost takovýchto předmětů byla zřejmě důsledkem obchodních kontaktů mezi Velkou Moravou a jižním Polskem. Jejich datování, které spadá do druhé poloviny 9. století, nasvědčuje jakési bojovnické módě, která byla převzata z Velké Moravy, kde se tyto ostruhy objevily už o půlstoletí dříve.⁹¹ Zvláštním druhem nálezů jsou tzv. misky slezského typu. Vyskytují se jak na území jižního Polska tak na Velké Moravě.

⁸⁸ ZAITZ, Emil: *Wczesnośredniowieczne grzywny siekieropodobne z Małopolski*, *Materiały archeologiczne* 25, 1990, s. 171-172.

⁸⁹ *Život sv. Metoda*, s. 48.

⁹⁰ JAWORSKI, Krzysztof: *Znaleziska w Gilowie, Niemczy i Starym Księżu na Dolny Śląsku*, in: Wachowski, Krzysztof (ed.), *Śląsk i Czechy a kultura wielkomorawska*, Wrocław 1997, obr. 3i.

⁹¹ KLANICA, Zdeněk: *Slezsko a stará Morava*, in: Szydlowski, Jerzy (ed.), *Śląskie prace prahistoryczne* 2. Śląsk Górny i Opawski dobie plemiennej i wczesnego średniowiecza, Katowice 1991, s. 32.

Přejdeme-li od politických vztahů Velké Moravy k oblastem jižního Polska na pole církevní, zjistíme, že se nacházíme z hlediska pramenné základny ještě v obtížnější situaci. K christianizaci jižního Polska před začátkem 10. století máme k dispozici pouze několik písemných pramenů. Ani jeden z nich přímo nedosvědčuje, že by toto území bylo součástí křesťanské misie, vedené z Velké Moravy. O křtu jakéhosi knížete Vislanů nás informuje anonymní legenda Život svatého Metoděje. Neznámý legendista popisuje jednu z Metodějových předpovědí takto: „*Jeden velmi mocný kníže pohanský sídlící na Visle, tupil křesťany a činil jim násilí. Metoděj mu vzkázal po poslech: Dobré ti bude, synu, dáš-li se pokřtít dobrovolně v své zemi, abys nemusel být pokřtěn násilně jako zajatec v cizí zemi. A tak se i stalo.*“⁹² Pokud se popis legendy shoduje se skutečností, byl vislanský vládce, jehož sídlo je hledáno na Wawelu v Krakově, pokřtěn v zajetí násilnou formou. Následky takového křtu zřejmě neměly další vliv na jeho lid. Z popisu událostí nám však vyplývá model, který kníže Svatopluk využíval při expanzi na cizí území. Podobný příklad nalézáme u českého knížete Bořivoje, který byl stejně jako vislanský panovník pokřtěn na cizím území, na Moravě. Svatopluk využíval služby arcibiskupa Metoděje při upevňování vztahu k moravskému centru na nově dobytých územích.⁹³

Vzhledem k tomu, že zmínka o vislanském knížeti v Metodějově legendě je nejpádňejším argumentem pro christianizaci jižního Polska již v době velkomoravské, musíme tento pramen podrobit kritice. Především je třeba zdůraznit, že legenda je pramenem spíše literárním než historiografickým, který navíc plní určitou funkci. Dále nesmíme opomenout, v jakém kontextu je zmínka o vislanském knížeti uvedena. Vyprávění předchází Metodějovo proroctví. Účelem legendy bylo představit Metoděje jako světce, proto muselo splnit určité podmínky. Úkolem legendisty bylo ukázat Metoděje jako proroka, který sděluje lidu vůli Boží. Metoděj měl navazovat na starozákonní proroky. Podle legendy vyslovil Metoděj několikrát proroctví a ta se všechna naplnila. Anonymní autor to komentoval slovy „*a tak se i stalo*“,“⁹⁴ čím zdůraznil hlavní důvod, proč byla tato proroctví do legendy vložena. Metoděj sděluje vůli Boží, která je naplněna. Je nástrojem, který má lid varovat před hrozbou. Kníže Vislanů byl varován, ale protože se nezachoval podle prorokovy rady, byla naplněna hrozba, kterou Metoděj vyřkl.⁹⁵ Anonymní autor měl jisté povědomí o geografickém a etnickém uspořádání poměrů na jihu dnešního Polska, což by mohlo být argumentem pro

⁹²Život sv. Metoda, s. 48.

⁹³TŘEŠTÍK, Dušan: *Počátky Přemyslovců.*, s. 325-326, HAVLÍK, Lubomír E.: *Svatopluk Veliký*, s. 82.

⁹⁴Život sv. Metoda, s. 107.

křest vislanského knížete. Přesto je třeba mít na paměti, že mohlo jít pouze o literární a duchovní motiv.

Dalším písemným pramenem jsou seznamy krakovských biskupů. Popponovi, který byl na biskupský stolec v Krakově dosazen v roce 1000, předcházejí dva neznámí biskupové Prohor a Prokulf.⁹⁶ Z toho lze vyvodit, že v Krakově mohlo existovat biskupství ještě dříve, než vzniklo to, které bylo podřízeno hnězdenské arcidiecézi. K tomuto názoru se klonil Henryk Lowmiański.⁹⁷ Prohor a Prokulf byli biskupové, kteří byli dosazeni buď samotným Metodějem nebo po přechodném obnovení moravského arcibiskupství na konci 9. století. Gerard Labuda proti této hypotéze namítl, že se mohlo jednat o biskupy latinského ritu z moravské Olomouce. Krakov byl tomuto biskupství podřízen, proto se jména biskupů dostala do krakovských seznamů.⁹⁸ Zařazení těchto biskupů je o to složitější, že nevíme, kdy svůj úřad vykonávali. Seznam krakovských biskupů je znám v pěti opisech. Nejstarší z nich, pocházející z 13. století, uvádí pouze jména těchto biskupů. Druhý a třetí katalog z poloviny 15. století již zmínil léta, kdy oba biskupové nastoupili do svého úřadu, a dobu, po kterou jej zastávali. Přestože jsou konkrétní roky nástupu do úřadu odlišné, lze datovat podle obou katalogů obsazení krakovského biskupského stolce do druhé poloviny 10. století. Čtvrtý a pátý exemplář spojil oba biskupy dokonce až s působením svatého Vojtěcha. Vzhledem k tomu, že ani jeden exemplář zřejmě nepochází z 10. století, není možné se přiklonit k žádné verzi.

Přímo z církevního prostředí pochází listina, která nepřímě dokládá působení Metodějových žáků na území Polska. Ve stížném listě, který roku 900 zaslali bavorští biskupové papeži Janovi VIII., stojí: „*Váš předchůdce vysvětil na žádost vévody Svatopluka za biskupa Wichinga a nikterak jej neposlal do onoho starodávného pasovského biskupství, ale k jakémusi nově pokřtěnému národu, který sám vévoda ovládl válkou, a postaral, aby se z*

⁹⁵SZCZUR, Stanisław: *Zagadnienie tzw. obrządku słowiańskiego w Małopolsce*, in: Parczewski, Michał - Czopek, Sylwester (eds.), *Początki sąsiedztwa. Pogranicze etniczne polsko-rusko-słowackie w średniowiecze*, Rzeszów 1996, s. 32-33.

⁹⁶*Catalogus episcoporum Cracoviensium*, in: Pertz, Georg Heinrich (ed.), *MGH Scriptores in Folio* 19, Hannover 1866, s. 608.

⁹⁷LOWMIAŃSKI, Henryk: *Początki Polski*, s. 500.

⁹⁸LABUDA, Gerard: *Studia nad początkami państwa polskiego* 2, s. 154-155.

*pohanů stali křesťané.*⁹⁹ Pokud by zmíněnými Slovy byli skutečně Vislané, znamenalo by to, že působnost moravského arcibiskupství přesáhla hranice Velké Moravy.¹⁰⁰

Vedou se také spory o tom, zda na základě informací z této listiny lze přiřadit Vislansko k moravskému arcibiskupství. Na jiném místě stížného listu se píše: „*Když totiž uvedení [moravští] biskupové přišli, jak sami prohlásili, ve Vašem jménu, ustanovili v jednom a též biskupství jednoho arcibiskupa v biskupství jiného biskupa, a tři biskupy jemu podřízené.*“¹⁰¹ Zmínka o třech sufragánech moravského arcibiskupa vyvolala otázku, kde se nacházela jejich sídla. Henryk Lowniański se domnívá, že mohla být v Praze, Nitře a Krakově.¹⁰² Podobně uvažoval také Lubomír E. Havlík, který však lokalizoval tato tři biskupství na jižní Moravu, do Panonie a Vislanska.¹⁰³ Ani v jednom případě neexistuje žádný písemný pramen, který by domněnky obou historiků potvrdil.

Poslední nevyřešenou otázkou okolo jurisdikce moravského arcibiskupství v jižním Polsku je působení Metodějova žáka Gorazda na tomto území. Gorazd měl po vyhnání Metodějových žáků z Velké Moravy uprchnout právě k Vislanům.¹⁰⁴ Hlavním pramenem, o který se Dvorníkova teorie opírá, je tzv. polské kalendárium, jehož vznik se datuje do 14. století. Jedná se o kopii staršího rukopisu, který pochází z malopolské Wislice.¹⁰⁵ 17. července je zde slaven svátek svatého Gorazda. Tento světec je pro latinský církevní ritus neobvyklý, z čehož je odvozováno, že Gorazd musel být místním světce. Potvrzením může být rovněž fakt, že Gorazdův svátek nebyl uctíván ani na území Moravy.

Pramenů, které máme pro období konce 9. a počátku 10. století k dispozici, není mnoho, přesto podle nich vzniklo několik koncepcí předpiastovské christianizace Polska. Na

⁹⁹*Summo pontifici et universali pape, non unius urbis, sed totius orbis, domno, Johanni, Romane sedis magnifico gubernatori.* in: Bartoňková, Dagnar – Havlík, Lubomír – Hrbek, Ivan - Ludvíkovský, Jaroslav-Večerka, Radoslav (eds.), MMFH III, Diplomata, Epistolae, Textus historici varii, Brno 1969, s. 237, č. 109. Překlad HAVLÍK, Lubomír E.: *Kronika o Velké Moravě*, Brno 1992, s. 244.

¹⁰⁰KUČERA, Matuš: *Kráľ Svätopluk (830? - 846 – 894)*, Martin 2010, s. 74.

¹⁰¹*Summo pontifici et universali pape, non unius urbis, sed totius orbis, domno, Johanni, Romane sedis magnifico gubernatori*, s. 236. HAVLÍK, Lubomír E.: *Kronika o Velké Moravě*, s. 244.

¹⁰²ŁOWMIAŃSKI, Henryk: *Początki Polski*, s. 489.

¹⁰³HAVLÍK, Lubomír E.: *Morava v 9. a 10. století. K problematice politického postavení, sociální a vládní struktury a organizace*, Praha 1978, s. 95.

¹⁰⁴DVORNÍK, František: *Byzantské misie u Slovanů*, Praha 1970, s. 209.

¹⁰⁵ZATHEY, Jan: *O kilku przepadłych zabytkach rekopismiennych Biblioteki Narodowej w Warszawie*, in: Barycz, Henryk – Hulewicz, Jan (eds.), *Studia z dziejów kultury polskiej*, Warszawa 1949, s. 73-86.

konci 19. století naznačil jako jeden z prvních možnost slovanské misie na území jižního Polska Karol Potkański.¹⁰⁶ Tuto myšlenku dále rozvinuli badatelé, mezi něž se řadí například Józef Umiński¹⁰⁷ nebo Henryk Łowmiański.¹⁰⁸ Objevily se i skupiny historiků, které na základě této hypotézy rozpracovaly teorii o vybudování slovanské církevní organizace v Malopolsku. První skupinu tvoří badatelé Henryk Paszkiewicz¹⁰⁹ a Karolina Lanckorońska¹¹⁰. Podle těchto autorů měl církevní organizaci v Malopolsku vybudovat sám Metoděj. V tomto díle pokračovali jeho žáci, kteří sem přišli po vyhnání z Velké Moravy. Biskupství a následné arcibiskupství, které zde mělo vzniknout, bylo podporováno Římem. Tato organizace se neudržela dlouho. Podle obou badatelů mělo být příčinou zániku používání slovanského jazyka v liturgii, která v následujícím století byla vytlačena latinskou.

K podobným závěrům došli i badatelé druhé skupiny, která je tvořena historiky z okruhu pravoslavné církve.¹¹¹ Tito učenci se však nemohli smířit se spojením slovanské liturgie v Polsku s papežem v Římě. Podle nich se v Malopolsku odehrávaly spory mezi slovanskou a latinskou liturgií. Hlavní vinu za ústup slovanské liturgie kladou svatému Vojtěchovi, který byl přívržencem liturgie latinské. Pro taková tvrzení však neexistuje podpora v písemných pramenech. V krakovském kalendáriu z roku 1254 není svátek Cyrila a Metoděje zaznamenán, což nasvědčuje tomu, že cyrilometodějská tradice se dostala do Polska až později. Teprve v roce 1390 byl v Krakově založen benediktinský klášter sv. Kříže se slovanskou bohoslužbou. Společenství zde tvořili mniši z Prahy. Klášter se udržel pouze do roku 1480. Dalším svědectvím o kultu Cyrila a Metoděje na polském území je legenda ze 14. století, která se zachovala v krakovském pasionálu. V polských breviářích můžeme rovněž nalézt čtení o Cyrilovi a Metodějovi. Většina modliteb byla přejata z českého prostředí.¹¹²

¹⁰⁶POTKAŃSKI, Karol: *Kraków przed Piastami*.

¹⁰⁷UMIŃSKI, Józef: *Obrządek słowiański w Polsce w IX-X wieku*, Roczniki Humanistyczne 4, Lublin 1957.

¹⁰⁸ŁOWMIAŃSKI, Henryk: *Początki Polski*, Warszawa 1970.

¹⁰⁹PASZKIEWICZ, Henryk: *The Origins of Russia*, New York 1954, s. 26-52.

¹¹⁰LANCKOROŃSKA, Karolina: *Studies on the Roman-Slavonic Rite in Poland*, Roma 1961, s. 22-71.

¹¹¹Mezi tyto autory patří například HRYCUNIAK, Michał: *Ślady działalności misyjnej św. Metodego na ziemiach polskich*, in: Gajek, Jan Sergiusz – Górka, Leonard (eds.), *Cyril i Metody. Apostołowie i nauczyciele Słowian*. Studia i dokumenty 1, Studia. Lublin 1991, s. 133-143; KLINGER, Jerzy: *Nurt słowiański w początkach chrześcijaństwa polskiego*, Białystok 1998, s. 12-23.

¹¹²ZLÁMAL, Bohumil: *Příručka českých církevních dějin I. Počátky latinského a slovanského křesťanství na Velké Moravě a v Čechách (800 – 1000)*, Olomouc 2005, s. 156.

Jelikož je výpovědní hodnota písemných pramenů zanedbatelná, je třeba se obrátit na prameny archeologické. Existují dva jevy, které archeologové nejčastěji spojují s pronikáním křesťanských vlivů na pohanské území. Prvním z nich je změna pohřebního ritu ze žárového na kostrový¹¹³ a druhým pozůstatky kamenných staveb církevního charakteru. Bohužel ani jeden takový nález pocházející z 9. století není na území jižního Polska zachycen.¹¹⁴ Velké naděje byly vkládány do výzkumu, jenž probíhal během bagrování dna Visly v Krakově. Bylo objeveno několik objektů, které lze považovat za sakrální stavby, ty však pocházely až z 11. století.¹¹⁵ Tyto poznatky nasvědčují tomu, že jestli byla prováděna na konci 9. století misijní činnost na území jižního Polska, musela být pouze krátkodobá a dotkla se jen malé části společnosti.

Naleziště, které nese prvky velkomoravského stylu, se nachází na dnešní české straně česko-polských hranic ve Štěbořicích. Pod mohylami byly objeveny kostrové hroby s bohatou výbavou. V mužských hrobech se vyskytly zbraně, jezdecká výstroj, sekery, hroty šípů, ostruhy, vědra, nože a křesadla, v ženských šperky jako záušnice, štitové prsteny a skleněné korálky. Sekery z pohřbů č. 2 a 3 s dlouhými ostny a šikmo postaveným násadím jsou typickými velkomoravskými zbraněmi. Používaly se již od počátku 9. století. Ostatní nálezy lze datovat do druhé poloviny 9. až počátku 10. století.¹¹⁶ Mohylník se nachází v kulturním okruhu, který nespadal pod velkomoravskou správu. Je to pravděpodobně jediný případ velkomoravské či Velkou Moravou ovlivněné lokality na území Horního Slezska. Pohřebiště však neleží v oblasti, která byla pod vlivem slezských hradišť.

¹¹³Více ŠTEFAN, Ivo: *Změna pohřebního ritu v raném středověku jako archeologický a kulturně-antropologický problém*, Archeologické rozhledy 59, č. 4, 2007, s. 805-836. Autor zde konstatuje, že přechod ze žárového pohřebního ritu na kostrový je archeologicky zmapovaný až v druhé polovině 10. století, tedy po křtu knížete Měška I. Současně zdůrazňuje, že pro předcházející období postrádáme téměř jakékoliv dohledy funerální aktivity.

¹¹⁴ZOLL-ADAMIKOVA, Helena: *Formy konwersji Słowian z czasów wczesnośredniowiecznej a problem przedpiastowskiej chrystianizacji Małopolski*, in: Małecki, Jan M. (ed.), *Chryścianizacja Polski południowej. Materiały sesji naukowej odbytej 29 czerwca 1993 roku*, Kraków 1994, s. 136-137. Výjimkou je pohřebiště datované do 1. poloviny 10. století v Přemyšli. Nalezené ploché kostrové hroby však patří kočovným Maďarům.

¹¹⁵POLEK, Krzysztof: *The Great Moravian state and its participation in the christianization of the west Slavs in recent studies*, in: Urbańczyk, Przemysław (ed.), *Early Christianity in Central and East Europe*, Warsaw 1997, s. 82.

¹¹⁶KOUREIL, Pavel: *Slovanské osídlení českého Slezska*, s. 68.

2.2. Vliv přemyslovských Čech na christianizaci zemí jižního Polska

Počátky christianizace dnešního Slezska a Malopolska jsou již řadu let diskutovány mnoha historiky i archeology.¹¹⁷ Existuje však jen málo písemných pramenů, které by mohly objasnit, jakými cestami se do těchto oblastí dostávala křesťanská víra. Proto je možné nalézt mnoho variant rekonstrukce dějů, jak bylo obyvatelstvo jižního Polska pokřtěno. Výše byly zmíněny pokusy zařadit tyto oblasti do okruhu vlivů cyrilo-metodějské misie a datovat počátky christianizace před začátek 10. století. Tyto teze však nenalezly větší podporu v písemných ani archeologických pramenech.

Počátky christianizace zemí jižního Polska lze hledat v období druhé poloviny 10. století. Tato doba byla spojena s expanzí přemyslovského státu. Po pádu moravského knížectví nastala ve středoevropském prostoru řada změn. Vlivem nájездů Maďarů byla Morava destabilizována, a nebyla proto bezpečná pro obchodní karavany, které tudy putovaly. Obchodní cesta, která vedla z kordóbského chalífátu na východ, byla odkloněna přes Čechy. Obchodníci prodávali svoje zboží místo na moravských trzích v Praze.¹¹⁸ Sem se také přesunulo těžiště vývoje středoevropského prostoru v raném středověku. Během vlády českého knížete Boleslava I. se začalo rozrůstat území, které bylo ovládáno přemyslovským rodem. Nejprve bylo podrobena území kolem Prahy, poté následovala širší expanze, při které byla podmaněna okolní malá knížectví.¹¹⁹ Po ovládnutí Čech a snad také Moravy nastala příznivá chvíle pro podřízení si oblastí, kterými směřovala obchodní stezka na východ. Zde neexistovala žádná síla, která by znemožnila dobývání tohoto prostoru. Příchod Přemyslovců do této oblasti byl jedním z hlavních předpokladů pro christianizaci tohoto území.

Poté co se stabilizovala situace v české kotlině, mohli Přemyslovci pomýšlet na další krok k nezávislosti, a to na založení vlastního biskupství. Iniciativa zřejmě vzešla již od

¹¹⁷Existuje nepřehledné množství literatury na toto téma. Mezi přední práce náleží LABUDA, Gerard: *Studia nad początkami państwa polskiego*, s. 83-166; ŁOWMIANŃSKI, Henryk: *Początki Polski*, s. 493-515. Z novější literatury SIKORSKI, Dariusz Andrej: *Początki Kościoła w Polsce. Wybrane problemy*. MATLAKOZŁOWSKA, Marzena: *Pierwsi Przemyślidzi i ich państwo (od X do połowy XI wieku)*, s. 76-239. Z českých badatelů se tomuto tématu věnoval například TŘEŠTÍK, Dušan: *Sv. Vojtěch a formování střední Evropy*, 81-108.

¹¹⁸TŘEŠTÍK, Dušan: „Veliké město Slovanů jménem Praha“. *Státy a otroci ve střední Evropě v 10. století*, in: Polanský, Luboš – Sláma, Jiří – Třeštík, Dušan (eds.), *Přemyslovský stát kolem roku 1000. Na paměť knížete Boleslava II. (+ 7. února 999)*, Praha 2000, s. 52-55.

¹¹⁹ŽEMLIČKA, Josef: *Čechy v době knížecí*, Praha 1997, s. 36.

Boleslava I., který se prostřednictvím své dcery Mlady obrátil na papeže Jana XIII. Jeho podporu se mu podařilo získat. Svolení k založení nového biskupství musel dát také řezenský biskup, pod jehož správu Čechy v té době náležely. To se ukázalo jako problém. Souhlas se podařilo obdržet až po smrti biskupa Michala v roce 972 od jeho nástupce Wolfganga. Není jasné, kdy k samotnému založení došlo. Bezpečně víme, že české biskupství existovalo v roce 976, kdy byl vysvěcen první biskup Dětmár. Nově vzniklá diecéze byla podřízena arcibiskupství v Mohuči.¹²⁰ Společně s pražským biskupstvím bylo zřejmě založeno také moravské biskupství, jehož sídlem byla s největší pravděpodobností Olomouc.¹²¹ Po vzniku obou těchto diecézí se dnešní Slezsko a Malopolsko mohlo stát jejich součástí.

O situaci v jižním Polsku nás informuje řada písemných pramenů. Žádný z nich se však přímo nezmiňuje o české intervenci v této oblasti. Díky zprávám, které jsme z nich schopni vyčíst, můžeme vysledovat nepřímá svědectví přítomnosti přemyslovské družiny v dnešním Slezsku a Malopolsku. Podobně jako v případě písemných pramenů, které mohly dosvědčit svrchovanost velkomoravských vládců nad slezskými a malopolskými kmeny, neexistuje ani zde žádný relevantní soudobý pramen, svědčící o dobytí území jižního Polska Přemyslovci. Zprávy, které nepřímo informují o české nadvládě, můžeme je rozdělit do dvou okruhů. Do prvního okruhu náležejí zprávy popisující hranice přemyslovského státu, do druhého informace, které se týkají bojů Přemyslovců a Piastovců v jižním Polsku.

Do prvního okruhu pramenů lze zahrnout několik zmínek židovsko-arabských autorů. Tento typ písemných pramenů však přináší historikům, kteří neovládají arabštinu a hebrejštinu, značné obtíže. S obsahy děl těchto autorů se mohou seznámit jedině pomocí překladu arabistů a hebraistů a není pro ně možná kontrola originálního textu. Přitom největším problémem je právě historická interpretace těchto děl. Arabista nebo hebraista, který není obvykle historikem, se nemůže opřít o znalosti, které má historik. Naopak historik, který není vzdělán v hebrejském nebo arabském jazyce a písmu, nedokáže přečíst původní text. To se odráží na vlastním čtení arabského i hebrejského písma. Arabsky píšící autoři, kteří neznali slovanský jazyk, přepisovali názvy míst a jmen ve středoevropském prostoru pouze foneticky, to znamená s chybami. Arabština i hebrejšтина navíc nepoužívají samohlásky, proto zbyly ze slovanských názvů a jmen pouze fragmenty či nejasné fonetické přepisy. V důsledku přepisování dalšími autory ztrácely tyto fragmenty dále na své autentičnosti. Deformace názvů a jmen, chyby při přepisování a často intuitivní přiřazení názvu či jména k historickému

¹²⁰FIALA, Zdeněk: *Dva kritické příspěvky ke starým dějinám českým*, Sborník historický 9, 1962, s. 53.

¹²¹TŘEŠTÍK, Dušan: *Sv. Vojtěch a formování střední Evropy*, s. 85.

místu či osobě, mohly vést ke zkreslení arabsky a hebrejsky psaných písemných pramenů.¹²² Pro téma mé diplomové práce jsou nejpodstatnější především spisy al-Masúdího¹²³ a al-Bakrího¹²⁴, které obsahují záznamy z cest Ibráhíma ibn Jákúba. O středoevropském prostoru informovala rovněž hebrejsky psaná kniha Josippon.¹²⁵

V době, kdy v Čechách panoval Boleslav I., putoval střední Evropou židovský kupec Ibráhím ibn Jákúb. O své cestě pořídil zápisky, které se bohužel nedochovaly. Jejich přibližný obsah známe z útržků, které se zachovaly v textech arabských autorů. V 11. století čerpal z Ibráhimových zpráv al-Udrí a al-Bakrí, ve 13. století al-Kazvíní a v 15. století geograf al-Himijárí.¹²⁶

Ibráhím ibn Jákúb se podle verze al-Bakrího zmínil o Krakově celkem třikrát. Toto sídlo bylo vždy spojeno s Prahou. V prvním případě byl Krakov přímo podřízen králi, který je identifikován jako Boleslav I. Ibráhím o slovanských kmenech psal takto: „[Počet] jejich králů dnes činí čtyři: král Bulharů, Bújislav - král Frághy, Bújamy a Krakúa, Meška - král severu a Nákún, nejdále na západě.“¹²⁷ Můžeme si povšimnout, že polský kníže Měšek I. je jmenován pouze jako vládce sídlící na severu, to znamená v dnešním Velkopolsku. Lze tedy vyloučit, že by v době Ibráhimovy cesty byl Krakov v rukou Piastovců.

Ve druhé zmínce Ibráhím popsal územní rozsah Boleslavovy říše: „Co se týče země Bújislava, tedy její délka od města Frágha až k městu Krákúa obnáší cestu tři týdnů. A ona sousedí po délce se zeměmi Turků.“¹²⁸ Krakov je zde využit jako jeden z hraničních bodů, to znamená jako součást přemyslovského území.

V třetí zmínce je naznačena obchodní stezka mezi Krakovem a Prahou. Ibráhím, který se zajímal o obchod na územích, která navštívil, napsal: „A město Frágha je postaveno z kamene a z vápna. Je nejbohatším ze zemí (měst) zbožím. Přicházejí sem z města Krákúa Rusové a Slované se zbožím.“¹²⁹ Cestovatel se mohl sám po této trase pohybovat. Napovídá tomu to, že věděl, za jak dlouhou dobu bylo možné doputovat z Krakova do Prahy.

¹²²SIKORSKI, Dariusz Andrej: *Początki Kościola w Polsce*, s. 19-20.

¹²³*Rýžování zlata a doly drahokamů*, s. 405-408.

¹²⁴*Zpráva o Slovanech Ibráhíma ibn Jakúba*, s. 411-420.

¹²⁵*Josippon*, 380-381.

¹²⁶CHARVÁT, Petr: *Zrod českého státu*, Praha 2007, s. 197.

¹²⁷*Zpráva o Slovanech Ibráhíma ibn Jakúba*, s. 411.

¹²⁸Tamtéž, s. 413.

¹²⁹Tamtéž, s. 413.

Výraz, který měl být označením pro Krakov, je dosti zdeformovaný. Na druhou stranu se v Ibráhímově relaci objevil vícekrát, a to vždy ve stejné podobě. Je zřejmé, že šlo o identická geografická pojmenování. Věrohodnost Ibráhímovy relace je často napadána, a to především z důvodu, že nebyla zachována její plná autorská verze. Zprávy z Ibráhímových cest jsou nám známy jen díky tomu, že je využili pozdější autoři. Ti nemuseli vždy čerpat přímo z Ibráhíмова spisu. Je možné, že informace o přemyslovské říši opisovali od někoho, kdo jako první a snad i jediný Ibráhímovu relaci četl a následně citoval ve svém díle. Zamyslíme-li se nad konkrétními údaji, musíme konstatovat, že jména vládců a lokalizace jejich říší se shodují se skutečností. Autor také projevil dobrou znalost politických, hospodářských i geografických poměrů ve střední Evropě.¹³⁰ Nelze proto tvrdit, že jako cizinec nepoznal zdejší prostředí a přiřadil Krakov nesprávně k přemyslovskému území.

Dalším arabsky psaným pramenem, který nás informuje o situaci ve střední Evropě v 10. století, je dílo egyptského učenice Abu l-Hasana Alí ibn al-Husajna al-Masúdího *Rýžoviště zlata a doly drahokamů*.¹³¹ Spis, který byl v letech 943 – 956 přepracován, je výtahem z díla *Zprávy doby*. Tento pramen je pro nás cenný zvláště tím, že jedním z al-Masúdího informátorů mohl být Slovan.¹³² Z jeho díla mohl čerpat také al-Bakrí, což bývá zdůrazňováno kritiky, kteří odmítají uznat zprávu Ibráhíma ibn Jákuba jako věrohodný pramen.¹³³

V jedné z kapitol se al-Masúdí věnoval Slovanům. Pro naše téma je důležitá zmínka, která popisuje rozdělení území jednotlivých slovanských vládců: „*A prvním z vládců je král Al.dír, který má rozlehlá města a četná obdělávaná pole ... Potom sousedí s tímto králem ze slovanských králů král Al.w.n.dž, který vlastní zlaté doly a města a četná obdělávaná pole, mohutné vojsko a velký počet [obyvatel]. A bojuje s Byzantinci, Franky, Longobardy (nebo Mad'ary) a jinými z národů. ... Potom sousedí s tímto králem z králů slovanských at-Turk, a to je nejkrásnější kmen Slovanů postavou, nejpočetnější a nejstatečnější.*“¹³⁴ Podobně jako u zprávy Ibráhíma ibn Jakúba, je třeba i zde doplnit jména jednotlivých vládců. Jméno Al.dír je

¹³⁰UNUCZEK, Jacek: *Próba nowej interpretacji problemu przynależności politycznej Śląska i Małopolski w X wieku*, in: Bobowski, Kazimierz (ed.), *Monastycyzm. Słowiańszczyzna i państwo polskie*, Wrocław 1994, s. 27-28.

¹³¹*Rýžoviště zlata a doly drahokamů*, s. 405-408.

¹³²SIKORSKI, Dariusz Andrej: *Początki Kościoła w Polsce*, s. 44.

¹³³TYSZKIEWICZ, Lech Antoni: *Przylączenie Śląska do monarchii piastowskiej pod koniec X wieku*, s. 136.

¹³⁴*Rýžoviště zlata a doly drahokamů*, s. 407-408.

odvozeno od jednoho z dvojice varjagů, kteří vládli v Kyjevské Rusi, Dira. S tímto panovníkem se setkávali muslimští obchodníci a považovali ho za významného, proto mohli jeho jménem označovat celou říši.¹³⁵ Výraz *at-Turk* bývá přisuzován Maďarům. Území, které ovládal král Al.w.n.dž, se tedy muselo rozkládat v sousedství Kyjevské Rusi a oblastí, kde sídlili Maďaři.

Podobné území bylo popsáno v díle *De administrando imperio* Konstantina Porfyrogennéta: „*Velké Chorvatsko, které bývá zváno i „bílým“, je podnes nepokřtěno, stejně jako i Srbové, kteří s ním sousedí. [Chorvaté] stavějí ve srovnání s pokřtěným Chorvatskem méně jízdy a podobně i méně pěchoty, neboť jejich země je častěji pustošena od Franků, Turků a Pečeněhů. ... Moře pak, k němuž za 30 dní dojdou, se nazývá Černé.*“¹³⁶ Je možné, aby al-Masúdí a Konstantin Porfyrogennétos popsali tu samou říši? Podle nich musela ležet někde mezi územím Franků, Maďarů a Kyjevskou Rusí. Podstatná je zde totožnost slovanského krále Al.w.n.dž. Al-Masúdí použil podobné pojmenování ve svém díle na jiném místě. Při vyjmenovávání slovanských kmenů se zmínil o kmeni, který byl „*zvaný Dúlaba a jejich vládce v té době se nazývá Wán.dž. S.láf*“, což mělo označovat českého knížete Václava.¹³⁷ V době Václavovy vlády však Češi nemohli ovládat tak široký prostor. Jako vysvětlení se nabízí, že al-Masúdí použil stejně jako v popisu Kyjevské Rusi jméno věhlasného panovníka pro označení celé říše. Boleslav I., jenž nastoupil po bratrově smrti a ovládl území Čech, již mohl pomýšlet na dobývání oblasti, která je popsána v obou citovaných pramenech.

Vodítkem, které by mohlo objasnit, o jaké říši Konstantin Porfyrogennétos a al-Masúdí psali, je Konstantinovo označení kmene bílí Chorvaté. K tomu, že mohl mít na mysli panství českého knížete Boleslava I., nás vedou další zmínky v díle *De administrando imperio*. V 30. kapitole se psalo o Chorvatech, kteří „*bydlili tehdy za Bavorskem, kde nyní sídlí Bělochorvaté.*“¹³⁸ Ještě o důležitějším svědectví se můžeme dočíst o několik řádek níže: „*Ostatní Chorvaté zůstali v sousedství franské říše a jsou dnes nazýváni Bělochorvaty, tj. Bílými Chorvaty, a mají vlastního vládce; jsou poddáni Ottovi, velkému králi franskému čili*

¹³⁵STEINHÜBEL, Ján: *Praha, Krakov a Olomouc – tři hrady a tři části říše českých Boleslavov*, in: Wihoda, Martin – Reitinger, Lukáš a kol. (ed.), *Proměna středovýchodní Evropy raného a vrcholného středověku. Mocenské souvislosti a paralely*, Brno 2010, s. 66.

¹³⁶*De administrando imperio*, s. 390-391.

¹³⁷*Rýžoviště zlata a doly drahokamů*, s. 406. Vysvětlení pojmu án.dž. S.láf v poznámce č. 4.

¹³⁸*De administrando imperio*, s. 387.

saskému, jsou nepokřtěni a žení se a přáteli s Turky.“¹³⁹ Bílí Chorvaté sídlili za Bavorskem, měli vlastního vládce, přestože byli poddáni Otovi. Na jejich území útočili Frankové, Maďaři a Pečeněhové. Z těchto informací vyplývá, že se jednalo o říši Boleslava I. Její částí byla Morava, která sousedila s Maďary, a východní hranice říše sahala daleko na východ, kde ji mohli napadat Pečeněhové. Součástí muselo být území dnešního Slezska a Malopolska.¹⁴⁰

Posledním pramenem, který lze zařadit do tohoto okruhu, byla hebrejsky psaná kniha Josippon židovského autora, který zřejmě pocházel z italského prostředí. Kniha zachytila židovské dějiny od dob proroka Daniela po pád Jeruzaléma za vlády Vespasiána a Tita. O tom, kdy vznikla, se vedly spory. V současné době je datována do druhé poloviny 10. století, nejčastěji k roku 953.¹⁴¹ Slovanům byla v knize Josippon věnována krátká zmínka: „*Také Morava, Karvati, Sorbín, Lučanín, Ljachín (?), Krákár, Bojmín (?) jsou pokládány za potomky Dódáním. Sídlí na břehu mořském od hranice Bulhara až k Benátkám na moři a odtamtud se táhnou až k hranici Sasů, až k velikému moři. Jejich jméno je Saklabi, jiní říkají, že jsou z potomků Kanaana, avšak oni sami vztahují svůj původ k Dódáním.*“¹⁴² Identifikace názvů kmenů, které sídlily na území Slovanů, je velice složitá. Transkripce hebrejských názvů se na konci čtyřicátých let 20. století zabýval Gustav Flusser, podle kterého se pod pojmem Kr'kr skrývá Krakov a pod pojmem bzjmin Bojmin neboli Čechové.¹⁴³ Krakov je ve zprávě jmenován nezávisle na českých vládcích jako samostatná jednotka. Nevíme, odkud neznámý židovský autor čerpal informace a jak tyto informace byly staré. Pokud by zpráva odrážela skutečnost z poloviny 10. století, znamenalo by to, že přibližně před rokem 953 Čechové Krakovsko neobsadili.¹⁴⁴

Do prvního okruhu pramenů můžeme ještě zařadit latinský pramen, který dokládá církevní poměry v zemích jižního Polska. Do jisté míry potvrdil územní rozsah přemyslovské říše v druhé polovině 10. století. Jedná se o dokument Jindřicha IV. z 29. dubna 1086. Císař v něm potvrdil, že při vzniku pražského biskupství podléhaly Čechy a Morava jurisdikci jedné diecéze. Z hlediska církevní příslušnosti dnešního Malopolska a Slezska k české diecézi nás

¹³⁹Tamtéž, s. 388.

¹⁴⁰TŘEŠTÍK, Dušan: *Mýty kmene Čechů (7. - 10. století). Tři studie ke „starým pověstem českým“*, Praha 2003, s. 84-85.

¹⁴¹WITCZAK, Krzysztof Tomasz: *Ludy i państwa słowiańskie w tzw. Księdze Josippon.*, *Slavia antiqua* 34, 1993-1994, s. 77.

¹⁴²*Josippon.*, s. 380-381.

¹⁴³FLUSSER, Gustav: *Zpráva o Slovanech v hebrejské kronice z X. Století*, ČČH 48-49, 1947-1948, s. 239-240.

