

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav české literatury a komparatistiky

Dějiny české literatury a teorie literatury

Disertační práce

Kosmas a jeho svět

Obraz politického národa v nejstarší české kronice

The World of Cosmas

The Image of Political Nation in the Oldest Czech Chronicle

Vedoucí práce: doc. PhDr. Jiří Hošna, CSc.

2017

Petr Kopal

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem disertační práci napsal/a samostatně s využitím pouze uvedených a řádně citovaných pramenů a literatury a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 31. 3. 2017

.....

Jméno a příjmení

Abstrakt

Tato práce se zaměřuje na obraz politického národa v nejstarší české kronice, tedy na literární a ideologický konstrukt, který vytvořil Kosmas – pokládáný za „prvního českého historika“, ale i za „jednoho z nejvýznamnějších autorů středověku“ (Robert Bartlett, Univerzita St Andrews).

Kosmova kronika (*Kroniku Čechů*) náleží do kontextu „národních dějin“. Kosmas napsal učené, zábavné, ale také politicky angažované dílo, předkládající jakýsi „národní program“. Nejde přitom o žádnou českou výjimku. Pokud si totiž představíme Evropu 11.–12. století, spatříme zahradu pučících nových národů, středověké „jaro národů“. A první národní státy, které již nejsou pouhými svazky osob, nýbrž teritoriálně vymezenými institucionálními útvary, dostávají své dějepisce.

Podstata nacionalismu 11. a 12. století spočívá právě ve vzniku „politických lidů“ zdůvodňovaných dějinami. Vytvářené obrazy minulosti odpovídají aktuálním potřebám současného nacionalismu. V minulosti je hledána optimální podoba vztahu panovníka a šlechty. Národ má být jejich jednotou, zároveň však dochází k jejich pozvolnému oddělování a uzavírání do vlastních institucí, k procesu, v němž významná úloha připadne národním světcům a který skončí tím, že panovník přestane být zosobněním státu a změní se v pouhého největšího soukromníka, zatímco „věcí veřejnou“ se naopak stane šlechta jako „národ“, „země“. Historikové se zkrátka stávají ideology ve službách „lidu“. „Všechny Čechy“, ve skutečnosti mocenskou elitu, *politický národ*, definuje kronikář-ideolog společným předkem, ale hlavně vztahem ke knížeti, k vládnoucí dynastii.

„Je to vlastně jakási politická sociologie, dědičné zatížení českých vzdělců“ (Dušan Třeštík), jinak též politická propaganda, kde úlohu stmelujícího mýtu plní přemyslovská pověst. Ale nejen ona... Je zřejmé, že výzkum Kosmových pověstí ve skutečnosti teprve začíná, jak nás o tom přesvědčují nedávná cenná zjištění, k nimž rozborem dívčí války dospěl slovenský literární vědec Martin Golema. Značný interpretační potenciál nabízí hlavně lucká válka...

K hlavním propagandistickým postupům patří stmelující mýtus a označení nepřítele. Kosmova představa vlastního vyvoleného národa („politický augustinismus“?) zdůrazňuje význam svatovojtěšského „média“ Boží milosti. Sv. Vojtěch – samozřejmě spolu se sv. Václavem – má symbolizovat pevnější sepjetí s nebem nad Prahou, ale i národní jednotu. Třebaže ta není dokonalá: označeným a vyvrženým Kainovým plemenem jsou „nevěrní,

nenávisť a zlí“ Vršovci. Jsou jím nicméně opět na základě jednotné shody knížat a *všech Čechů*, potvrzené Vojtěchovými „svatými ústy“. „Zápas Přemyslovců s pokryteckými Vršovci tvoří jednu z páteří Kosmova líčení.“ Ve skutečnosti se jedná o ryze českou variantu kolektivního nepřítele, o koncepci Nepřítele. Žádné pozitivní ideje (jakkoli „svaté“, „Boží“) se zkrátka neobejdou bez negativního protipólu.

Stěžejním tématem Kosmova světa je vztah knížete a „všech Čechů“. Tito protagonisté svými osobními vazbami a činy tvořili dějiny, určovali politiku, osud země. Politika se přitom v raném středověku většinou točila kolem nástupnictví, kolem volby knížete. A nástupnictví bylo nejen abstraktním právem, ale i souborem konkrétních, i když modelových „politických her“. Tento svět a jeho pravidla každopádně nahlížíme skrze významově mnohohrstevnaté dílo, které je třeba posuzovat jako specifické médium.