¹⁴⁴SIKORSKI, Dariusz Andrej: *Początki Kościoła w Polsce*, s. 49.

zajímá pokračování textu, ve které lze nalézt obrysy hranic působnosti pražského biskupství. V dokumentu jsou popsány severní a východní hranice takto: „*Potom na půlnoc jsou tyto hranice: Pšované, Chorvati a druzí Chorvati, Slezané, Třebované, Bobřané, Dědošané až ke středu lesa, kde přicházejí hranice Milčanů. Odtud na východ má tyto řeky za hranice: Bug a Styr s hradem Krakovem a jeho krajem, jehož jméno je Váh, se všemi krajinami, jež náleží k dříve řečenému hradu, jímž jest Krakov. Odtud připojením pomezí uherského rozšířena, táhne se až k horám, jež slovou Titri.*“¹⁴⁵

O tom, co tato hranice vymezovala, vznikla již v minulosti řada hypotéz. Roku 1903 publikoval polský historik Karol Potkański článek, ve kterém vznesl domněnku, že hranice popsaná v listině Jindřicha IV., je hranicí krakovského biskupství z doby vlády Boleslava Smělého.¹⁴⁶ Část badatelů, mezi které patřil Henryk Łowmiański, se domnívala, že v dokumentu se odráží hranice velkomoravského arcibiskupství, existující na konci 9. století.¹⁴⁷ Poslední skupinu tvoří historici, kteří jsou toho mínění, že hranice popsaná v dokumentu z roku 1086 je autentickou hranicí českého nebo moravského biskupství ze sedmdesátých let 10. století.¹⁴⁸ Nelze opomíjet ani hlasy, které považují dokument za falzum, a hranici v něm zmíněnou za pozdější konstrukci.¹⁴⁹

Teze, pro kterou se vyslovil Karol Potkański, nenašla další oporu jak u historiků tak v pramenné základně. O možnostech velkomoravského zásahu na jihu Polska bylo pojednáno výše. Proto se nyní zaměříme na hypotézu, podle které byla v dokumentu Jindřicha IV. popsána hranice z doby, kdy měla moc pražského biskupa zasahovat až po břehy řek Bug a Styr.

V dokumentu z roku 1086 byla vyjmenována řada kmenů, prostřednictvím nichž byla vymezena severní hranice pražské diecéze. Čtyři z nich patřily k etnikům, které obývaly území dnešního Slezska. Šlo o Slezany, Třebovany, Bobřany a Dědošany. Etnické celky, které sídlily severně od Dunaje, popsal tak zvaný Geograf bavorský. Ve spise jsou zmíněny kmeny s počtem jejich hradů. Vyjmenováno bylo pět slezských kmenů: „*Slezané 15 měst. ... Dědošané 20 měst. ... Lupiglaa 30 měst. Opolané 20 měst. Holasici 5 měst.*“¹⁵⁰ Jak vidíme,

¹⁴⁵*Cosmae chronicon Boemorum*, s. 138.

¹⁴⁶POTKAŃSKI, Karol: *Przywilej z 1086 roku*, in: *Kwartalnik historyczny* 17, č. 1, 1903, s. 25.

¹⁴⁷ŁOWMIAŃSKI, Henryk: *Początki Polski*, s. 479 n.

¹⁴⁸LABUDA, Gerard: *Studia nad początkami państwa polskiego*, s. 125 n.

¹⁴⁹SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Początki Kościoła w Polsce.*, 66 n.

¹⁵⁰*Descriptio civitatum et regionum ad septentrionalem plagam Danubii.*, s. 289, 291.

mezi oběma prameny jsou rozdíly. Chronologicky starší Geograf bavorský neznal Bobřany a Třebovany, zato existenci Slezanů a Dědošanů potvrdil.

Zajímavé je, že v dokumentu z roku 1086 bylo Slezsko charakterizováno pomocí oblastí, které byly osídleny slezskými kmeny, avšak malopolské území je vymezeno pouze svou východní hranicí po řeku Bug a Styr a Krakovem. Zatímco Slezsko je ohraničeno etnicky, Malopolsko geograficky. Tento detail vedl některé historiky k závěru, že dokument je falzem.¹⁵¹ Vysvětlením však může být, že autor listiny čerpal ze dvou zdrojů. První z nich popisoval hranice pražského biskupství, kam spadalo území obývané slezskými kmeny, druhé hranice biskupství moravského, ke kterému se řadily oblasti po řeku Bug a Styr.¹⁵²

Existují historici, kteří považují listinu z roku 1086 za falzum.¹⁵³ Pokud bychom jejich námitky uznali a připustili, že dokument z roku 1086 falzem skutečně je, nemůžeme vyloučit, že informace, které jsou v něm obsažené, jsou pravdivé. Případný falzifikátor mohl čerpat z dokumentů, které se nám nedochovaly.¹⁵⁴ Je tedy třeba srovnat listinu Jindřicha IV. s dalšími soudobými prameny.

V rozporu s dokumentem Jindřicha IV. z roku 1086 jsou dvě listiny, které byly vydány v druhé polovině 10. století císaři Otou I. a Otou III. pro biskupství v Míšni. Zkonfrontujeme-li tyto prameny, zjistíme, že východní území míšeňského biskupství se ve Slezsku krylo s územím pražského biskupství. V listině z roku 971 věnoval Ota I. biskupství v Míšni „desetinu z tributu z pěti provincií, a to Daleminců, Nišanů, Dědošanů, Milčanů a Lužičanů.“¹⁵⁵ Z toho vyplývá, že od Dědošanů, kteří jsou zmíněni v dokumentu z roku 1086 jako součást českého biskupství, dostávalo míšeňské biskupství desetinu z tributu, který odevzdávali císaři. Lze z toho usuzovat, že území osídlené Dědošany bylo součástí míšeňské diecéze? Odpověď může být obsažena v druhé listině, kterou v roce 995 vydal císař Ota III. Byla zde vymezena hranice míšeňského biskupství, která na východě sahala až k pramenům

¹⁵¹Jako falzum ho označil GLADISS, Dietrich von: *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser VI. Die Urkunden Heinrichs IV.*, in: MGH DD H IV, Hannover 1952, s. 515-516, č. 390.

¹⁵²UNUCZEK, Jacek: *Próba nowej interpretacji problemu przynależności politycznej Śląska i Małopolski w X wieku*, s. 30.

¹⁵³Detailní rozbor toho zda je dokument falzem s výčtem literatury v SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Początki Kościola w Polsce. Wybrane problemy*, s. 50-63.

¹⁵⁴Mohlo se jednat o zakládací listiny pražského a moravského biskupství, jejichž existenci autor dokumentu záměrně zamlčel.

¹⁵⁵*Diplomata Otonis I*, č. 406, s. 553.

Odry.¹⁵⁶ Celé oderské levobřeží a tím pádem i západní část Slezska spadalo pod správu míšeňského biskupství. Toto území by pak nemohlo být součástí pražské diecéze. Není ovšem jisté, zda vůbec dokument vešel v platnost. O pět let později, v roce 1000, bylo toto území přiřazeno k vratislavskému biskupství, které se stalo součástí nového arcibiskupství v Hnězdně.¹⁵⁷

Posledním pramenem, který by mohl dokazovat přítomnost Přemyslovců ve Slezsku, je samotné pojmenování centrální lokality Vratislav. V literatuře se objevuje domněnka, že tento název pocházel od jména přemyslovského knížete Vratislava, otce svatého Václava a Boleslava I.¹⁵⁸ Nelze však počítat s takovým rozšířením přemyslovské domény v období před polovinou 10. století. Název je spíše spojen s některým z pozdějších slezských knížat.

Připustíme-li, že dnešní Slezsko a Malopolsko byly součástí území českých Přemyslovců, můžeme přijmout také tvrzení, že tyto dvě oblasti byly rovněž součástí pražského biskupství. Z písemných pramenů není známo, kdy mělo dojít k připojení zemí jižního Polska k českému knížectví. Podle geografické polohy vůči Čechám lze vyvodit, že nejprve bylo dobyt Slezsko a poté přišlo na řadu Malopolsko. Expanze tedy postupovala z jihozápadu, kde však po pádu Velké Moravy číhalo nebezpečí v podobě Maďarů. Přemyslovské výboje v této oblasti byly možné teprve po jejich porážce na řece Lechu v roce 955 a jejich následném opuštění Moravy. Během druhé poloviny padesátých let 10. století se uvolnila cesta pro přemyslovskou expanzi na severovýchod.

Do druhého okruhu písemných pramenů, které dokazují přítomnost Přemyslovců na území jižního Polska, patří takové zprávy, které vypovídají o konci působení českých knížat v dnešním Malopolsku a Slezsku a o bojích, které o tuto oblast Přemyslovci svedli s polskými Piastovci.

O vzájemných sporech mezi Měškem I. a Boleslavem II. se dozvídáme z Hildesheimských análů. Podle nich se „*slovanská knížata Měšek a Boleslav mezi sebou střetla s velkým nepřátelstvím*.“¹⁵⁹ Obdobně o situaci psal také Dětmar z Merseburku. V jeho kronice se můžeme dočíst, že „*vznikly spory mezi Měškem a Boleslavem a oba si navzájem velmi škodili*.“¹⁶⁰ Ani jeden z pramenů nezmínil příčiny neshod. Dále v textu Dětmar vyprávěl o vzájemných bojích mezi Měškem a Boleslavem. Český kníže vzkázal svému nepříteli, že

¹⁵⁶*Diplomata Otonis III.*, č.186, in: MGH DD 2, Hannover 1893, s. 595.

¹⁵⁷SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Początki Kościola w Polsce*, s. 84.

¹⁵⁸ROSPOND, Stanisław: *Zabytki języka polskiego na Śląsku*, Wrocław – Katowice 1948, s. 18.

¹⁵⁹*Annales Hildesheimenses*, s. 25.

„jestliže mu vrátí uchvácenou zemi, nechá je bez úhony odejít, jestli ne, všechny je dá zabít.“¹⁶¹ Mohlo být touto „uchvácenou zemí“ území jižního Polska, které Měšek získal na Boleslavovi?

Konflikt mezi Měškem I. a Boleslavem II. nabyl zřejmě obrovské důležitosti. Dětmar mu ve své kronice věnoval tři kapitoly. Do sporu se vložila také císařovna Theofano, která se postavila na stranu Měška I., naopak českého knížete podpořili polabští Luticové. Dětmar popsal podrobně vyjednávání mezi oběma slovanskými vládci. Co však je zarážející, ani jednou se nezmínil o příčině konfliktu, kterého se zúčastnil i jeho vlastní otec, čímž měl kronikář zajištěno přímé a věrohodné svědectví. Jistým náznakem byla Dětmarova zmínka o Boleslavově požadavku navrácení území, které mu Měšek I. zabral. Toto území označil saský kronikář jako *regnum ablatum*.¹⁶²

O určení toho, co představovalo ono *regnum ablatum*, se pokusila řada historiků. Podle označení *regnum* lze usuzovat, že šlo o nějaký větší celek, na jehož ploše se nacházela jakási centrální lokalita. Z líčení Dětmara z Merseburku víme, že se oba nepřátelé „sešli se čtyřmi slabými vojenskými sbory v kraji Selpuli“.¹⁶³ Toto území se nacházelo v severní části pozdější Dolní Lužice na západním břehu řeky Odry.¹⁶⁴ Vezmeme-li v úvahu, že se většina vojenských konfliktů konala nejčastěji poblíž sporného území nebo přímo na něm, můžeme připustit, že tak zvané *regnum ablatum* mohlo být Slezsko, které se nacházelo nejblíže místu konfliktu. Přemyslovské panství se však začalo hroutit dříve.¹⁶⁵ Je možné, aby Boleslav II. vyčkával s nápravou krivdy až do roku 990? Proč nezaútočil přímo na Krakov či Vratislav?

O přímých bojích mezi Přemyslovci a Piastovci na území dnešního jižního Polska svědčí tři zmínky, které se objevily v pramenech ryze české provenience. O ztrátě Krakova jsme informováni z Kosmovy kroniky, o odtržení Slezska lze uvažovat na základě krátkých záznamů z Pražských análů a kroniky Mnicha sázavského. Všechna tato díla vznikla s odstupem řady let od událostí, které se mohly stát v oblasti jižního Polska.

¹⁶⁰Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon, s. 144. Překlad Dětmar z Merseburku: *Kronika*, Praha 2008, s. 99.

¹⁶¹Tamtéž, s. 146. Překlad Dětmar z Merseburku: *Kronika*, s. 100.

¹⁶²Tamtéž, s. 145-146.

¹⁶³Tamtéž, s. 145. Překlad Dětmar z Merseburku: *Kronika*, s. 99.

¹⁶⁴Dětmar z Merseburku: *Kronika*, s. 294, pozn. 57.

¹⁶⁵TŘEŠTÍK, Dušan: *Sv. Vojtěch a formování střední Evropy*, s. 89.

K roku 999 napsal mimo jiné český kronikář Kosma zprávu tohoto znění: „*Po jeho smrti [Boleslava II.] nastoupil jeho syn, Boleslav III., ... nemaje stejné úspěchy ani to štěstí jako jeho otec, neudržel dobytých hranic. Neboť kníže polský Měšek, nad něhož nebylo lstivějšího člověka, ihned se zmocnil lší hradu Krakova a všechny Čechy, které tam zastihl, dal pobít mečem.*“¹⁶⁶ Z tónu, jakým se Kosmas vyjádřil o polském vládci, který byl chybně identifikován jako Měšek I.¹⁶⁷, je patrná křivda, již se Poláci dopustili. Český panovník tak vystupoval v podobné pozici jako v kronice Dětmara z Merseburku, a to jako ten, jenž byl poškozen svým severním sousedem. V Kosmově zprávě však zůstává řada nejasností a zjevných omylů. Mimo záměny Měška I. s jeho synem Boleslavem Chrabrým, nejeví se jako správná ani datace dobytí Krakova. V roce 999 musel být Krakov již řadu let součástí území polských Piastovců. Pokud by v roce 999 byl ještě součástí Čech, musel by být také částí moravského biskupství. Tak tomu však nemohlo být. Když bylo v roce 1000 založeno krakovské biskupství, které bylo sufragánem nově založeného hnězdenského arcibiskupství, neobjevily se žádné námitky ze strany české diecéze ani mohučské arcidiecéze, již bylo pražské a moravské biskupství podřízeno. Navíc nebylo možné ovládat vzdálený Krakov poté, co bylo na počátku devadesátých let odtrženo od přemyslovské říše Slezsko. V té době ovládl Krakovsko nejstarší syn Měška I. Boleslav Chrabrý. Podle saského kronikáře Dětmara z Merseburku „*si přivedl manželku z Uher a měl s ní syna jménem Bezprym*“¹⁶⁸, což nasvědčuje tomu, že se jeho pozornost přesunula na jihovýchod. Budoval-li přátelské vztahy s Maďary, musel s nimi sdílet hranici nebo nějaký společný zájem.

O nepřesnosti Kosmova datování svědčí také záznamy z kroniky jeho pokračovatele Mnicha sázavského a také z Letopisů Pražských. Oba tyto prameny popsaly ztrátu hradu Němčí, ke které došlo v roce 990, o devět let dříve než u Kosma. Oba záznamy jsou velmi stručné. Mnich sázavský zaznamenal pouze to, že „*také téhož roku ztraceno jest Němčí*“.¹⁶⁹ Zápis z Letopisů pražských byl obdobný. K roku 990 bylo napsáno „*Němčí bylo zničeno*“.¹⁷⁰ Musíme však zdůraznit, že v případě Letopisů pražských nebylo zcela jednoznačné, že se jedná o totéž místo jako v případě zápisu Mnicha sázavského. V rukopise, v němž se záznam

¹⁶⁶*Cosmae chronicon Boemorum*, s. 49.

¹⁶⁷Ve skutečnosti muselo jít o jeho syna Boleslava Chrabrého.

¹⁶⁸*Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, s. 198. Překlad Dětmara z Merseburku: *Kronika*, s. 123.

¹⁶⁹*Mnich sázavský*, s. 240.

¹⁷⁰*Letopisy Pražské*, s. 377.

dochoval, je namísto latinského tvaru *Nemci* název *Henicis*.¹⁷¹ Neznámé místo bylo identifikováno podle záznamu Mnicha sázavského. Není proto zcela jisté, že šlo o tutéž lokalitu. Otazník visí také nad lokací místa, o které měli Přemyslovci přijít. V oblasti, kde Piastovci a Přemyslovci sváděli boje, se totiž nacházely dva hrady, které nesly toto označení, a to ve Slezsku a v Lužici. Lužické Němčí bylo položeno nad řekou Odrou v místech, kde se podle Dětmara z Merseburku střetly přemyslovské a piastovské vojenské oddíly v roce 990.¹⁷² Slezské Němčí bylo situováno nedaleko Vratislavi.¹⁷³ Pokud se skutečně jednalo o slezské Němčí, muselo jít o velmi důležitou pozici, kterou Češi ztratili.¹⁷⁴ Je možné, že šlo o poslední enklávu, kterou Přemyslovci ve Slezsku drželi, a její ztráta znamenala ústup Piastovcům.

Změnu svrchovanosti nad Slezskem a Malopolskem potvrdil regist z 11. století nazvaný *Dagome iudex*. V něm nacházíme popis hranic piastovského panství z konce 10. století. Jako součást území pod piastovskou správou by měl být jmenován také Krakov.¹⁷⁵ Existují však spory o výklad sdělení, které nám spis *Dagome iudex* poskytl. Pochybnosti vyvolává lokalizování Krakova vůči Hnězdnu, ve kterém sídlili Piastovci. Formulace *infra hos affines*, která předcházela popisu hranice piastovského kížectví, nasvědčuje tomu, že všechna místa, která se k této formulaci vázala, ležela mimo tuto oblast.¹⁷⁶ To však nutně nemusel být případ Krakova. Originál dokumentu, ze kterého se zachoval pouze regist, pocházel z počátku devadesátých let 10. století, nejpozději mohl vzniknout v roce 992.¹⁷⁷ V té době už Krakov byl podle ostatních písemných pramenů dobyt Piastovci. Vyjmutí Krakova z území, které mělo být darováno papeži, mohlo souviset s malopolským údělem Boleslava Chrabrého. Jeho otec Měšek I. chtěl tímto zajistit vládu nad hnězdenským územím svým potomkům z druhého manželství. To se mu ale nepodařilo, protože po jeho smrti vtrhl Boleslav Chrabrý do Hnězdna a svou macechu Odu i její syny vyhnal, a tak získal celé piastovské území pod svou nadvládou.¹⁷⁸

¹⁷¹Tamtéž, s. 377 pozn. č. 1.

¹⁷²*Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, s. 144-146.

¹⁷³TYSZKIEWICZ, Lech Antoni : *Przylaczenie Śląska do monarchii piastowskiej pod koniec X wieku*, s. 144-145.

¹⁷⁴MATLA-KOZŁOWSKA, Marzena: *Pierwsi Przemyślidzi i ich państwo*, s. 427.

¹⁷⁵*Dagome iudex*, Bielowski, August (ed.), MPH 1, Warszawa 1960, s. 148-150.

¹⁷⁶MALECZYŃSKI, Karol: *Najstarza zachodnia granica Polski na podstawie źródeł X wieku*, in: Tymieniecki, Kazimierz – Labuda, Gerard (eds.), *Początki państwa polskiego. Księga tysiąclecia* 1, Poznań 1962, s. 230.

¹⁷⁷TYSZKIEWICZ, Lech A. : *Przylaczenie Śląska do monarchii piastowskiej pod koniec X wieku*, s. 145.

Písenné prameny, které byly výše zmíněny, nám vykreslují jakýsi obrys situace v jižním Polsku na konci 10. století. Zdá se, že o toto území bojovaly dva mocné knížecí rody. Můžeme z nich vyčíst, že došlo k prudkému zhoršení vzájemných vztahů mezi Piastovci a Přemyslovci. Spojenectví, které bylo stvrzeno sňatkem Měška I. s dcerou Boleslava I. Dobravou, skončilo v osmdesátých letech 10. století, kdy došlo k povstání tradičních přemyslovských spojenců Veletů, které ohrozilo piastovské území. Slovanská knížata rozdělil také postoj k Říši. Zatímco Přemyslovci podporovali bavorského vévodu Jindřicha II. Svárlivého, postavili se Piastovci na stranu regentky Theofanu a jejího syna Oty III.¹⁷⁹

Archeologové, kteří se věnují studiu raněstředověkých dějin Malopolska a ve Slezka, se v současné době k možnosti christianizace za pomoci Přemyslovců v této oblasti staví spíše skepticky. Vycházejí především z negativních nebo nedostatečně průkazných nálezů, které by mohly dokázat přijetí křtu na území jižního Polska prostřednictvím českých a moravských kněží.¹⁸⁰ Mezi jejich hlavní argumenty patří nepřítomnost kamenných sakrálních staveb a kostrových pohřebišť na těchto územích. Tyto dva indikátory penetrace křesťanské víry do tehdejší společnosti se v Čechách a na Moravě již objevily. V Malopolsku a Slezsku však neexistuje žádné naleziště, na kterém by podobné objekty byly zachyceny dříve, než po dobytí tohoto území Piastovci. Výjimkou by mohlo být pohřebiště na slezské lokalitě Němčí II, kde byly nalezeny kostrové pohřby, jež byly datovány do poslední čtvrtiny 10. století. V jednom z hrobů se našel depot 19 úlomků mincí a ozdob. Díky mincím, které pocházely z Čech, Saska, Bavorska, Švábska, Dánska, ale i z arabského území, bylo možné určit, že nebožtík byl pohřben po roce 978. Blízkost hradiště Němčí, které bylo podle písenných pramenů obsazeno Čechy,¹⁸¹ vedlo k propojení kostrových hrobů s přemyslovskou družinou. Analýza ostatních

¹⁷⁸LABUDA, Gerard: *Czeskie chrześcijaństwo na Śląsku i w Małopolsce w X i XI wieku*, in: Małecki, Jan M. (ed.), *Chryścianizacja Polski południowej. Materiały sesji naukowej odbytej 29 czerwca 1993 roku*, Kraków 1994, s. 82-83.

¹⁷⁹ŽEMLIČKA, Josef: *Přemyslovci – Piastovci – Slavníkovci*, in: Třeštík, Dušan – Žemlička, Josef (eds.), *Svatý Vojtěch, Čechové a Evropa*, Praha 1998, s. 43-44.

¹⁸⁰ZOLL-ADAMIKOVA, Helena: *Formy konwersji Słowiańszczyzny wczesnośredniowiecznej a problem przedpiastowskiej chrystianizacji Małopolski*, s.131-139; BUKO, Andrzej: *Ziemie południowej Polski na przełomie I i II millennium w świetle nowszych badań archeologicznych*, in: Barciak, Antoni (ed.), *Tysiącletnie dziedzictwo kulturowe diecezji wrocławskiej*, Katowice 2000, s. 29 n.; POLESKI, Jacek: *Małopolska plemienna i państwowa*, in: *Śląsk około roku 1000. Materiały z sesji naukowej we Wrocławiu w dniach 14-15 maja 1999 roku*, Wrocław 2000, s. 209-210.

¹⁸¹*Mnich Sáavský*, s. 240; *Letopisy Pražské*, s. 377.

předmětů z hrobových celků však ukázala, že se zde ve stejné době objevily artefakty, které jsou přisuzovány piastovskému prostředí. Jde především o hřeben, který byl zdoben lineárním vzorem s očky, charakteristickým pro Kujavsko a Velkopolsko. Tento typ se objevil až na přelomu 10. a 11. století. Dataci hrobového celku a všech ostatních kostrových pohřbů je proto třeba posunout až do tohoto období.¹⁸²

Absence archeologických projevů sakrálních objektů na území dnešního Malopolska a Slezska nemusejí nutně znamenat, že zde před počátkem 11. století takové stavby nebyly. Pro počátky christianizace středoevropského prostoru byly typické dřevěné kostely. Tento typ materiálu se v běžných podmínkách obvykle nezachová. Je možné, aby první církevní stavby na území jižního Polska byly postaveny ze dřeva? Právě z Čech, odkud se mohlo do těchto oblastí v období před rokem 1000 šířit křesťanství, známe několik případů dřevěných sakrálních staveb.¹⁸³ O jejich existenci jsme informováni písemnými prameny. Kanovník vyšehradský napsal k roku 1134, že „28. října v hodině nešporní strhla se po celém světě ukrutná bouře větrů, která zuříc až do noci v prvním soumraku nočním kostely jak kamenné tak dřevěné ... pobořila.“¹⁸⁴ Dřevěné církevní stavby jistě nebyly výjimečné také v oblastech jižního Polska.

Nejprozkoumanější malopolskou lokalitou je krakovský Wawel, který je v písemných pramenech několikrát zmíněn jako součást přemyslovského území v druhé polovině 10. století. Pro toto období bylo zachyceno jen málo archeologických dokladů. Stopy raněstředověkého osídlení tvořily pouze tenké archeologické vrstvy. Kvůli skalnatému podloží a pozdější zástavbě se z doby, kdy zde měla sídlit přemyslovská posádka, nezachovalo příliš materiálu.¹⁸⁵ Z konstrukce nejstaršího obranného valu byla získána dvě dendrodata, díky kterým bylo možné tyto valy datovat do období po roce 1016, kdy již Krakov náležel pod správu Piastovců. Novější bádání přineslo důkazy o existenci ranější fáze wawelské fortifikace, která byla ve dvacátých letech 11. století přebudována. Stopy spálenin, které zde byly zachyceny, spojil Andrzej Kukliński s vypuzením přemyslovské posádky z

¹⁸²JAWORSKI, Krzysztof: *Niemcza w pradziejach i wczesnym sredniowieczu*, in: *Niemcza. Wielka historia małego miasta*, Wrocław 2002, s. 22-23.

¹⁸³SOMMER, Petr: *Začátky křesťanství v Čechách. Kapitoly z dějin raně středověké duchovní kultury*, Praha 2001, s. 76.

¹⁸⁴*Kanovník Vyšehradský*, s. 221.

¹⁸⁵SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Początki Kościoła w Polsce*, s. 98.

Krakova.¹⁸⁶Pro toto tvrzení však není jiný důkaz. Spálená vrstva mohla vzniknout během jiného napadení Krakova, který nebyl v písemných pramenech zmíněn, nebo při běžném požáru. Nepočetné fragmenty keramiky datované na konec 10. století, které mohly mít předlohu na českém území a v minulosti byly interpretovány jako důkaz pobytu Čechů na Wawelu, se mohly do Krakova dostat jako importy.¹⁸⁷V podhradí Wawelu, na místě nazvaném Okoł, byla archeologicky zachycena palisáda, z níž bylo možné odebrat dřevěné vzorky pro dendrochronologickou analýzu, podle které byla tato dřevěná fortifikace datována do doby po roce 973.¹⁸⁸Spojitosť s přemyslovským vojskem však nebyla prokázána.

Obdobná situace byla také v centru Slezska Vratislavi. Z nejstaršího raněstředověkého opevnění byla zjištěna dendrodata 940-960. Na knížecím dvorci, který se nacházel na Tumském ostrově, bylo dendrochronologicky zjištěno nejstarší datum k roku 985.¹⁸⁹ Obě fortifikace by měly být využívány v době, kdy zde podle historických konstrukcí sídlila přemyslovská posádka. Na keramice, pocházející z druhé poloviny 10. století, můžeme vysledovat české vlivy. V prostoru hradiště byly nalezeny čtyři nádoby tak zvaného pražského typu, jejichž původ je hledán na českém území.¹⁹⁰ Přítomnost takovýchto importů však není vzácností ani na jiných centrálních lokalitách, nelze je tedy považovat za důkaz přítomnosti české posádky na Tumském ostrově.

2.3. Závěr kapitoly

Christianizace dnešního Slezska a Malopolska před jejich připojením k piastovskému knížectví byla dlouhá léta diskutována řadou historiků i archeologů. Důležitým bodem diskuze se stala politická příslušnost obou oblastí od poloviny 9. století do konce 10. století.

¹⁸⁶KUKLIŃSKI, Andrzej: *Stan badań nad osadnictwem i umocnieniami średniowiecznymi w południowo-zachodniej części Wawelu*, Sprawozdania Archeologiczne 57, 2005, s. 291-299.

¹⁸⁷SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Początki Kościoła w Polsce*, s. 100.

¹⁸⁸KRĄPIEC, Marek – POLESKI, Jacek: *Archaeological and Dendrochronological Dating of Selected Early Mediaeval Sites from the Area of Malopolska*, Geochronometria 19, 2000, s. 23.

¹⁸⁹KARA, Marek - KRĄPIEC, Marek: *Możliwości datowania metodą dendrochronologiczną oraz stan badań dendrochronologicznych wczesnośredniowiecznych grodzisk z terenu Wielkopolski, Dolnego Śląska i Małopolski*, in: Samsonowicz, Henryk (ed.), *Ziemia polskie w X wieku i ich znaczenie w kształtowaniu się nowej mapy Europy*, Kraków 2000, s. 309.

¹⁹⁰RZEŹNIK, Paweł: *Ceramika naczyniowa z Ostrowa Tumskiego we Wrocławiu X-XI w.*, Poznań 1995, s. 132 n.

Pomocí zmínek v písemných pramenech se historici pokoušeli dokázat, že obě území patřila nejprve pod nadvládu velkomoravské říše a později českého knížectví.

Písemné prameny, které byly výše zmíněny, zaznamenaly s větší či menší mírou pravděpodobnosti jisté náznaky přítomnosti moravského nebo českého elementu v prostoru dnešního Slezska a Malopolska v této době. Spolehlivé doklady však stále nemáme. V případě expanze moravského knížete Svatopluka na polské území známe pouze jediný pramen, který ji může potvrdit. Popisu z Kosmovy kroniky však mohlo odpovídat i jiné území než dnešní Malopolsko a Slezsko.¹⁹¹

Christianizace jižního Polska misii z velkomoravského prostředí rovněž nemá přílišnou oporu v písemných pramenech. O křtu vislanského knížete na moravském území nás informuje Život svatého Metoděje. Zde je však tato událost zmíněna jako proroctví, proto nelze spolehlivě určit, zda se tak skutečně stalo či zda jde o pouhý legendistický motiv.¹⁹² Pokud byl vislanský kníže pokřtěn, jednalo se o jednotlivou událost, která neměla trvalé následky pro vislanské území. Proto ani není možné předpokládat, že tato oblast byla součástí moravského arcibiskupství nebo místem, kam se uchýlili Metodějovi žáci po vyhnání z Moravy.

Přítomnost Čechů na území dnešního Slezska a Malopolska je v písemných pramenech doložena lépe. Krakov je v několika z nich zmíněn jako součást přemyslovského knížectví. Žádný z autorů těchto pramenů však nezminil, kdy přemyslovské vojsko dobylo území osídlené slezskými a malopolskými kmeny. Také konec nadvlády českého panovníka na území jižního Polska není jednoznačně vyřešen. Většina historiků se shodla na tom, že Češi byli vyhnáni z těchto oblastí piastovskými bojovníky na přelomu osmdesátých a devadesátých let 10. století.¹⁹³

V písemných pramenech nebyla zdůrazňována role pražského a moravského biskupství na území dnešního Slezska a Malopolska. Výjimkou je listina císaře Jindřicha IV. z 29. dubna 1086, kde byla popsána hranice pražského biskupství. Jeho působnost měla sahát až k břehům řek Bug a Styr. Dokument však pochází z roku 1086 a není zcela jasné, jaké byly předlohy pro jeho zhotovení. Pokud bychom přijali tvrzení, že území dnešního jižního Polska spadalo pod jurisdikci pražského nebo moravského biskupství, museli bychom zároveň říci, že jejich působnost zde neměla dlouhého trvání. Od založení obou diecézí do dobytí dnešního

¹⁹¹PANIC, Idzi: *Ostatnie lata Wielkich Moraw*, s. 84.

¹⁹²SZCZUR, Stanisław: *Zagadnienie tzw. obrządku słowiańskiego w Małopolsce*, s. 32-33.

¹⁹³LABUDA, Gerard: *Studia nad początkami państwa polskiego 2*, s. 264.

Slezska a Malopolska Piastovci neuběhly ani dvě dekády. S delším trváním svrchovanosti českého či moravského biskupa lze jen stěží počítat, vezmeme-li v úvahu fakt, že zde v roce 1000 vznikla dvě nová biskupství se sídly v Krakově a ve Vratislavi, která byla podřízena arcibiskupství v Hnězdně. Pohanské vzpoury, které vypukly v třicátých letech 11. století dosvědčily, že ani tato biskupství neslavila v jižním Polsku velké úspěchy. Za těchto okolností může přinést nové poznatky pouze archeologie.

Pro období přelomu 9. a 10. století nemáme žádný archeologický důkaz, který by mohl potvrdit nadvládu moravských knížat na území dnešního Slezska a Malopolska. Nemůžeme vyloučit, že v těchto oblastech docházelo ke vpádům ozbrojených skupin z Moravy, které mohly mít za následek požáry nebo dokonce zničení hradišť. Útočníci však dobyté hrady nevyužívali dále a nesnažili se sem dosadit jakoukoliv mocenskou skupinu, o čem svědčí postupné pustnutí dobytých hradišť.¹⁹⁴ Nálezy jednotlivých předmětů, které mohly být moravské provenience, dokazovaly spíše kontakty s obchodníky, kteří směřovali na sever a východ. Tomu napovídá výskyt tak zvaných sekerovitých hřiven, které byly zřejmě na obou územích využívány jako nemincovní platidla.¹⁹⁵

Z archeologického hlediska lze konstatovat, že na území dnešního Malopolska a Slezska nebyly zjištěny žádné podstatné stopy, který by dosvědčovaly dlouhodobější či krátkodobější pobyt českých posádek. V centrálních hradištích obou oblastí byly zjištěny fortikační systémy, díky kterým bylo možno předpokládat osídlení určitou vládnoucí skupinou. Nebyly však nalezeny žádné důkazy spojení s vládou českých Přemyslovců. Veškeré archeologické nálezy, které mohly pocházet z Čech, jsou spíše důkazem obchodního spojení mezi jižním Polskem a českým knížectvím. Přesto je třeba vzpomenout, že připojení dnešního Slezska a Malopolska k přemyslovskému území bylo podle písemných pramenů krátkou epizodou, která netrvala déle než půl století. Proto je možné, že se archeologické stopy dokazující přítomnost Čechů nedochovaly nebo byly zničeny pozdější zástavbou.

V době, kdy mělo dojít ke konfliktu mezi Boleslavem II. a Měškem I. vznikaly již na území Slezska piastovská hradiště. Zásluhou dendrochronologického datování víme, že hradiště Hlohov, Vratislav a Opole se začaly budovat v průběhu osmdesátých let 10. století.¹⁹⁶

Tvrdíme-li, že přítomnost Moravanů a Čechů na území dnešního Malopolska a Slezska nebyla archeologicky dokázána, platí totéž i pro christianizaci těchto oblastí před

¹⁹⁴WACHOWSKI, Krzysztof: *Śląsk a Wielkie Morawy i Czechy*, s. 168-169.

¹⁹⁵ZAITZ, Emil: *Wczesnośredniowieczne grzywny siekieropodobne z Małopolski*, s. 171-172.

¹⁹⁶MOŹDZIOCH, Sławomir: *Slezsko v 10. století*, s. 222.

počátkem 10. století. Neexistuje žádný archeologický nález pozůstatků církevních staveb ani hřbitovů, na nichž by se pohřbívalo inhumací. Je tedy nepravděpodobné, že by se rozšířil vliv moravského arcibiskupství nebo pražské či moravského biskupství na území dnešního jižního Polska. Poznatky získané archeologickým bádáním nasvědčují spíše tomu, že místní kmenová společnost a její náboženské zvyklosti přežily ještě dlouho dobu poté, co ve Vratislavi vzniklo biskupství. Během třicátých let 11. století byla pravděpodobně na ruinách valu piastovského hradiště postavena pohanská svatyně.¹⁹⁷ Pokud přesto pronikalo křesťanství z Čech na území jižního Polska, nezanechalo žádné trvalé stopy.

Účast Moravy a Čech na christianizaci dnešního Slezska a Malopolska v 9. a 10. století není zatím spolehlivě doložená jak písemnými tak archeologickými prameny. Podle výpovědi písemných pramenů můžeme přijmout, že tato území byla jakýmsi způsobem připojena v druhé polovině 10. století k přemyslovskému knížectví. Neexistují však dostatečné důkazy, které by potvrdily christianizační snahy pražského nebo moravského biskupství v jižním Polsku. Doposud nebyla evidována žádná církevní stavba, která by umožňovala kněžím z Čech sloužit na jihopolských hradištích mše. Nebylo nalezeno pohřebiště, kde by mohli být pohřbíváni příslušníci české elity, která působila v dnešním Malopolsku a Slezsku. Mladý český stát zřejmě nedokázal tato území důsledně spravovat a připojit je k církevní struktuře nových biskupství. Nedůslednosti christianizačních procesů na území nově pokřtěných malopolských a slezských kmenů napovídají pohanské vzpoury, během kterých se lid vracel ke starým kmenovým rituálům. Křesťanství, které bylo prosazováno shora, mělo spíše vliv na tehdejší elitu. Tu zde ale od počátku 11. století dosadilo piastovské Polsko.

¹⁹⁷Nověji k tomuto tématu BORAWSKA, Danuta: *Kryzys monarchii wczesnopiastowskiej w latach trzydziestych XI wieku*, Warszawa 2013.

3. Christianizace piastovského knížectví

O počátcích státní organizace u kmene, který byl v písemných pramenech označován jako Polané,¹⁹⁸ nemáme příliš informací. Nejstarší zmínku nalezneme v spise Ibráhíma ibn Jákúba, kde se poprvé setkáváme s knížetem Měškem I.¹⁹⁹ K roku 963 zmínil Měška I. v souvislosti s jeho porážkou od saského hraběte Wichmana kronikář Widukind z Corvey.²⁰⁰ Jeho moc se soustřeďovala v hradech v Hnězdně, Hedči, na Lednickém ostrově a v Poznani. Archeologické výzkumy na těchto lokalitách prokázaly, že počátky těchto sídel sahají až do 9. století.²⁰¹ Z těchto center vedli během 10. století Piastovci svou expanzi na přilehlá území.