Jako vhodné metody pro analýzu Kosmových obrazů/idejí se ukazují být dumézilovská srovnávací mytologie (Dušan Třeštík, Jacek Banaszkiewicz, Martin Golema) a „politická antropologie“ evropského středověku (Gerd Althoff, Zbigniew Dalewski a další).

Klíčová slova: medievistika – středověké dějepisectví – národní dějiny – Kosmas, asi 1045–1125 – Kosmova kronika (*Kronika Čechů*) – politický národ – pověsti (mýty)

Abstract

This work focuses on the image of the political nation in the oldest Czech chronicle – *Chronica Boemorum* (*The Chronicle of Czechs*) by Cosmas, “the first Czech historian” [Robert Bartlett, University of St Andrews: “Bohemia made a spectacular debut in this respect with Cosmas of Prague, whose vivid prose style, gifts of powerful characterization and ability to convey action, and the occasional personal touches he allows (such as the yearning picture of his long-gone student days) make him not only a vital historical source for the Premyslid lands but also one of the great writers of the Middle Ages. He initiated a tradition which continued, with peaks and plateaux, throughout the Premyslid period, and this was important, for a native historical tradition was one of the marks of a Latin Christian society.”]

Cosmas’ Chronicle (*The Chronicle of Czechs*) is part of the context of “national history”. Cosmas wrote a scholarly, entertaining, but also politically committed work, presenting a “national program” of sorts. This was no Czech specialty – when we think of Europe in the 11th and 12th century, we see a garden of sprouting new nations, the medieval “spring of nations”. The first national states, with clear territorial and institutional character, as opposed to states as personal pacts, have their own historians, naturally.

The core of 11th and 12th century nationalism was the birth of “political nations” justified through history. Created images of historic events conformed to the current nationalist needs. In the past, the ideal relationship between the king and aristocracy was sought; nation should work in unity, yet the aristocracy and the king slowly disconnected from the nation and found their place in closed, isolated institutions. National saints and patrons play an important role; the process ends with the ruler being no longer the embodiment of the nation, changing into the greatest, yet private entity. “Res publica” shifts towards aristocracy, representing “the nation”, “the land”. Historians become ideologists who serve “national interests”. “All Czechs”, in reality the powerful élite, are defined by the author of the chronicle as the *political nation* via a common ancestor, but, more importantly, via the relation towards the duke and the ruling dynasty.

“Sort of political sociology, an inherited disease of Czech scholars” (D. Třeštík), or, in other words, political propaganda – the unifying myth being the legend of the Přemyslid dynasty, and others, too... It is clear that our exploration of Cosmas’ legends is just at the beginning, proven by the recent valuable findings of Slovak literary historian Martin Golem

who had exceptional results in his analysis of the Maiden's War. Significant interpretational possibilities are also offered by the often marginalized Luckan War.

The main tool of propaganda is the unifying legend and the recognition of the common enemy. Cosmas' idea of the "chosen nation" ("political Augustinism") stresses the importance of St Vojtěch (Adalbert) as the "medium" of God's grace. S. Vojtěch along with St Wenceslas symbolizes the stronger bond between the divine and the mundane in Prague, and also the unity of the Czech nation. The unity, however, isn't perfect: the „treacherous, hateful and evil" members of the Vršovci clan are Cain's brood. This, however, is a fact based on the unified decision of all the other dukes and *all Czechs* and certified by Vojtěch's "holy words". "The struggle of the Přemyslids against the double-faced Vršovci clan forms one of the key lines of Cosmas' narration." In fact, we are looking at a purely Czech version of a collective enemy, the concept of the Enemy. No positive ideas (no matter how "holy" or "divine") can work without a negative counterpart.

The core theme of Cosmas' world is the relation between the duke and "all Czechs". In their personal relations and acts, these protagonists are those who determined politics and the fate of the land. In the early Middle Ages, politics usually revolved around succession and the election of the duke. Succession was not only an abstract law, it was a set of particular, albeit model "political plays". In any case, we look at this world and its rules through a polyvalent, complex work that needs to be seen as a genre in its own right.

It seems that Cosmas' ideas and images are best interpreted using the tools of Dumézil's comparative mythology (D. Třeštík, J. Banaszkiewicz, M. Golema), as well as "political anthropology" of European Middle Ages (G. Althoff, Z. Dalewski et al.).

Key words: medieval studies – medieval historiography – national history – Cosmas, ca. 1045–1125 – Cosmas' Chronicle (*The Chronicle of Czechs*) – political nation – legends (myths)

Obsah

Úvod	str. 8
I/ Kosmova kronika: dílo a jeho autor	str. 11
1/ Kosmas v paměti po-moderního národa. Popularizace (koláž): literatura – historici – film	str. 17
2/ Kosmovské bádání (reflexe). Fakta a interpretace	str. 36
a/ „Stará“ edice a „nová“ literatura	str. 36
b/ Dílo a čtenáři	str. 45
c/ Životopis: jméno, věk, původ, vzdělání, zaměstnání, stav a děti	str. 51
3/ Humor a smích v Kronice Čechů (miniatura/y). Typologie komiky v latinské středověké literatuře	str. 61
II/ Kosmův svět: obraz politického národa	str. 71
1/ Texty jako obrazy: slzy, hostiny, bitvy, brány, ženy...	str. 76
a/ Člověk člověku vlkem	str. 83
b/ „Hráči“ a jejich (údajné) kvality	str. 101
c/ „Politické hry“ a jejich (přibližná) pravidla	str. 106
2/ Obrazy jako ideje: kníže a „lid“ („země“), světci a démoni	str. 138
a/ Stmelující mýtus a označení nepřítele	str. 138
b/ Svatby a války jako myticko-rituální scénáře	str. 149
c/ „Dvě olivy“ aneb Smíření Čechů se svatým Vojtěchem	str. 199
Závěr	str. 208
Seznam pramenů a literatury	str. 210

Úvod

Tématem předkládané práce je Kosmova *Kronika Čechů* (*Chronica Boemorum*). Nejstarší česká kronika – ve skutečnosti žánrový hybrid, historie naroubovaná na analistickou kostru (což ve středověké historiografii, která se teoretických předpokladů a pouček málokdy držela důsledně, nebylo zase tak neobvyklé) – je zde přitom nahlížena nejen jako historický pramen, ale především jako literární dílo. Obě tyto složky jsou také jen obtížně oddělitelné. Což lze mít za premisu, pakliže se chceme dobrat relevantních zjištění o středověké kronice (historii), resp. o Kosmově díle/světě.

[Kronika (lat. *chronica*; od řec. *chronos* – čas) je snad nejrozšířenějším literárním útvarem středověkého dějepisce, zároveň však i nejvágnějším. Pod označením „kronika“ známe nejrozličnější díla, od prostých analů (letopisů) až po literárně zpracované narace, tedy díla rétorická čili „vysokého“ stylu, odpovídající žánrové definici právě historií či gest, případně biografií. (Podobně časté a neurčité bylo ovšem ve středověku i označení *historia*. Skryly se pod ním různorodé spisy, často kolísající mezi historiografií a teologií. Od kronik se měly odlišovat onou vyšší stylistickou úrovní.) S kronikami se pak běžně setkáváme ještě na konci 19. a počátku 20. století (také v případě epigonů Františka Palackého): Karel V. ZAP, *Českomoravská kronika*, Praha 1862–1872; Josef LACINA, *Česká kronika*, Praha 1892–1896; Josef V. ŠIMÁK, *Kronika československá*, Praha 1921–1925.]

Jeho literární rozměr akcentoval už Dušan Třeštík, autor (dvou)jediné monografie (1966/68); teprve nedávno přibyla další (Lisa Wolverton, 2015). Ne že by (čeští, polští, němečtí) medievisté s Kosmovou kronikou nepracovali. Právě naopak. Monopol na dějiny, pozice jediného zpravodaje, s sebou zákonitě přináší jistý vliv. Vlastně bychom stěží hledali práci o českém raném středověku, která by z Kosmy nečerpala. Výjimkou nejsou ani parafráze dlouhých pasáží z vlivného a podmanivého (imaginativního) díla svatovítského děkana.

Ve své práci vycházím z charakteru (jakéhokoli) díla jako média, komunikačního prostředku. Kosmův (kulturně) „exotický“ svět je „zavěšený v předivech významů“, „zakletý“ v mnohvrstevnatém (takže vlastně mnohojediném) textu, tedy ve středověkém dějepisném díle, které je třeba posuzovat jako specifické médium. Klíčovými pojmy (kódy) při této analýze jsou „politika“, „národ“ a „ideologie“ („propaganda“) a „tradice“ (jíž je míněna „pohanská“ domácí, resp. slovanská – ale původně rovněž indoevropská – tradice/ideologie, existující ve formě jakési „ústní literatury“).