Před přijetím křesťanství knížetem Měškem I. byli obyvatelé piastovského knížectví pohani. O tom, jak vypadal pohanský kult u Polanů, se nám nedochovaly žádné prameny, přesto můžeme věřit, že se příliš nelišilo od ostatních západoslovanských pohanských náboženství. Četné analogie lze čerpat z prostředí Polabských Slovanů, kteří ještě dlouhou dobu zůstali nepokřtěni. Společný byl pro Slovy také žárový pohřební ritus. Nad spálenými těly byly vztyčeny mohyly.²⁰²

Snažíme-li se rekonstruovat, jakým způsobem se šířilo do piastovského knížectví křesťanství, narazíme na nedostatek písemných pramenů, které by nám mohly být nápomocny. Je nepochybné, že křesťanství pronikalo na piastovské území již před křtem Měška I. Neexistují však písemné prameny, které by dokládaly, jakými cestami sem přicházelo. Můžeme předpokládat, že křesťanství zde bylo známo díky kontaktům s Říší, Moravou a posléze Čechami. Jednalo se především o dálkové obchodníky, kteří procházeli přes piastovské území. Z období před polovinou 10. století známe archeologické nálezy

¹⁹⁸Toto pojmenování známe z písemných pramenů, které vznikly v 11. století. Ve svatovojtěšsko legendě je Boleslav Chrabrý označen jako „*Bolizlavus Polaniorum duce*“ (CANAPARIUS, Jan: *Vita I.*, s. 179), Bruno z Querfurtu zmínil Polany jako *Polanis* (BRUNO Z QUERFURTU: *Vita II.*, s. 194, 217) a saský kronikář Dětmár z Merseburku jako *Polenii* (*Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, s. 247, 258, 286, 296, 529)

¹⁹⁹*Zpráva o Slovanech Ibráhíma ibn Jákúba*, s. 413.

²⁰⁰*Widukindi monachi Corbeiensis rerum gestarum saxoniarum libri tres*, in: Hirsch, Paul – Lohmann, Hans Eberhard (eds.), MGH SS. rer. Germ., Hannover 1935, s. 141.

²⁰¹Více k tomuto v KURNATOWSKA, Zofia: *The Stronghold in Gniezno in the Light of Older and More Recent Studies*, in: Urnańczyk, Przemysław (ed.), *Polish Lands at the Turn of the First and the Second Millennium*, Warszawa 2004, s. 185-206.

²⁰²Přehled pohřebišť v ZOLL-ADAMIKOVA, Helena: *Wczesnominiowe cmentarzyska ciałopalne Słowian na terenie Polski*, Wrocław. 1979.

románské, germánské, moravské i byzantské provenience.²⁰³ Takováto sporadická setkání však neměla velký vliv. Významnou roli v prosazování křesťanské víry měl křest polského panovníka Měška I. a založení prvního polského biskupství. Díky těmto důležitým událostem mohla být budována církevní správa, vysvěcovány kostely a kněží, kteří začali křtít pohanské obyvatelstvo.

3.1. Křest Měška I.

Informace, o křtu Měška I., čerpáme z análů a kronik. Chronologii událostí, které souvisely se křtem Měška I., můžeme sestavit s pomocí zápisů z polských análů. V malopolských análech byl běh událostí popsán takto: *965 Dobrava přišla k Měškovi. 966 byl Měšek pokřtěn. 967 se narodil Měškův syn. Boleslav Chrabrý. 968 byl ordinován první biskup Jordan.*²⁰⁴ V mladší polské analistice byla podávána podobná verze. V různých rukopisech byly doplňovány detaily, které měly zachovat tradici a pozvednout činy Měškovy manželky Dobravy.²⁰⁵ Podstata sdělení se však nezměnila.

V análech se nám zachovaly pouze stručné informace. Více detailů o pozadí křtu Měška I. můžeme získat v kronikách. Zpráva o sňatku kněžny Dobravy s Měškem I. se objevila ve třech středověkých kronikářských dílech. Bližší informace nám zanechali autoři jen dvou z nich Dětmár z Merseburku a Gall Anonym. Český kronikář Kosmas události nevěnoval přílišnou pozornost a uvedl pouze stručný zápis o smrti Dobravy.

Chronologicky nejstarší zprávu zaznamenal saský kronikář Dětmár z Merseburku, který napsal: „Nyní tedy vyložím ostatní činy slavného polského knížete Měška, o němž se už v předchozích knihách z větší části psalo. Jeho manželka pocházela v Čech, byla to urozená sestra staršího Boleslava, která se v životě chovala tak, jak to říkalo její jméno. Jmenovala se totiž ve slovanské řeči Dobrava, což přeloženo do němčiny znamená dobrá. Věřila v Krista a když poznala, že její manžel je zmaten různými pohanskými bludy, s úzkostí neustále přemýšlela, jak ho přivést ke své víře. Všemi způsoby se ho pokoušela umírnit, ne kvůli trojím žádostem tohoto škodlivého světa, ale spíše pro vzácný a všem věřícím žádoucí plod věčné

²⁰³SUŁOWSKI, Zygmunt: *Początki Kościoła polskiego*, in: Kłoczowski, Jerzy (ed.), *Kościół w Polsce 1*, Kraków 1968, s. 62.

²⁰⁴*Rocznik małopolski*, s. 141.

²⁰⁵Patří mezi ně *Roczniki traski*, in: Bielowski, August (ed.), MPH II., Warszawa 1961, s. 828, *Roczniki Sędzimowoja*, in: Bielowski, August (ed.), MPH II., Warszawa 1961, s. 872.

odměny. Z vlastní vůle se po nějakou dobu dopouštěla hříchu, aby později mohla dlouho konat dobro. Během velkého postu, který následoval po jejich sňatku, chtěla odříkáním se masa a trýzněním těla odevzdat Bohu vhodný desátek. Manžel ji sladkými slovy přemlouval, aby porušila předpis. Ona s tím souhlasila, protože se domnívala, že potom ji v jiných věcech spíše poslechne. Někteří říkají, že jedla maso během jednoho postu, jiní, že během tří. Vyslechl jsi nyní, čtenáři, její provinění, považ však, jaký krásný plod vzešel z jejího zbožného snažení. Usilovala totiž o obrácení svého manžela a milostivý Stvořitel ji vyslyšel. Nekonečná dobrotivost Boží způsobila, že horlivý pronásledovatel víry přišel k rozumu. Časté pobídky jeho ženy ho přiměly k tomu, aby odvrhl vrozené nevěrectví a svatým křtem smyl skvrnu prvotního hříchu. A svou hlavu, svého milovaného vládce brzy následovaly i údy jeho lidu dosud nevědomé, oblékly si svatební šat a přidaly se k ostatním učedníkům Kristovým. Jejich první biskup Jordan se velmi lopotil slovy a činy, aby je mohl pozvat na obdělávání vinice Páně. Právem se radoval muž i jeho urozená žena, že jejich svazek je legální, a poddané zase těšilo, že se zasnoubili v Kristu. Potom porodila dobrá matka syna, který jí byl velmi nepodobný chováním a stal se původcem mnoha neštěstí. Pojmenovala ho po svém bratru Boleslav.²⁰⁶ Dětmárovo vyprávění je poměrně dlouhé. Zajímavostí je, že přestože se povětšinou staví k polským vladařům kriticky, o kněžně Dobravě se zmínil nezvykle pozitivně a věnoval jí tolik prostoru ve své kronice.

Gall Anonym popsal události, které vedly ke křtu Měška I., stručněji a v několika detailech se od Dětmara z Merseburku lišil: „Když Měšek nastoupil na knížecí stolec, začal osvědčovat své duševní schopnosti i tělesnou zdatnost a častěji úspěšně napadal okolní národy. Dosud se však zmítal v pohanském poblouznění, protože žil podle staréhokud se pomalu a důkladně nepř zvyku se sedmi manželkami. Nakonec požádal o ruku jednu velmi dobrou křesťanku z Čech jménem Dobrava. Ta se však bránila provdat se za něho, neopustí-li onen zvrácený způsob života a neslíbí-li, že se stane křesťanem. Teprve když se zavázal, že se vzdá onoho pohanského zvyku a přijme svátosti křesťanské víry, přijela ta paní do Polska s velikou světskou i církevní družinou. Ale ani tak se s ním nespojila manželským svazkem dříve, dovedl o křesťanském způsobu života a závaznosti církevního řádu, nezřekl se pohanského bludu a nepřipojil se k společenství matky církve.“²⁰⁷

²⁰⁶Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon, s. 194-196. Překlad Dětmara z Merseburku: Kronika, s. 121-122.

²⁰⁷Galla kronika, s. 399. Překlad Gallus Anonymus: Kronika a činy polských knížat a vládců, Praha 2009, s. 30-31.

Jak je vidno, oba kronikáři vylíčili pozitivně kněžnu Dobravu. Připisovali jí hlavní úlohu v přesvědčování Měška I. ke křestu. Česká tradice, reprezentovaná kronikářem Kosmou, nahlížela na Dobravu zcela jinak. V jeho kronice byl k roku 977 uvedený tento zápis: „*Zemřela Dobrava. Byla velmi nešlechtná; neboť jsouc již ženou pokročilého věku, když se provdala za polského knížete, sňala závoj ze své hlavy a vstavila si na ni vínek panenský, což bylo veliké bláznovství od té ženy.*“²⁰⁸ V úryvku nebylo zmíněno, že se stala manželkou polského knížete Měška a že ho přesvědčila, aby se nechal pokřtít. Vysvětlením, proč se Kosmas vyjádřil takto nelichotivě o Dobravě, může být jeho vlastní omyl. Český kronikář mohl zaměnit Dobravu s druhou ženou Měška I. Odou, která byla před sňatkem s polským vládcem jeptiškou. Další možností byla Kosmova zášť k bratrovrahovi Boleslavovi I., jehož dcerou Dobrava byla. O Boleslavu II., který byl také synem Boleslava I., se naopak Kosmas vyjadřoval pozitivně.²⁰⁹

Mezi nejčastější otázky, které se týkají křtu Měška I., patří kdy, kde a kdo piastovského knížete pokřtil. Písemné prameny nám obsahují málo informací, které by nás dovedly k jejich zodpovězení. Zaměříme-li se nejprve na dataci tohoto aktu, zjistíme, že nejčastěji bývá uváděn rok 966. Toto datum vyplynulo ze záznamů polských análů. Nelze však opomíjet názory, podle kterých byly zapsány tyto informace s časovou prodlevou, čímž mohlo dojít k jejich zkreslení. Není možné zjistit, kdo tato data doplnil, protože se původní tabulky pro výpočet data Velikonoc, do kterých se zaznamenávaly významné události, nedochovaly. Není vyloučeno, že tyto informace doplnil až pozdější kompilátor, kterému mohly sloužit záznamy z kronik a ústní tradice. K této úvaze vedl fakt, že v polských análech nejsou zaznamenány některé údaje, které byly běžně zapisovány. Zachovala se v nich pouze zpráva o narození Boleslava Chrabrého, příchod na svět synů Měška I. z druhého manželství byl ignorován. Chybí také informace o druhém polském biskupovi Ungerovi stejně jako záznam o smrti prvního arcibiskupa Radima. Nenalezneme zde ani zmínku o příjezdu císaře Oty III. do Hnězdna v roce 1000. Takovéto informace byly běžně zapisovány. Nelze ovšem vyloučit, že tyto údaje v análech obsaženy byly. Pozdější písaři, kteří letopisy sestavovali, je mohli vynechat nebo měli k dispozici pouze výtahy z nedochovaných tabulek.²¹⁰

Zamyslíme-li se nad tím, kdo pokřtil Měška I., zjistíme, že není možné označit jednoznačně jakoukoliv osobu. Nejčastěji bývá uváděn jako možný křtitel první polský biskup

²⁰⁸*Cosmae chronicon Boemorum*, s. 40.

²⁰⁹STRZELCZYK, Jerzy: *Mieszko pierwszy*, Poznań 1999, s. 106.

²¹⁰SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego*, s. 44.

Jordan. Ten byl do svého úřadu dosazen v roce 968. Předtím zřejmě působil jako kaplan, který měl zajišťovat duchovní potřeby kněžny Dobravy. Jeho původním úkolem tedy nebylo vedení misie, která by směřovala na dvůr polského vládce. Byl pouhým kaplanem doprovázejícím křesťanskou kněžnu k pohanskému knížeti. Je možné, aby právě on pokřtil vládce tak rozsáhlého území a spojence křesťanského knížete Boleslava II.? Nelze vyloučit, že mohl být jediným, kdo mohl v danou chvíli tento akt provést. Nová situace, která vznikla po křtu polského panovníka, vyžadovala povýšení kaplana kněžny Dobravy do biskupské hodnosti, aby mohl provádět křesťanskou liturgii, konsekrovat nové kněží a světit chrámy.

Poslední otázkou je, kde byl Měšek I. pokřtěn. Skutečnost, že v žádném z písemných pramenů nebylo zmíněno místo Měškova křtu, napovídala tomu, že nebyl pokřtěn v Praze ani Řezně. O takové události by se jistě zachoval záznam v místních análech. Gerard Labuda považuje za nejpravděpodobnější místo konání této události Lednický ostrov, kde podle něj vznikl presbyteriální kostel, kde působil budoucí biskup Jordan. Jordan zde vykonával činnost, které se obvykle věnovali biskupové, a mohl také pokřtít polského knížete.²¹¹

Zaměříme-li se na důvody, které vedly polského knížete Měška I. k přijetí křtu, zjistíme, že nemáme k dispozici příliš písemných pramenů, které by jeho počínání objasnily. Všechny dochované zprávy připsaly hlavní zásluhy manželce polského vládce Dobravě, která podle nich přemluvila svého manžela k přijetí křesťanské víry. V písemných pramenech nenalezneme žádný jiný důvod, který by Měškovo rozhodnutí objasňoval. Proto vzniklo několik teorií, které měly odpovědět na otázku, co vedlo Měška I. ke konverzi ke křesťanskému Bohu. Obecně je můžeme rozdělit na důvody vnější a vnitřní. Za vnější považují takové důvody k přijetí křtu, jejichž impulz vzešel z oblastí mimo piastovské knížectví, za vnitřní pak takové, které vycházely ze situace na dvoře Měška I. V případě vnějších příčin máme alespoň nějaké náznaky plynoucí z písemných pramenů. Nelze však říci, že právě proto by měly tyto důvody převážet. V době Měškova křtu neexistoval nikdo, kdo by zaznamenal události na piastovském dvoře. Cizí kronikáři a analisté se zase nezajímali o vnitropolitickou situaci v piastovském knížectví.

Nejstarší teorii, která měla vysvětlit Měškovo počínání, prosazovali polští historici Stanisław Zakrzewski, Stanisław Arnold a Kazimierz Tymienicki. Vycházela z předpokladu, že polský vládce byl pod tlakem Říše, jehož vrchol připadl na rok 963, kdy byl Měšek I. poražen saským markrabětem Gerem. Aby se nedostal pod svrchovanost Říše, rozhodl se

²¹¹LABUDA, Gerard: *Mieszko I.*, s. 96.

křest přijmout za pomoci Přemyslovců.²¹² Tato interpretace však narazila na fakt, že Čechy v té době byly součástí řezenského biskupství, které patřilo také k Říši.

Existují dvě koncepce počátků christianizace Polska. Prvním z nich je, že impuls k christianizaci Polska přišel z Říše. Podle této verze vedlo vítězství saského markraběte Gera nad Měškem I. k mírové dohodě, ve které bylo jednou z podmínek přijetí křtu polským vládcem. Tato hypotéza byla poprvé uvedena v práci polského historika Władysława Abrahama *Organizacja Kościoła w Polsce do połowy wieku XII*.²¹³ Na jeho práci navázal Henryk Łowmiański.²¹⁴ Jejich výklad však nemá přílišnou oporu v písemných pramenech. Zcela jiný názor zastával Gerard Labuda, podle kterého bylo křesťanství přijato prostřednictvím sestry českého knížete Boleslava II. Dobrawy, která se stala manželkou polského knížete Měška I. Impulz ke christianizace přišel z Čech.²¹⁵ Vzhledem k tématu diplomové práce se budeme více zabývat touto variantou christianizace Polska.

Zastáncem koncepce počátků christianizace Polska za účasti Přemyslovců byl Gerard Labuda, který argumentoval změnou spojeneckých vztahů mezi Velety, Čechy a Polany.²¹⁶ Veleti byli tradičními spojenci přemyslovských knížat. Důkazem jejich přátelských styků může být skutečnost, že manželka knížete Vratislava, děda Boleslava II., pocházela z kmene Stodoranů, kteří patřili do lutického svazu.²¹⁷ O česko-veletském spojení se zmínil také saský kronikář Dětmar z Merseburku, který ve své kronice v souvislosti s boji Měška I. a Boleslava II. o Slezsko napsal, že „*Boleslav si přizval na pomoc Lutice, kteří byli vždy věrní jemu i jeho předkům*“.²¹⁸ Vztahy Měška I. s Velety měly naprosto opačný charakter. V letech 962 až 967 se s nimi několikrát střetl v boji. Situace se změnila právě v roce 967, kdy podle Widukinda získal Měšek I. od českého knížete Boleslava I. pomoc v boji proti Luticům v

²¹²ZAKRZEWSKI, Stanisław: *Mieszko I jako budowniczy Państwa Polskiego*, Warszawa 1921, s. 66, 73-74; ARNOLD, Stanisław: *Początki państwa polskiego - budowniczy państwowości polskiej*, in: Antoniewicz, Włodzimierz (ed.), *Polska jej dzieje i kultura od czasów najdawniejszych do chwili obecnej 1. Od pradziejów do roku 1572*, Warszawa 1930, s. 58; TYMIENICKI, Kazimierz: *Dzieje polityczne Polski piastowskiej*, Warszawa 1933, s. 94-95.

²¹³ABRAHAM, Władysław: *Organizacja Kościoła w Polsce do połowy wieku XII*, Lwów 1893, s. 104n.

²¹⁴ŁOWMIAŃSKI, Henryk: *Początki Polski 4*, s. 588.

²¹⁵LABUDA, Gerard: *Studia nad początkami państwa polskiego I*, Poznań 1987, s. 443-454.

²¹⁶Luticové nebo též Veleti byli příslušníci kmenového svazu Polabských Slovanů, kteří obývali východní část Polabí a Pobaltí.

²¹⁷*Cosmae chronicon Boemorum*, s. 28.

²¹⁸*Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, s. 144.

podobě dvou houfců bojovníků.²¹⁹ Tato vojenská podpora měla být důsledkem přátelských vztahů mezi Přemyslovci a Piastovci, které byly zpečetěny sňatkem Měška I. a Dobravy.

Tato teorie má však mezery. Není zcela jasné, jaký užitek měli z tohoto spojení Čechů. Jediným, kdo měl jednoznačný prospěch, byl Měšek I., který získal mocného spojence v boji proti Veletům. Přemyslovci navíc neměli žádný důvod, proč své dávné spojence opustit, a dokonce se postavit na stranu jejich nepřítelů. Podle Henryka Łowmiańskiego mohlo českému vládci jít o to, aby piastovský vládce neútočil na přemyslovské území v dnešním jižním Polsku.²²⁰ Pro toto tvrzení však nemáme oporu v písemných pramenech, ve kterých nebyl zmíněn žádný spor mezi Přemyslovci a Piastovci před uzavřením spojení. Boleslav I. mohl vidět nebezpečí spíše v samotných Veletech, kteří přestože byli spojenci Čechů, mohli ohrožovat jeho zájmy v Slezsku a Lužici.²²¹ Spojení mohlo být jistou formou dohody o uznání přemyslovských nároků v dnešním jižním Polsku. Vojenské posily, které poslal Boleslav II. Měškovi I. na pomoc v boji proti Veletům, mohly českému knížeti zajistit odvrácení expanzivních zájmů jeho polského spojence od dnešního Malopolska a Slezska.²²²

Předchozí hypotézy však nenabízejí odpověď na zásadní otázku. Proč právě spojení Piastovců s Přemyslovci mělo přesvědčit Měška I., aby se nechal pokřtít? Gerard Labuda doložil příklady nerovnoprávného postavení pohanských a křesťanských vládců.²²³ Pro české a moravské prostředí čerpal z Kristiánovy legendy, podle které se český kníže Bořivoj odebral na dvůr moravského knížete Svatopluka, kde byl přijat a pozván k hostině, „*ale nedáno mu místa k sezení mezi křesťany, nýbrž po zvyku pohanů vykázáno mu sedět před stolem na podlaze.*“²²⁴ Tato příhoda přiměla českého knížete k tomu, aby se nechal pokřtít, a byl tak rovný křesťanským panovníkům. Mohl takto smýšlet i Měšek? Pro Čechy zřejmě nebyl žádný problém spojit se s pohanským panovníkem. Uvážíme-li, že za celou dobu aliance s Velety po nich nepožadovali přijetí křtu, aby si byli navzájem rovni, nemáme sebemenší důvod domnívat se, že to bylo požadováno po Měškovi. Rovněž argument sňatku

²¹⁹Widukindi monachi Corbeiensis rerum gestarum saxonicarum libri tres, s. 144.

²²⁰ŁOWMIAŃSKI, Henryk: *Początki Polski. Z dziejów Słowian w I tysiącleciu 5.*, Warszawa 1973, s. 528n.

²²¹SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego. Rozważania nad granicami poznania historycznego*, Poznań 2013, s. 102.

²²²MATLA-KOZŁOWSKA, Marzena: *Pierwsi Przemyślidzi i ich państwo*, s. 149n.

²²³LABUDA, Gerard: *Mieszko I.*, s. 103.

²²⁴*Křistiánův život sv. Ludmily a sv. Václava*, in: Palacký, František (ed.) FRB I., Praha 1873, s. 202.

pohanského vládce s křesťankou nemá opodstatnění. Křesťanští Přemyslovci se nebránili uzavírání manželství s pohankami. Příkladem může být právě matka Boleslava I. Drahomíra.

Přejdeme-li nyní k vnitřním příčinám, které mohly vést Měška I. k přijetí křtu, musíme se zamyslet nad několika koncepcemi, které nám předložili badatelé jako možné pohnutky ke změně náboženského smýšlení polanské elity. Mnoho z nich se domnívalo, že piastovského vladaře motivovala snaha o konsolidaci moci v jeho knížectví.²²⁵ Pod jednotnou vírou by sjednotil obyvatele nově dobytých území. Tato myšlenka však není správná. Kdyby vedl Měška I. k přijetí křtu tento důvod, mohl by stejně tak využít pohanství. V oblastech, které dobyl, žili lidé, kteří uctívali kultury různých slovanských bohů. Nebylo by pro piastovského knížete výhodnější zvolit jeden z nich a sjednotit obyvatelstvo pod ním, stejně jako se tak stalo v případě lutického svazu? Domněnka, že by se podařilo přinutit populaci natolik širokého území k přijetí křesťanství v tak krátké době, aby toho mohl Měšek využít ke konsolidaci svého knížectví, je značně nepravděpodobná.²²⁶ Vezmeme-li v úvahu, jak dlouho trvala christianizace v jiných oblastech, je zcela nemožné přisuzovat Měškovi takovou předvídavost. S takto razantní změnou musel očekávat spíše rychlý efekt, jehož účinek se projevil v blízké době. Christianizace tak velkého území trvala mnohem delší dobu, což dokládají pohanské vzpoury v oblastech, které již formálně přijaly křesťanství. Přežívání pohanských kultů můžeme pozorovat až do vrcholného středověku.²²⁷

Další možností, kterou nelze vyloučit, uvažujeme-li o příčině přijetí křtu Měškem I., je, že šlo o jeho osobní rozhodnutí, které nebylo ovlivněno mocenskými zájmy jeho knížectví. Přijmeme-li, že ho k tomu přesvědčila jeho manželka Dobrava, můžeme konstatovat, že tato příčina byla jako jediná potvrzená písemnými prameny.²²⁸ Obvykle je tento aspekt podceňovaný, což je zdůvodňováno tím, že je velice obtížně uchopitelný a je těžké ho

²²⁵Mezi tyto badatele patří MICHAŁOWSKI, Roman: *Zjazd gnieźnieński. Religijne przesłanki powstania arcybiskupstwa gnieźnieńskiego*. Wrocław 2005, s. 98. Podobně uvažoval také STRZELCZYK, Jerzy: *Mieszko pierwszy*, s. 122.

²²⁶SWOBODA, Wincenty: *Replika na „Odpowiedź autorów“ wystosowaną przez prof. Dr hab. Klementynę Żurowską oraz dr Teresę Rodzińską-Chorąży*, in: *Slavia Antiqua* 39, 1998, s. 301.

²²⁷K této problematice SOMMER, Petr: *Christianizace střední Evropy a archeologické prameny*, in: *Slavia Antiqua* 37, 1996, s. 137-145.

²²⁸O Dobravě roli v konverzi Měška I. psal Děttmar z Merseburku a Gall Anonym, oba texty jsou změněny výše.

dokázat. V písemných pramenech se objevoval často, ale spíše jako literární motiv. Proto je nelehké dokázat, zda se Měšek I. řídil také svou osobní touhou přijmout Krista.²²⁹

Podle polského medievalisty Romana Michałowského bylo jedním z hlavních důvodů přijetí křesťanství na piastovském dvoře válečné neúspěchy Měška I. Badatel vycházel z práce anglické historičky Barbary Yorke, která se zamýšlela nad tím, proč se v raně středověké Anglii střídali vládci, kteří byli křesťany, s těmi, kteří se od křesťanské víry odvrátili. Podle ní náboženský kult úzce souvisel s vojenskými úspěchy jednotlivých panovníků. Pokud se vládci přestalo dařit v boji jako křesťanovi, opustil tuto víru a navrátil se k pohanství.²³⁰ Tuto myšlenku aplikoval Michałowski na raně středověké Polsko. Úspěchy Piastovců měly své počátky už v pohanských dobách Měškovy vlády. V šedesátých letech 10. století však přišly porážky ve válkách s Velety. Dále došlo ke konfliktu s Říší. Měšek musel přistoupit na dohodu, v níž se zavázal k placení tributu. Tyto prohry vedly Měška I. ke konverzi ke křesťanské víře. Válečné triumfy, které následovaly po spojení s Přemyslovci, přesvědčily také knížecí družinu. Úspěšná expanzivní politika, kterou Piastovci uplatňovali až do smrti Boleslava Chrabrého, je utvrdila v tom, že byl tento krok správný. Do konce 10. století se původní jádro jejich knížectví rozrostlo o oblasti Chelminska, Kujavska, Mazovska, Sandoměřska, Krakovska a Slezska. Expanze pokračovala také v první čtvrtině 11. století, kdy Boleslav Chrabrý dobyl část Pomoří, Milčansko, Lužici, Červoné hrady. Krátkodobé úspěchy zaznamenal také dobytím Prahy. Po jeho smrti nastala krize, která byla spojena s návratem k pohanskému kultu v některých oblastech dobytého území.²³¹ Tato teorie má však jednu slabinu. Válečné úspěchy, které si první dva historičtí piastovci vydobyli, získali rovněž na křesťanských vládci. Není proto možné, aby si piastovští vládci nevšimli, že ochrana křesťanského Boha není trvalá, a tudíž je stejně pomíjivá jako přízeň pohanských božstev.

Jak jsme se mohli přesvědčit, vycházely všechny teorie počátků christianizace piastovského území z nepodložených předpokladů. Většina badatelů hledala příčiny přijetí křtu spíše v jejich důsledcích, které si polský vládce nemusel ani uvědomovat, a proto nehrály v jeho rozhodování žádnou roli. Nemůžeme ani vyloučit, že se Měšek I. rozhodoval na

²²⁹SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego*, s. 105-106.

²³⁰YORKE, Barbara: *The Reception of Christianity at the Anglosaxon Royal Court*, in: Gameson, Richard (ed.), *Saint Augustine and the Conversion of England*, Stroud 1999, s. 161-165.

²³¹MICHAŁOWSKI, Roman: *Chryścianizacja monarchie piastowskiej w X – XI wieku*, in: Manikowska, Halina – Bojer, Wojciech (eds.), *Animarum cultura. Studia nad kulturą religijną na ziemiach polskiech w średniowieczu* 1. Struktury kościelno-publiczne, Warszawa 2008, s. 14-17.

základě více impulzů, které ho vedly k přijetí křesťanské víry. Tento čin nezávisel pouze na jeho vůli. Musel přesvědčit také svou družinu, o jejíž podporu opíral svou moc. Souhlas této elity byl důležitý už jen z toho důvodu, že proti Měškovi stála silná skupina pohanských kněží, u nichž se předpokládá, že by na křesťanství nepřestoupili a že vnímali novou víru spíše jako konkurenční.

3.2. První polské biskupství

První biskupství na území piastovského knížectví bylo podle polských a českých análů založeno v roce 968, dva roky po křtu knížete Měška I. Toto datum však vzbuzuje stejně jako datum křtu polského panovníka pochybnosti. Existují tři záznamy, které uvádějí, kdy vzniklo polské biskupství. V análech poznaňské kapituly bylo k roku 968 zapsáno: „*Jordan první biskup v Polsku byl vysvěcen a zemřel v roce 984*“²³² Ve starších análech poznaňských je pod tím samým rokem uvedeno: „*Byl vysvěcen první biskup poznaňský Jordan.*“²³³ V českých letopisech můžeme nalézt ke stejnému roku zmínku: „*Začalo míti Polsko biskupa.*“²³⁴ Předpokládá se, že informace, které můžeme vyčíst z polských análů, byly přejaty po roce 1000 z českých análů. Založení polského biskupství vročil neznámý český analista. Tato informace byla poté dále šířena polskými analisty. Neznámý opisovatel zapsal pouze informace, které považoval za nutné.²³⁵

Krátké zprávy z análů nevypovídají nic o tom, jakým způsobem bylo dosaženo založení poznaňského biskupství. Měšek ho zřejmě získal z iniciativy papeže ne císaře. Do Říma směřovalo poselstvo českého knížete Boleslava I., které vedla jeho dcera Mlada. Není vyloučeno, že v něm měl své zástupce také Měšek I., který zřejmě jednal v součinnosti s Boleslavem I. To, že byla jeho žádost vyřízena a Boleslavova ne, bylo důsledkem skutečnosti, že české knížectví bylo součástí řezenské diecéze. Místní biskup Michal odmítal dát povolení ke zřízení biskupství v Čechách a na Moravě, proto bylo třeba počkat až do roku 972, kdy Michal zemřel.²³⁶

²³²*Roczniki kapituly poznańskiej*, s. 23.

²³³*Roczniki poznański*, s. 126.

²³⁴*Letopisy české*, in: Palacký, František (ed.), FRB II., Praha 1874, s. 380.

²³⁵O vztahu české a polské analistiky bude pojenáno později. Příslušné zdroje lze nalézt v příslušné části.

²³⁶TŘEŠTÍK, Dušan: *Sv. Vojtěch a formování střední Evropy*, s. 86.

O počátcích prvního biskupství na území piastovského knížectví toho z důvodu absence písemných pramenů příliš nevíme. Jednotlivé koncepce jsou založené na domněnkách historiků, kteří pohlíželi na tento problém podle toho, jaké církevně právní uspořádání měla podle jejich názoru poznaňská diecéze. Předpoklad, že každé biskupství muselo být spojené s metropolitní organizací, se v případě poznaňského biskupství nedá aplikovat. Nemůžeme dokázat, že by první polské biskupství bylo jakýmkoliv způsobem před rokem 1000 závislé na nějaké církevní metropoli. Jordan a Unger museli mít zvláštní právní status. Je však možné, že se spojení poznaňského biskupství s některým arcibiskupstvím nepodařilo zatím dokázat, což nemusí znamenat, že takové propojení neexistovalo. Známe několik možných variant právního uspořádání poznaňského biskupství, které se mohou navzájem ovlivňovat a doplňovat. První možností je, že biskupství nebylo součástí metropolitní sítě a mohlo fungovat jako misijní, exemptní nebo bezprostředně podřízené papežské stolici. Druhá možnost je opačná, biskupství bylo součástí metropolitní sítě buď jako sufragán magdeburského nebo mohučského arcibiskupství.

Teze o misijním charakteru prvního polského biskupství byla mezi badateli velmi populární. Byla přijímána především proto, že vysvětlovala mnohé problémy spojené s právním statutem Jordanova biskupství. Misijní biskupství podléhalo pouze papeži, proto nebylo třeba hledat arcibiskupství, pod které by Poznaň náležela. Tento druh biskupství popsal ve své práci již Paul Hinschius, který však vycházel z *Congragatio de Propaganda Fide* z roku 1622.²³⁷ Není však jasné, zda v raném středověku mohlo takové biskupství existovat. V žádných středověkých kodexech církevního práva se tato instituce neobjevila. To sice neznamená, že nemohla fungovat, je však nutné brát v potaz, že nebyla jakkoli právně zakotvena. Z písemných pramenů známe označení *episcopus gentium* nebo *episcopus ad gentem*. Toto označení může sugerovat, že tito biskupové, kteří neměli stálé sídlo, mohli působit jako misijní. Pevné spojení s určitým sídlem mělo v biskupské funkci svoje podstatné místo. Mělo zajišťovat stabilitu a chránit biskupa před přesuny v případě, že se znelíbil vládci území, jehož církevní správu zajišťoval. Biskupové, kteří se vydávali mezi pohany, nemohli mít takovéto sídlo uvedené v titulatuře.

Funkce biskupa byla při misiích velmi důležitá. Křtil nové křesťany, světil kostely a kněží. Tyto činnosti nemohl vykonávat nikdo jiný. Tuto úlohu musel jistě provádět také Jordan. Proto byl mnoha polskými historiky označován právě jako misijní biskup. První, kdo

²³⁷HINSCHIUS, Paul: *System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland* 2, Berlin 1878, s. 353.

o Jordanovi takto uvažoval, byl Władysław Abraham.²³⁸ Jeho myšlenky dále rozvinul Henryk Łowmiański, který se domníval, že Jordan přišel do Polska jako misijní biskup a po čase se stal diecézním biskupem.²³⁹ Gerard Labuda nejprve zkonstatoval, že nelze uvažovat o misijním biskupství jako instituci, ale o misijním biskupovi, který měl konkrétní úkol na určitém území.²⁴⁰ Později ke své koncepci připojil také tezi o biskupství bezprostředně závislém na papežské stoličce.²⁴¹ Tato myšlenka měla vyplnit mezeru, kterou představoval právní vztah mezi papežem a Jordanem. Koncepce misijních biskupů předpokládala, že biskup byl vázán k určitému místu a odsud odcházel na misii. Příkladem může být magdeburský arcibiskup Adalbert, který byl vyslán Otou I. na Kyjevskou Rus. Na toto území nevstupoval s titulaturou magdeburského arcibiskupa. Před cestou ho vysvětil mohučský arcibiskup.²⁴² Adalbert nepodléhal v tomto případě ani arcibiskupovi, které ho vysvětil, ani papežovi.

Další možností je, že Jordanovo biskupství bylo exemptní nebo bezprostředně podřízené papeži. Obě možnosti se opírají o stejný základ. Poznaňské biskupství nebylo součástí žádné metropolitní organizace. Rozdílné je pojetí závislosti na papežské stoličce. Prvním, kdo se problémem exemptních biskupství zabýval, byl Otto Vehse.²⁴³ Na jeho práci navázal později Dietmar Willoweit.²⁴⁴ Podle těchto badatelů bylo cílem takových biskupství vyjmutí z metropolitní organizace. Důvodem bývaly spory nebo právní nesrovnalosti, které mohly vzniknout. Nemáme žádné informace z písemných pramenů, které by naznačovaly, že do jejich správy zasahoval papež. V polské historiografii bylo několik pokusů definovat poznaňské biskupství jako exemptní. První, kdo takto uvažoval, byl Józef Nowacki.²⁴⁵ Jeho poznatků využil Marian Banaszak, který doplnil další analogie podobně založených

²³⁸ABRAHAM, Władysław: *Organizacja Kościoła w Polsce do połowy wieku XII*, Lwów 1893, s. 116.

²³⁹ŁOWMIAŃSKI, Henryk: *Początki Polski. Z dziejów Słowian w I tysiącleciu 5.*, s. 590 n.

²⁴⁰LABUDA, Gerard: *Studia nad początkami państwa polskiego 2*, s.442-444.

²⁴¹LABUDA, Gerard: *Święty Wojciech - biskup-męczennik, patron Polski*, Wrocław 2000, s. 249.

²⁴²STEINDORFF, Ldwig: *Das Kiever Reich in Europa um das Jahr 1000*, in: Ranft, Andreas (ed.), *Der Hoftag in Quelinburg 973. Von den historischen Wurzeln zum neuen Europa*, Berlin 2006, s. 77.

²⁴³VEHSE, Otto: *Bistumsexemption is zum Ausgang des 12. Jahrhunderts*, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 26, 1937, s. 86-160.

²⁴⁴WILLOWEIT, Dietmar: *Die Entstehung exemter Bistümer im deutschen Reichsverband unter rechtsvergleichender Berücksichtigung ausländischer Parallelen*, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 52, 1966, s. 176-298.

²⁴⁵NOWACKI, Józef: *Dzieje archidiecezji poznańskiej 1*, Poznań 1959. s. 329.

biskupství.²⁴⁶ Kritiku závěrů těchto badatelů provedl Gerard Labuda, který konstatoval, že pouhé analogie, na kterých byla postavena teze o exemptním charakteru Jordanova a Ungerova biskupství, nestačí. Takový zásah papeže by jistě zanechal stopy v písemných pramenech.²⁴⁷ Dalším argumentem proti bylo to, že exemptní biskupství se týkala pouze již existujících diecézí tam, kde se objevil spor nebo nebylo možné biskupství zařadit pod konkrétní církevní metropoli.²⁴⁸ Další problém viděl Labuda v právním postavení poznaňského biskupství vůči nově vzniklému hnězdenskému arcibiskupství. Zde je však třeba zmínit, že exempce byla papežským privilegiem, které mohl papež zrušit, čímž by byl právní vztah narovnan.