Disertace má dvě hlavní části. V té první se na úvod zabývám Kosmou jako kulturním, resp. paměťovým fenoménem, zachyceným ve skladbě (koláži) různých – literárních, resp. historiografických, ale i filmových – reprezentací. Ve druhé kapitole první části se pokouším o reflexi dosavadního kosmovského bádání, o shrnutí faktů, které jsou k dispozici, a interpretací, které se kolem autora a jeho díla nashromáždily. Kromě Kosmova portrétu v jejím rámci představuji také vlastní „hlavní kladené otázky“, jakož i zvolené metodologické přístupy. Třetí kapitola věnovaná kategoriím komiky v latinské středověké literatuře již předjímá druhou, analytickou část. Zároveň má však napomoci poznání Kosmovy osobnosti. Z hlediska historické imaginace – konstrukce dějin, tedy projekce autorových zkušeností, hodnotových a ideových preferencí – se jedná o nezbytné východisko, jakkoli platí, že autor je „mrtev“ (zde i mrtev). Každopádně, Kosmas chtěl čtenáře nejen poučit, ale i pobavit.

Ve druhé části představuji způsob Kosmova psaní, vyplývající i ze závazné formy „národních dějin“, z postupu, „žánru“, *origo gentis* („vznik národa“). Rozebírám konkrétní, i když modelové literární obrazy, Kosmovy reprezentace politiky a národa – v první kapitole především na základě „historické politické antropologie“, v té druhé, která se zaměřuje na ideologický (propagandistický) obsah kroniky, pak hlavně na základě dumézilovské srovnávací mytologie. Těžiště Kosmova díla jako idey národa spočívá totiž v úvodních třinácti kapitolách první knihy kroniky – v souboru adaptovaných (aktualizovaných) „mýtů kmene Čechů“, jinak též „starých pověstí českých“. Zvláštní pozornost nakonec věnuji Kosmovu svatovojtěšskému programu.

Tématem Kosmovy kroniky se soustavně zabývám asi od roku 2001, kdy se také mým mentorem stal Dušan Třeštík (Centrum mediévistických studií, Praha). V této době jsem se podílel např. na projektu „Přemyslovci – budování státu“ (CMS). Současně jsem spolupracoval s Historickým ústavem FF MU v Brně (Martin Wihoda), který zaměřil svůj výzkum na reprezentace a inscenace (rituály, symboly a obrazy) panovnické moci a vlády ve středověku (na základě podnětných prací Percyho E. Schramma).

[Percy Ernst SCHRAMM, *Kaiser, Rom und Renovatio. Studien und Texte zur Geschichte des römischen Erneuerungsgedankens vom Ende des Karolingischen Reiches bis zum Investiturstreit I–II*, Leipzig 1929; TÝŽ: *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom dritten bis zum sechzehnten Jahrhundert I–III*, Stuttgart 1954–1956. Srov. David THIMME, *Percy Ernst Schramm und das Mittelalter. Wandlungen eines Geschichtsbildes*, Göttingen 2006; János BAK, *Percy Ernst Schramm*, in: *Medieval Scholarship. Biographical Studies on the Formation of a Discipline I*. Eds. H. Damico – J. B. Zavadil, New York 1995, s. 247–262; Norman F. CANTOR, *Inventing the Middle Ages. The Lives, Works, and Ideas of the Great Medievalists of the Twentieth Century*, New York 1991, s. 79–117.]

Tyto zkušenosti mi významně pomohly při hledání metodických východisek pro analýzu Kosmova textu. Současně jsem se podílel na vydání českého překladu Kosmovy kroniky (společně s Marií Bláhovou a D. Třeštíkem), dále pak na paralelní latinsko-anglické edici (Central European University, Budapešť), z jejíž realizace však nakonec sešlo. Začal jsem připravovat monografii. Průběžně jsem publikoval několik přípravných studií (viz seznam pramenů a literatury). Předkládaná disertace z nich přirozeně vychází. Týká se to především kapitoly o Kosmovi v kulturní (historické) paměti, o kategoriích komiky a konečně „politických hrách“ v Kosmově kronice.

Na tomto místě bych chtěl také poděkovat svému školiteli PhDr. Doc. Jiřímu Hošnovi, Csc., doc. PhDr. Haně Šmahelové, CSc., prof. Dr. phil. Josefu Vojvodíkovi, M.A., a prof. PhDr. Petru Bílkovi, CSc., za jejich vstřícnost, pochopení a cenné rady. Především pak děkuji za to, že jsem v klidném a přátelském prostředí Ústavu české literatury a komparatistiky mohl vytvořit (dokončit) tuto práci.

I/ Kosmova kronika:¹ dílo a jeho autor

¹ *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*. Ed. Bertold BRETHOLZ (unter Mitarbeit von Wilhelm WEINBERGER), Monumenta Germaniae Historica – Scriptores rerum Germanicarum, Nova series II, Berlin 1923 (dále jen KOSMAS). Edice je přístupná také na internetu, in: www.dmgh.de. Český překlad (nakl. Paseka): *Kosmova kronika česká*. Eds. Karel HRDINA (překlad) – Marie BLÁHOVÁ (revize překladu) – Dušan TŘEŠTÍK (úvod) – Petr KOPAL (komentáře), Praha – Litomyšl 2005. Český překlad II (nakl. Argo): *Kosmas. Kronika Čechů*. Eds. K. HRDINA – M. BLÁHOVÁ – Magdalena MORAVOVÁ (revize překladu, poznámky) – Martin WIHODA (úvod, revize překladu a poznámky), Praha 2011. Polský překlad: *Kosmasa Kronika Czechów*. Ed. (překlad, úvod a poznámky) Maria WOJCIECHOWSKA, Warszawa 1968 (2. vyd. Wrocław 2006). Německý překlad: *Cosmas von Prag. Die Chronik Böhmens*. Eds. Georg GRANDAUR – Franz HUF – Alexander HEINE, Essen – Stuttgart 1987. Anglický překlad: *The Chronicle of the Czechs. Cosmas of Prague*. Ed. (překlad, úvod a poznámky) Lisa WOLVERTON, Washington 2009. Ruský překlad: *Koz'ma Pražskij, Češskaja kronika*. Ed. G. E. SANČUK, Moskva 1962. Základní práci o Kosmovi a jeho díle napsal Dušan TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika. Studie k počátkům českého dějepisectví a politického myšlení*, Praha 1968. Populárně-naučná verze: TÝŽ, *Kosmas*, Praha 1966 (2. vyd. 1972). Aktuálně přispěla monografií americká medievistka Lisa WOLVERTON, *Cosmas of Prague: Narrative, Classicism, Politics*, Washington 2015. Dvě nedávno vydané knihy se zabývají Kosmovými „starými pověstmi českými“: Josef SADÍLEK, *Kosmovy staré pověsti ve světle dobových pramenů (antické a biblické motivy)*, Praha 1997 (2. vyd. Praha 2001), a Dušan TŘEŠTÍK, *Mýty kmene Čechů (7. – 10. století). Tři studie ke „starým pověstem českým“*, Praha 2003 (dotisk 2008). Kvalitativně se však jedná o nesouměřitelná díla. Zatímco Sadílkova práce zůstává na myšlenkových pozicích (staro)pozitivismu (těží ze studií V. Tilleho), Třeštíkovu monografii lze pokládat za průkopnickou (v české medievistice). Literaturu o Kosmově kronice shrnul Norbert KERSKEN, *Geschichtsschreibung im Europa der „nationes“*. Nationalgeschichtliche Gesamtdarstellungen im Mittelalter, Köln – Weimar – Wien 1995, s. 573–582; doplněme TÝŽ, *Die Anfänge nationaler Geschichtsschreibung im Hochmittelalter: Widukind von Corvey, Gallus Anonymus, Cosmas von Prag, Gesta Hungarorum*, in: Europas Mitte um 1000, sv. 2, Stuttgart 2000, s. 863–867; TÝŽ, *Mittelalterliche Nationalgeschichtsschreibung im östlichen Mitteleuropa*, Mediaevalia Historica Bohemica, 4, 1995, s. 147–170; Anna AURAST, *Wir und die Anderen. Identität und Widerspruch bei Cosmas von