Druhou variantu, bezprostřední podřízenost poznaňského biskupství papežovi, prosazoval Anselm Wiess, který se snažil objasnit právní vztah mezi papežem a biskupstvím zahrnutém v metropolitní síti. Biskupství nemohla fungovat bez přímého nadřízeného, proto byla po nějakou dobu, například když biskup prováděl misii, podřízena přímo papežské stolici. Papež tady plnil funkci metropolitů.²⁴⁹ Je však nutné podotknout, že koncepce biskupství bezprostředně závislého na papežské stolici je konstruktem, který nemá oporu v písemných pramenech.

Dokázat, že poznaňské biskupství bylo součástí některé církevní metropole, je v důsledku nedostatku písemných pramenů velmi obtížné. Přesto máme dvě arcibiskupství, jejichž součástí mohlo Jordanovo a Ungerovo biskupství být. Méně pravděpodobnou variantou je, že poznaňská diecéze náležela k mohučskému arcibiskupství. S touto hypotézou vystoupil v roce 1880 Tadeusz Wojciechowski.²⁵⁰ Vycházel ze záznamu analisty Saxa: „*Arcibiskup Adalbert ... vysvětil Bosa na prvního pastýře merseburského kostela, Burkharda na prvního správce míšeňského kostela a Huga na prvního biskupa v Zeitzu. K těmto třem spolubratrům císař připojil tři již dříve vysvěcené, havelberského biskupa Duda,*

²⁴⁶BANASZAK, Marian: *Charakter prawny biskupów Jordana i Ungera. Studium historyczne*, in: *Nasza przeszłość* 30, 1969, s. 100-107.

²⁴⁷LABUDA, Gerard: *Studia nad początkami państwa polskiego* 2, s. 468-470.

²⁴⁸LABUDA, Gerard: *Jakie uprawnienia kościolne przekazał Otton III. księciu Bolesławowi Chrobremu na synodzie/zjeździe gnieźnieńskim w roku 1000? Po raz drugi*, in: *Czasopismo Prawno-Historyczne* 56, 2004, s. 372.

²⁴⁹WEISS, Anselm: *Biskupstwa bezpośrednio zależna od stolicy apostolskiej w średniowiecznej Europie*, Lublin 1992, s. 109-120; K poznaňskému biskupství se autor vyjádřil na s. 255-259.

²⁵⁰WOJCIECHOWSKI, Tadeusz: *O rocznikach polskich X-XV wieku*, in: *Pamiętnik Akademii Umiejętności w Krakowie. Wydziały: Filologiczny i Historyczno-Filozoficzny* 4, 1880, s. 193n.

*brandenburského biskupa Duodelina a poznaňského biskupa Jordana. Tito všichni slíbili podřízenost biskupovi a jeho nástupcům.*²⁵¹ Takřka stejný záznam můžeme nalézt také v kronice Dětmara z Merseburku, což vede k předpokladu, že z tohoto pramene analista Saxo čerpal.²⁵² Jordan, který zde byl zmíněný společně s dalšími biskupy mohučské arcidiecéze, musel být stejně jako oni jejím sufragánem. Myšlenky Wojciechowského vzkřísil Tadeusz Wasilewski, který dodal myšlenku o podřízenosti Jordanova nástupce Ungera Mohuči. Unger byl opatem kláštera v Memlebenu, který se nacházel na území mohučského arcibiskupství. Z tohoto faktu Wasilewski vyvodil závislost druhého polského biskupa na mohučské arcidiecézi.²⁵³ Samotná přítomnost kláštera na území arcibiskupství však nečinila z Ungera sufragána Mohuče.

O druhé variantě, o podřízenosti poznaňského biskupství magdeburské arcidiecézi, bude pojednáno v následující kapitole v souvislosti se založením hnězdenského arcibiskupství. Na tomto místě lze podotknout, že poznaňské biskupství nebylo před rokem 981 součástí magdeburské arcidiecéze, o čemž svědčí privilegium vydané v onom roce, kde v seznamu sufragánů poznaňský biskup chyběl.²⁵⁴

Právní status prvního polského biskupství stále zůstává předmětem debat. Jeho příslušnost k některému z okolních arcibiskupství se však jeví jako nepravděpodobná. Pochybnosti Dětmara z Merseburku o právním statutu hnězdenského arcibiskupství lze chápat jako pokus magdeburského arcibiskupství připojit k sobě poznaňskou diecézi v době sporů mezi Boleslavem Chrabrým a císařem Jindřichem II. Existují doklady o kontaktech mezi Měškem I. a papežem, které by mohly nepřímo doložit závislost polského biskupství na papežské stolici. Příkladem může být list *Dagome iudex*, ve kterém Měšek daroval své knížectví svatému Petrovi.²⁵⁵ Ani to však není dostatečným důkazem pro jednoznačný závěr.

²⁵¹*Annalista Saxo*, in: Nass, Klaus (ed.), MGH SS XXXVII, Hannover 2006, s. 213.

²⁵²*Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, s. 64.

²⁵³WASIŁOWSKI, Tadeusz: *Pierwsze biskupstwo polskie z siedziba w Poznaniu*, in: Iwanczak, Wojciech (ed.), *Ludzie - Kosciół - Wierzenia. Studia z dziejów kultury i społeczeństwa Europy Środkowej*. Profesorowi Stanisławowi Bylinie w szesćdziesiątą rocznicę urodzin, Warszawa 2001, s. 63-70.

²⁵⁴KEHR, Paul: *Das Erzbistum Magdeburg und die erste Organisation der christlichen Kirche in Polen*, Berlin 1920, s. 13.

²⁵⁵*Dagome iudex*, s. 148-150.

3.3. České vlivy na christianizaci Polska

Verze, podle které se dostalo křesťanství do Polska prostřednictvím Čech, patří k nejčastějším. Je však důležité zdůraznit, že v době, kdy se nechal polský vládce Měšek I. pokřtít, neměli Češi své samostatné biskupství. Území, které ovládali Přemyslovci, bylo pod církevní jurisdikcí Řezna. Christianizační úsilí muselo vzejít právě odsud. Podle polského medievalisty Dariusze Andreje Sikorského vychází teorie o přijetí křtu z Čech ze sedmi předpokladů: 1) Slezsko a Malopolsko byly součástí přemyslovského knížectví a po založení pražského a olomouckého biskupství náležely do jejich jurisdikce. 2) Písemné prameny podaly svědectví o roli české kněžny Dobravy při křtu Měška I. 3) Velké množství slov polského církevního jazyka pochází z češtiny. 4) Raná polská sakrální architektura navazovala na vzory z Čech a Moravy. 5) Polská analistika se odvozovala od české. 6) Některá patrocinia polských kostelů jsou odrazem vlivu misií z Čech; 7) Měšek I. poslal zlatou paži k hrobu svatého Oldřicha v Augšpurku.²⁵⁶

Ve většině písemných pramenů vypovídajících o přijetí křesťanství Měškem I. hrála Dobrava roli iniciátorky a hlavního hybatele, který přesvědčil polského knížete ke zřeknutí se starých mravů a připojení se ke křesťanským panovníkům tehdejší Evropy. Byla její úloha skutečně natolik podstatná pro christianizaci Polska? Byla dcerou vnuka svaté Ludmily a bratra svatého Václava Boleslava I. Její sestra se stala abatyší nově vzniklého benediktinského kláštera svatého Jiří a za vlády jejího bratra Boleslava II. bylo v Čechách zřízeno biskupství. Na rozdíl od své prababičky a strýce nebyla kanonizována, můžeme ji však pokládat za ženu svaté pověsti.

Příběh Dobravy, který je nám znám z vyprávění kronikářů, není ojedinělý. Schopnost žen ovlivnit muže v duchovních záležitostech je speciálním fenoménem, jehož kořeny můžeme najít v Novém zákoně. Takovou roli sehrála již první žena Eva, která přesvědčila Adama, aby snědl zakázané ovoce. Mezi takové ženy patřila manželka Piláta Ponského, když žádala milost pro Krista. Také Panna Marie sehrála tuto roli, když přesvědčila Josefa o svém neposkvrněném početí. Ženy zde představovaly jakýsi protipól pragmatického mužského rozumu.²⁵⁷

Takováto představa žen se přenesla na raně křesťanské světice. Přesvědčující schopností oplývala například svatá Markéta Antiochijská, svatá Marie Egypťská nebo svatá

²⁵⁶SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego*, s. 276.

²⁵⁷HOMZA, Martin: *Mulieres suadentes Presviadčajúce ženy. Študie z dejín ženskej panovníckej svätosti v strednej a vo východnej Európe v 10. -13. storočí*, Bratislava 2002, s. 23-24.

Cecilie. Jejich předobraz přejaly ženy, které hrály důležitou úlohu při konverzi římské říše – svatá Monika a svatá Helena. Právě svatá Helena výrazně ovlivnila pozdější středověký topos o tak zvané *mulier suadens*.²⁵⁸

Role *mulier suadens* patřila ve středověku především manželkám panovníků, kteří se rozhodovali, zda přijmout křest. Ze západní Evropy známe celou řadu příkladů. Známe manželku franckého krále Chlodovíka svatou Klotyldu, manželku anglo-saského krále Ethelberta z Kentu Bertu, manželku langobardského krále Agilufa Theodolindu nebo manželku litevského velkoknížete a polského krále Vladislava II. Jagella svatou Hedviku z Anjou. Ve střední a východní Evropě na ně navazovaly v Čechách svatá Ludmila, na Kyjevské Rusi svatá Olga, v Chorvatsku Helena, v Uhrách Adelaida a v Polsku Dobrava.

Příběh Dobravy splnil vzorec středověkého topos. Křesťanská kněžna se stala manželkou pohana Měška I. Podmínkou jejich společného soužití bylo, že polský kníže musel přijmout křest. Podle Dětmara z Merseburku ustupovala svému manželovi a porušila púst. Doufala, že bude poté snadnější ho přesvědčit ke křtu. A to se jí podle Dětmara z Merseburku s pomocí Boží podařilo.²⁵⁹ V podání Galla Anonyma se Dobrava bránila sňatku s Měškem, dokud jí neslíbil, že se nechá pokřtít.²⁶⁰ Ve vyprávění obou kronikářů sehrála Dobrava vzorový příklad jako *mulier suadens*. Dalším atributem, který lze připsat Dobravě, je *imitatio Mariae*. Podle polské tradice byla první manželka knížete Měška I. fundátorkou rotundy Panny Marie v Poznani.²⁶¹ Dobrava se svým příběhem blíží francké princezně Bertě, která se provdala za krále z Kentu. Podobně jako ona si zachovala právo vyznávat svou víru na pohanském dvoře a byla to právě ona, kdo přesvědčil svého muže k přijetí křtu.²⁶²

S kněžnou Dobravou bylo spojeno založení kostela na Tumském ostrově v Poznani, kde dnes leží gotický chrám Nanebevzetí Panny Marie. Archeologický výzkum v tomto prostoru potvrdil existenci knížecího paláce, který se částečně nacházel na místě dnešního

²⁵⁸Tento termín zavedl Miroslav Labunka, který ho použil ve svém článku o christianizaci Kyjevské Rusi, kde vymezil základní kontury řešení problému; LABUNKA, Miroslav: *Religions Centers and their Missions Kievabs Rus' From Olga to Volodimir*, Harvard Ukrainian Studies 12-13, 1988-1989, s. 189-193.

²⁵⁹*Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, s. 194-196.

²⁶⁰*Galla kronika*, s. 399.

²⁶¹KARA, Michał: *Posen*, in: Wiczorek, Alfred – Hinz, Hans-Martin (eds.), *Europas Mitte um 1000. Handbuch zur Ausstellung 1*, Stuttgart 2000, s. 477.

²⁶²HOMZA, Martin: *The Role of Saint Ludmila, Doubravka, Saint Olga and Adelaide in the Conversions of their Countries (The Problem of Mulieres Suadentes, Persuading Women)*, Urbančzyk, Przemysław (ed.), Warsaw 1997, s. 197.

poznaňského chrámu. Palác s dvorem byl dendrochronologicky datován do období druhé poloviny 10. století.²⁶³ Podle analogie s ostatními dochovanými raněstředověkými knížecími paláci v Polsku lze předpokládat, že podobně jako tam i zde byla součástí dvora kaple ve formě rotundy. Domněnka může být potvrzena tím, že gotický chrám mohl navazovat na předchozí rotundu. Na základě takové kontinuity se předpokládalo, že na místě nebo v okolí chrámu stála jakási církevní stavba z doby Měška I. Bohužel průzkum georadarem nepřinesl žádné výsledky, které by tomu nasvědčovaly. Ani jeden objekt neměl tvar rotundy.²⁶⁴ Jiný předrománský sakrální objekt, který byl objeven při archeologickém výzkumu v roce 2009, byl podle stratigrafické polohy mladší než knížecí dvorec, lze proto vyloučit, že mohl vzniknout z popudu kněžny Dobravy. Je však možné, že na poznaňském knížecím dvorci stál dřevěný kostel, jehož pozůstatky se vlivem přírodních podmínek nebo pozdějších stavebních aktivit nedochovaly. Prozatím však musíme konstatovat, že fundace poznaňského chrámu kněžnou Dobravou byla spíše záležitostí polské tradice.²⁶⁵

Dalším argumentem, který měl dokázat, že Čechy měly hlavní podíl na christianizaci Polska, byl předpoklad, že polský církevní jazyk se vyvinul z českého. Jazyk jako důležitý prostředek komunikace hrál zásadní roli při vzájemných kontaktech misionářů s obyvatelstvem, které bylo pokřesťanštěno. Termíny, které misionáři a později první kněží používali, se musely vyvinout z jazyka těch, kteří přinesli do Polska novou víru.

Domněnka o českém původu polského církevního jazyka se objevila v polské historiografii už na konci 19. století, kdy se počítalo s náboženskými vlivy z oblastí jižního Polska, kde měl být církevní jazyk konstituovaný ve velkomoravské době. Tyto argumenty shrnul ve své práci polský jazykovědec Edward Klich, který pro ně našel oporu v písemných pramenech. Pojmy, které pocházely z němčiny se podle tohoto badatele dostaly do polštiny právě prostřednictvím češtiny, která je také využívala.²⁶⁶

²⁶³KÓČKA-KRENZ, Hanna: *Początki monumentalnej architektury świeckiej na grodzie poznańskim*, Janiak, Tomasz - Stryniak, Dariusz (ed.), *Początki architektury monumentalnej w Polsce : materiały z sesji naukowej*, Gniezno, 20-21 listopada 2003 roku, Gniezno 2004, s. 82. Zjištěna dendrodata odpovídala rokům po 910, 912, 930 a 941

²⁶⁴KÓČKA-KRENZ, Hanna: *Z badań nad średniowieczną architekturą Ostrowa Tumskiego w Poznaniu*, in: Stala, Klaudia (ed.), *I Forum Architecturae Poloniae Medievalis*, Kraków 2008, s. 24n.

²⁶⁵SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Wczesnopiastowska architektura sakralna (jako źródło historyczne do dziejów Kościoła w Polsce)*, Poznań 2012, s. 66-69.

²⁶⁶KLICH, Edward: *Polska terminologia chrześcijańska*, Poznań 1927.

Tyto hypotézy byly zohledněny při vypracování šestnáctidílného slovníku *Przegląd wyrazów uważanych w literaturze naukowej za bohemizmy*. Autoři vycházeli z pěti fonetických bohémizmů: 1) české slabiky *trat* a *tlat* nahradily polské „*trot*“ a „*tlot*“. 2) česká hláska „*h*“ se projevila v polštině jako „*g*“. 3) změkčené tvrdé samohlásky „*e*“ na „*ie*“. 4) výskyt orální samohlásky místo očekávané nazální. 5) změna samohlásky „*e*“ na „*o*“ nebo „*a*“. ²⁶⁷ První tři fonetické bohémizmy mohou být důkazem využití cizího výrazu, poslední dva se však mohly objevit v polštině nezávisle na českém vlivu. ²⁶⁸

Zásadním nedostatkem těchto hypotéz je předpoklad, že veškerá polská církevní slovní zásoba vznikla v raném středověku. Jak dnes víme, množství slov se do polského církevního jazyka dostalo až v pozdním středověku, kdy byla bible překládána do polštiny za pomoci časnějších českých překladů. V této době byl vliv českého jazyka na polský zásadní, proto lze předpokládat, že právě tehdy pronikaly bohemizmy do církevní polštiny. Bohužel jazykovědci nedisponují dostatečnými důkazy, aby toto tvrzení zakotvili. V raném středověku předcházela řeč psanému jazyku, což znamenalo, že se některé pojmy mohly používat dávno předtím, než byly zaznamenány rukou písaře. Jistou obtíž při hledání českých vlivů na polskou církevní slovní zásobu představuje vzájemná blízkost obou jazyků. Období, kdy jednotlivá slova pronikala do polštiny, není proto možné jednoznačně určit. ²⁶⁹

Neopominutelným argumentem, díky němuž lze zpochybnit český původ polského církevního jazyka, je role staroněmčiny při jeho vytváření. Podle starší polské historiografie měla slova německého původu proniknout do polštiny prostřednictvím češtiny. Polský jazykovědec Tomasz Czarnecki vyčlenil 63 výrazů, které měly německý původ. 41 z nich přešlo do polštiny prostřednictvím jiného slovanského jazyka, přičemž 38 z nich zřejmě z češtiny. ²⁷⁰ Tato zjištění byla ovlivněna přesvědčením, že křesťanství přišlo do Polska z Čech. Přenos německých pojmů do polštiny v 10. století se nedá jazykovědně prokázat, proto bývá verifikován tento pravděpodobný způsob.

²⁶⁷BASAJ, Mieczysław – SIATKOWSKI, Janusz: *Przegląd wyrazów uważanych w literaturze naukowej za bohemizmy* 1-3, Łódź 1963-1965; BASAJ, Mieczysław – SIATKOWSKI, Janusz: *Przegląd wyrazów uważanych w literaturze naukowej za bohemizmy* 4-16, Warszawa 1967-1980. Sebrané texty vyšly v jednom díle BASAJ, Mieczysław – SIATKOWSKI, Janusz: *Bohemizmy v jazyku polskim. Słownik*, Warszawa 2006.

²⁶⁸URBAŃCZYK, Stanisław: *Wielbić, wielczyć i inne bohemizmy staropolskie*, *Slavia* 61, 1992, s. 480.

²⁶⁹SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego*, s. 284.

²⁷⁰CZARNECKI, Tomasz: *Najstarze polskie słownictwo religijne o rodowodzie niemieckim*, in: Kreja, Bogusław (ed.), *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego*, Gdańsk 1999, s. 22.

Jak vidíme, většina závěrů, kterých bylo dosaženo při studiu vlivu bohémismů na polský církevní jazyk, vycházela více poznatkům historického bádání než jazykovědným rozborům. Tento faktor byl zohledněn jak v hledání původu církevních výrazů tak v sestavování chronologického pořádku jejich přijetí do polského jazyka. Výjimkou byla slova, která evidentně nemohla pocházet z češtiny. Etymologii jednotlivých slov lze rovněž obtížně zkoumat z důvodu neznalosti fonetického znění staropolského jazyka a nemožnosti určit, v jaké době byly jednotlivé výrazy převzaty.²⁷¹

Jako jeden z argumentů, které mají dokázat, že do Polska křesťanství pronikalo do Polska z Čech, je podobnost polských a českých církevních staveb. Polská sakrální architektura měla mít svůj prototyp v české. Architektonické vzory byly na piastovský dvůr přeneseny duchovními, kteří doprovázeli Dobravu do Polska. Předlohou pro polské církevní stavby měla být především rotunda svatého Víta na Pražském hradě. Církevní budovy tohoto typu se nacházely na Lednickém ostrově a na Hedži. Předpokládalo se, že nejstarší kostely v Hnězdně a Poznani mohly mít také tvar rotundy. Archeologické výzkumy na těchto lokalitách však v obou případech odhalily pouze objekty s půlkruhovitými absidami, které neměly v českém prostředí analogii.²⁷²

Hypotézy o českých vlivech na polskou ranou sakrální architekturu byly revidovány především v důsledku archeologických výzkumů a nových poznatků historiků umění. Podle polských badatelů Teresy Rodzińskiej-Choraży a Zbigniewa Pianowského existovaly v Čechách v 10. století čtyři kamenné sakrální stavby – tři v Praze a jedna na Budči. Teresa Rodzińska-Choraży dodala ještě rotundy ze Starého Plzece a Brna.²⁷³ Obě tyto stavby vznikly patrně až na přelomu 10. a 11. století a nemohly se stát vzorem pro polské rotundy v době příchodu Dobravy na dvůr Měška I. Oba autoři vynechali církevní stavby z velkomoravského období, které mohly být v 10. století stále funkční.

²⁷¹Etymologie jednotlivých slov shrnuta v SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Najstarza warstwa terminologii chrześcijańskiej w staropolszczyźnie – próba weryfikacji o jej czeskim pochodzeniu*, in: Górczak, Zbyszko – Jaskulski, Jacek (eds.), *Wielkopolska – Polska – Czechy. Studia z dziejów średniowiecza ofiarowane Profesorowi Bronisławowi Nowackiemu*, Poznań 2009, s. 355-370.

²⁷²SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego*, s. 285-286.

²⁷³RODZIŃSKA-CHORAŻY, Teresa: *Zespoły rezydencjonalne i Kościoły centralne na ziemiach polskich do połowy XII wieku*, Kraków 2009; PIANOWSKI, Zbigniew: *Uwagi o początkach architektury na ziemiach czeskich*, in: Skibiński, Szczęsny (ed.), *Polska na przełomie I i II tysiąclecia. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki*, Poznań, listopad 2000, Poznań 2001. s. 353-378.

Nejčastěji bývá uváděn jako vzor pro polské církevní stavby kostel svatého Víta na Pražském hradě. Podíváme-li se blíže na vývoj této stavby v průběhu 10. a na počátku 11. století, musíme konstatovat, že z té doby známe několik stavebních etap. Založení rotundy se klade do období před rokem 930. V druhé etapě byla k jižní straně připojena podkovovitá absida, do které byly vloženy ostatky svatého Václava. Třetí a čtvrtá fáze spadala do doby, kdy na pražském biskupském stolci seděl Šebíř. V této souvislosti se uvažuje o období okolo roku 1039, kdy sem byly z Hnězdna přeneseny ostatky svatého Vojtěcha. V třetí fázi došlo k výstavbě vnějšího prstence, ve čtvrté fázi byla vestavěna příčka před absidu. V souvislosti s přenesením těla svatého Vojtěcha vznikla zřejmě severní absida. Rozsáhlou přestavbu rotundy naznačilo i snížení úrovně podlahy.²⁷⁴

Další českou církevní stavbou, která bývá uváděna jako vzor pro polské chrámy, je rotunda svatého Petra a Pavla na Budči, která byla postavena na přelomu 9. a 10. století na příkaz přemyslovského knížete Spytihněva I. Podle českého archeologa Miloše Šolleho vznikla pod architektonickým vlivem Velké Moravy.²⁷⁵ Její podoba se zachovala do značné míry do dnešní doby.

Poslední církevní stavbou, která mohla sloužit jako vzor pro rané polské kostely, byla rotunda na Levém Hradci. Původně byla datována do období vlády knížete Bořivoje. Tato datace se opírala o Kristiánovu legendu, podle níž založil český kníže Bořivoj krátce poté, co byl pokřtěn, kostel zasvěcený svatému Klimentovi.²⁷⁶ Díky archeologickému výzkumu bylo datování objektu přesunuto na přelom 11. a 12. století.²⁷⁷ Podle polského archeologa Zbigniewa Pianowského mohlo jít až o třetí kostel, který byl na tomto místě postaven. Je možné, že předchozí dva byly vybudovány na konci 9. nebo v průběhu 10. století.²⁷⁸

Rané polské sakrální stavby nemají v 10. století odpovídající analogie v českém prostředí. Wawelský tetrakonchos, který měl mít vzor v rotundě svatého Víta na Pražském

²⁷⁴FROLÍK, Jan – KUBKOVÁ-MARÍKOVÁ, Jana – RŮŽIČKOVÁ, Eliška – ZEMAN, Antonín: *Nejstarší sakrální architektura Pražského hradu. Výpověď archeologických pramenů*, Praha 2000, s. 203-205.

²⁷⁵ŠOLLE, Miloš: *Rotunda sv. Petra a Pavla na Budči*, in: *Památky archeologické* 81, č. 1, 1990, s. 142.

²⁷⁶*Křesťanův život sv. Ludmily a sv. Václava*, s. 203.

²⁷⁷Více o založení rotundy na Levém Hradci v SOMMER, Petr: *Der Grundstein der Rundkirche von Levý Hradec*, in: Kubková, Jana (ed.), *Život v archeologii středověku. Sborník příspěvků věnovaných Miroslavu Richterovi a Zdeňku Smetáňkovi*, Praha 1997, s. 568-595.

²⁷⁸PIANOWSKI, Zbigniew: *Uwagi o początkach architektury na ziemiach czeskich*, s. 369.

hradě, vznikl nejspíš na přelomu 10. a 11. století, dříve než byla rotunda na Pražském hradě přestavěna, není proto důvod hledat v ní předlohu pro wawelský chrám.²⁷⁹

Se sakrální architekturou úzce souvisí patrocinia jednotlivých kostelů. Na jednotlivá zasvěcení prvních polských chrámů měla mít vliv česká christianizace, s níž byla spojována patrocinia svatého Michala, svatého Jiří a svatého Václava. Michal byl poslední řezenský biskup, pod jehož jurisdikci spadaly Čechy před založením pražského a moravského biskupství. Jeden z prvních pražských kostelů byl zasvěcen svatému Jiří. Svatý Václav byl důležitým českým světce. Tyto okolnosti vedly k tomu, že byly nejstarší polské chrámy s takovými patrocinii spojovány s českým vlivem.²⁸⁰

Kostel svatého Michala se údajně nacházel v Krakově. O jeho existenci víme z buly papeže Evžena III. kujavskému biskupství z roku 1148, kde je jmenován kostel „*sancti Michaelis in Cracouia*“.²⁸¹ Jan Długosz připsal fundaci chrámu Boleslavu Chrabrému.²⁸² S ohledem na mezidobí, kdy kostel vznikl, a obdobím sepsání *Liber beneficiorum* můžeme brát tuto informaci jako Długoszovu domněnku. Gerard Labuda uvažoval nad možností, že tento kostel sloužil české družině v době, kdy byl Krakov ovládán Přemyslovci.²⁸³ Nemáme žádné archeologické důkazy, které by potvrdily existenci sakrální stavby na Wawelu v této době. Nelze ovšem vyloučit, že zde stál dřevěný kostel, který byl zasvěcen svatému Michalovi.²⁸⁴ Je třeba dodat, že kult tohoto světce nebyl omezen pouze na území řezenského biskupství, proto nemůžeme jednoznačně označit toto patricinium jako český vliv.

Jan Długosz připomněl na Wawelu ještě jeden dřevěný kostel, který byl zasvěcený svatému Jiří.²⁸⁵ Tento chrám se nacházel u fortifikace, což napovídá tomu, že byl spíše kamenný. Gerard Labuda ho ztotožnil s tak zvanou dvouabsidovou rotundou B, která je

²⁷⁹SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Wczesnopiastowska architektura sakralna*, s. 81.

²⁸⁰K tomuto se podrobně vyjádřil ANGENENDT, Arnold: *In honore Salvatoris: Vom Sinn und Unsinn der Patrozinienkunde*, *Revue d'histoire ecclésiastique* 97, 2002, s. 791-823.

²⁸¹*Eugeniusz III papież zatwierdza granice dyecezalne biskupstwa wladyslawskiego w Kujawach*, in: Bielowski, August (ed.), MPH 2, Lwów 1872, s. 13.

²⁸²*Joannis Długosz senioris canonici Cracoviensis Liber beneficiorum diecesis Cracoviensis I*, Przezdziecki, Alexandr (ed.), Cracoviae 1863, s. 531.

²⁸³LABUDA, Gerard: *Szkice historyczne X-XI wieku*, Poznań 2004, s. 79.

²⁸⁴SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Wczesnopiastowska architektura sakralna*, s. 76.

²⁸⁵*Joannis Długosz senioris canonici Cracoviensis Liber beneficiorum diecesis Cracoviensis I*, s. 592.

datována do 11. století.²⁸⁶ V této době však nebyli již Češi v Krakově přítomni, proto není důvod pojit toto patrocinium s českým vlivem.

Další kostel svatého Jiřího se nacházel v Hnězdně. Jednalo se o gotický chrám, jehož fundátorem byl Kazimír Veliký. Na jeho místě stála předrománská sakrální stavba, která mohla být také zasvěcena svatému Jiří. Bohužel dnešní stav výzkumu nedovoluje datovat budovu do 10. století.²⁸⁷

Posledním případem je wawelská katedrála, která je zasvěcena svatému Václavovi. Také zde není český vliv jednoznačný. Svatý Václav byl pokrevně příbuzný s polskými panovníky. Kult tohoto světce se rozšířil také na území dnešního Polska, proto můžeme zasvěcení wawelské katedrály českému světci považovat spíše za projev kultu než český vliv.²⁸⁸

Dalším argumentem, který měl dokázat, že na polskou christianizaci mělo vliv české církevní prostředí, je domněnka, že nejstarší polská analistika byla odvozena z české. Tato myšlenka založena na závěrech Gerarda Labudy a Zofie Kozłowské-Budkové. Podle těchto badatelů vycházely polské anály ze zápisků, které se dochovaly na okrajích tabulek pro výpočet data Velikonoc v klášteře ve Fuldě. Odsud se dostaly nejprve do Čech a poté okolo roku 970 na dvůr Měška I., kam byly dopraveny prostřednictvím kaplanů doprovázejících kněžnu Dobravu do Polska. Do těchto tabulek byly v druhé polovině 10. století a na počátku 11. století zapsány poznámky, které se týkaly Polska. Předpokládalo se, že do tabulek přispívali biskup Jordan a arcibiskup Radim, proto byly v polské historiografii označeny jako *Rocznik Jordana-Gaudentego*. Tyto letopisy měly být odvezeny v době vpádu českého knížete Břetislava v roce 1039 do Čech.²⁸⁹

Český historik Dušan Třeštík posunul počátek polské analistiky do poloviny 11. století, kdy se do Polska dostal výpis ze starých českých análů. Přes následující tři století docházelo k vzájemným výměnám mezi polskými a českými analisty. Počátky české analistiky Třeštík kladl do období kolem poloviny 10. století. V té době nemohla ovlivňovat polskou analistiku, protože ta ještě neexistovala.²⁹⁰

²⁸⁶LABUDA, Gerard: *Studia nad początkami państwa polskiego* 2, s. 328.

²⁸⁷SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Wczesnopiastowska architektura sakralna*, s. 47.

²⁸⁸SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego*, s. 304.

²⁸⁹LABUDA, Gerard: *Gdzie pisano najdawniejsze roczniki polskie*, *Roczniki Historyczne* 23, 1957, s. 79-98; KOZŁOWSKA – BUDKOWA, Zofia: *Początki polskiego rocnikarstwa*, *Studia Źródłoznawcze* 2, 1958, s. 81-92. Nověji DRELICHARZ, Wojciech: *Annalistyka małopolska XIII-XV wieku*, Kraków 2003, s. 200.

²⁹⁰TŘEŠTÍK, Dušan: *Počátky Přemyslovců*, s. 105.

Nověji tyto názory revidovali polští badatelé Tomasz Jasiński a Marzena Matla-Kozłowska.²⁹¹ Počátky polské analistiky jsou podle nich spojeny s Krakovem. Sem se dostaly tabulky pro výpočet Velikonoc, které měly svůj původ v Mohuči. Po roce 970 byly přeneseny do moravského biskupství, jehož součástí byl také Krakov, kam byly tabulky přemístěny misionáři z Olomouce. Z té doby nepocházely žádné zápisky, což si Tomasz Jasiński vysvětlil tím, že Krakov byl na periferii českého knížectví, a proto se o zapisování do tabulek nikdo nestaral. Změna nastala poté, co byl Krakov dobyt Piastovci. Po této události byly tabulky přeneseny Boleslavem Chrabrým do Hnězdna. Tomuto konceptu se dá vytknout několik nesrovnalostí. V první řadě Jasiński přecenil vliv české církevní organizace. V sedmdesátých letech 10. století české a moravské biskupství bylo na počátku svého působení, jen stěží proto můžeme počítat s tím, že provádělo misijní činnost. Pokud by zde misionáři působili, z jakého důvodu by používali tabulky, které pocházely až z Mohuče? Čechy byly před založením pražského a moravského biskupství součástí řezenské diecéze. Vznikaly zde kostely, které spravovali kněží. Tabulky pro výpočet Velikonoc byly součástí inventáře těchto duchovních, nebylo třeba je do Krakova dopravovat až z Mohuče.²⁹²

Podle zpráv, které se v polských análech zachovaly, můžeme uznat, že nelze vyloučit českou provenienci tabulek pro výpočet Velikonoc, z nichž byly přejaty některé údaje. Jejich výběr však mohl být selektivní. Pozdější kompilace neumožnila zcela určit, kdy se tyto tabulky dostaly na území piastovského knížectví a kdy začaly být využívány. Pravděpodobně to bylo až v 11. století. Z tohoto důvodu nemůžeme jednoznačně spojit počátky christianizace Polska s počátky polské analistiky.

Posledním faktem, který může potvrdit český vliv na christianizaci Polska, bylo poslání daru Měškem I. k hrobu svatého Oldřicha z Augšpurku.²⁹³ Kult tohoto světce se v Čechách těšil velkému zájmu. Rozšířil se zde prostřednictvím řezenského biskupa Wolfganga,

²⁹¹JASIŃSKI, Tomasz: *Początki polskiej annalistyki*, in: Strzelczyk, Jerzy – Dobosz, Jozef (eds.), *Nihil superfluum esse. Studia z dziejów średniowiecza ofiarowane Profesor Jadwidze Krzyżaniakowej*, Poznań 2000, 129-146; MATLA-KOZŁOWSKA, Marzena: *Źródła Annales Magdeburgenses brevissimi w kontekście zapisów „obcych” polskiego i czeskiego rocznikarstwa*, *Studia Historyczne* 48, č. 2, 2005, s. 135-149.

²⁹²SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego*, s. 296-297.

²⁹³Svatý Oldřich z Augšpurku byl již za života považován za svatého muže. Jeho kult se začal tvořit vzápětí po jeho smrti v roce 973. Papežská kanonizace proběhla v roce 993.

který byl jeho žákem.²⁹⁴ Do Polska ho mohla přenést kněžna Dobrava.²⁹⁵ Záznam o daru, který věnoval polský kníže Měšek I., se dochoval v katalogu zázraků, jenž byl připojen na konec legendy o svatém Oldřichovi z Augšpurku. Podle něj daroval polský vládce světců zlatou paži jako výraz vděku. Měšek I. byl podle legendy zasažen otráveným šípem do paže. Díky zázraku, který Oldřich vykonal, se uzdravil.²⁹⁶

Již v 19. století zpochybnil Heinrich von Zeissberg totožnost knížete uvedeného ve *Vita sancti Oudalrici* pod jménem *Misico*. Příčinou námitek bylo jeho označení *dux Wandalorum*.²⁹⁷ Toto označení bylo spojeno s Velety, s kterými Měšek bojoval. Mohl se tento výraz přenést na Měška, kvůli tomu, že utřil ránu při bojích s polabskými Slovary? Je třeba ještě dodat, že uvedenému zázraku předcházelo vyprávění o Měškovi I., což vedlo ke spojení onoho *Misico* s polským vládcem.²⁹⁸

Dalším problémem, která brání tomu, aby byl Měškův dar svatému Oldřichovi interpretován jako důkaz christianizačních vlivů z Čech, je, že úryvek z legendy používají jako argument i zastánci teorie, podle které mělo na christianizaci Polska hlavní podíl mohučského arcibiskupství spolu s císařským dvorem. Przemysław Wiszewski se domníval, že se kult svatého Oldřicha rozšířil v Polsku prostřednictvím mnichů ze St. Gallenu nebo Einsiedelnu. Propagaci zajišťovala císařovna Adelaida, na jejímž dvoře se kult těšil oblibě.²⁹⁹ Gerard Labuda posunul počátek přijetí kultu v Polsku na konec osmdesátých let 10. století a spojil jej se sňatkem Měška I. s Odou, dcerou markraběte Děťřicha z Haldensleбену.³⁰⁰ Někteří badatelé zdůrazňovali příslušnost Augšpurku k mohučskému arcibiskupství.³⁰¹ Do úvahy je třeba vzít otázku datace legendy *Vita sancti Oudalrici* a doby, kdy se kult mohl rozšířit do Polska. Walter Pötzl se domníval, že legenda vznikla v období po smrti Oldřichova

²⁹⁴PÖTZL, Walter: *Die Anfänge der Ulrichsvereherung im Bistum Augsburg und im Reich*, Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 7, 1973, s. 84.

²⁹⁵Tento názor zastával například KĘTRZYŃSKI, Stanisław: *Polska X-XI wieku*, Warszawa 1961, s. 257n.

²⁹⁶Gerhard von Augsburg: *Vita Sancti Uodalrici. Die älteste Lebensbeschreibung des heiligen Ulrich*, Berschin, Walter – Häse, Angelika (eds.), Heidelberg 1993, s. 380.

²⁹⁷ZEISSBER, Heinrich von: *Miseco I (Mieczysław) der erste christliche Beherscher der Polen*, Archiv für österreichische Geschichte 83, 1867, s. 78.

²⁹⁸Gerhard von Augsburg: *Vita Sancti Uodalrici. Die älteste Lebensbeschreibung des heiligen Ulrich*, s. 380.

²⁹⁹WISZEWSKI, Przemysław: *Domus Boleslai. Values and social identity in dynastic traditions of medieval Poland (c. 966-1138)*, Leiden – Boston 2010, s. 481.

³⁰⁰LABUDA, Gerard: *Mieszko I.*, s. 267.