Prag*, Das Mittelalter, 10, 2005, č. 2, s. 28–37; Dániel BAGI, *Heidentum und Christentum in den Urgeschichtsdarstellungen der ersten historischen Synthesen Ostmitteleuropas im Mittelalter. Eine historische Region und zwei Modelle*, Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung, 54, 2005, s. 159–173; János M. BAK, *Christian Identity in the Chronicle of the Czechs by Cosmas of Prague*, in: Historical Narratives and Christian Identity on a European Periphery. Early History Writing in Northern, East-Central, and Eastern Europe (c.1070–1200). Ed. I. H. Garipzanov, Turnhout 2011, s. 167–182; Antoni BARCIAK, *Uwagi o konstrukcjach czasowych narracji historycznej Galla Anonima i Kosmasa*, in: Piśmiennictwo Czech i Polski w średniowieczu i we wczesnej epoce nowożytnej. Eds. Týž – W. Iwańczak, Katowice 2006, s. 63–76; Marie BLÁHOVÁ, *Národ v pojetí českých středověkých intelektuálů*, in: Wspólnoty małe i duże w społeczeństwach Czech i Polski w średniowieczu i w czasach wczesnonowożytnych, Kraków 2010 s. 15–33; TÁŽ, *Formy komunikace přemyslovských panovníků v podání pražského děkana Kosmy*, in: Rola komunikaci i przestrzeni w średniowiecznych i wczesnonowożytnych dziejach Czech i Polski. Eds. A. Paner – W. Iwańczak, Gdańsk 2008, s. 15–40; TÁŽ, *Hněv jako hybná síla politických událostí v podání pražského děkana Kosmy*, in: Cor hominis. Wielkie namietności w dziejach, źródłach i studiach nad przeszłością. Eds. S. Rosik – P. Wiszewski, Wrocław 2008, s. 169–176; TÁŽ, *Kosmovo podání vraždění Vršovců na podzim 1108*, in: Od knížat ke králům. Sborník u příležitosti 60. narozenin Josefa Žemličky, Praha 2007, s. 82–86; TÁŽ, *Verschriftlichte Mündlichkeit in der Böhmischen Chronik des Domherrn Cosmas von Prag*, in: The Development of Literate Mentalities in East Central Europe. Eds. A. Adamska – M. Mostert, Turnhout 2004, s. 343–363; TÁŽ, *Kosmas, první český historik*, in: Duchem, ne mečem. Fakta, úvahy, souvislosti. Ed. J. Lakosilová, Praha 2003, s. 16–28; TÁŽ, *Stát a vláda státu v pojetí kronikáře Kosmy*, in: Średniowiecze polskie i powszechne. Ed. I. Panic, Katowice 2002, s. 115–137; TÁŽ, *Die Anfänge des böhmischen Staates in der mittelalterlichen Geschichtsschreibung*, in: Von Sacerdotium und Regnum. Geistliche und weltliche Gewalt im frühen Mittelalter. Festschrift für Egon Boshof zum 65. Geburtstag. Eds. F.-R. Erkens – H. Wolff, Köln – Weimar – Wien 2002, s. 67–76; TÁŽ, *Die Freiheitsvorstellungen der böhmischen Intelligenz des frühen 12. Jahrhunderts. (Der Begriff „libertas“ bei Cosmas von Prag)*, in: Florentissima proles ecclesiae. Miscellanea hagiographica, historica et liturgica Reginaldo Grégoire O.S.B. XII lustra complenti oblata. Ed. D. Gobbi, Trento 1996, s. 31–39; Pavel BOLINA, *Příspěvek k interpretaci Kosmových desátkových údajů (K 880. výročí úmrtí kronikáře)*, ČČH, 103, 2005, č. 4, s. 828–860; Nikodem BOŇCZA-TOMASZEWSKI, *Idea expanze v raně středověkých Čechách (Analýza pověstí o Přemyslovi v Kosmově kronice)*, Český lid, 85, 1998, s. 289–301; Petr ČECH, *Dragůš – Kosmův mýtus a náš historický problém*, Archeologie ve středních Čechách, 3, 1999, s. 353–365; Martin GOLEMA, *Kosmova a*

Dalimilova „dívčí válka“ ako metafora indoeurópskej vojny funkcií (viz níže, pozn. 80); Radek HASALÍK, *O mléku a strdí*, Miscellanea, 18, 2003–2004, s. 382–387; Jan HASIL, *Kosmas: literát, ideolog a historiograf raného přemyslovského státu*, in: Přednášky z 56. běhu Letní školy slovanských studií, Praha 2013 s. 138–146; Jiří HOŠNA, *Knížata a králové v Kosmově Kronice české*, in: Přednášky z 54. běhu Letní školy slovanských studií, Praha 2011 s. 80–90; Wojciech IWAŃCZAK, *Elita dworska w kronice Kosmasa*, in: Dvory a rezidence ve středověku. III, všední a sváteční život na středověkých dvorech, Praha 2009, s. 381–392; Herman KOLLN, *Přemyslovská pověst v Kristiánově legendě a v Kosmově kronice*, Bibliotheca Strahoviensis, 2, 1996, s. 111–122; Petr KOPAL (cca 20 publikačních položek – viz Seznam pramenů a literatury); Taťána KUČEROVSKÁ, *Platební záznamy v Kosmově kronice*, Folia numismatica (supplementum ad Acta Musei Moraviae), 26, 2012, č. 2, s. 71–78; Agnieszka KUŹMIUK–CIEKANOWSKA, *Święty Wojciech wraca do Pragi. Relacja Kosmasa o przeniesieniu relikwii świętego biskupa*, Historia Slavorum Occidentis, 2, 2012, č. 1 (2), s. 94–103; Marzena MATLA-KOZŁOWSKA, *Opowieść Kosmasa o Pięciu Braciach Męczennikach i jej potencjalne źródła - krótki przyczynek do dyskusji*, Historia Slavorum Occidentis, 4, 2014, č. 2, s. 13–38; Eduard MAUR, *A země horami obložena a nad jinými výše položena. Vize pohraničních hor jako obranného valu Čech v české historiografii od Kosmy k Palackému*, in: Ve znamení země Koruny české. Sborník k šedesátým narozeninám prof. PhDr. Lenky Bobkové, CSc., Praha 2006 s. 623–636; Ernst E. METZNER, *Das Refrain-Lied des Frankenkönigs Ludwig im 'Ludwigslied' und des Böhmenherzogs Boleslav in der „Kosmas-Chronik“*. Zu früh- und hochmittelalterlicher geistlicher und weltlicher volkssprachiger Dichtung zwischen Stab- und Endreimgebrauch in Deutschland und seinem Umfeld, in: Deutsche Literatur des Mittelalters in Böhmen und über Böhmen. Ed. D. Fliegler, Wien 2001, s. 11–31; Monika MÜNNICH, *Okoliczności powoływania władców jako element ideologii władzy monarszej w kronikach Galla Anonima i Kosmasa z Pragi. Studium historyczno-ustrojowe*, Roczniki Nauk Prawnych, 14, 2004, 1, s. 79–103; Martin NODL, *Kosmův mýtus o počátcích práv a zákonů kmene Čechů a jeho pozdější transformace*, in: Limity a možnosti historického poznání. Sborník z cyklu přednášek, Olomouc, 2008 s. 125–134; TÝŽ, *Pozdně středověká transformace Kosmova mýtu o počátcích práv a zákonů Čechů. Kronikáři dvorského okruhu*, Maiestas Carolina, Ondřej z Dubé a Viktorin Kornel ze Všehrd, in: Šlechta, moc a reprezentace ve středověku. Ed. M. Nodl – M. Wihoda, Praha 2007, s. 189–207; Libor PAVERA, *Dvě zlaté olivy v Kosmově kronice české*, in: Svatý Vojtěch v české a polské literatuře a umění. Ed. L. Pavera, Opava 1999, s. 68–77; Alheydis PLASSMANN, *Origo gentis – Identitäts- und Legitimitätsstiftung in früh- und hochmittelalterlichen Herkunftserzählungen*, Berlin 2006; Andrzej PLESZCZYŃSKI, *Wyśhehrader Interpolation in der „Chronik der Böhmen“ des Cosmas von Prag, oder was uns Falsifikat erkennen lässt*, Quaestiones Mediaevi Novae, 6, 2001, s. 298–318; Jiří RAK, *Dějiny opravdu vlastenecké. Obrozenský historismus bez Kosmy*, DAS, 30, 2008, č. 12, s. 41–43; Gabriel SILAGI, *Waltzing Mathilda*, Listy filologické, 127, 2004, č. 3–4, s. 299–305; Edward SKIBIŃSKI, *Średniowieczny kronikarz wobec tradycji oralnej: walka Luczan z Czechami w „Kronice Czechów“ Kosmasa*, Historia Slavorum Occidentis. Czasopismo historyczne, 2, 2012, č. 1, s. 85–93; Jiří SLÁMA, *Kosmovy záměrné omyly*, in: Dějiny ve věku nejistot. Sborník k příležitosti 70. narozenin Dušana Třeštíka. Eds. J. Klápště – E. Plešková – J. Žemlička, Praha 2003, s. 261–267; Joanna A. SOBIESAK, *Postać Bolesława II Przemysłidy († 999) w narracji Kosmasa. Książę Pobożny?