³⁰¹LOWMIAŃSKI, Henryk: *Początki Polski*, s. 585.

nástupce na biskupském stolci v Augšpurku Henrika v roce 982, ale nikoliv před smrtí následujícího biskupa Etichona, který zemřel v roce 988.³⁰² Měšek musel předat svůj dar před tímto obdobím. Dalším hraničním datem je Oldřichova smrt v roce 973. V té době se již utvářelo samostatné polské i české biskupství. Pražské a moravské biskupství spadalo pod jurisdikci Mohuče. Je tedy možné, že se kult šířil prostřednictvím kněží, kteří přišli na polský dvůr společně s Dobravou z Čech. Dobrava však zemřela již v roce 977, čtyři roky po úmrtí svatého Oldřicha. Je proto pravděpodobnější, že se kult dostal na polský dvůr prostřednictvím Měškovy druhé manželky Ody, která byla jednou z jeho propagátorek.³⁰³

³⁰²PÖTZL, Walter: *Die Anfänge der Ulrichsverehrung im Bistum Augsburg und im Reich*, s. 87.

³⁰³SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego*, s. 306.

4. Čeští světcí Vojtěch a Radim a vznik hnězdenského arcibiskupství

Raně středověká christianizace polského území byla úzce spojena s duchovním, který se narodil v Čechách. Syn mocného vládce Vojtěch, jehož rod zřejmě v Čechách konkuroval tehdejší panovnické dynastii Přemyslovců, byl již od narození určen pro církevní dráhu.³⁰⁴ Tomuto předurčení odpovídalo vzdělání, které mu bylo poskytnuto ve škole při magdeburském arcibiskupství. Mladý Slavníkovec zde získal nejen vědomosti, ale navázal také kontakty, které využíval v pozdějších letech. Po ukončení studia se vrátil do rodných Čech, kde se po smrti biskupa Dětmara ujal jeho úřadu. V Praze dlouho nevydržel. Podmínky, které panovaly v tehdejších Čechách, ho donutily biskupský stolec opustit. Putoval do Říma, kde se seznámil s mnoha významnými osobnostmi tehdejší doby. Po krátkém návratu do Čech, se opět vrátil do věčného města. Toto místo mělo pro jeho život obrovský význam. Spřátelil se zde s mladým císařem Otou III. Jejich přátelství hrálo nejspíš v christianizaci Polska důležitou roli. Než se k jejich vzájemnému vztahu dostaneme, je třeba určit, jaké jsou hlavní zásluhy svatého Vojtěcha o šíření křesťanství v Polsku. Sama světcova smrt a vykoupení umučeného těla polským vládcem Boleslavem Chrabrým měly význam pro vytváření svatovojtěžského kultu. Světcův příběh se šířil díky legendám nejen v Polsku, ale také v jiných částech Evropy. Legendy byly zřejmě čteny v kostelech, a tím rozšiřovány mezi lid, jehož christianizace probíhala téměř po celou dobu raného středověku. Vojtěch ztělesňoval vzor křesťana, který je hoden následování.

Než začneme pátrat po stopách, které zanechal druhý český biskup Vojtěch na polském území, je třeba si uvědomit, jaké vztahy panovaly mezi polskými vládci a rodem, z něhož světec pocházel. Předem je třeba konstatovat, že nám z oněch dob nezůstalo příliš stop, které by alespoň nastínily vzájemné styky obou dynastií. O původu svatého Vojtěcha toho víme snad ještě méně. Nejsilnější oporu nacházíme ve svatovojtěžských legendách, hagiografickém pramenu, který si bohužel nekladal za cíl vyličení historických událostí, nýbrž oslavu světcova života. Světské záležitosti stály na okraji pozornosti autorů legend a sloužily spíše jako dokreslení příběhu. Dalším problémem je, že obě nejstarší vojtěžské legendy Canapariova a Bruna z Querfurtu sestavili cizinci, kteří se nevyznali ani v českých ani v polských poměrech a informace často přejímali z druhé ruky.

³⁰⁴ELM, Kaspar: *Święty Wojciech z Pragi – mnich, biskup, misjonarz i męczennik*, in: Kłoczowski, Jerzy – Pest, Czesław – Polak, Wojciech (eds.), Lublin 2001, s. 9.

Začneme-li rozplétat historii Slavníkovců, zjistíme, že nejstarší známou událostí je narození samotného Vojtěcha. Žádný z pramenů však neurčuje, kdy a kde se tomu stalo. Nejčastěji se přijímá rok 956 a jako místo narození slavníkovské hradiště Libice. Další zmínku nalezneme v roce 961 nebo 962, kdy se přes slavníkovské území vracel z neúspěšné misijní cesty od kyjevského knížete Svjatoslava pozdější magdeburský arcibiskup Adalbert. Při této příležitosti byl Vojtěch biřmován.³⁰⁵

Nelehký úkol nastává, pokud se chceme pokusit zrekonstruovat, jaké bylo prostředí, z něhož svatý Vojtěch pocházel. Vyrůstal na panství otce knížete Slavníka. Podle kronikáře Kosmy měla slavníkovská doména značnou rozlohu: „*Knížectví jeho mělo tyto hranice: na západ proti Čechám potok Surina a hrad, ležící na hoře, jež slove Oseka, při řece Mži. Rovněž na jižní straně proti Rakousům tyto pomezí hrady: Chýnov, Dudleby a Netolice až doprostřed hvozdu; k východu proti zemi moravské hrad pod pomezním chvostem ležící, jménem Litomyšl, až k potoku Svitavě, tekoucí středem hvozdu; na sever proti Polsku hrad Kladsko, ležící nad řekou Nisou.*“³⁰⁶. Kosmův popis je zřejmě nadnesený, přesto odráží, jakou moc kníže Slavník v tehdejších Čechách měl. Jeho panství však patřilo k útvarům, které postupně pohltila přemyslovská moc. Otázkou je, zda si své postavení vydobyli Slavníkovci díky určité odlišnosti od jiných lokálních knížat nebo díky tomu, že z jejich řad pocházela tak významná osoba jako svatý Vojtěch.

Po Slavníkově smrti nastoupil do čela rodu jeho nejstarší syn Soběslav. Byl jistě významným mužem, čemuž nasvědčují mince s opisem ZOBESLAVS, které tento senior rodu razil. Mincovny se nacházely na Malíně a v Libici. Před smrtí při napadení Libice ho zachránilo, že se účastnil tažení proti Veletům a Obodritům, během něhož ho zastihla zpráva o vyvraždění vlastního rodu. Soběslav se proto odebral do exilu na polský dvůr. V roce 997 se zde znovu shledal se svými bratry Vojtěchem a Radimem. V roce 1004 se zúčastnil vojenského tažení na Prahu, vedeného Boleslavem Chrabrým.³⁰⁷ Kronikář Dětmar z Merseburgu nám zanechal zprávu o Soběslavově smrti: „*Po výstraze, již se mu [Boleslavu Chrabrému] od toho poselstva dostalo, se tajně připravil, a když téměř o půlnoci následující noci uslyšel ze sousedního Vyšehradu zvonit zvony, které svolávaly lidi do zbraně, sebral svůj šik a uprchl do vlasti. Soběslav, bratr biskupa a mučedníka Kristova Vojtěcha, ho následoval,*

³⁰⁵SLÁMA, Jiří: *Slavníkovci*, in: Třeštík, Dušan – Žemlička, Josef (eds.), *Svatý Vojtěch, Čechové a Evropa*, Praha 1998, s. 18.

³⁰⁶*Cosmae chronicon Boemorum*, s. 41.

³⁰⁷LUTOVSKÝ, Michal – PETRÁŇ, Zdeněk: *Slavníkovci mýtus českého dějepisectví*, Praha 2009, s. 50-51.

avšak na mostě byl zraněn a padl.³⁰⁸ Po Soběslavově úmrtí zůstal jediným žijícím Slavníkovcem hnězdenský arcibiskup Radim, který zemřel zřejmě v roce 1018. Rod knížete z Libice tak navždy zmizel z dějin.

4.1. Svatý Vojtěch a Polsko

Svatý Vojtěch navštívil během svého života Polsko pouze jednou, a to krátce před svojí smrtí. Na dvůr knížete Boleslava Chrabrého zavítal během své misijní cesty k pohanským Prusům, kteří sídlili za severovýchodní hranicí piastovského panství. Hnězdno bylo jen jednou ze zastávek Vojtěchovy pouti. Pokud se chceme pokusit zjistit, kde tato pouť začala, musíme si položit otázku, kdy se svatý Vojtěch rozhodl pro misijní činnost a kam hodlal zamířit.

Zásadní událostí, která předcházela misijní cestě, bylo setkání s Otou III. a arcibiskupem Willigisem v roce 995 v Mohuči. Právě zde se musel Vojtěch rozhodnout, zda poslechne příkazu svého nadřízeného a odjede zpět do Čech, nebo se vydá do neznámých krajín, aby obracel nevěřící na křesťanskou víru. Díky povolení od papeže Řehoře V. byla tato varianta možná.³⁰⁹ Řehoř V. Vojtěchovi povolil nastoupit do biskupského úřadu v případě, že ho Češi nepřijmou jako svého biskupa.

Je pravděpodobné, že Vojtěchova poslední pouť začala právě v Mohuči. Z tohoto místa se mohl vydat přes Magdeburg rovnou do Hnězda. Podle výpovědi legendistů tomu tak nebylo. Značnou potíž při rekonstrukci Vojtěchovi cesty působí zmínka z legendy *Passio sancti Adalberti martyris* o založení kláštera v místě zvaném Mestris. Anonymní autor zde píše: „Než brzy ze Sas odešel do Polska se obrátil [Vojtěch], a přišel k Mestris klášter tam vystavěl, a shromáždil co nejvíce mnichů za opata ustanovil jim Askrika, který potom za arcibiskupa v Sobotíně dosazen jest.“³¹⁰ Legendistovo vyprávění vyvolalo hned několik otázek. První z nich je, kde se nachází místo zvané Mestris, druhá, kdo byl tamní opat Astrik. Nejlogičtější úvahou je, že se nově založený klášter nacházel na území mezi Saskem a Polskem, kudy se Vojtěch mohl nejsnadněji dostat na dvůr Boleslava Chrabrého. Jedním z vážných kandidátů je klášter v Třemešnu, který je spojován se svatovojtěšskou tradicí, a

³⁰⁸Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon, s. 288. Překlad Děttmar z Merseburku: *Kronika*, s. 166.

³⁰⁹ELM, Kašpar: *Święty Wojciech z Pragi – mnich, biskup, misjonarz i męczennik*, in: Kłoczowski, Jerzy – Pest, Czesłwa – Polak., W. Wojciech (eds.), *Milenium, synodu – zjazd gnieźnieński*, Lublin 2001, s. 21.

³¹⁰*Utrpení svatého Vojtěcha mučedníka*, in: Palacký, František (ed.) FRB I., Praha 1873, s. 231.

jeho vznik lze datovat na konec 10. století.³¹¹ V kronice Dětmara z Merseburku se k roku 1005 objevil záznam o tažení Jindřicha II. do Polska.³¹² Jindřich táhl přes místo nazvané *Mezerici*, což je snadno identifikovatelné s polským Meziříčím. Nasnadě je tedy i řešení, že *Mezerici* je tím záhadným *Mestris*.

Kláster však není třeba hledat pouze na polském území. Již při prvním vydání *Passio sancti Adalberti martyris* přišel August Bielowski s jiným řešením.³¹³ Klášter v *Mestris* situoval do Maďarska. Jako vodítko mu posloužila zmínka o kontaktech Vojtěcha s Maďary a zmínka v legendě o svatém Štěpánovi, kde se objevil opat Astryk, který založil klášter u Železné Hory (*Mons Ferreus*) v dnešním Pécsváradu.³¹⁴ Tento opat se později stal arcibiskupem v Ostřihomi. Pokud by byla zmíněná verze správná, znamenalo by to, že než vstoupil svatý Vojtěch na polskou půdu, zastavil se alespoň na krátký čas v Uhrách. Nevstupoval na nepřátelské území. Na maďarském dvoře si jistě setkal s osobami, které hrály určitou roli v předchozích fázích jeho života. Jedním z nich byl bezesporu Radla, jeho vychovatel a blízký přítel, který byl po pádu Libice nucen uchýlit se na uherský dvůr.³¹⁵ Druhým mohl být záhadný opat Astryk, který bývá ztotožňován s břevnovským opatem stejného jména.³¹⁶

Přítomnost svatého Vojtěcha na maďarském dvoře dosvědčuje ještě jeden pramen. Jedná se o anonymní legendu o životě svatého Štěpána.³¹⁷ Svatý Vojtěch se zde objevil jako křtitel syna maďarského knížete Gejzy a budoucího světce Štěpána. Návštěva, kterou legendista popisoval, se však odehrála dříve, pravděpodobně během Vojtěchovy druhé cesty do Říma.³¹⁸ Událost a svědectví, které je o ní podáno, jasně dosvědčují, že svatý Vojtěch byl na uherském dvoře dobře známý.

Proč Vojtěch zvolil složitou cestu na piastovský dvůr přes Karpatskou kotlinu? Země Maďarů byla v té době místem vhodným pro misii, což dosvědčuje pozdější misijní cesta Bruna z Quefurtu. Zvažoval snad Vojtěch misii do těchto míst? Pokud ano, co ho přimělo

³¹¹LABUDA, GEPARD: *Święty Wojciech*, s. 171-172.

³¹²*Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, s. 306.

³¹³BIELOWSKI, AUGUST: MPH 1., Warszawa 1960, s. 154.

³¹⁴LABUDA, GEPARD: *Święty Wojciech*, s. 173.

³¹⁵NOVÝ, ROSTISLAV – SLÁMA, JIŘÍ – ZACHOVÁ, JANA: *Slavnikovci ve středověkém písemnictví*, s. 434.

³¹⁶STRZELCZYK, JERZY: *Apostołowie Europy*, Warszawa 1997, s. 185-186.

³¹⁷*Sancti Stephani regis Hungariae Legenda major*, in: Endlicher, Stephan Ladislaus (ed.), *Rerum Hungaricarum monumenta Arpadiana*, Sangalli 1849, s. 141-142.

³¹⁸NOVÝ, ROSTISLAV – SLÁMA, JIŘÍ – ZACHOVÁ, JANA: *Slavnikovci ve středověkém písemnictví*, s. 194-195.

změnit plán a obrátit se do Polska? Na tyto otázky nám bohužel prameny nedávají žádné odpovědi. Musíme se tedy spokojit s tím, že světcova pout' směřovala na sever na dvůr Boleslava Chrabrého.

Vojtěch měl hned několik možností, kudy se vydat na dvůr polského panovníka. Jedna cesta vedla Moravskou bránou přes Opoli, Vratislav do Poznaně a dále do Hnězdna. Touto cestou se však Vojtěch zřejmě nevypravil. Musel by přejít přes území, které v té době náleželo pod správu Přemyslovců. Pravděpodobněji se jeví směr přes Dukelský průsmyk na Krakov. Odsud vedlo několik možných cest, kudy bylo možné se dostat do Hnězdna. Vojtěch sem dorazil nejspíš začátkem března roku 997. Setkal se zde se svým bratrem Soběslavem, který tu našel útočiště po pádu Libice. Ze stejného důvodu se tu mohl zdržovat také břevnovský opat Anastasius. Oba tito muži mu mohli být nápomocni při výběru cíle jeho misijní cesty.³¹⁹

O tom, že Vojtěch nebyl ještě před návštěvou polského dvora rozhodnut, kam se vydá na misijní cestu, svědčí vyprávění z Jana Canaparia: „*Potom proti ohavnému barbarství a bezbožným modloslužebníkům meč kázání brouše a připravuje [Vojtěch], s kterými by napřed, s kterými potom v boj pustiti se měl, v srdci svém počal uvažovati; měl-li by k Luticům se odebrati, kteří lupem křesťanů a škodami ubohých lidí se živí, a nebo k Prusům jejichž bohem jest břicho a lakota spojená se smrtí.*“³²⁰ Z Hnězdna bylo možné se vypravit k Prusům nebo k Polabským Slovanům. Misie k Slovanům měla několik výhod. Vojtěch, který prožil dětství v Čechách, znal slovanský jazyk, tudíž zde neexistovala taková jazyková bariéra jako v případě Prusů. Během svých studií v Magdeburgu navíc poznal zdejší kraj, což mu mohlo přinést jistou výhodu. Proč si pro misii vybral raději Prusy? Důvodem bylo zřejmě napětí, které souviselo s protikřesťanským povstáním Luticů.³²¹ Vojtěch proto raději zvolil cestu do polsko-pruského pohraničí.³²²

³¹⁹LABUDA, Gepard: *Święty Wojciech*, s. 182.

³²⁰*Jana Kanaparia Život sv. Vojtěcha*, s. 260.

³²¹Císař Ota I. založil v letech 946 až 948 na východním území říše biskupství v Havelbergu a v Brandenburku. Tímto krokem se snažil přispět k christianizaci Polabských Slovanů. Proces formování církevní organizace byl završen v roce 968, kdy bylo zřízeno arcibiskupství v Magdeburku. Reakcí na snahu říše pronikat na území Polabských Slovanů bylo spojení Luticů a Obodritů v roce 983. Tomuto kmenovému svazu se podařilo obsadit Havelberg a Brandenburg. V letech 985 až 987 bylo proti nim podniknuto několik neúspěšných vojenských výprav. Boje na území Polabských Slovanů a snaha říše prosadit křesťanství vyvolaly rozsáhlá pohanské povstání zvláště v době, kdy se Otovi III. podařilo roku 991 dobýt Brandenburg. (BEDNAŘÍKOVÁ, Jarmila – HOMOLA, Aleš – MĚŘÍNSKÝ, Zdeněk: *Stěhování národů a východ Evropy*, Praha 2006, s. 131-132.)

³²²LABUDA, Gepard: *Święty Wojciech*, s. 183-184.

Přípravy na misii byly zřejmě uspěchané. Nevíme přesně, kdo se zúčastnil Vojtěchovy výpravy. Jistou stopu nám zanechal Canaparius, který ve své legendě napsal: „*Sám [Vojtěch] ale poděkovav za poskytnutá dobrodiní plavcům a panu jejich zůstal tam s dvěma bratry, s nichž jeden byl kněz Benedikt, druhý milovaný a od mladosti jej provázející bratr Gaudentius.*“³²³ Legendistou zmiňovaný Benedikt byl zřejmě polský kněz. Vojtěchovi mohl sloužit také jako tlumočník.

Poslední fáze Vojtěchova života byla pro rané polské dějiny zřejmě tou nejdůležitější. Začala na dvoře Boleslava Chrabrého. Vojtěch se odsud vydal na cestu, ze které se již nenavrátil. Poté co se rozhodl, že zamíří šířit křesťanskou víru k Prusům, kteří sídlili na jihovýchodním pobřeží Baltského moře, bylo třeba zajistit dopravu účastníků misie. Bezpečnost budoucího světce si vzal na starost sám polský kníže, který mu poskytl doprovod třicetičlenné vojenské družiny, s níž se Vojtěch vydal na severní hranice Polska. Jejich kroky směřovaly do Gdaňsku. O tom, kudy Vojtěch se svým doprovodem putoval, existují pouze dohady. Mohl se vydat podél řeky Visly nebo zvolit cestu přes Wyszogrod. Každá z těchto hypotéz vychází z jiných pramenů. První se opírá o Canapariovu legendu, druhá varianta o ústní tradici, která připomíná přítomnost svatého Vojtěcha na různých místech.³²⁴

Na hranici, za kterou se rozprostíralo území obývané Prusy, se musel Vojtěch a jeho doprovod rozloučit s Boleslavovými bojovníky. Jejich pomoc mohla být misionářům spíše na škodu. Jen stěží by se sbližovali s místním obyvatelstvem, kdyby při nich stály nepřátelské vojenské oddíly. Podle Canapariovy legendy v Gdaňsku svatý Vojtěch pokřtil četný houf místních obyvatel.³²⁵

Poslední dny Vojtěchova života lze rekonstruovat pouze pomocí legend. Oba jejich autoři mohli čerpat z vyprávění Vojtěchova mladšího bratra Radima, který se misie zúčastnil. Ovšem i jeho svědectví může být v mnohých detailech zkreslené. V první řadě nebyla Radimovi známa geografická poloha míst, ve kterých jeho bratr našel mučednickou smrt. Proto nevíme, kde přesně se to událo. Určitá vodítka nám však svatovojtěšské legendy zanechaly. Jediným jistým místem, které zmiňují, je Gdaňsk. Z tohoto místa se podle obou legendistů vydali Vojtěch a jeho dva společníci na lodi na moře. Určitou dobu se plavili podél pobřeží. V popisu průběhu další cesty se obě vyprávění liší. Více informací nacházíme u

³²³Jana Kanaparia *Život sv. Vojtěcha*, s. 261.

³²⁴LABUDA, Gepard: *Święty Wojciech*, s. 185, zde i seznam starší literatury k tématu Vojtěchovy cesty do Gdaňsku.

³²⁵Jana Kanaparia *Život sv. Vojtěcha*, s. 260.

Canaparia. Podle tohoto autora přivítali místní obyvatelé misionáře nevražlivě, proto se Vojtěch rozhodl místo opustit, se společníky přepluli řeku a na pět dní se usídlili v jakési vesnici. Šestáho dne ráno se rozhodli navrátit ke svému původnímu cíli. Dříve než se opět vydali k pohanům, sloužil Radim mši na jakési louce. Poté se rozhodli odpočinout si po dlouhé cestě. Zde je přepadli pohané. Události, které následovaly, líčí Canaparius takto: „*I vyskočil ze sběsilého zástupu ohnivý Sikko a máchnuv celou silou velkým oštěpem probodl útroby srdce jeho. Zasadil' jemu jakoby z povinnosti první ránu co kněz model a vůdce spiknutí. Potom přiskočili všichni a zasazující mu maně rány hněv svůj vylévali. I vylila se purpurová krev otvory obou boků; on ale modle se stál oči upíraje a ruce vzpínaje k nebesům. Vychrlil se rudý proud bohatou žilou a po vytažení oštěpů sedm velkých ran se objevilo. Když mu byla pouta sňata, složil ruce v podobu kříže a skroušenými modlitbami vyzýval pána za své a nepřátel svých spasení. Tak vyletěla ona svatá duše z vězení svého, tak vzácné tělo v podobě kříže zemi objalo; tak také vykrváceť do sedel blahoslavených se dostal a konečně požívá Krista povždy mu nejdražšího.*“³²⁶

Svatý Vojtěch zemřel v pátek 23. dubna 997. Takto datovala jeho smrt nejstarší legenda. Poté co světec naposledy vydechl, oddělili jeho vrazi hlavu a údy od těla, které zanechali pohozené. Hlavu pak nabodli na kůl. Tím dokončili Vojtěchovo umučení. O dalších událostech, ke kterým došlo na baltském pobřeží, nás ani jedna z nejstarších legend nezpravuje. Nesdělují nám ani to, jakým způsobem došlo k vykoupení mučednickova těla Boleslavem Chrabrým. Bruno z Quefurtu pouze zmínil, že bylo posléze prodáno polskému vladaři.³²⁷ Existuje však písemný pramen, který nám tyto události objasňuje. Je jím anonymní legenda *Passio sancti Adalberti martyris*.

V legendě *Passio sancti Adalberti martyris*, která vznikla před rokem 1025, bylo připomenuto vykoupení světcových ostatků Boleslavem Chrabrým.³²⁸ Podle anonymního autora přinesl polskému knížeti hlavu svatého Vojtěcha jakýsi poutník. Když s ní předstoupil před knížetem, vykonal světec zázrak. To přimělo Boleslava Chrabrého k rozhodnutí vykoupit světcovy ostatky od Prusů. Vojtěchovo tělo bylo poté uloženo v kostele Nanebevzetí Panny Marie v Hnězdně, který nechal zbudovat Boleslavův otec Měšek I. Z Kosmovy kroniky známe dokonce popis místa světcova posledního odpočinku. V pasáži, kde český kronikář vypráví o výpravě českého knížete Břetislava I. do Hnězda, můžeme nalézt tento výčet

³²⁶ Jana Kanaparia *Život sv. Vojtěcha*, s. 263-264.

³²⁷ Brunonův *Život svatého Vojtěcha*, s. 303.

³²⁸ *Passio sancti Adalberti martyris*, MPH 1, Ed. Bielowski, A., Warszawa 1960, s. 156.

pokladů, které kníže Břetislav přivezl do Prahy společně se světcovým tělem: „*Za nimi pospolu opatové nesli ostatky pěti bratří. Potom arcipryštové se těšili z břemene Gadgetia arcibiskupa, za nimiž kráčelo 12 kněží vyvolených, sotva snášejíce tíži zlatého ukřižovaného. Nebo byl kněz Měšek třikrát sám sebe dovážil tím zlatem. Na pátém místě nesli jsau tři desky těžké od zlata, které byly položeny okolo oltáře, kdež odpočívalo posvátné tělo. Bylať větší deska pěti loket v délce a deseti dlaní v šířce, hojně okrášlená drahými kameny a vykládáním křišťálovým.*“³²⁹ Rekonstrukci Vojtěchovy hrobky provedl na konci šedesátých let 20. století Marian Sokołowski. Podle něj šlo o dvoustupňový oltář s mensou, který frontálně tvořily tři zlaté desky, nad nimiž stál zlatý kříž.³³⁰

Po přenesení Vojtěchových ostatků do Hnězdna se začal odehrávat světcův „druhý život“. Nejprve musel být kanonizován. Přesné datum tohoto církevního aktu není známo, je však jisté, že ke svatořečení muselo dojít před 2. prosincem roku 999. V tento den byla vystavena listina pro klášter ve Farfě, na níž figuruje Vojtěchův bratr Radim jako arcibiskup svatého Vojtěcha. Jako pravděpodobné datum kanonizace bývá uváděn 29. červen 999, den výročí Vojtěchovy konsekrace. Neexistuje však žádný písemný pramen, který by tuto domněnku podpořil.

Svatořečení mohlo proběhnout několika způsoby. Nejčastěji se uvažuje o slavnostní kanonizaci, kterou v Římě vyhlásil papež Silvestr II. Podle dobových obyčejů měla mít tři fáze. Nejprve musela být podána žádost papežské stolici, která měla obsahovat životopis s popisem zázraků, které světec vykonal. Poté byla svolána synoda, na níž se projednávala oprávněnost této žádosti. Pokud byla vyřízena kladně, následovalo slavnostní vyhlášení. O takovém postupu nemáme v případě svatého Vojtěcha žádné informace. Můžeme se pouze domnívat, že iniciátorem a žadatelem o uznání Vojtěcha za svatého byl Boleslav Chrabrý. Jeho žádost mohl předat papeži Radim, který se po přenesení ostatků svého bratra do Hnězdna odebral do Říma. Zde se sepsání Vojtěchova životopisu ujal mnich aventinského kláštera Jan Canaparius. Legenda obsahovala také seznam zázraků, které Vojtěch během svého života učinil. Podobný rejstřík zázraků uvedl ve své legendě Bruno z Quefurtu. Oznámení o svatořečení mohlo být provedeno ústní formou.³³¹

³²⁹*Cosmae Pragensi Chronica Boemorum*, s. 77.

³³⁰SOKOŁOWSKI, Marian: *Ołtarz główny pierwotnej katedry gnieźnieńskiej*, in: *Folia Historie Atrium*, 1964, s. 11.

³³¹LABUDA, Gepard: *Święty Wojciech*, s. 230-234.

Další možností bylo, že kanonizace proběhla na polském území. Polský historik Stanisław Trawkowski upozornil na možnost svatořečení z příkazu biskupa Ungera, který byl církevním představeným v místě, kde se nacházel Vojtěchův hrob.³³² Další možností je kanonizace translací světcova těla z místa úmrtí do Hnězdna, kterou provedl Boleslav Chrabrý. V raném středověku to mohl panovník učinit podle usnesení mohučského synodu roku 813.³³³ Prvky tohoto druhu svatořečení se nám dochovaly v legendě *Passio sancti Adalberti martyris*. Boleslav slavnostně uložil mučednickovy ostatky v hnězdenském chrámu. Translace za účelem kanonizace mohla být jedním z hlavních motivů, které vedly polského knížete k vykoupení Vojtěchova těla. Důkazem, který může podpořit tuto domněnku, je kult, který se začal šířit ihned po přenesení ostatků do Hnězdna.³³⁴ Takto provedenou kanonizaci zřejmě akceptoval také Řím.

Protože neexistuje žádný písemný pramen, který by popisoval, jakým způsobem proběhla kanonizace svatého Vojtěcha, uchýlili se někteří badatelé k hypotéze, že sama mučednická smrt učinila z Vojtěcha světce. V Čechách tuto myšlenku poprvé vyslovil Václav Novotný³³⁵, v Německu se zastáncem této hypotézy stal Johanes Fried³³⁶. Mučednická smrt však znamenala svatost pro téměř všechny světce, kteří tímto způsobem zemřeli, proto i Vojtěch se stal svatým v okamžiku, kdy zemřel. Tento fakt bylo potřeba něčím stvrdit. Pouhá mučednická smrt neznamenal samotnou kanonizaci. Ta musela proběhnout alespoň jakousi formou ustanovení nového světce. Po Vojtěchově smrti bylo nutné oznámit, že se mučedník stal světcem. Nevíme, zda k tomu došlo v Římě či v Hnězdně, jisté je, že obě tato centra musela akceptovat Vojtěchovu mučednickou smrt a poté ho uznat za svatého. To se stalo nedlouho potom, co Vojtěch zemřel. Od tohoto momentu se začal formovat svatovojtěšský kult.

Svatovojtěšský kult měl zásadní roli pro christianizaci Polska. Šířil se po Evropě zejména zásluhou císaře Oty III. a osob, které působily v jeho blízkosti. Do této skupiny

³³²TRAWKOWSKI, Stanisław: *Pielgrzymka Ottona III do Gniezna. Ze studiów nad dewocją wczesnośredniowieczną*. in: Dowiat, Jerzy (ed.), *Polska w świecie. Szkice z dziejów kultury polskiej*. Warszawa 1972, s. 114-117.

³³³*Concilia aevi Karolini*. in: Werminghoff, A.lbert (ed.), *MGH Conc.*, Hannover 1902, s. 272.

³³⁴KUBÍN, Petr: *Svatořečení biskupa Vojtěcha*, s. 102-104.

³³⁵NOVOTNÝ, Václav: *České dějiny*, Praha 1912, s. 663.

³³⁶FRIED, Johanes: *Gnesen – Aachen – Rom. Otto III. und der Kult des hl. Adalbert. Beobachtungen zum älteren Adalbertsleben.*, in: Borgolte, Michael (ed.), *Polen und Deutschland vor 1000 Jahren. Die Berlinck Tagung über den „Akt von Gnesen“*. Berlin 2002, s. 256.

můžeme zařadit také polského knížete Boleslava Chrabrého a světceva bratra Radima. Známymi propagátory byli rovněž misionář a autor svatovojtěšské legendy Bruno z Quefurtu a lutyšský biskup Notger. Jistou úlohu v šíření svatovojtěšského kultu sehrály benediktinské kláštery, a to především klášter svatých Bonifáce a Alexia na Aventině, ve kterém světec strávil část svého života. Řada osob, která se věnovala oslavě světceva kultu, měla něco společného s císařovým velkolepým plánem na *renovatio imperii*, což napovídá tomu, že svatý Vojtěch mohl být jedním z patronů obnovené říše. To bylo zřejmě důvodem, proč se kult šířil tak rychle a na tak rozsáhlém území.

Prvním velkým střediskem kultu svatého Vojtěcha byl Řím. Právě sem přišel Radim, aby císaři sdělil zprávu o smrti svého bratra při misii u pohanských Prusů. Vycházíme-li z kroniky Dětmara z Merseburku, musel se císař o této události dozvědět někdy po 20. únoru 998.³³⁷ V té době se zdržoval v Římě, a proto ho tu mohl Radim zastihnout. Zpráva rovněž zasáhla další obyvatele Říma, kteří si dobře pamatovali časy, které zde Vojtěch strávil.³³⁸ Mezi ně patřil papež Silvestr II., blízký spolupracovník Oty III.³³⁹ Právě papežská stolice začala prosazovat vojtěšský kult v Římě. Brzy po Radimově příchodu proběhla kanonizace nového světce. V papežském prostředí rovněž vznikla první svatovojtěšská legenda. Autorem byl zřejmě Jan Canaparius. Není pochyb, že vznik legendy inicioval sám papež Silvestr II. V Římě je také dochováno nejstarší vyobrazení svatého Vojtěcha. Nachází se na Tiberském ostrově v chrámu, který byl nově zasvěcen svatému Vojtěchovi. Vysvěcení tohoto kostela inicioval společně s papežem i císař Ota III.

Zásluhou Oty III. byla vysvěcena svatému Vojtěchovi kaple v Affile, která ležela na cestě mezi Monte Casinem a Subiacem. Díky císařovým kontaktům se svatým Romualdem vznikl v roce 1001 v Pereu na ostrově v bažinách poblíž Ravenny kostel pro poustevníky svatého Romualda, zasvěcený svatému Vojtěchovi.³⁴⁰ Mimo italské území inicioval Ota III. vysvěcení chrámu svatého Vojtěcha v Cáchách. Další kostel vznikl v Lutychu, v místě

³³⁷Thietmari Merseburgensis episcopi Cronicon, s. 182.

³³⁸ROKOSZ, Mieczysław: *Pamięć i kult św. Wojciecha-Adalberta w Rzymie*, in: Żaki, Andrzej (ed.), *Święty Wojciech i jego czasy. Materiały III Sympozjum Historyczno-Archeologicznego Polskiego Uniwersytetu na Obczyźnie, Saint-Maurice 12-13 kwietnia 1997 roku*, Kraków 2000, s. 207.

³³⁹BARONE, Giulia: *Wkład Sylwestra II w „spotkanie gnieźnieńskie“ (9 marca 1000)*, in: Kłoczowski, Jerzy – Pest, Czesłwa – Polak, W. Wojciech (eds.), *Milenium, synodu – zjazd gnieźnieńskiego*, Lublin 2001, s. 58.

³⁴⁰GAWLAS, Sławomir: *Der hl. Adalbert als Landespatron und die frühe Nationenbildung bei den Polen*, in: Borgolte, Michael (ed.), *Polen und Deutschland vor 1000 Jahren. Die Berliner Tagung über den „Akt von Gnesen“*, Berlin 2002, s. 215.

působení biskupa Notgera. Nacházel se na ostrově nedaleko kostela svatého Jana Evangelisty. Vojtěšský kult se rozšířil také na maďarské území, kde byl vysvěcen kostel v Ostrihomi. Můžeme si povšimnout, že většina míst, která byla vybrána pro zbudování chrámu na Vojtěchovu počest, ležela na říčních nebo jezerních ostrovech nebo v blízkosti jiného vodního zdroje. To souviselo s místem, kde byl světec umučen.³⁴¹ Tyto nové fundace uchovávaly relikvie svatého Vojtěcha. Obecně se soudí, že je jimi obdaroval Ota III., když se vracel z Hnězdna. Hlavní část paže svatého Vojtěcha byla umístěna v chrámu na Tiberském ostrově. V Pereu císař zanechal prst svatého Vojtěcha, který je dnes uložen v kostele v San Albertu. Dalším prstem byl obdarován chrám v Cáchách.

V Polsku se kult svatého Vojtěcha začal tvořit zřejmě ihned po převezení světcových ostatků do Hnězdna. Místem světcova posledního odpočinku byl kostel Nanebevzetí Panny Marie, ve kterém byla také pohřbena sestra českého knížete Boleslava II. a manželka Měška I. Dobrava.³⁴² Po návštěvě Oty III. zde byl umístěn oltář, který byl zničen po nájezdu českého knížete Břetislava I. Oltář v sobě ukrýval jen část Vojtěchova těla, neboť světcovu paži získal Ota III. jako dar Boleslava Chrabrého. Druhá paže se později dostala do kostela Nanebevzetí nejsvětější Panny Marie a svatého Vojtěcha v Třemešnu. Je však možné, že sem mohla být převezena ihned po vykoupení těla svatého Vojtěcha Boleslavem Chrabrým od Prusů. Tato hypotéza může ovlivnit to, od jaké doby chápeme ostatky svatého Vojtěcha jako relikvii. Pokud by se zakládala na pravdě, bylo by to dříve, než se Vojtěchova paže dostala do rukou Oty III., který s ní již jako s relikvií zacházel při zakládání kostelů svatého Vojtěcha v Římě, v Pereu a v Cáchách. Kromě Třemešna získala svatovojtěžskou relikvii také další centra piastovského státu Poznaň, Kalisz, Płock a Vratislav. V Poznani založil kostel svatého Vojtěcha Boleslav Chrabrý. Stavba byla umístěna na Tumském ostrově na řece Vartě. Její fundátor zde byl roku 1026 pohřben.³⁴³

Důležitost svatovojtěžského kultu na polském území dokládá i ražba mincí s vyobrazením světce. Znamé jsou brakteáty, na nichž je Vojtěch zobrazen se zdviženou rukou nad klečícím knížetem nebo brakteáty, na kterých Vojtěch vystupuje v biskupském šatu

³⁴¹DUNIN-WASOWICZ, Teresa: *Svatý Vojtěch-patron Evropy*, in: Wiczeorek, Alfried – Hinz, Hans-Martin (eds.), *Střed Evropy okolo roku 1000*, Praha 2002, s. 298.

³⁴²ŚMIGIEL, Kazimierz: *Adalberts Grab in Gnesen – Centrum der Integration Polens und Europas*, in: Hendrix, Hans Hermann (ed.), *Adalbert von Prag. Brückenbauer zwischendem Osten und Westen Europas*, Baden-Baden 1997, s. 114.

³⁴³DUNIN-WASOWICZ, Teresa: *Svatý Vojtěch-patron Evropy*, s. 298.

s knihou v ruce. Na opisu mince bylo napsáno SCS ADELBIRIAS EPS GNUN (nebo GNUH). Byly raženy v třicátých letech 12. století, v době snah o udržení samostatnosti hnězdenského arcibiskupství proti nárokům magdeburského arcibiskupství, které chtělo rozšířit své pravomoci nad polskou církví.³⁴⁴

Svatovojtěšský kult hrál důležitou roli při christianizaci polského území. Dokladem mohou být chrámové dveře, které byly umístěny v hlavním vstupu do kostela Nanebevzetí Panny Marie v Hnězdně. Byly vyrobeny v letech 1160 až 1180 pravděpodobně v Lutychu. Jejich výzdobu tvoří cyklus osmnácti obrazců, které ztvárňují legendu o svatém Vojtěchovi. Scény ze světceva života jsou významově řazeny do trojic. Obsahují obrazy z Vojtěchova dětství, působení v Čechách, Německu a Itálii, dále odchod na misi, mučednickou smrt a posmrtné uložení Vojtěchova těla u Prusů.³⁴⁵ V několika scénách byly znázorněny mravní požadavky, které svatý Vojtěch hájil. Tyto scény byly vybírány tak, aby reflektovaly aktuální situaci jako například zákaz obchodování Židů s křesťanskými otroky. Vliv tohoto jedinečného ikonografického ztvárnění vojtěšské legendy na christianizaci Polska spočívá především v jednoduchosti, s kterou byla legenda šířena nevzdělanému publiku. Právě takováto forma působila jakousi didaktickou metodou. Podobně mohlo fungovat vyobrazení svatého Vojtěcha na mincích.³⁴⁶

4.2. Hnězdenský sjezd

Založení církevní metropole bylo jedním z hlavních předpokladů pro prohloubení christianizace Polska. Sjednotilo dvě území, která byla před ustanovením arcibiskupství na sobě nezávislá. Severní část Boleslavovy říše měla své vlastní biskupství v Poznani. Jižní, nově dobytá část, spadala pod české (pražské nebo moravské?) biskupství, jež bylo podřízeno mohučské arcidiecézi. Založení církevní metropole tak napomohlo sjednocení polského státu a získání nezávislosti na jiných církevních metropolích.

Sjezd v Hnězdně v roce 1000 bývá v polské historiografii vnímán jako důležitý mezník v procesu formování raně středověkého státu. Lze jej charakterizovat jako setkání císaře Oty III. a polského knížete Boleslava Chrabrého, kterého se zúčastnila elita

³⁴⁴LABUDA, Gepard: *Święty Wojciech*, s. 272-273.

³⁴⁵LABUDA, Adam Stanisław: *Czytanie Drzci Gnieźnieńskich – przekaz i język obrazu*, in: Kurnatowska, Zofia (ed.), *Tropami świętego Wojciecha*, Poznań 1999, s. 235.

³⁴⁶HEJBAL, Dušan a kol.: *Bronzová legenda o svatém Vojtěchovi*, Praha 1997, s. 23-25.

vznikajícího polského státu i říše. Jeho hlavním výsledkem bylo zřízení hnězdenského arcibiskupství. Je velmi pravděpodobné, že se císař do Hnězdna vydal i kvůli jiným záležitostem. Některé z nich nám odhalují písemné prameny, další je třeba vydedukovat jinými způsoby. Skutečnost, že tak významná osobnost jako císař Ota III. navštívila polského vládce, je jev zcela nevídaný. K takovýmto setkáním docházelo sporadicky.³⁴⁷

Myšlenka cesty do rezidence polského knížectví se zrodila v Římě. Toto město bylo spojeno s počátky svatovojtěšského kultu. V Římě byl ustanoven Vojtěchův bratr Radim arcibiskupem budoucí metropole, která měla být pod patronací nového světce. Není jisté, zda už zde Ota věděl, že jeho cesta povede právě do Hnězdna. Definitivně se zřejmě rozhodl až na říšském území. Podle kroniky Dětmara z Merseburgu, který je jedním z nejdůležitějších informátorů o sjezdu v Hnězdně, císař začal svou pouť v italské Ravenně. Pravděpodobně přes Brennerský průsmyk vstoupil na bavorské území, kde musel vyřešit spor s magdeburským biskupem Giselerem. Další kroky Oty III. vedly do Řezna, kde zůstal šest dní. Odsud se vydal do Durynska, kde se k jeho průvodu na neurčitou dobu přidal mohučský arcibiskup Willigis.³⁴⁸ Posledními zastávkami na říšském území byla města Zeitz a Míšeň.³⁴⁹ Polský kníže Boleslav Chrabrý očekával císaře v Ilavě. Jejich setkání proběhlo asi 23. nebo 24. února 1000. Otův pohyb po polském území nám už písemné prameny neumožňují rekonstruovat. Pravděpodobná cesta císaře v doprovodu polského vládce vedla přes Hlohov, Wschow, Kocian a Poznaň.³⁵⁰ Císařovy cesty do Hnězdna se zúčastnilo několik významných osobností. O některých z nich nás informoval Dětmar z Merseburku, mohučský arcibiskup Willigis a magdeburský arcibiskup Giseler. Není však zcela jisté, jak dlouhý úsek s císařem absolvovali. Někteří historici se domnívají, že členem císařského doprovodu mohl být i pozdější Otův nástupce Jindřich IV. Pouti se mohl rovněž zúčastnit míšeňský markrabě Ekkerhard a lotrinský falckrabí Ezzo.³⁵¹

Ota III. dorazil do Hnězdna počátkem března roku 1000. To, co se odehrálo za hradbami města, zůstává jednou z velkých otázek polské historiografie. Kronikáři se shodují

³⁴⁷STRZELCZYK, Jerzy: *Oton III i zjazd gnieźnieńskim*, in: Kłoczowski, Jerzy – Pest, Czesłwa – Polak,, W.ojciech (eds.), *Milenium, synodu – zjazd gnieźnieńskiego*, Lublin 2001, s. 78.

³⁴⁸Přítomnost mohučského arcibiskupa Wigillise lze považovat za souhlas se založením hnězdenského arcibiskupství.

³⁴⁹*Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, s. 183.

³⁵⁰STRZELCZYK, Jerzy: *Setkání ve Hnězdně a založení hnězdenského arcibiskupství*, s. 174.

³⁵¹*Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, s. 183.

na tom, že šlo o pompézní událost. Gall Anonym, který věnuje návštěvě císaře značnou pozornost, píše: „*Poté co byl Boleslav císařem tak slavně povýšen na krále, osvědčil vrozenou štědrost tím, že po dobu tří dnů svého posvěcení vystrojil královskou a císařskou hostinu a každý den vyměnil všechno nádobí a stolní náčiní a nahradil je různým jiným a mnohem cennějším.*“³⁵² Podobně se o hnězdenské návštěvě, i když v daleko skromnějším měřítku, zmínil Děttmar z Mersenburku: „*Boleslav císaře s radostí uvítal a bohatě pohostil v místě zvaném Ilawa. Jak skvělé bylo toto přijetí císaře a jeho doprovodu po cestě do Hnězdna, nelze téměř popsat slovy.*“³⁵³ Boleslav chtěl jistě demonstrovat nejen svoje bohatství, ale také moc. Můžeme-li věřit Gallovi Anonymovi, probíhalo přivítání císaře takto: „*Boleslav ho [Otu] přijal důstojně a velkolepě, jak se slušelo přijmout římského císaře a krále a tak významného hosta. Neboť Boleslav ukázal při císařově příchodu pozoruhodné věci: předně uspořádal mnohotvárné šiky vojska a také velmožů na rozlehlé planině jako chóry jednotlivě šiky od sebe rozlišovala různá barva jejich šatu.*“³⁵⁴ Jak je z této citace patrné, nejednalo se zde o soukromé setkání dvou panovníků. V Hnězdně se shromáždilo velké množství lidí, kteří sledovali oslavu na počest císařova příjezdu. Vzácnou návštěvu si nenechali ujít členové Boleslavovy rodiny, bezesporu zde byl přítomen také poznaňský biskup Unger. Kromě knížecí družiny a značného počtu bojovníků přišli do sídelního města obyvatelé ze širokého okolí. V ceremonii, kterou Boleslav pečlivě připravil, se odrážela jak stará pohanská tradice, tak nové církevní prvky, které zde byly zavedeny teprve před necelým půl stoletím.

Císař, který přistupoval k místu, kde spočinuly ostatky svatého Vojtěcha, byl jistě ohromen děním v Hnězdně. V doprovodu biskupa Ungera vstoupil do chrámu, aby se zde modlil a prosil o přímluvy. Hnězdenské katedrále věnoval oltář, kam byly Vojtěchovy ostatky přemístěny. Ke konci návštěvy byl císař obdarován paží svatého Vojtěcha a dalšími nádhernými dary. Poté se vydal do Magdeburgu, kam ho doprovázel Boleslav Chrabrý.³⁵⁵

Proč Ota III. tuto výpravu uskutečnil? Proč se chtěl setkat právě s polským vládcem? S výjimkou v písemných pramenech deklarované císařovy touhy podniknout pout' k hrobu přítele Vojtěcha, nás musí zajímat další důvody. Bohužel nám chybí dostačující svědectví písemných pramenů. Přesto můžeme určit alespoň některé pohnutky, které císaře vedly k tomu, aby navštívil sídelní město Boleslava Chrabrého.

³⁵²*Galli chronici*, s. 401. Překlad Gallus Anonymus: *Kronika a činy polských knížat a vládců*, s. 33.

³⁵³*Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, s. 183. Překlad Děttmar z Merseburku: *Kronika*, s. 116.

³⁵⁴*Galli chronici*, s. 400-401. Překlad Gallus Anonymus: *Kronika a činy polských knížat a vládců*, s. 32.

³⁵⁵STRZELCZYK, Jerzy: *Setkání v Hnězdně a založení hnězdenského arcibiskupství*, s. 174.

Obecně lze důvody císařovy návštěvy rozdělit na motivy politické a církevní, přičemž lze tvrdit, že se navzájem nemusely vylučovat. Našimi hlavními informátory jsou kronikáři Dětmar z Merseburku a Gall Anonym. Jejich výpovědi se v klíčových momentech liší natolik, že není možné jednoznačně určit, o čem se za hradbami Hnězdna jednalo. Historik, který oba tyto prameny podrobí kritice, zjistí, že oba autoři měli důvody, proč hnězdenské události poněkud zkreslili.

Začneme-li starší z kronik, jejímž autorem je merseburský biskup Dětmar, narazíme hned na několik nepřesností. V první řadě nelze opomenout, že kronika je dobově zabarvena. Dětmar psal v době, kdy říše nebyla Polsku příliš nakloněna, proto některé údaje zatajil. Neznáme ani Dětmarovy informátory. Přestože mezi hnězdenským sjezdem a sepsáním kroniky neuběhla příliš dlouhá doba, nebyl kronikář očitých svědkem císařovy návštěvy na dvoře Boleslava Chrabrého. Lze se domnívat, že se mu dostaly do rukou listiny vystavené během císařovy cesty. Díky nim mohl být zpraven o průběhu Otovy poutě. Merseburk se nachází v blízkosti polských hranic, je proto možné se domnívat, že Dětmar mohl čerpat z vyprávění některého účastníka nebo někoho, kdo se o událostech v Hnězdně doslechl. Dětmar se ve svém vyprávění zaměřil především na církevní význam výpravy.

Druhým kronikářem, který zaznamenal císařovu návštěvu, byl Gall Anonym. Hlavním nedostatkem jeho kroniky je časový odstup, který dělil autora od událostí v Hnězdně. Kronika byla sepsána na počátku 12. století zhruba v letech 1112 až 1117. Výhodou však je, že kronikář působil na dvoře polského krále Boleslava III. Křivoústého. Mohl si proto zajistit více informačních zdrojů a čerpat z tradice, která se o sjezdu dochovala. Jedním z jeho pramenů byla zřejmě legenda *Liber de passione sancti martyris*.³⁵⁶ Musíme však konstatovat, že popis hnězdenských událostí je značně tendenční. Gall se na rozdíl od Dětmara zaměřil na politický rámec setkání Boleslava Chrabrého a Oty III. Vedla ho k tomu zřejmě politická objednávka Boleslava Křivoústého, který ho práci na kronice pověřil. Řada detailů zde působí zveličeně.

Přejdeme nyní k jednotlivým důvodům, které mohly vést císaře do Hnězdna. Pravděpodobně nejjednodušší odůvodnění Otovy cesty je prostý fakt, že cílem jeho putování byl hrob svatého Vojtěcha. Devótní charakter císařovy návštěvy v Hnězdně potvrzuje celá řada písemných pramenů. Bruno z Querfurtu v této souvislosti použil ve své Legendě o pěti

³⁵⁶DUDEK, Jaroslav: *Emperor Otto III's „advent“ at Gniezno in March 1000 as evidence of the presence of the Byzantine ceremoniale at the first Piast's court?*, s. 119-120.

bratrech výraz „*orationis causa*“.³⁵⁷ Stejný císařův úmysl můžeme nalézt také u Dětmara z Merseburku nebo v Hildesheimských a Quedlinburských análech.³⁵⁸ Otázkou zůstává, proč se císař rozhodl k tomuto aktu až dva roky po mučednické smrti, o které dostal zprávu nejpozději v únoru roku 998.³⁵⁹ Důvodem mohly být problémy, které musel řešit v Itálii. Vzpoura, která měla za důsledek sesazení papeže Řehoře V., byla však již v dubnu roku 998 zažehnána a vzdoropapež Jan Filagathos a vůdce povstání Crescentius byli potrestáni.³⁶⁰

Další otázkou je, proč Ota setrval v Hnězdně pouhé tři dny a proč svůj pobyt nenaplánoval při příležitosti nějakého církevního svátku nebo dnu spojeného s Vojtěchovým životem či mučednickou smrtí. Důvodem, proč císař načasoval svou cestu na rok 1000, mohou být chiliastické nálady, které s tímto rokem souvisely. Rok 1000 byl spjat s očekáváním příchodu Krista a císařovo chování naznačovalo, že i on se chystá na Poslední soud. Ota mohl toužit nejen po své spáse, ale i po spáse celé své říše a křesťanstva. Z tohoto důvodu podnikl cestu, která začala v Římě, v sídle papeže, a vedla přes říši do Hnězda a poté do Cách. Tato pout' mohla mít jeden zajímavý důvod, translaci Vojtěchových ostatků do Říma. Když německý historik Johannes Fried polemizoval s tím, že místem, kde mělo vzniknout budoucí arcibiskupství, byla Praha, uvedl, že hlavním Otovým motivem bylo získání těla svatého Vojtěcha, které chtěl následně odvést do Prahy. Boleslav Chrabrý však odmítl císaři světcovo tělo vydat. Protože arcibiskupství muselo vzniknout na místě, kde spočinulo Vojtěchovo mrtvé tělo, bylo založeno v Hnězdně. Fried se odvolává na legendu o translaci svatého Abundia a Abundantia,³⁶¹ jejíž autor se zmínil o tom, že císař putoval k Prusům, aby vykoupil světcovo tělo a odvezl ho s sebou. Obyvatelé Hnězda mu v tom zabránili. Žádali ho, aby jim ponechal tělo světce, který u nich šířil křesťanskou víru. Ota jejich prosby vyslyšel a spokojil se s částí světcova těla, kterou mu Poláci věnovali.³⁶²

Když se císaři nepodařilo získat Vojtěchovy ostatky, mohl provést translaci přímo v Hnězdně. Takovéto přenášení ostatků nebylo ve středověku neobvyklé. Podobnou translaci

³⁵⁷Bruno z Querfurtu: *Vita quinque theatrum eremitarum*, in: Karwińska, Jadwiga (ed.), MPH 4, 3 seria nova, Warszawa 1973, s. 33.

³⁵⁸*Annales Hildesheimenses*, s. 92. *Annales Quedlinburgenses*, s. 77.

³⁵⁹URBAŃCZYK, Przemysław.: *Trudne początki Polski*, s. 247.

³⁶⁰KELLER, Hagen: *Otoni*, Praha 2004, s. 56-58.

³⁶¹*Translatio ss. Abundii et Abundantii*, in: Pertz, Georg Heinrich (ed.), MGH SS IV., Hannover 1841, s. 575-576.

³⁶²FRIED, Johannes: *Otto III. und Boleslaw Chrobry. Das Widmungsbild des Aachener Evangeliiars, der „Akt von Gnesen“ und das frühe polnische und ungarische Königtum*, Stuttgart 2001, s. 92-98.

provedl císař Lothar roku 838, když převezl tělo svatého Januara z Říma na Reichenau, aby zajistil spásu svou a svého lidu. Příkladů takovýchto translací bychom našli celou řadu. Ve všech případech shledáváme pokoru, s kterou panovník k tomuto aktu přistupoval. Vládce se u těla světce modlil a prosil ho o přízeň. Tomu, že Ota III. podnikl obdobnou translaci, nasvědčují dva momenty, které popsal ve své kronice Dětmár z Merseburku. Podle tohoto kronikáře císař vyšel k městu, kde byly Vojtěchovy ostatky uloženy, „*bos jako prosebník*“ a když stanul nad světcovým tělem, prosil ho o přimluvu a milost. Tyto dva akty značí pokoru, s kterou císař přistoupil k ostatkům mučedníka. Možnost, že došlo také k přenesení těla, dosvědčuje Dětmárův výrok: „*Byl zde vztyčen oltář a k jeho uctění císař daroval slavnostně svaté relikvie.*“³⁶³ Ota III. mohl provést rituál, při kterém vládce přenesl světcovy ostatky v hluboké pokoře a zbožnosti z jednoho místa na druhé. Ostatky svatého Vojtěcha mohly být tímto způsobem přemístěny do nového oltáře, který Ota hnězdenskému kostelu věnoval.³⁶⁴

Johanes Fried nám nabízí další zajímavý důvod císařovy cesty do Hnězdna. Spojuje ji s jakýmsi osobitým „křtem“ polského raně středověkého státu. Celá myšlenka se váže na pojmenování, které neslo území ovládané Boleslavem Chrabrým. Název Polsko se poprvé objevil na přelomu tisíciletí v životopise svatého Vojtěcha. Autor, jímž byl Bruno s Querfurtu, napsal: „*Ergo quem suo labori adiutorem deus praeparavit, ducem Polanorum, Bolizlavum, rerum dubus petit.*“³⁶⁵ Vlastní název Polsko odvozuje Fried od slovanského slova pole, jež mělo ve středověku označovat území, které nějakým způsobem sloužilo lidem. Od tohoto slova byl odvozen výraz Poláci, lidé, kteří byli usídleni na tomto území. Další možný výklad je, že výraz Polsko vznikl ze slova *polewać* ve smyslu křtít. Fried svou hypotézu dokládá tím, že název Polsko se začal používat až po hnězdenském sněmu a velice záhy nahradil ostatní označení, která neslo piastovské panství. O císařově přičinění svědčí i skutečnost, že označení Polsko se poprvé objevilo v pramenech souvisejících se svatovojtěšským kultem.³⁶⁶ Tento druhý „křest“ se týkal především státu. Nově vzniklé arcibiskupství mělo mít dohled nad christianizací země, která byla dosud z velké části pohanská. Kmotrem a patronem této země byl svatý Vojtěch. Císař se v Hnězdně zhostil ceremoniálu, kterým měl být svatý Vojtěch to této role iniciován.

³⁶³Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon, s. 184. Překlad Dětmár z Merseburku: *Kronika*, s. 116.

³⁶⁴MICHAŁOWSKI, Roman: *Zjazd gnieźnieński*, s. 137-150. Zde příklady obdobných translací.

³⁶⁵Brunonův Život svatého Vojtěcha,

³⁶⁶FRIED, Johanes: *Święty Wojciech i Polska*, Poznań 2001, s. 13-15.

Jedním z dalších faktorů, které mohly ovlivnit císařovo rozhodnutí, že se Hnězdno stalo jednou ze zastávek jeho cesty, byla možnost využít Boleslava Chrabrého jako možného spojence v boji proti koalici Polabských Slovanů a Čechů. Piastovské Polsko bylo nejvhodnějším kandidátem. Piastovci mohli chtít využít spojení s říší, aby mohli vést svou expanzi směrem k ústí Odry a na další území obývané Polabskými Slovaný.³⁶⁷ Jejich boje s polabskými Slovaný byly ukončeny v říjnu roku 995. V době, ve které se císař vydal na hnězdenský dvůr, nebyla tato hrozba již natolik závažná, aby se jí na sněmu přespříliš zabývali. Boje v oblasti slovanského Polabí byly navíc spíše záležitostí markrabat, kteří sídlili na východních hranicích říše. Tito lokální vládcí s Piastovci spolupracovali, někteří se s nimi dokonce spojili dynasticky.³⁶⁸ Nelze však vyloučit, že spojenecké dohody mezi oběma panovníky nebyly součástí jednání probíhajících po tři dny císařova pobytu.

Nejčastěji bývají uváděny dva důvody císařovy návštěvy v Hnězdně v roce 1000. Jde o založení hnězdenského arcibiskupství a korunovaci Boleslava Chrabrého. Mezi historiky probíhá již řadu let diskuze o jejich významu. Různorodost interpretací vzniká především kvůli rozdílnému pojetí hnězdenského sjezdu ve dvou nejdůležitějších písemných pramenech popisujících tuto událost kronikáři Dětmár z Mersenburgu a Gall Anonym. Jejich výpovědi se v klíčových momentech liší natolik, že nedovolují jednoznačně určit, o čem jednal Ota III. s Boleslavem Chrabrým a jaké z toho plynuly důsledky. O povýšení Boleslava Chrabrého do královské hodnosti se dozvídáme právě od něj. Kromě císařského diadému, který Ota údajně vložil na Boleslavovu hlavu, Gall informuje o předání hřebu z Kristova kříže a kopí svatého Mauritia.

Boleslavova korunovace mohla být jedním z bodů jednání v Hnězdně. Vzhledem k tomu, že polský vládce po Otově smrti marně usiloval v Římě o svou korunovaci, lze usuzovat, že z Otovy strany šlo o pouhý slib. Analogie s maďarským vládcem Štěpánem I., který královské hodnosti dosáhl, napovídá, že císař mohl mít v úmysl podobně naložit i s Boleslavem Chrabrým. V kronice Dětmara z Merseburku bylo povýšení do královské hodnosti Štěpána I. jasně zaznamenáno: „*Z milosti císaře a na jeho přání obdržel korunu a pomazání Vajk [Štěpán I.], jenž zakládal ve své zemi biskupské stolce a byl švagrem*

³⁶⁷URBAŃCZYK, Przemysław.: *Trudne początki Polski*. s. 243.

³⁶⁸Tuto politiku začal uplatňovat markrabě Ditrich, který oženil svou dceru Odu s ovdovělým Měškem I. Boleslav Chrabrý se oženil s dcerou míšeňského markraběte Rikdaga a jako čtvrtou manželku pojal dceru markraběte Ekkeharda Odu. Její bratr Hermann byl oženěn s Boleslavovou dcerou Regelindou.

*bavorského vévody Jindřicha.*³⁶⁹ Proč by Dětmár zaznamenal pouze jednu korunovaci a druhou nechal bez povšimnutí? Také podle dalších písemných pramenů se můžeme domnívat, že v Hnězdně roku 1000 k povýšení Boleslava Chrabrého nedošlo. Bruno z Querfurtu, který byl seznámen s polskou situací, ani jednou neoznačil Boleslava za krále. První královské označení Boleslava Chrabrého se objevilo na mincích. Denáry, na kterých se dochoval opis *BOLIZLAVS REX*, pocházejí až z druhého desetiletí 11. století.³⁷⁰ Lze tedy usuzovat, že se takto označil sám Boleslav. Králem nazýval Chrabrého až Gall Anonym. Nelze vyloučit, že Ota III. slíbil Boleslavu Chrabrému získání královské koruny. Bohužel císařova předčasná smrt znemožnila dokončení toho, co začalo během setkání v Hnězdně. Korunovace polského vládce nakonec proběhla těsně před jeho smrtí v roce 1025.³⁷¹

Existuje řada dalších teorií, které se opírají o záznam z kroniky Galla Anonyma. Kronikář napsal: „*A vzal císař diadém ze své hlavy, položil ho na Boleslavovu hlavu na znamení přátelství a na vítěznou korouhev mu dal darem hřeb z kříže Páně s kopím svatého Mauritia.*“³⁷² Z mnoha možných interpretací se zdá být pravděpodobná verze polského historika Gerarda Labudy, který v tomto císařově gestu viděl potvrzení nezávislosti hnězdenského arcibiskupství. Domnělá korunovace měla Boleslavovi a jeho následníkům zajistit právo jmenovat arcibiskupy na hnězdenský stolec.³⁷³

Chceme-li zhodnotit důvody, které vedly Otu III. do Hnězdna, musíme se pozastavit nad tím, jak mimořádnou událostí sjezd byl a jakou roli v něm hrál svatý Vojtěch. Žádný císař obvykle takové cesty nepodnikal. Měl-li jednat s jiným panovníkem, většinou bylo pro místo setkání zvoleno neutrální území, mnohdy na hranici obou státních útvarů. Jak je vidno, Ota III. činil v tomto případě zcela bezprecedentně. Nabízí se myšlenka, že pokud jednal tak neobvykle, muselo jít o důležitou záležitost. Cesta do Hnězdna byla připravována. Polský panovník s císařským dvorem kooperoval, aby zajistil protokolárně a ceremoniálně správné přijetí tak významné návštěvy. Celá tato akce se nekonala pouze z důvodu založení arcibiskupství, jehož patronem se stal císařův osobní přítel. Abychom dokázali lépe zhodnotit hnězdenský sjezd a vliv svatého Vojtěcha na christianizaci Polska, musíme se na celou událost podívat optikou císařovy evropské politiky.

³⁶⁹*Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, s. 198. Překlad Dětmár z Merseburku: *Kronika*, s. 123.

³⁷⁰SUCHODOLSKI, Stanisław: *Moneta polska w X/XI wieku*, Warszawa 1967, s. 116.

³⁷¹STRZELCZYK, Jerzy: *Oton III i zjazd gnieźnieńskim*, s. 86.

³⁷²*Galli chronici*, s. 401. Překlad Gallus Anonymus: *Kronika a činy polských knížat a vládců*, s. 33.

³⁷³LABUDA, Gerard: *Studia nad początkami państwa polskiego I*, s. 505-510.

Nejprve je třeba se zaměřit na samotného císaře Otu III. Právě on byl hlavním aktérem hnězdenského sjezdu. Uvědomíme-li si, že poslední léta svého života trávil spíše na italském území než v samotném jádru říše za Alpami, můžeme logicky spojit císařovy úmysly v Hnězdně právě s italským územím. Kontrola nad Římem byla jednou z císařových priorit. Souviselo to zřejmě s plánem, který vešel ve známost pod označení *renovatio imperii Romanorum*.

Pojem *renovatio imperii Romanorum* byl dříve označením pro snahu o propojení francké ideje království s byzantskými císařskými vzory, jejímž výsledkem měl být velkolepě pojatý plán na obrodu římské říše podle antického a byzantského modelu. Ota III. byl ovlivněn výchovou, kterou mu poskytla matka Theofanu, vychovatel Jan Philagatos a Gerbert z Aurillacu. Tyto domněnky byly na počátku devadesátých let minulého století vyvráceny Knutem Görichem³⁷⁴, který považuje za motiv císařovy snahy o dosažení reformy papežství a dovršení politiky integrace říše. Úmysly císaře mohla deklarovat pečeť, která se objevila na olověné pečeti z 28. dubna 998. Zde můžeme na reversu vidět ženu se štítem a kopím³⁷⁵ a opis RENOVATIO IMPERII ROMANORUM.³⁷⁶

Císařovy záměry nám zůstaly zachovány také v ikonografických pramenech. V letech 996 až 1000 vzniklo v klášteře Reichenau knižní ilustrace, která zobrazuje čtyři vládce holdující císaři. Na stránkách evangeliáře Oty III. se dochovaly nápisy nadepsané nad každou z těchto osob. Jsou to: *Roma*, *Germania*, *Gallia* a *Sclavinia*. Podobný výjev můžeme najít na malbě, která je uchována v Bamberku. Zde se nacházejí čtyři ženy, jejichž postavy jsou nadepsány obdobně jako v prvním případě. Místo *Roma* je zde *Italia*. Na obou malbách jsou postavy identifikovány pomocí korun a nesou různé dary. Na exempláři z Reichenau drží *Roma* mísu s klenoty, *Gallia* palmový list, *Germania* roh hojnosti a *Sclavinia* zlaté královské jablko. V bamberském exempláři nese *Italia* vavřínový věnec, *Germania* nádobu s bohatstvím, *Gallia* zlaté jablko a *Sclavinia* roh hojnosti.³⁷⁷ V obou případech zaujímá první a nejdůležitější místo *Roma/Italia*. Mělo toto prvenství symbolizovat nadřazenost věčného města nad ostatními částmi říše? Pokud ano, lze obě miniatury považovat za jakési zobrazení

³⁷⁴GÖRICH, Knut: *Otto III. Romanus Saxonicus et Italicus. Kaiserliche Rompolitik und sächsische Historiographie*, Sigmarigen 1993.

³⁷⁵Symbol vítězství či Říma.

³⁷⁶URBAŇCZYK, Przemysław: *Trudne początki Polski*. s. 256-257.

³⁷⁷SUCHÁNEK, Drahomír: *Imperium et sacerdotium. Říšská církev na přelomu prvního a druhého tisíciletí*, Praha 2011, s. 243.

císařova politického programu? Napovědět nám může sám Ota III. Víme, že Hnězdno bylo pouze jednou ze zastávek výpravy, kterou císař podnikl v roce 1000. Jak se zdá, panovník během ní objel všechny země, které znázorňují holdující postavy na obou ilustracích. Výprava začala v Římě, vedla přes *Germanii*, poté do Hnězdna (*Sclavinia*?) a skončila v Cáchách (*Gallia*).³⁷⁸

Z hlediska polských dějin nás zajímá poslední z řady holdujících - *Sclavinia*. Samotné zařazení zemí obývaných slovanským etnikem je přelomovou ideou v císařské politice. Císař uznal Slovary jako lid, který spoluvytváří impérium.³⁷⁹ Které území měla tato postava představovat? Součástí říše byla část Polabí, kterou obývali Slované. Slovanské etnikum žilo také v Čechách, které byly s říší svázány lenním poutem. Tyto kmeny však netvořily žádný celek, který by se mohl nazvat *Sclavinii*.³⁸⁰ Do hry tak vstupuje Polsko. Boleslav Chrabrý mohl být předobrazem silného slovanského vladaře, který mohl sjednotit území, jež by *Sclavinii* tvořila. Polsko společně s Uhrami navíc tvořilo hranici mezi latinským západem a byzantským východem. Měly právě tyto dva státy tvořit jakési pilíře otonské politiky na východě? Jisté je, že si Ota oba vládce spřátelil a projevil jim svou přízeň, tak že oběma umožnil vznik arcibiskupství a v případě Štěpána I. také královskou korunovaci. Arcibiskupství podléhající papeži rovněž zajistila, že obě tyto země byly christianizovány podle latinského ritu. Tyto církevní metropole měly navíc potenciál šíření křesťanství na území pohanských sousedů. Tento záměr může potvrdit patronát svatého Vojtěcha, světce, který našel mučednickou smrt právě při misi k pohanům, nad hnězdenským arcibiskupstvím.

4.3. Arcibiskup Radim

Osoba svatého Radima často zaniká kvůli jeho staršímu a známějšímu bratrovi Vojtěchovi. Na druhou stranu právě díky svatovojtěžskému kultu a legendám s ním spojeným máme o Radimovi alespoň nějaké písemné zprávy. Radim zde vystupuje jako věrný průvodce, spolupracovník a v neposlední řadě jako pokračovatel v díle svého staršího bratra a šířitel jeho slávy. V kronikách se postava svatého Radima objevuje v kontextu založení hnězdenského arcibiskupství. Bohužel se nenašel žádný současník, který by napsal jeho životopis.

³⁷⁸URBAŃCZYK, Przemysław: *Trudne początki Polski.*, 262.

³⁷⁹MICHAŁOWSKI, Roman: *Zjazd gnieźnieński. Religione przesłanki powstania arcybiskupstwa gnieźnieńskiego*, s. 229.

³⁸⁰STRZELCZYK, Jerzy : *Bolesław Chrobry*. Poznań 2003, s. 68.

Svatý Radim se narodil někdy v letech 960-970 na libickém hradišti jako syn knížete Slavníka. Jméno jeho matky není známo. Vzdělání získal stejně jako jeho bratr Vojtěch v Magdeburku. Po zvolení Vojtěcha biskupem se Radim odebral do jeho pražské rezidence, kde se zřejmě dále vzdělával. Od tohoto momentu se stal téměř nerozlučným souputníkem Vojtěcha. V roce 988 pojali oba bratři úmysl vydat se do Svaté země. Cestou krátce pobývali v klášteře Monte Cassino. Po návštěvě u řeckého opata Nila se rozhodli změnit cíl svého putování a vypravili se do Říma, kde vstoupili do kláštera svatého Bonifáce a Alexia na Aventině.

Písemné prameny se bohužel nezmníly o tom, jakými cestami osudu se Radim ubíral v době návratu Vojtěcha do Prahy. Můžeme se domnívat, že byl bratrovi nápomocen při založení kláštera na Břevnově. Pokud tomu tak nebylo, mohli se oba bratři opět sejít v Římě v roce 994, kam se Vojtěch vydal po svém druhém útěku z Prahy.

První stopu v dějinách Polska zanechal Radim na dvoře Boleslava Chrabrého, kam zavítali před Vojtěchovou misijní poutí k pohanským Prusům, jíž byl přímým účastníkem. Pravděpodobně právě on informoval polského knížete o mučednické smrti svého bratra. Radim mohl být prostředníkem při vykoupení Vojtěchova těla a přenesení jeho ostatků do Hnězdna, kde asi nějaký čas setrval, než byl vyslán polským vládcem do Říma. Zde o bratrově úmrtí zpravil císaře Otu III. a budoucího papeže Silvestra II.³⁸¹

Radimova samostatná duchovní kariéra začala nejspíš bezprostředně poté, co se po smrti svatého Vojtěcha vrátil do Říma. Nelze pochybovat o tom, že se spolu s císařem Otou III., papežem Silvestrem II. a mnoha dalšími se podílel na formování kultu svatého Vojtěcha, pro jehož rozvoj byl nepostradatelnou osobou. Kdo jiný mohl legendistům vylicít světcovy osudy lépe než ten, kdo mu byl po většinu života nablízku? Kdo jiný mohl popsat Vojtěchovu mučednickou smrt lépe než ten, kdo se zúčastnil jeho misijní cesty, násilně ukončené na březích Baltu? Radima můžeme považovat za nejspolehlivějšího informátora. Lze se domnívat, že to byl právě on, kdo pobídl Boleslava Chrabrého, aby vykoupil Vojtěchovy ostatky od Prusů. Díky svým stykům, které si zajistil během cest absolvovaných se svým bratrem, mohl přispět ke slávě, jež jeho bratra po smrti obklopila. O nepostradatelných Radimových zásluhách svědčí i to, že se papež a císař rozhodli právě pro něj, když přemýšleli, kdo usedne na arcibiskupský stolec zasvěcený svatému Vojtěchovi.

³⁸¹TKADLČÍK, Vojtěch: *Svatý Radim*, in: Kadlec, Jaroslav (ed.), *Bohemia sancta. Životopisy českých světců a přátel Božích*, Praha 1989, s. 113-119.

Radim se vrátil do Polska v roce 1000 jako doprovod císaře Oty III. Už tehdy bylo jisté, že se stane hlavou nově založeného arcibiskupství v sídelním městě Piastovců. Z této pozice mohl řídit šíření svatovojtěšského kultu v Polsku. Jeho zásluhy můžeme sledovat až do dnešních dní. Zatímco na ostatních místech, kde byly založeny kostely a jiné památky, které měly připomínat svatého Vojtěcha, kult brzy zanikl, v Polsku přežívá do současnosti.³⁸²

O tom, jak si vedl Radim v pozici hnězdenského arcibiskupa, toho příliš nevíme. Není známo ani datum jeho úmrtí. Obecně se předpokládá, že zemřel v roce 1018. Arcibiskupský úřad zastával 18 let. V kronice Galla Anonyma se nám dochoval tento zápis: „*Má se za to, že tato pohroma dolehla všeobecně na celou zem proto, že prý Gaudentius, bratr a nástupce svatého Vojtěcha, na ni z mně neznámé příčiny uvalil klatbu.*“³⁸³ O tom, zda Radim uvalil na Polsko klatbu, můžeme pouze polemizovat. Důležitější je, že nám Gall přenechal záznam o tom, že první polský arcibiskup nedosáhl v Polsku takové obliby jako jeho starší bratr. Nevraživost, kterou k němu Boleslav Chrabrý zřejmě pociťoval, mohla pramenit ze samotného faktu, že mu byl Radim jako arcibiskup vnucen Otou III. Polským kandidátem na arcibiskupský stolec byl pravděpodobně dosavadní biskup Unger.³⁸⁴ Ten společně s Chrabrým vítal císařskou návštěvu. Byl to Unger, kdo přivedl Otu III. k hrobu svatého Vojtěcha. Tyto dva momenty nasvědčují tomu, že polský biskup se založením arcibiskupství souhlasil. Po ustanovení Radima však zcela obrátil a odmítl mu podřídít svou poznaňskou diecézi. Nastolení Radima mohl vnímat jako křivdu též polský kníže. Podle úmluvy s Otou III. měl on právo rozhodovat, kdo se stane hnězdenským arcibiskupem. To ovšem nejsou jediné problémy, které založení hnězdenské arcidiecéze provázely.

Založení hnězdenské arcidiecéze se může jevit jako samozřejmý krok. Existuje však řada připomínek, které vrhají stín na počátky nového arcibiskupství i na samotného arcibiskupa. Už na počátku 11. století byla vyslovena Dětmarem z Merseburku námitka, která měla zpochybnit právoplatnost událostí, které se odehrály v Hnězdně roku 1000.³⁸⁵ Další otazníky visí nad titulaturou, kterou získal arcibiskup Radim po svém uvedení do úřadu v Římě. Bylo už tehdy rozhodnuto, že jeho sídelním místem bude Hnězdno? Existovala jiná možnost, kam mohlo být arcibiskupství zasvěcené svatému Vojtěchovi umístěno?

³⁸²KRÁLÍK, Oldřich: *Slavníkovské interludium. K česko-polským kulturním vztahům kolem roku 1000*. Ostrava 1966, s. 170.

³⁸³*Galli chronicon*, s. 416. Gallus Anonymus: *Kronika a činy polských knížat a vládců*, Praha 2009, s. 49.

³⁸⁴STRZELCZYK, Jerzy: *Bolesław Chrobry*, s. 71-72.

³⁸⁵*Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, s. 183.

Zásadní otazník visí nad titulaturou svatého Radima ve znění *archiepiscopus sancti Adalberti martyris* z listiny císaře Oty III. z 2. prosince 999³⁸⁶. Historik je nucen se otázat, co si má pod tímto označením představit. V titulatuře není uvedeno, na jakém místě měl budoucí arcibiskup vykonávat svůj úřad. Tímto problémem se zabývala řada badatelů. Diskuzi rozčeřil další písemný pramen, jímž jsou Hildesheimské anály, ve kterých se píše: „*Císař Ota se vydal v době velkého půstu do Sclavinie, aby se pomodlil u svatého Vojtěcha, biskupa a mučedníka. Zde svolal synodu, zřídil sedm biskupství a rozkázal jmenovat arcibiskupem Gaudentia, bratra sv. Vojtěcha, v sídelním městě Praze, se souhlasem biskupa Říma, po prosbě Boleslava, knížete Čechů, z milosti pro svého ctihodného bratra, důstojného biskupa a mučedníka.*“³⁸⁷ Podobnou informaci obsahují i jiné písemné prameny. V análech Lamperta z Hersfeldu, který tvořil své dílo v letech 1078-1080, nalezneme zmínku o Radimově arcibiskupské investituře.³⁸⁸ Jako jeho metropole je jmenována rovněž Praha. To, že se v Hildesheimských análech místo Hnězdna objevila v zápise Praha a jako žadatel figuruje místo Boleslava Chrabrého český kníže Boleslav II., vede řadu historiků k rozporuplným závěrům.³⁸⁹ Nejjednodušeji lze zápis interpretovat jako chybu v přepisu. Originál tohoto zápisu se do dnešních dnů bohužel nedochoval. Citovaná zmínka pochází až z roku 1065. Neznámého písaře mohl ovlivnit fakt, že v té době se ostatky svatého Vojtěcha nacházely již v Praze. K záměně obou Boleslavů mohlo snadno dojít, neboť nejenže nosili stejná jména, ale také vládli ve stejné době. Tento názor zastává především G. Labuda.³⁹⁰

Zajímavější interpretaci nalezneme, podíváme-li se do prací historiků Johannese Frieda, Dušana Třeštíka nebo Tadeusze Wasilewkiho. Především z pera prvního jmenovaného

³⁸⁶*Diplomata Otonis III.*, č.339, in: MGH DD 2, Hannover 1893, s. 767-769.

³⁸⁷*Annales Hildeheimenses*, s. 28.

³⁸⁸*Lamperti monachi Hersfeldensis opera.* in: Holder-Egger, Oswald (ed.), MGH SS rer. Germ., Hannoverae et Lipsiae 1894, s. 48.

³⁸⁹Touto problematikou se zabývali především LABUDA, Gerard: *Utworzenie metropolitalnej organizacji Kościoła polskiego na synowie w Gnieźnie w dniach 9 – 10 marca 1000 roku*, in: Kłoczowski, Jerzy – Pest, Czesłwa – Polak, Wojciech (eds.), Milenium, synodu – zjazd gnieźnieński, Lublin 2001, s. 29-54. WASILEWSKI, Tadeusz: *Czescy sufragani Boslesława Chrobrego a zagadnienie jego drugiej metropolii kościelnej*, in: Kuczyński, Stefan Krzysztof (ed.), Spoleczeństwo Polski średniowiecznej 5. Zbior studiów, Warszawa 1992, s. 35-44. TŘEŠTÍK, Dušan: *Sv. Vojtěch a formování střední Evropy*, s. 81-108. FRIED, Johannes: *Gnesen – Aachen – Rom. Otto III. und der Kult des hl. Adalbert*, s. 235-279.

³⁹⁰LABUDA, Gerard: *Utworzenie metropolitalnej organizacji Kościoła polskiego na synodie w Gnieźnie w dniach 9 – 10 marca 1000 roku*, s. 39-40.

vychází netradiční řešení této otázky. Fried prostudoval také další prameny, které se týkají umístění Radimova arcibiskupství. Z nich vyvozuje, že Radim byl v Římě vysvěcen na prosbu českého knížete Boleslava II. Nevyvrací možnost, že Boleslav Chrabrý požádal stejně jako jeho český protějšek o zřízení arcibiskupství. Císař a papež však zřejmě dali nejprve přednost Praze. To, že akt proběhl nakonec v Hnězdně, přikládá Fried změně názoru císaře během cesty z Říma.³⁹¹

K některým Friedovým názorům se přiklání také český historik Dušan Třeštík. Při své argumentaci vychází z tradice tzv. sedmi Metodějových biskupství, která byla známa jak svatému Vojtěchovi, tak u papežské kurie. Pražský biskup mohl pomýšlet na povýšení své diecéze na arcibiskupství. Pokud přijmeme myšlenku, že společně s pražským biskupstvím bylo založeno i biskupství moravské³⁹² a dále pak domněnku, že Vojtěch spravoval obě tyto diecéze,³⁹³ území, na kterém byl biskupem, zasahovalo až za Karpaty.³⁹⁴ Náleželo k němu zřejmě také Krakovsko, Vislansko a Slezsko, které bylo až do dobytí Měškem I. součástí přemyslovského státu. Pražský biskup spravoval obrovské území. Připojíme-li k tomu tradici Metodějových biskupství, je zcela logické, že Vojtěch mohl pomýšlet na povýšení svého úřadu. Tento akt měl upevnit a potvrdit svébytnost českého státu, neboť zřízením arcibiskupství, které by podléhalo přímo papeži, by Čechy ztratily církevní závislost na říši.³⁹⁵ Svatý Vojtěch se však zachoval zcela jinak. Při svém prvním útěku z Čech do Říma podpořil Měška I. a souhlasil s odtržením Slezska a Krakovska od své diecéze. Existuje řada důvodů, které by ho k tomu vedly. Třeštík v tom spatřuje zájem císaře Oty III. související s plánem *renovatio imperii*.

Z uvedených úvah vyplývá, Čechy byly jako sídlo nového slovanského arcibiskupství vyřazeny. Podíváme-li se však na zprávu, která se nám dochovala v Hildesheimských análech, nemuselo tomu tak skutečně být. Písař, který podle G. Labudy pouze pochybil při přepisu starších událostí, si mohl být vědom věhlasnosti Prahy na konci 10. století. V té době byla

³⁹¹FRIED, Johannes: *Otto III. und Boleslaw Chrobry. Das Widmungsbild des Aachener Evangeliars, der „Akt von Gnesen“ und das frühe polnische und ungarische Königtum*, Stuttgart 2001, s. 92-93.

³⁹²TŘEŠTÍK, Dušan: *Sv. Vojtěch a formování střední Evropy*, s. 85.

³⁹³Předpokládá se, že po smrti moravského biskupa, jehož jméno není známo, nebylo jeho místo obsazeno. Moravské biskupství obnovil sv. Vojtěch.

³⁹⁴Tuto myšlenku podporuje i fakt, že při zakládání arcibiskupství v Maďarsku hrály nemalé role osoby spojené se svatým Vojtěchem, a to Radla a Anastasius.

³⁹⁵TŘEŠTÍK, Dušan: *Sv. Vojtěch a formování střední Evropy*, s. 85.

považována za „hlavní město“ Slovanů. Které město by tedy bylo vhodnější k založení slovanské církevní metropole?

Podívejme se na celý problém z pohledu císaře Oty III. a papeže Silvestra II. Je zcela nepochybné, že v sídle hlavy křesťanského světa byla známa tradice Metodějových biskupství. Pokud tomu tak nebylo, mohli se o ní papež i císař dozvědět z úst svatého Vojtěcha. Zřejmě právě on pomýšlel na povýšení své diecéze. Nasvědčuje tomu fakt, že český biskup měl v úmyslu spojit české a moravské biskupství a požadovat pro novou církevní provincii obnovení velkomoravského arcibiskupství.³⁹⁶ Situace se však změnila. Vojtěch se rozhodl uvolnit Slezsko a Krakovsko ve prospěch polského knížete. Ale i v takovém momentě mohla být Praha stále ve hře. Podle Třeštika proběhly klíčové rozmluvy na téma pražské arcibiskupství na podzim roku 996. Po smrti svatého Vojtěcha nastala chvíle, kdy mělo být na místě, kde byly uloženy jeho ostatky založeno arcibiskupství. Chaotická situace v Čechách po smrti Boleslava II. zřejmě zapříčinila definitivní přiřčení role hlavního kandidáta polskému Hnězdně. V tomto městě se navíc nacházely ostatky svatého Vojtěcha.

Fakt, že arcidiecéze arcibiskupa Radima nebyla zprvu umístěna do Hnězdně, nemusí znamenat, že ti, co rozhodovali o její lokaci, mysleli na místo mimo říši Boleslava Chrabrého. V Polsku existovala řada center, která byla vhodná pro umístění arcibiskupství. Jedním z nich mohla být Poznaň. Zde však hlavní aktéři zřejmě narazili na odpor sídelního biskupa Ungera. Za zamyšlení stojí i možnost Krakova. Toto místo bylo dobyté na českých Přemyslovcích. Později se stalo centrem piastovského státu. I zde bylo roku 1000 zřízeno biskupství, které spadalo pod hnězdenskou metropoli.

Skutečnost, že bylo hnězdenské arcibiskupství založeno za poměrně krátkou dobu,³⁹⁷ vzbudil údiv již po jeho vzniku. Již v 11. století začaly diskuze nad právoplatností jeho existence. Jak píše saský kronikář Dětmar z Merseburku: „*Bez váhání zde zřídil [Oto III.] arcibiskupství – doufám, že podle práva, avšak bez souhlasu řečeného biskupa, jehož diecézi byla celá tato země podřízena.*“³⁹⁸ Tento záznam lze interpretovat několika způsoby. Jako první možné vysvětlení se nabízí, že Dětmar psal svou kroniku v době, kdy císařství nebylo příliš nakloněno Polsku. Další možností, jak Dětmarovu zmínku vyložit, je, že se založení hnězdenského arcibiskupství neobešlo bez jistých obtíží, které měly církevně právní charakter.

³⁹⁶Tamtéž, s. 85.

³⁹⁷Od smrti svatého Vojtěcha uplynuly pouhé tři roky.

³⁹⁸*Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, s. 184. Překlad Dětmar z Merseburku: *Kronika*, s. 116.

Hlavní postavou v hledání řešení tohoto problému je poznaňský biskup Unger. Tato postava polských dějin se v kontextu nedostatku písemných pramenů pro období před hnězdenským sněmem jeví nejasně. Unger byl druhým polským biskupem. Jak už bylo zmíněno v předchozí kapitole, není zcela zřejmé, jaký charakter jeho biskupství mělo. Z Dětmarovy zprávy lze vytušit, že Unger byl biskupem celého území ovládaného Piastovci. Označení Ungera Dětmarem z Merseburku jako *episcopus eisdem orbis*,³⁹⁹ napovídá, že Hnězdno náleželo do jeho správy. Toto označení má církevně právní konsekvence. Bylo protiprávní odebrat biskupovi město a předat ho někomu jinému, pokud s tím tento biskup nesouhlasil.⁴⁰⁰ Ungerův odpor je zřejmý z dalšího vývoje, kdy nově vzniklému arcibiskupství v Hnězdně byla podřízena biskupství kolobřežské, vratislavské a krakovské, nikoli Ungerovo poznaňské. Jaké mělo toto řešení důsledky? Komplikace nastaly především pro arcibiskupa Radima, který nemohl v Hnězdně, patřícímu k poznaňské diecézi, zastávat svůj úřad. Každé rozhodnutí, které by zde učinil, by odráželo stín pochybností legitimacy nově vzniklého arcibiskupství. Celý problém mohl být proto vyřešen až po smrti biskupa Ungera v roce 1012..⁴⁰¹

Poslední problém, který se týká založení hnězdenského arcibiskupství, tkví v samotném titulu arcibiskupa Radima. Označení *archiepiscopus sancti Adalberti* je v této době zcela výjimečné. Většinou se podobné titulatury udělovaly například misijním biskupům, kteří neměli zadané místo svého působení. Tím však Radim nebyl a neexistuje ani žádný náznak, který by mu takovou roli připisoval. Radim měl být arcibiskupem s pevným sídlem, které se mělo nacházet na území *Sclavinie*. Proč nebyl tento geografický element v titulu zmíněn? Proč se titulatura omezila pouze na jméno světce, kterému měla být nová metropole zasvěcena? Vše nasvědčuje tomu, že zmiňovaná titulatura byla jakýmsi předtitulem, který Radim obdržel předtím, než se mohl stát plnohodnotným arcibiskupem na místě, které v době udělení titulu nebylo ještě známo. Nevíme, jaké plány měl Ota III.

³⁹⁹*Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, s. 184.

⁴⁰⁰To, že nebylo možné proti vůli příslušného biskupa změnit hranice diecéze, dokládá například případ, který se stal v Magdeburgu, kde se halberstadtský biskup zdráhal 13 let udělit souhlas ve prospěch nového arcibiskupství. Situace se vyřešila až smrtí místního biskupa a souhlasem jeho nástupce. Ani ten se však nevzdal svých práv v merseburské oblasti. Právo biskupa nemohla zrušit ani papežská privilegia, která získal císař v letech 962 a 967. Stejného práva se domáhal také mohučský biskup, který odmítal vyčlenit Magdeburg ze své diecéze. Teprve po jeho smrti mohlo být arcibiskupství v roce 968 založeno.

⁴⁰¹HEHL, Ernst-Dieter: *Založení hnězdenského arcibiskupství z církevněprávního pohledu.*, in: Wiczorek, Alfried – Hinz, Hans-Martin (eds.), *Střed Evropy okolo roku 1000*, Praha 2002, s. 175.

s ostatky svatého Vojtěcha, proto můžeme uvažovat o Radimově roli jakéhosi „pečovatele“ o svaté pozůstatky během přepravy na místo, které mělo být určeno jako sídlo nového arcibiskupa.⁴⁰² Radimův titul mohl být doplněn během císařovy návštěvy v Hnězdně roku 1000. Arcibiskup svatého Vojtěcha byl usazen v Hnězdně, v místě hrobu mučedníka.

O tom, jak vypadalo nejstarší polské arcibiskupství, nám zanechal zprávu Děttmar z Merseburgu, který napsal: *„Bez váhání zde zřídil [Ota III.] arcibiskupství – doufáme, že podle práva, avšak bez souhlasu řečeného biskupa, jehož diecézi byla celé tato země podřízena. Svěřil je Radimovi, bratru mučedníka, a podřídil mu rovněž Reiberna, biskupa v Kolobrzegu, krakovského biskupa Poppa a vratislavského Jana; vyňat zůstal poznaňský pastýř Unger.“*⁴⁰³ Tento záznam je jediný, který uvádí příslušné sufragány hnězdenského arcibiskupství. Vyplývá z něj, že po zřízení hnězdenské metropole byla ustanovena tři nová biskupství. Mimo zůstalo poznaňské biskupství, které mělo zvláštní status a bylo podřízeno Ungerovi. Není to však jediná možná interpretace. Děttmar se nezmínil o tom, že tato tři biskupství byla nově založena. Je možné, že existovala již před hnězdenským sjezdem? Pokud tomu tak bylo, nelze najít pro toto tvrzení oporu v jiném prameni. Děttmar navíc uvedl, že Ungerově diecézi byla podřízená celá zem. Nová biskupství byla nejspíše ustanovena během návštěvy Oty III. v Hnězdně nebo následně po ní. Jednotlivé oblasti polského knížectví získaly nová biskupství. Pro Pomořansko to byla diecéze v Kolobřehu, pro dnešní Malopolsko v Krakově a pro Slezsko ve Vratislavi. Oblast Mazovska získala své biskupství v Płocku až v druhé polovině 11. století.⁴⁰⁴

Poznaňské biskupství, které bylo vytvořeno zřejmě jako ústupek Ungerovi, bylo umístěno v západní části piastovského knížectví. Až do smrti biskupa nebylo podřízeno hnězdenské arcidiecézi. Jak mohlo takovéto biskupství existovat? Nabízí se možnost, že si ponechalo závislost pouze na papeži, kterou mělo původní polské biskupství, jehož prvním biskupem byl Jordan. Druhou variantou je, že bylo podřízeno jiné církevní metropoli. Tou mohl být Magdeburg. Svědectví, které může upřesnit tuto myšlenku, podal Děttmar z Merseburku, který oznámil Ungerovu smrt takto: *„Téhož dne zemřel pastýř kláštera v Poznani Unger, Taginův spolubratr a sufragán, ve třicátém roce po svém vysvěcení.“*⁴⁰⁵ Je tedy možné, že Unger, který byl germánského původu podřídil svou diecézi raději

⁴⁰²URBAŃCZYK, Przemysław: *Trudne początki Polski*, s. 283.

⁴⁰³*Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, s. 184. Překlad Děttmar z Merseburku: *Kronika*, s. 116.

⁴⁰⁴STRZELCZYK, Jerzy: *Bolesław Chrobry*, s. 75.

⁴⁰⁵*Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, s. 356. Překlad Děttmar z Merseburku: *Kronika*, s. 196.

magdeburskému arcibiskupství než hnězdenskému? Další zpráva o podřízení poznaňského biskupství Magdeburgu vychází z pera legendisty Bruna z Querfurtu. V jeho Životě pěti bratří nacházíme zmínku, vážící se k roku 1003. Benedikt, který přežil vyvraždění svých bratří, se vypravil do Říma, aby o této události spravil papeže, „*když na cestě potkal dobrého biskupa Ungera a byl jím poslán do Magdeburgu, do kláštera, kde byl zadržován pod pečlivou ostrahou, kvůli neshodě s králem Sasů, který se obával, aby jeho cesta nebyla ke škodě jeho panství.*“⁴⁰⁶ Můžeme-li věřit Brunovi, který se v místních poměrech vyznal, nacházela se poznaňská diecéze skutečně pod svrchovaností magdeburského metropolity. Tento stav však trval pouze do roku 1012, kdy zemřel Unger. Prameny nás bohužel neinformují o tom, jakým způsobem se Poznaň připojila k hnězdenskému arcibiskupství. Pozdější příslušnost této diecéze k Hnězdně nebyla nikdy zpochybněna. Nemáme rovněž žádné zprávy o tom, že by magdeburské arcibiskupství nějakým způsobem protestovalo kvůli jejímu odtržení.⁴⁰⁷

Nedostatek písemných pramenů ztěžuje také studium prvních let hnězdenského arcibiskupství a jeho sufragánů. Víme, že kolobřežské biskupství upadlo několik let po svém založení. Zbylé diecéze snad byly obsazovány až do velké krize polského státu, která trvala až do roku 1039. Nejvíce informací máme o krakovském biskupství, pro které se zachovaly katalogy biskupů. Bohužel známe pouze útržkovitá jména. Informace o arcibiskupství v Hnězdně můžeme čerpat z Ročníků krakovské kapituly pocházejících z 13. století. Odsud se dozvídáme, že v roce 1027 zemřel arcibiskup Hipolit a jeho nástupcem se stal Bossuta. Zápis k roku 1028 nám však tvrdí, že zemřel arcibiskup Stefan.⁴⁰⁸ Tyto záznamy vedly některé badatele k závěru, že kromě hnězdenského existovalo ještě jedno arcibiskupství. K této interpretaci je přivedl citovaný zápis k rokům 1027 a 1028. Jméno arcibiskupa Bossuty zní slovansky, kdežto jméno arcibiskupa Stefana je latinské.⁴⁰⁹ Tato církevní metropole mohla být umístěna někde na východě Polska, např. v Sandoměři nebo Płocku. Teorii však vyvrátily negativní archeologické výzkumy, které neobjevily v této oblasti žádné kamenné stavby pocházející z počátku 11. století.⁴¹⁰ Je tedy nepravděpodobné, že by na území Polska vzniklo

⁴⁰⁶Bruno z Querfurtu: *Vita quinque theatrum eremitarum*, s. 72.

⁴⁰⁷STRZELCZYK, Jerzy: *Bolesław Chrobry*, s. 75-78.

⁴⁰⁸*Roczniki kapituły krakowskiej*, in: Kozłowska-Budkowa, Z., MPH 5 seria nova, Warszawa 1978, s. 76.

⁴⁰⁹MICHAŁOWSKI, Roman: *Zjazd gnieźnieński*, s. 102.

⁴¹⁰GOŁEMBNIK, Andrzej: *Początki Płocka w świetle ostatnich prac weryfikacyjnych i nowych odkryć archeologicznych*, in: Buko Andrzej – Świechowski, Zygmunt (ed.), *Osadnictwo i architektura ziem polskich w dobie Zjazdu Gnieźnieńskiego*, Warszawa 2000, s. 167-178.

v této době nějaké další arcibiskupství. Rozdílnost jmen dvou arcibiskupů lze jednoduše vysvětlit tak, že Bossuta a Stefan jsou tatáž osoba. Jak bývalo zvykem, mohl slovanský duchovní přijmout po svém nástupu na arcibiskupský stolec latinské jméno.⁴¹¹ Nelze však vyloučit, že šlo o dvě osoby.

Připustíme-li, že zápisky z Ročníků krakovské kapituly jsou zachováním skutečného svědectví z dob úsvitu hnězdenského arcibiskupství, vznikne nám linie, na jejímž počátku je Radim, následuje Hipolit a po něm v krátkém sledu nastupují arcibiskupové Bossuta a Stefan. Nevíme, kdy přesně zemřel Radim. Historikové se nejčastěji shodují na roku 1018.⁴¹² Arcibiskupem, který korunoval Boleslava Chrabrého a následně Měška II. musel být Hipolit.

Kvůli nedostatku písemných pramenů bohužel nemůžeme přiblížit osudy hnězdenského arcibiskupství po smrti Stefana. Lze se jen domnívat, že po jeho úmrtí nastoupil alespoň jeden arcibiskup. Polský stát v této době prožíval rozsáhlou krizi. Byla doprovázena protikřesťanským povstáním, které dokazovalo, že se tu křesťanství zatím nezakořenilo. Situace se vyhrotila, když byl v roce 1034 vyhnán tehdejší vládce, vnuk Boleslava Chrabrého, Kazimír I. Tohoto stavu se rozhodl využít český kníže Břetislav.⁴¹³

Břetislav I. zasadil Hnězdu těžkou ránu, když se svým vojskem odvezl ostatky svatého Vojtěcha, jeho bratra Radima a pěti bratří mučedníků do Prahy.⁴¹⁴ K tomuto činu ho vedla řada motivů. Jedním z nich byla skutečnost, že mohl využít slabosti protivníka, jehož země se ocitla v krizi a ztratila panovníka. V Čechách navíc stále přetrvával pocit křivdy, kterou způsobil vpád Kazimírova děda Boleslava Chrabrého do Prahy v roce 1002. Touha po pomstě byla zajisté dalším motivem.

Hlavním účelem výpravy do Polska bylo nabytí Vojtěchových ostatků. Český kníže toužil po zřízení vlastního arcibiskupství, aby získal církevní nezávislost na říši stejně jako Boleslav Chrabrý v roce 1000. V tomto konání Břetislava I. vidíme, jak důležitou roli hrály světcovy ostatky v případě Hnězda. Translace do Prahy mohla i českým zemím přinést spásu, kterou v Hnězdně hledal Ota III. O těchto Břetislavových úmyslech vypovídá přítomnost biskupa Šebíře na výpravě a způsob vyzvednutí ostatků z hnězdenské katedrály. O

⁴¹¹MICHAŁOWSKI, Roman: *Zjazd gnieźnieński*, s. 104.

⁴¹²LABUDA, Gerard: *Studia nad początkami państwa polskiego I*, s. 419.

⁴¹³KRZEMIŃSKA, Barbara: *Břetislav I. Čechy a střední Evropa v první polovině XI. Století*, Praha 1999, s. 190-191.

⁴¹⁴JUREK, Tomasz: *Losy arcybiskupstwa gnieźnieńskiego w XI wieku*, in: Strzelczyk, Jerzy – Górny, Janusz (eds.), *1000 lat Archidiecezji Gnieźnieńskiej*, Gniezno 2000, s. 51.

jeho průběhu nás Šebířovými ústy informuje Kosmas: „*Jichžto když viděl biskup Šebíř opovázlivost a k dobrému jak ke zlému znamenal vůle náchylnost, hleděl takovýmito řečmi zdržeti je od nedovolených předsevzetí: Bratři moji a synové církve boží! nejde to tak lehce, jak vy myslíte, aby svaté rudy těla, která jest božských ctností plna, člověk který tak všetečně směl dotknouti se. Neb já se velmi bojím, abychom nebyli poraženi buď pominutím mysli, buď slepotou buď nějakou údů mdlobou, kdybychom všetečně se opovážili to učiniti. Pročež prvé po tři dni se postíte, ze hříchů svých pokání čiňte, a všech ohavností, které jemu byly ohavné na vás, se odřekněte, a z celého srdce svého, že jich více konati nemíníte, slibte. Doufám v milosrdenství boží a našeho dědice Vojtěcha svatého, že nebudeme zbaveni naděje žádosti naší, když setrváme v oddanosti víry a stálém modlení se modlitby.*“⁴¹⁵ Jak vidíme, odpovídá toto vyprávění způsobu translací, které měly za cíl žádost o spásu a přízeň Boží. Panovníkovu pokoru naznačují i tak zvaná Břetislavova dekreta, soubor nařízení, která měl Břetislav pronést nad světcovým hrobem.

Břetislavova cesta byla úspěšná, přesto se mu nepodařilo vytčených cílů dosáhnout. Přivezl si z Polska značnou kořist, ale nesplnilo se to nejdůležitější očekávání, založení arcibiskupství v Praze. Hlavním Břetislavovým úspěchem bylo trvalé přemístění ostatků svatého Vojtěcha do Prahy. Polsko tak ztratilo ostatky svého prvního patrona, světce, díky němuž dosáhl Boleslav Chrabrý řady úspěchů. Navzdory ztrátě ostatků zůstal v Polsku kult svatého Vojtěcha v úctě a nadále napomáhal christianizaci piastovského území.

⁴¹⁵*Cosmae Pragensi Chronica Boemorum*, s. 71-72.

5. Závěr

Ve své diplomové práci jsem se snažila analyzovat složitý vývoj polské christianizace, probíhající od konce 9. do počátku 11. století, a to z hlediska moravské a české účasti. Písemné prameny nabízejí různé interpretace tohoto procesu, proto je obtížné toto téma náležitě postihnout.

Předpokládá se, že christianizace Polska začala na konci 9. století na území Vislanska. O pokřtění vislanského knížete jsme informováni prostřednictvím legendy Život svatého Metoděje. Krátká zpráva o jeho nedobrovolném přijetí křtu dala vzniknout hypotéze o christianizaci Vislanska prostřednictvím cyrilo-metodějské misie. Porážka vislanského knížete, o které se autor Života svatého Metoděje zmínil, vedla některé historiky k závěru, že Vislansko byla součástí moravského knížectví. Díky poznatkům, které jsme získali mimo jiné také zásluhou výsledků archeologických výzkumů na území Slezska, lze tvrdit, že expanze vedená moravským knížetem Svatoplukem do těchto oblastí nezasáhla. Podobné závěry lze učinit i v případě misie, která měla být vedena Metodějovými žáky. Neznáme žádné církevní stavby, které by zde navazovaly na velkomoravskou architekturu.

Dalším obdobím, které historici spojují s počátky christianizace na území jižního Polska, je doba od poloviny 10. století, kdy mělo být dnešní Slezsko a Malopolsko přiřčeno k přemyslovskému území. V písemných pramenech se pro toto období zachovalo více informací než pro předchozí dobu. Krakov v nich byl několikrát zmíněn jako oblast náležející pod správu Přemyslovců. Bohužel nevíme, kdy přesně byla území dnešního Slezska a Malopolska Přemyslovci dobyta. Lépe je v písemných pramenech podchyceno pozdější období, kdy tato území čeští panovníci ztratili. Většina historiků se shodla, že dnešní Slezsko a Malopolsko bylo na přelomu osmdesátých a devadesátých let 10. století dobyto Piastovci a poté bylo přiřčeno k jejich knížectví.

V souvislosti s ovládnutím dnešního Slezska a Malopolska Přemyslovci se předpokládalo, že se tato území stala součástí pražské a moravské diecéze. Tuto domněnku potvrzovala listina císaře Jindřicha IV. z 29. dubna 1086, ve které byla popsána hranice pražského biskupství. Jeho působnost měla sahát až k břehům řek Bug a Styr. Věrohodnost tohoto dokumentu však snižuje skutečnost, že byl sepsán až na konci 11. století. Přijmeme-li, že hranice popsána v dokumentu Jindřicha IV. byla reálná, neznámá to, že se pražské a

moravské biskupství podílelo na christianizaci území jižního Polska. Nově vzniklé diecéze se v období sedmdesátých a osmdesátých let 10. století teprve formovaly. Nelze proto předpokládat, že vyvíjely nějakou misijní činnost v oblastech, které byly v přemyslovském knížectví periferními. Po dobytí těchto území Piastovci by byla takováto snaha ještě náročnější. O tom, že obě české diecéze neuplatňovaly nárok na církevní svrchovanost v oblastech jižního Polska, svědčí skutečnost, že český biskup ani moravský arcibiskup, jenž byl jeho nadřízeným, nepodali stížnost v době, kdy bylo založeno hnězdenské arcibiskupství. V roce 1000 vznikla v jižním Polsku dvě biskupství, která byla nové arcidiecézi podřízena. Jejich biskupové sídlili v Krakově a Vratislavi.

Dalším christianizačním jádrem bylo piastovské knížectví. Podle kronikářů Dětmara z Merseburku a Galla Anonyma měla hlavní zásluhu na tom, že se nechal polanský kníže Měšek I. pokřtít, jeho manželka Dobrava, která pocházela z přemyslovského rodu. Dobravin původ vedl mnohé badatele k závěru, že se křesťanství začalo šířit do Polska z Čech. Na základě této hypotézy byly hledány české vlivy například u prvních polských církevních staveb, v procesu formování polského církevního jazyka nebo v počátcích polské analistiky. Přímé vlivy však nebylo možné jednoznačně potvrdit.

Po přijetí křesťanské víry Měškem I. v roce 966 bylo samozřejmé, že se v jeho knížectví začne budovat církevní organizace. Tento proces však nebyl zaznamenán v písemných pramenech, proto dnes nevíme, jakou církevně právní formu mělo biskupství, které vzniklo v roce 968. Poznaňské biskupství, jehož prvním biskupem se stal Jordan, zřejmě nepodléhalo jurisdikci žádné církevní metropole. Muselo mít zvláštní právní status. V úvahu připadá možnost, že mohlo fungovat jako misijní, exemptní nebo bezprostředně podřízené papežské stolici. Teze o misijním charakteru poznaňského biskupství byla přijímána především proto, že vysvětlovala mnohé problémy spojené s právním statutem Jordanova biskupství. Misijní biskupství bylo přímo podřízené papeži. První biskup zároveň se svým úřadem prováděl misijní činnost. Badatelé, kteří nesouhlasili s misijním charakterem poznaňského biskupství, přijali myšlenku, že mohlo jít o biskupství exemptní nebo bezprostředně podřízené papežské stolici. Obě možnosti se liší pouze v různém pojetí závislosti na papeži. Pro žádnou z těchto teorií však neexistuje důkaz v písemných pramenech, proto by bylo přiklonění se k některé z nich pouhou spekulací.

Církevně právní status poznaňského biskupství nebyl jasný ani v době, kdy vznikalo hnězdenské arcibiskupství. Jordanův nástupce Unger se odmítl podříditi nové arcidiecézi.

Podle církevního práva nebylo možné odebrat z jurisdikce biskupa území, aniž by s tímto krokem příslušný biskup souhlasil. Hnězdno bylo bezesporu součástí poznaňského biskupství před rokem 1000. To představovalo problém především pro prvního hnězdenského arcibiskupa Radima. Nelze proto s jistotou tvrdit, že Poznaň byla v roce 1000 přičleněna k hnězdenské arcidiecézi. K jejímu připojení zřejmě došlo po Ungerově smrti v roce 1012.

Za jednoznačně největší český vliv na christianizaci Polska považují působení kultu svatého Vojtěcha a jeho bratra Radima během založení hnězdenského arcibiskupství. Bratři pocházeli ze slavníkovského rodu, který sídlil na Libici. Oběma se dostalo kvalitního vzdělání na škole při magdeburském arcibiskupství. Během svého života se seznámili s řadou osobností, které hrály důležitou roli při zakládání hnězdenského arcibiskupství. Jejich nejstarší bratr Soběslav byl nucen uchýlit se do exilu do Polska. Volba místa napovídá tomu, že Slavníkovci měly s piastovskými panovníky velmi dobré vztahy. Na dvůr Boleslava Chrabrého se vydali také Vojtěch s Radimem během misijní cesty, která byla směřována k Prusům.

Vojtěch během misie v jihovýchodním Pobaltí zahynul. Jeho tělo vykoupil polský kníže Boleslav Chrabrý. Poté co byl Vojtěch kanonizován, začal se šířit jeho kult, který měl pro christianizaci Polska zásadní význam. V Hnězdně, v místě, kde byly uloženy světcovy ostatky, vzniklo v roce 1000 arcibiskupství. V této době bylo piastovské knížectví na vrcholu moci.

Vzestup Polska na přelomu 10. a 11. století umožnil svým přičiněním císař Ota III., který zahrnul Boleslava Chrabrého do tak zvaného *renovatio imperii Romanorum*. Polsko jako součást Sclavinie mělo představovat jednu z částí nové římské říše. Lze předpokládat, že svatý Vojtěch, s nímž byl spojen vznik samostatné církevní metropole v Hnězdně, se měl stát jedním z patronů říše, o kterou Ota III. usiloval.

Samotná christianizace Polska trvala ještě několik století. Byla přerušovaná pohanskými vzpourami. Za vlády Boleslava Chrabrého byl však položen základ, díky němuž se křesťanství udrželo a z něhož mohly čerpat další generace. Vznik hnězdenského arcibiskupství navíc znamenal církevní samostatnost Polska. Přítomnost vlastního arcibiskupa pomohla formování církevní organizace, díky níž mohla křesťanská víra pronikat hlouběji do společnosti.

6. Prameny

Annales Fuldenses, in: Kurze, Friedrich (ed.), MGH SS rer. Germ., Hannover 1890.

Annales Hildesheimenses, in: Waitz, Georgius (ed.), MGH SS rer. Germ., Hannoverae 1878.

Annales Quedlinburgenses, in: PERTZ, Georg Heinrich (ed.), MGH SS 3, Hannover 1839.

Annalista Saxo, in: Nass, Klaus (ed.), MGH SS XXXVII, Hannover 2006.

BARTOŇKOVÁ, Dagmar: *Latinské prameny k dějinám Velké Moravy (I. Anály a kroniky). Fontes latini ad Moraviam magnam pertinentes (I. Annales et chronica)*, Praha 1963.

Bruno z Querfurtu: *Vita quinque teatrum eremitarum*, in: Karwińska, Jadwiga (ed.), MPH 4, 3 seria nova, Warszawa 1973.

Brunonův Život svatého Vojtěcha, in: Palacký, František (ed.), FRB I, Praha 1873, s. 266-304.

Catalogus episcoporum Cracoviensium, in: Pertz, Georg Heinrich (ed.), MGH Scriptores in Folio 19, Hannover 1866.

Concilia aevi Karolini. in: Werminghoff, Albert (ed.), MGH Conc., Hannover 1902.

Cosmae chronicon Boemorum, in: Palacký, František (ed.) FRB II. , Praha 1874, s. 1-198.

Dagome iudex, Bielowski, August (ed.), MPH 1, Warszawa 1960, s. 148-150.

De administrando imperio, in: Bartoňková, Dagnar – Havlík, Lubomír – Hrbek, Ivan - Ludvíkovský, Jaroslav- Večerka, Radoslav (eds.), MMFH III, Brno 1969. s. 383-401.

Descriptio civitatum et regionum ad septentrionalem plagam Danubii, in: Bartoňková, Dagnar – Havlík, Lubomír – Hrbek, Ivan - Ludvíkovský, Jaroslav- Večerka, Radoslav (eds.), MMFH III, Diplomata, Epistolae, Textus historici varii, Brno 1969, s. 285-291.

Dětmár z Merseburku: *Kronika*, Praha 2008.

Diplomata Otonis I, č. 406, in: MGH DD, Hannover 1879-1884, s. 553.

Diplomata Otonis III., č.186, in: MGH DD 2, Hannover 1893, s. 595.

Diplomata Otonis III., č.339, in: MGH DD 2, Hannover 1893, s. 767-769.

Galla kronika, in: Bielowski, August (ed.), MPH 1, Warszawa 1960, s. 391-484.

Gallus Anonymus: *Kronika a činy polských knížat a vládců*, Praha 2009.

Gerhard von Augsburg: *Vita Sancti Uodalrici. Die älteste Lebensbeschreibung des heiligen Ulrich*, Berschin, Walter – Häse, Angelika (eds.), Heidelberg 1993.

HAVLÍK, Lubomír E.: *Kronika o Velké Moravě*, Brno 1992.

Jana Kanaparia Život sv. Vojtěcha, in: Palacký, František (ed.), FRB I, Praha 1873, s. 235-265.

Joannis Długosz senioris canonici Cracoviensis Liber beneficiorum diecesis Cracoviensis I, Przewdziecki, Alexandr (ed.), Cracoviae 1863.

Josippon, in: Bartoňková, Dagnar – Havlík, Lubomír – Hrbek, Ivan - Ludvíkovský, Jaroslav-Večerka, Radoslav (eds.), MMFH III, s. 380-381.

Kanovník Vyšehradský, in: Palacký, František (ed.) FRB II. , Praha 1874, s. 201-237.

Křesťanův život sv. Ludmily a sv. Václava, in: Palacký, František (ed.) FRB I., Praha 1873, s. 199-227.

Lamperti monachi Hersfeldensis opera. in: Holder-Egger, Oswald (ed.), MGH SS rer. Germ., Hannoverae et Lipsiae 1894.

Letopisy české, in: Palacký, František (ed.), FRB II., Praha 1874, s. 380-382.

Letopisy Pražské, in: Palacký, František (ed.), FRB II., Praha 1874, s. 376-380.

Mnich sázavský, in: Palacký, František (ed.) FRB II. , Praha 1874, s. 238-269.

NOVÝ, Rostislav – SLÁMA, Jiří – ZACHOVÁ, Jana: *Slavníkovci ve středověkém písemnictví*, Praha 1987.

Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi, in: Kurze, Friedrich (ed.), MGH SS rer. Germ., Hannover 1890.

Roczniki kapituły krakowskiej, in: Kozłowska-Budkowa, Z., MPH 5 seria nova, Warszawa 1978.

Roczniki kapituły poznańskiej, in: Kürbis, Brygida (ed.), Roczniki wielkopolskie MPH IV., Warszawa 1962.

Rocznik małopolski, in: Bielowski, August (ed.), MPH III., Warszawa 1961, s. 135-202.

Roczniki poznański, in: Kürbis, Brygida (ed.), Roczniki wielkopolskie MPH IV., Warszawa 1962.

Roczniki Sędzimowoja, in: Bielowski, August (ed.), MPH II., Warszawa 1961, s. 871-880.

Roczniki traski, in: Bielowski, August (ed.), MPH II., Warszawa 1961, s. 826-861.

Rýžování zlata a doly drahokamů, in: Bartoňková, Dagnar – Havlík, Lubomír – Hrbek, Ivan - Ludvíkovský, Jaroslav- Večerka, Radoslav (eds.), MMFH III, s. 405-408.

Sancti Stephani regis Hungariae Legenda major, in: Endlicher, Stephan Ladislaus (ed.), Rerum Hungaricarum monumenta Arpadiana, Sangalli 1849.

Summo pontifici et universali pape, non unius urbis, sed totius orbis, domno, Johanni, Romane sedis magnifico gubernatori. in: Bartoňková, Dagnar – Havlík, Lubomír – Hrbek,

Ivan - Ludvíkovský, Jaroslav- Večerka, Radoslav (eds.), MMFH III, Diplomata, Epistolae, Textus historici varii, Brno 1969, s. 237, č. 109.

Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon, in: Holtzmann, Robert (ed.), MGH SS rer. Germ. N. S., Berolin 1935.

Translatio ss. Abundii et Abundantii, in: Pertz, Georg Heinrich (ed.), MGH SS IV., Hannover 1841.

Utrpení svatého Vojtěcha mučedníka, in: Palacký, František (ed.) FRB I., Praha 1873, s. 231-234.

Widukindi monachi Corbeiensis rerum gestarum saxonicarum libri tres, in: Hirsch, Paul – Lohmann, Hans Eberhard (eds.), MGH SS. rer. Germ., Hannover 1935.

Zpráva o Slovanech Ibráhíma ibn Jakúba, in: Bartoňková, Dagnar – Havlík, Lubomír – Hrbek, Ivan - Ludvíkovský, Jaroslav- Večerka, Radoslav (eds.), MMFH III, s. 411-420.

Život sv. Metoda, in: Palacký, František (ed.), FRB I, Praha 1873, s. 39-75.

7. Literatura

ABRAHAM, Władysław: *Organizacja Kościoła w Polsce do połowy wieku XII*, Lwów 1893.

ANGENENDT, Arnold: *In honore Salvatoris: Vom Sinn und Unsinn der Patrozinienkunde*, *Revue d'histoire ecclésiastique* 97, 2002, s. 791-823.

ARNOLD, Stanisław: *Początki państwa polskiego - budowniczowie państwowości polskiej*, in: Antoniewicz, Włodzimierz (ed.), *Polska jej dzieje i kultura od czasów najdawniejszych do chwili obecnej 1. Od pradziejów do roku 1572*, Warszawa 1930, s. 57-72.

BAKALA, Jaroslav: *Cyrilometodějská misie a církevní organizace na Moravě*. in: Barciak, Antoni (ed.), *Środkowoeuropejskie dziedzictwo cyrylo-metodiańskie*, Katowice 1999, s. 110-121.

BANASZAK, Marian: *Charakter prawny biskupów Jordana i Ungera. Studium historyczne*, in: *Nasza przeszłość* 30, 1969, s. 43-123.

BARONE, Giulia: *Wkład Sylwestra II w „spotkanie gnieźnieńskie” (9 marca 1000)*, in: Kłoczowski, Jerzy – Pest, Czesłwa – Polak, Wojciech (eds.), *Milenium, synodu – zjazd gnieźnieński*, Lublin 2001, s. 55-70.

BASAJ, Mieczysław – SIATKOWSKI, Janusz: *Bohemizmy v jazyku polskim. Słownik*, Warszawa 2006.

BASAJ, Mieczysław – SIATKOWSKI, Janusz: *Przegląd wyrazów uważanych w literaturze naukowej za bohemizmy 1-3*, Łódź 1963-1965.

BASAJ, Mieczysław – SIATKOWSKI, Janusz: *Przegląd wyrazów uważanych w literaturze naukowej za bohemizmy 4-16*, Warszawa 1967-1980.

BEDNAŘÍKOVÁ, Jarmila – HOMOLA, Aleš – MĚŘÍNSKÝ, Zdeněk: *Stěhování národů a východ Evropy*, Praha 2006.

BORAWSKA, Danuta: *Kryzys monarchii wczesnopiastowskiej w latach trzydziestych XI wieku*, Warszawa 2013.

BUKO, Andrzej: *Ziemie południowej Polski na przełomie I i II millennium w świetle nowszych badań archeologicznych*, in: Barciak, Antoni (ed.), *Tysiącletnie dziedzictwo kulturowe diecezji wrocławskiej*, Katowice 2000, s. 23-43.

CZARNECKI, Tomasz: *Najstarze polskie słownictwo religijne o rodowodzie niemieckim*, in: Kreja, Bogusław (ed.), *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego*, Gdańsk 1999, s. 13-27.

DĄBROWSKA, Elżbieta: *Studia nad osadnictwem wczesnośredniowiecznym Ziemi Wiślickiej*, Wrocław 1965.

DĄBROWSKA, Elżbieta: *Wielkie grody dorzecza górnej Wisły*. Wrocław 1973.

DRELICHARZ, Wojciech: *Annalistyka małopolska XIII-XV wieku*, Kraków 2003.

DUDEK, Jarosław: *Emperor Otto III's „advent“ at Gniezno in March 1000 as evidence of the presence of the Byzantine ceremonials at the first Piasts' court?* in: *Byzantinoslavica. Revue internationale des études Byzantines* LXIII, 2005, s. 117-130.

DUNIN-WASOWICZ, Teresa: *Svatý Vojtěch-patron Evropy*, in: *Wieczorek, Alfried – Hinz, Hans-Martin (eds.), Střed Evropy okolo roku 1000*, Praha 2002, s. 298-299.

DVORNÍK, František: *Byzantské misie u Slovanů*, Praha 1970.

ELM, Kašpar: *Święty Wojciech z Pragi – mnich, biskup, misjonarz i męczennik*, in: *Kłoczowski, Jerzy – Pest, Czesłwa – Polak, W.ojciech (eds.), Milenium, synodu – zjazd gnieźnieńskiego*, Lublin 2001, s. 9-27.

FIALA, Zdeněk: *Dva kritické příspěvky ke starým dějinám českým*, *Sborník historický* 9, 1962, s. 5-63.

FLUSSER, Gustav: *Zpráva o Slovanech v hebrejské kronice z X. Století*, ČČH 48-49, 1947-1948, s. 238-241.

FRIED, Johannes: *Gnesen – Aachen – Rom. Otto III. und der Kult des hl. Adalbert. Beobachtungen zum älteren Adalbertsleben.*, in: Borgolte, Michael (ed.), *Polen und Deutschland vor 1000 Jahren. Die Berliner Tagung über den „Akt von Gnesen“*. Berlin 2002, s. 235-279.

FRIED, Johannes: *Otto III. und Boleslaw Chrobry. Das Widmungsbild des Aachener Evangeliiars, der „Akt von Gnesen“ und das frühe polnische und ungarische Königtum*, Stuttgart 2001.

FRIED, Johannes: *Święty Wojciech i Polska*, Poznań 2001.

FROLÍK, Jan – KUBKOVÁ-MAŘÍKOVÁ, Jana – RŮŽIČKOVÁ, Eliška – ZEMAN, Antonín: *Nejstarší sakrální architektura Pražského hradu. Výpověď archeologických pramenů*, Praha 2000.

GALUŠKA, Luděk: *Velká Morava*, Brno 1991.

GAWLAS, Sławomir: *Der hl. Adalbert als Landespatron und die frühe Nationenbildung bei den Polen*. in: Borgolte, Michael (ed.), *Polen und Deutschland vor 1000 Jahren. Die Berliner Tagung über den „Akt von Gnesen“*. Berlin 2002, s. 193-233.

GLADISS, Dietrich von: *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser VI. Die Urkunden Heinrichs IV.*, in: MGH DD H IV, Hannover 1952, s. 515-516, č. 390.+

GOŁEMBNIK, Andrzej: *Początki Płocka w świetle ostatnich prac weryfikacyjnych i nowych odkryć archeologicznych*, in: Buko Andrzej – Świechowski, Zygmunt (ed.), *Osadnictwo i architektura ziem polskich w dobie Zjazdu Gnieźnieńskiego*, Warszawa 2000, s. 167-178.

GÖRICH, Knut: *Otto III. Romanus Saxonicus et Italicus. Kaiserliche Rompolitik und sächsische Historiographie*, Sigmarigen 1993.

HAVLÍK, Lubomír E.: *Morava v 9. a 10. století. K problematice politického postavení, sociální a vládní struktury a organizace*, Praha 1978.

HAVLÍK, Lubomír E.: *Svatopluk Veliký, král Moravanů a Slovanů*, Brno 1994.

HEHL, Ernst-Dieter: *Založení hnězdenského arcibiskupství z církevněprávního pohledu.*, in: Wieczorek, Alfried – Hinz, Hans-Martin (eds.), *Střed Evropy okolo roku 1000*, Praha 2002, s. 175-176.

HEJBAL, Dušan a kol.: *Bronzová legenda o svatém Vojtěchovi*, Praha 1997.

HINSCHIUS, Paul: *System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland 2*, Berlin 1878.

HOMZA, Martin: *Mulieres suadentes Presviadčajúce ženy. Študie z dejín ženskej panovníckej svätosti v strednej a vo východnej Európe v 10. -13. storočí*, Bratislava 2002.

HOMZA, Martin: *The Role of Saint Ludmila, Doubravka, Saint Olga and Adelaide in the Conversions of their Countries (The Problem of Mulieres Suadentes, Persuading Women)*, Urbańczyk, Przemysław (ed.), Warsaw 1997, s. 187-202.

HRYCUNIAK, Michał: *Ślady działalności misyjnej św. Metodego na ziemiach polskich*, in: Gajek, Jan Sergiusz – Górka, Leonard (eds.), *Cyril i Metody. Apostołowie i nauczyciele Słowian. Studia i dokumenty 1*, Studia. Lublin 1991, s. 133-143.

CHARVÁT, Petr: *Zrod českého státu*, Praha 2007.

JASIŃSKI, Tomasz: *Początki polskiej annalistyki*, in: Strzelczyk, Jerzy – Dobosz, Jozef (eds.), *Nihil superfluum esse. Studia z dziejów średniowiecza ofiarowane Profesor Jadwidze Krzyżaniakowej*, Poznań 2000, 129-146.

JAWORSKI, Krzysztof: *Elemente der großmährischen Kultur in den Burgwällen Südniederschlesiens*, in: Galuška, Luděk - Kouřil, Pavel - Měřinský, Zdeněk (eds.), *Velká Morava mezi východem a západem*, Brno 2000, s. 185-207.

JAWORSKI, Krzysztof: *Niemcza w pradziejach i wczesnym średniowieczu*, in: *Niemcza. Wielka historia małego miasta*, Wrocław 2002, s. 11-26.

JAWORSKI, Krzysztof: *Znaleziska w Gilowie, Niemczy i Starym Księżu na Dolny Śląsku*, in: Wachowski, Krzysztof (ed.), *Śląsk i Czechy a kultura wielkomorawska*, Wrocław 1997, s. 113-125.

JUREK, Tomasz: *Losy arcybiskupstwa gnieźnieńskiego w XI wieku*, in: Strzelczyk, Jerzy – Górny, Janusz (eds.), *1000 lat Archidiecezji Gnieźnieńskiej*, Gniezno 2000, s. 49-72.

KARA, Marek - KRĄPIEC, Marek: *Możliwości datowania metodą dendrochronologiczną oraz stan badań dendrochronologicznych wczesnośredniowiecznych grodzisk z terenu Wielkopolski, Dolnego Śląska i Małopolski*, in: Samsonowicz, Henryk (ed.), *Ziemie polskie w X wieku i ich znaczenie w kształtowaniu się nowej mapy Europy*, Kraków 2000, s. 303-327.

KEHR, Paul: *Das Erzbistum Magdeburg und die erste Organisation der christlichen Kirche in Polen*, Berlin 1920.

KELLER, Hagen: *Otoni*, Praha 2004.

KĘTRZYŃSKI, Stanisław: *Polska X-XI wieku*, Warszawa 1961.

KLANICA, Zdeněk: *Slezsko a stará Morava*, in: Szydłowski, Jerzy (ed.), *Śląskie prace prahistoryczne 2. Śląsk Górny i Opawski dobie plemiennej i wczesnego średniowiecza*, Katowice 1991, s. 29-34.

KLICH, Edward: *Polska terminologia chrześcijańska*, Poznań 1927.

KLINGER, Jerzy: *Nurt słowiański w początkach chrześcijaństwa polskiego*, Białystok 1998.

KÓČKA-KRENZ, Hanna: *Początki monumentalnej architektury świeckiej na grodzie poznańskim*, Janiak, Tomasz - Stryniak, Dariusz (ed.), *Początki architektury monumentalnej w Polsce : materiały z sesji naukowej*, Gniezno, 20-21 listopada 2003 roku, Gniezno 2004, s. 71-84.

KÓČKA-KRENZ, Hanna: *Z badań nad średniowieczną architekturą Ostrowa Tumskiego w Poznaniu*, in: Stala, Klaudia (ed.), *I Forum Architecturae Poloniae Medievalis*, Kraków 2008, s. 19-32.

KOUŘIL, Pavel: *Slovanské osídlení českého Slezska*, Brno – Český Těšín 1994.

KOVALČÍK, Richard M.: *Nový slovanský nález v Popradskej Kotline*, *Ozveny histórie* 2, 1975.

KOZŁOWSKA – BUDKOWA, Zofia: *Początki polskiego rocznikarstwa*, *Studia Źródłoznawcze* 2, 1958, s. 81-92.

KRÁLÍK, Oldřich: *Slavnickovské interludium. K česko-polským kulturním vztahům kolem roku 1000*. Ostrava 1966.

KRAPIEC, Marek – POLESKI, Jacek: *Archaeological and Dendrochronological Dating of Selected Early Mediaeval Sites from the Area of Malopolska*, *Geochronometria* 19, 2000, s. 19-26.

KRZEMIĘSKA, Barbara: *Břetislav I. Čechy a střední Evropa v první polovině XI. Století*, Praha 1999.

KUBÍN, Petr: *Svatořečení biskupa Vojtěcha*, in: Dobosz, Jozef (ed.), *Kościół w monarchiach Przemyślidów i Piastów. Materiały z konferencji naukowej Gniezno 21 – 24 września 2006 roku*, Poznań 2009, s. 99-103.

KUČERA, Matúš: *Kráľ Svätopluk (830? - 846 – 894)*, Martin 2010.

KUKLIŃSKI, Andrzej: *Stan badań nad osadnictwem i umocnieniami średniowiecznymi w południowo-zachodniej części Wawelu*, Sprawozdania Archeologiczne 57, 2005, s. 215-318.

KURNATOWSKA, Zofia: *Początki Polski*, Poznań 2002.

KURNATOWSKA, Zofia: *The Stronghold in Gniezno in the Light of Older and More Recent Studies*, in: Urnańczyk, Przemysław (ed.), *Polish Lands at the Turn of the First and the Second Millennium*, Warszawa 2004, s. 185-206.

LABUDA, Adam Stanisław: *Czytanie Drzci Gnieźnieńskich – przekaz i język obrazu*, in: Kurnatowska, Zofia (ed.), *Tropami świętego Wojciecha*, Poznań 1999, s. 235-256.

LABUDA, Gerard: *Czeskie chrześcijaństwo na Śląsku i w Małopolsce w X i XI wieku*, in: Małecki, Jan M. (ed.), *Chryścianizacja Polski południowej. Materiały sesji naukowej odbytej 29 czerwca 1993 roku*, Kraków 1994, s. 73-98.

LABUDA, Gerard: *Gdzie pisano najdawniejsze roczniki polskie*, Roczniki Historyczne 23, 1957, s. 79-98.

LABUDA, Gerard: *Jakie uprawnienia kościolne przekazał Otton III. księciu Bolesławowi Chrobremu na synodzie/zjeździe gnieźnieńskim w roku 1000? Po raz drugi*, in: *Czasopismo Prawno-Historyczne* 56, 2004, s. 363-381.

LABUDA, Gerard: *Mieszko I.*, Wrocław 2009.

LABUDA, Gerard: *Szkice historyczne X-XI wieku*, Poznań 2004.

LABUDA, Gerard: *Studia nad początkami państwa polskiego 1*, Poznań 1987.

LABUDA, Gerard: *Studia nad początkami państwa polskiego 2*, Poznań 1988.

LABUDA, Gerard: *Święty Wojciech - biskup-męczennik, patron Polski*, Wrocław 2000.

LABUDA, Gerard: *Utworzenie metropolitalnej organizacji Kościoła polskiego na synowie w Gnieźnie w dniach 9 – 10 marca 1000 roku*, in: Kłoczowski, Jerzy – Pest, Czesłwa – Polak,, W.ojciech (eds.), *Milenium, synodu – zjazd gnieźnieński*, Lublin 2001, s. 29-54.

LABUNKA, Miroslav: *Religions Centers and their Missions Kievabs Rus' From Olga to Volodimir*, *Harvard Ukrainian Studies* 12-13, 1988-1989, s. 159-193.

LANCKOROŃSKA, Karolina: *Studies on the Roman-Slavonic Rite in Poland*, Roma 1961.

LODOWSKI, Jerzy: *Osadnictwo a zalesienie Dolnego Śląska we wczesnym średniowieczu. Próba rekonstrukcji*, in: Galos, Adam – Janczak, Julian (eds.), *Ziemia i ludzie dawnej Polski. Studia z geografii historycznej*, Wrocław 1976, s. 63-82.

LUTOVSKÝ, Michal – PETRÁŇ, Zdeněk: *Slavnikovci mýtus českého dějepisectví*, Praha 2009.

ŁOWMIAŃSKI, Henryk: *Imię chrzestne Mieszka I.*, in: *Studia nad dziejami Słowiańszczyzny, Polski i Rusi w wiekach średnich*, Poznań 1986, s. 286-356.

ŁOWMIAŃSKI, Henryk: *Początki Polski. Z dziejów Słowian w I tysiącleciu 4.*, Warszawa 1970.

ŁOWMIAŃSKI, Henryk: *Początki Polski. Z dziejów Słowian w I tysiącleciu 5.*, Warszawa 1973.

MALECZYŃSKI, Karol: *Najstarza zachodnia granica Polski na podstawie źródeł X wieku*, in: Tymieniecki, Kazimierz – Labuda, Gerard (eds.), *Początki państwa polskiego. Księga tysiąclecia*¹, Poznań 1962, s. 213-232.

MATLA-KOZŁOWSKA, Marzena: *Pierwsi Przemyślidzi i ich państwo (od X do połowy XI wieku). Ekspansja terytorialna i jej polityczne uwarunkowania*, Poznań 2008.

MATLA-KOZŁOWSKA, Marzena: *Źródła Annales Magdeburgenses brevissimi w kontekście zapisków „obcych” polskiego i czeskiego rocznikarstwa*, *Studia Historyczne* 48, č. 2, 2005, s. 135-149.

MICHAŁOWSKI, Roman: *Chryścianizacja monarchii piastowskiej w X – XI wieku*, in: Manikowska, Halina – Bojer, Wojciech (eds.), *Animarum cultura. Studia nad kulturą religijną na ziemiach polskich w średniowieczu 1. Struktury kościelno-publiczne*, Warszawa 2008, s. 11-49.

MICHAŁOWSKI, Roman: *Zjazd gnieźnieński. Religijne przesłanki powstania arcybiskupstwa gnieźnieńskiego*. Wrocław 2005

MOŹDZIOCH, Sławomir: *Slezsko v 10. století*, in: Polanský, Luboš – Sláma, Jiří – Třeštík, Dušan (eds.), *Přemyslovský stát kolem roku 1000. Na paměť knížete Boleslava II. (+ 7. února 999)*, Praha 2000, s. 215-235.

MOŹDZIOCH, Sławomir: *Wczesnośredniowieczne grody śląskie a ówczesne podziały plemienne*, in: Kóčka-Krenz, Hanna Maria – Łosiński, Władysław (eds.), *Kraje słowiańskie w wiekach średnich. Profanum i sacrum*, Poznań 1998, s. 99-114.

NOVOTNÝ, Václav: *České dějiny*, Praha 1912.

NOWACKI, Józef: *Dzieje archidiecezji poznańskiej 1*, Poznań 1959.

PANIC, Idzi: *Ostatnie lata Wielkich Moraw*, Katowice 2003.

PASZKIEWICZ, Henryk: *The Origins of Russia*, New York 1954.

PLEINER, Radomír: *Slovanské sekerovité hřivny*, *Slovenská archeológia* 9, 1961, s. 405-444.

PIANOWSKI, Zbigniew: *Uwagi o początkach architektury na ziemiach czeskich*, in: Skibiński, Szczesny (ed.), *Polska na przełomie I i II tysiąclecia. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki*, Poznań, listopad 2000, Poznań 2001. s. 353-378.

POLEK, Krzysztof: *Północna i zachodnia granica państwa wielkomorawskiego w świetle badań historycznych*, in: Wachowski, Krzysztof (ed.), *Śląsk i Czechy a kultura wielkomorawska*, Wrocław 1997.

POLEK, Krzysztof: *The Great Moravian state and its participation in the christianization of the west Slavs in recent studies*, in: Urbańczyk, Przemysław (ed.), *Early Christianity in Central and East Europe*, Warsaw 1997, s. 75-85.

POLESKI, Jacek: *Małopolska plemienna i państwowa*, in: *Śląsk około roku 1000. Materiały z sesji naukowej we Wrocławiu w dniach 14-15 maja 1999 roku*, Wrocław 2000, s. 199-226.

POTKAŃSKI, Karol: *Kraków przed Piastami*, Warszawa 1965.

POTKAŃSKI, Karol: *Przywilej z 1086 roku*, in: *Kwartalnik historyczny* 17, č. 1, 1903, s. 1-28.

PÖTZL, Walter: *Die Anfänge der Ulrichsverehrung im Bistum Augsburg und im Reich*, *Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte* 7, 1973, s. 82-114.

RADWAŃSKI, Kazimierz: *Kraków przedlokacyjny. Rozwój przestrzenny*. Kraków 1975.

RODZIŃSKA-CHORAŻY, Teresa: *Zespoły rezydencjonalne i Kościoły centralne na ziemiach polskich do połowy XII wieku*, Kraków 2009.

ROKOSZ, Mieczysław: *Pamięć i kult św. Wojciecha-Adalberta w Rzymie*, in: Żaki, Andrzej (ed.), *Święty Wojciech i jego czasy. Materiały III Sympozjum Historyczno-Archeologicznego Polskiego Uniwersytetu na Obczyźnie, Saint-Maurice 12-13 kwietnia 1997 roku*, Kraków 2000, s. 205-217.

ROSPOND, Stanisław: *Zabytki języka polskiego na Śląsku*, Wrocław – Katowice 1948.

RZEŹNIK, Paweł: *Ceramika naczyniowa z Ostrowa Tumskiego we Wrocławiu X-XI w.*, Poznań 1995.

SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego. Rozważania nad granicami poznania historycznego*, Poznań 2013.

SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Najstarza warstwa terminologii chrześcijańskiej w staropolszczyźnie – próba weryfikacji o jej czeskim pochodzeniu*, in: Górczak, Zbyszko – Jaskulski, Jacek (eds.), *Wielkopolska – Polska – Czechy. Studia z dziejów średniowiecza ofiarowane Profesorowi Bronisławowi Nowackiemu*, Poznań 2009, s. 347-370.

SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Początki Kościoła w Polsce. Wybrane problemy*. Poznań 2012.

SIKORSKI, Dariusz Andrzej: *Wczesnopiastowska architektura sakralna (jako źródło historyczne do dziejów Kościoła w Polsce)*, Poznań 2012.

SLÁMA, Jiří: *Slavníkovci*, in: Třeštík, Dušan – Žemlička, Josef (eds.), *Svatý Vojtěch, Čechové a Evropa*, Praha 1998, s. 17-37.

SOKOŁOWSKI, Marian: *Ołtarz główny pierwotnej katedry gnieźnieńskiej*, in: *Folia Historie Atrium*, 1964, s. 5-16.

SOMMER, Petr: *Der Grundstein der Rundkirche von Levý Hradec*, in: Kubková, Jana (ed.), *Život v archeologii středověku. Sborník příspěvků věnovaných Miroslavu Richterovi a Zdeňku Smetánkovi*, Praha 1997, s. 568-595.

SOMMER, Petr: *Christianizace střední Evropy a archeologické prameny*, in: *Slavia Antiqua* 37, 1996, s. 137-145.

SOMMER, Petr: *Začátky křesťanství v Čechách. Kapitoly z dějin raně středověké duchovní kultury*, Praha 2001.

STEINDORFF, Ludwig: *Das Kiever Reich in Europa um das Jahr 1000*, in: Ranft, Andreas (ed.), *Der Hoftag in Quedlinburg 973. Von den historischen Wurzeln zum neuen Europa*, Berlin 2006, s. 73-83.

STEINHÜBEL, Ján: *Praha, Krakov a Olomouc – tri hrady a tri časti riše českých Boleslavov*, in: Wihoda, Martin – Reitinger, Lukáš a kol. (ed.), *Proměna středovýchodní Evropy raného a vrcholného středověku. Mocenské souvislosti a paralely*, Brno 2010, s. 61-96.

STRZELCZYK, Jerzy: *Apostołowie Europy*, Warszawa 1997.

STRZELCZYK, Jerzy : *Bolesław Chrobry*. Poznań 2003.

STRZELCZYK, Jerzy: *Mieszko pierwszy*, Poznań 1999.

STRZELCZYK, Jerzy: *Otton III i zjazd gnieźnieńskim*, in: Kłoczowski, Jerzy – Pest, Czesłwa – Polak,, W.ojciech (eds.), *Milenium, synodu – zjazd gnieźnieńskiego*, Lublin 2001, s. 71-87.

STRZELCZYK, Jerzy: *Setkání ve Hnězdně a založení hnězdenského arcibiskupství*, in: Wieczorek, Alfred – Hinz, Hans-Martin (eds.), *Střed Evropy okolo roku 1000*, Praha 2002, s. 174.

SUCHÁNEK, Drahomír: *Imperium et sacerdotium. Říšská církev na přelomu prvního a druhého tisíciletí*, Praha 2011.

SUCHODOLSKI, Stanisław: *Moneta polska w X/XI wieku*, Warszawa 1967.

SUŁOWSKI, Zygmunt: *Początki Kościoła polskiego*, in: Kłoczowski, Jerzy (ed.), *Kościół w Polsce 1*, Kraków 1968, s. 17-123.

SWOBODA, Wincenty: *Replika na „Odpowiedź autorów“ wystosowaną przez prof. Dr hab. Klementynę Żurowską oraz dr Teresę Rodzińską-Chorąży*, in: *Slavia Antiqua* 39, 1998, s. 301-302.

SZCZUR, Stanisław: *Misja cyrylo-metodiańska w świetle najnowszych badań*, in: Małecki, Jan M. (ed.), *Chryścianizacja Polski południowej. Materiały sesji naukowej odbytej 29 czerwca 1993 roku*, Kraków 1994, s. 7-23.

SZCZUR, Stanisław: *Zagadnienie tzw. obrządku słowiańskiego w Małopolsce*, in: Parczewski, Michał - Czopek, Sylwestr (eds.), *Początki sąsiedztwa. Pogranicze etniczne polsko-rusko-słowackie w średniowiecze*, Rzeszów 1996, s. 31-36.

SZYDŁOWSKI, Jerzy: *Oberschlesien im frühen Mittelalter. Ein Überblick*. *Oberschlesisches Jahrbuch* 9, 1993, s. 13-24.

ŚMIGIEL, Kazimierz: *Adalberts Grab in Gnesen – Centrum der Integration Polens und Europas*, in: Hendrix, Hans Hermann (ed.), *Adalbert von Prag. Brückenbauer zwischendem Osten und Westen Europas*, Baden-Baden 1997, s. 109-126.

ŠOLLE, Miloš: *Rotunda sv. Petra a Pavla na Budči*, *Památky archeologické* 81, č. 1, 1990, s. 140-207.

ŠTEFAN, Ivo: *Změna pohřebního ritu v raném středověku jako archeologický a kulturně-antropologický problém*, *Archeologické rozhledy* 59, č. 4, 2007, s. 805-836.

TKADLČÍK, Vojtěch: *Svatý Radim*, in: Kadlec, Jaroslav (ed.), *Bohemia sancta. Životopisy českých světců a přátel Božích*, Praha 1989, s. 113-119.

TRAWKOWSKI, Stanisław: *Pielgrzymka Ottona III do Gniezna. Ze studiów nad dewocją wczesnośredniowieczną*. in: Dowiat, Jerzy (ed.), *Polska w świetle. Szkice z dziejów kultury polskiej*. Warszawa 1972, s. 107-124.

TŘEŠTÍK, Dušan: *Mýty kmene Čechů (7. - 10. století). Tři studie ke „starým pověstem českým“*, Praha 2003.

TŘEŠTÍK, Dušan: *Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530-932)*, Praha 1997.

TŘEŠTÍK, Dušan: *Sv. Vojtěch a formování střední Evropy*, in: Třeštík, Dušan – Zemlička, Josef (eds.), *Svatý Vojtěch, Čechové a Evropa*, Praha 1998, s. 81-108.

TŘEŠTÍK, Dušan: „*Veliké město Slovanů jménem Praha*“. *Státy a otroci ve střední Evropě v 10. století*, in: Polanský, Luboš – Sláma, Jiří – Třeštík, Dušan (eds.), *Přemyslovský stát kolem roku 1000. Na paměť knížete Boleslava II. (+ 7. února 999)*, Praha 2000, s. 49-70.

TYMIENICKI, Kazimierz: *Dzieje polityczne Polski piastowskiej*, Warszawa 1933.

TYSZKIEWICZ, Lech Antoni: *Przyłączenie Śląska do monarchii piastowskiej pod koniec X wieku*, in: Leciejewicz, Lech (ed.), *Od plemienia do państwa. Śląsk na tle wczesnośredniowiecznej słowiańszczyzny zachodniej*, Wrocław – Warszawa 1991, s. 121-152.

UMIŃSKI, Józef: *Obrządek słowiański w Polsce w IX-X wieku*, *Roczniki Humanistyczne* 4, Lublin 1957.

UNUCZEK, Jacek: *Próba nowej interpretacji problemu przynależności politycznej Śląska i Małopolski w X wieku*, in: Bobowski, Kazimierz (ed.), *Monastycyzm. Słowiańszczyzna i państwo polskie*, Wrocław 1994, s. 26-40.

URBAŃCZYK, Przemysław: *Trudne początki Polski*, Wrocław 2008.

URBAŃCZYK, Przemysław – ROSIK, Stanisław: *Polsko*, in: Berendová, Nora (ed.), *Christianizace a utváření středověké monarchie. Skandinavie, střední Evropa a Rus v období 10. - 12. století*, Praha 2013, s. 262-218.

URBAŃCZYK, Stanisław: *Wielbić, wielczyć i inne bohemizmy staropolskie*, *Slavia* 61, 1992, s. 479-484.

VAVŘÍNEK, Vladimír: *Cyril a Metoděj. Mezi Konstantinopolí a Římem*, Praha 2013.

VEHSE, Otto: *Bistumsexemption is zum Ausgang des 12. Jahrhunderts*, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 26, 1937, s. 86-160.

VOIGT, Heinrich Gisebrecht: *Adalbert von Prag. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und des Mönchtums im zehnten Jahrhundert*, Berlin 1898.

WASILEWSKI, Tadeusz: *Czescy sufragani Boslesława Chrobrego a zagadnienie jego drugiej metropolii kościelnej*, in: Kuczyński, Stefan Krzysztof (ed.), *Spółeczeństwo Polski średniowiecznej 5. Zbiór studiów*, Warszawa 1992, s. 35-44.

WACHOWSKI, Krzysztof: *Śląsk a Wielkie Morawy*, in: Leciejewicz, Lech (ed.), *Od plemienia do państwa*, Wrocław – Warszawa 1991, s. 41-47.

WACHOWSKI, Krzysztof: *Śląsk a Wilekie Morawy i Czechy. Aktualne dylematy historyka i archeologa*, Acta Universitatis Wratislaviensis. Historia 42, Wrocław 2001, s. 167-177.

WASIŁOWSKI, Tadeusz: *Pierwsze biskupstwo polskie z siedzibą w Poznaniu*, in: Iwanczak, Wojciech (ed.), *Ludzie - Kościół - Wierzenia. Studia z dziejów kultury i społeczeństwa Europy Środkowej. Profesorowi Stanisławowi Bylinie w sześćdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 2001, s. 63-70.

WEISS, Anselm: *Biskupstwa bezpośrednio zależna od stolicy apostolskiej w średniowiecznej Europie*, Lublin 1992.

WILLOWEIT, Dietmar: *Die Entstehung exemter Bistümer im deutschen Reichsverband unter rechtsvergleichender Berücksichtigung ausländischer Parallelen*, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 52, 1966, s. 176-298.

WISZEWSKI, Przemysław: *Domus Boleslai. Values and social identity in dynastic traditions of medieval Poland (c. 966-1138)*, Leiden – Boston 2010.

WITCZAK, Krzysztof Tomasz: *Ludy i państwa słowiańskie w tzw. Księdze Josippon.*, Slavia antiqua 34, 1993-1994, s. 77-86.

WOJCIECHOWSKI, Tadeusz: *O rocznikach polskich X-XV wieku*, in: Pamiętnik Akademii Umiejętności w Krakowie. Wydziały: Filologiczny i Historyczno-Filozoficzny 4, 1880, s. 144-233.

YORKE, Barbara: *The Reception of Christianity at the Anglosaxon Royal Court*, in: Gameson, Richard (ed.), *Saint Augustine and the Conversion of England*, Stroud 1999, s. 152-173.

ZAITZ, Emil: *Frühmittelalterliche axtförmige Eisenbarren aus Klempen*, Slovenská archeológia 36, č. 2, 1988, s. 261-276.

ZAITZ, Emil: *Wczesnośredniowieczne grzywny siekieropodobne z Małopolski*, *Materiały archeologiczne* 25, 1990, s. 142-175.

ZAKRZEWSKI, Stanisław: *Mieszko I jako budowniczy Państwa Polskiego*, Warszawa 1921.

ZATHEY, Jan: *O kilku przypadkach zabytkach rękopiśmiennych Biblioteki Narodowej w Warszawie*, in: Barycz, Henryk – Hulewicz, Jan (eds.), *Studia z dziejów kultury polskiej*, Warszawa 1949, s. 73-95.

ZEISSBER, Heinrich von : *Mieszko I (Mieczysław) der erste christliche Beherrscher der Polen*, *Archiv für österreichische Geschichte* 83, 1867, s. 25-120.

ZLÁMAL, Bohumil: *Průručka českých církevních dějin I. Počátky latinského a slovanského křesťanství na Velké Moravě a v Čechách (800 – 1000)*, Olomouc 2005.

ZOLL-ADAMIKOVA, Helena: *Formy konwersji Słowian na chrześcijaństwo wczesnośredniowiecznej a problem przedpiastowskiej chrystianizacji Małopolski*, in: Małecki, Jan M. (ed.), *Chryścianizacja Polski południowej. Materiały sesji naukowej odbytej 29 czerwca 1993 roku*, Kraków 1994, s. 131-140.

ZOLL-ADAMIKOVA, Helena: *Wczesnomdniowieczne cmentarzyska Słowian na terenie Polski*, Wrocław. 1979.

ŻAKI, Andrej: *Kraków wiślański, czeski i wczesnopiastowski*, in: Małecki, Jan M. (ed.), *Chryścianizacja Polski południowej. Materiały sesji naukowej odbytej 29 czerwca 1993 roku*, Kraków 1994, s. 41-71.

ŽEMLIČKA, Josef: *Čechy v době knížecí*, Praha 1997.

ŽEMLIČKA, Josef: *Přemyslovci – Piastovci – Slavníkovci*, in: Třeštík, Dušan – Žemlička, Josef (eds.), *Svatý Vojtěch, Čechové a Evropa*, Praha 1998, s. 37-48.