*, Historia Slavorum Occidentis, 2, 2012, č. 1, s. 104–117; Petr SOMMER, *Jeden den děkana Kosmy. Ze života českých duchovních v raném středověku*, DAS, 30, 2008, č. 12, s. 34–36; Daniel SOUKUP, *Apostatrix gens. the First Crusade and Criticism of the Reversions of Jews in Cosmas's Chronica Boëmorum (Chronicle of the Bohemians)*, in: Juden in der mittelalterlichen Stadt: der städtische Raum im Mittelalter – Ort des Zusammenlebens und des Konflikts (Jews in the Medieval Town: Urban Space in the Middle Ages – a Place of Coexistence and Conflicts), Praha 2015 s. 9–25; Josef ŠRÁMEK, *K výročí roku 1063. Moravský biskup Jan aneb O jednom obrazu z Kosmovy kroniky*, Vlastivědný věstník moravský, 65, 2013, č. 3, s. 228–244; TÝŽ, *Otazníky nad nejstaršími dějinami břevnovského konventu: Kosmův vztah k českým klášterům, aneb na okraj jeho Kroniky Čechů*, in: Mladá historie. Ed. J. Stejskal, Olomouc 2008, s. 117–138; Libor ŠVANDA, *K recepci antiky v Kosmově kronice*, SPFFBU, N14, 2009, s. 331–340; TÝŽ, *Laudationes v Kosmově kronice*, in: Pierwsze polsko-czeskie forum młodych mediewistów. Eds. J. Dobosz – J. Kujawiński – M. Matla-Kozłowska, Poznań 2007, s. 123–133; TÝŽ, *Chvály osob v Kosmově kronice*, SPFFBU, N 10, 2005, s. 85–111; TÝŽ, *K obrazu ideálního panovníka v Kosmově kronice*, in: Querite primum regnum Dei. Sborník příspěvků k počtě Jany Nechutové. Eds. H. Krmíčková – A. Pumprová – D. Růžicková – L. Švanda, Brno 2006, s. 211–221; TÝŽ, *Vir excellentissimus: A Search for Traces of Classical Encomiastic Structure in Cosmas's Praises of Persons*, in: Laetae segetes. Griechische und lateinische Studien an der Masaryk Universität und Universität Wien, Brno 2006, s. 137–147; Dušan TŘEŠTÍK, *„Gloria regni“ Vratislava II. Hymnus „Versus post missam“ a kronikář Kosmas*, in: Verba in imaginibus. F. Šmahelovi k 70. narozeninám. Eds. M. Nodl – P. Sommer, Praha 2004, s. 285–298; Martin WIHODA, *První česká království*, Praha 2015; TÝŽ, *Morava v době knížecí 906–1197*, Praha 2010; TÝŽ, *Proradní Češi a polští hadrníci: počátky česko-polských vztahů na stránkách prvních národních kronik*, DAS, 38, 2016, č. 9, s. 17–20; TÝŽ, *Kosmova kronika a počátky českého historického myšlení*, in: Kosmas. Kronika Čechů, Praha 2011, s. 5–20; TÝŽ, *Přemyslovský mýtus aneb Kosmův počátek národních dějin*, DAS, 30, 2008, č.

Všichni znají Kosmovu kroniku. Učili se o ní už na základní škole, četli Vančurova *Kosmu*... Co však vlastně napsal první český historik? Co o něm soudí moderní historici? A co může jeho kronika říci Čechům žijícím na počátku 21. století?

Jeden z nejuznávanějších světových medievistů Robert Bartlett (Univerzita v St. Andrews ve Skotsku) nedávno poskytl tuto referenci: „Čechám se podařil velkolepý úvod díky Kosmovi, kanovníkovi a na konci života děkanovi pražského svatovítského kostela (†1125). Živý prozaický styl, nadání pro efektní charakteristiky, schopnost vyličit akci a příležitostné osobní poznámky (například sentimentální obrázek jeho dávno ukončených studií) činí z jeho kroniky nejen zásadní historický pramen, ale řadí jej po bok nejvýznamnějších autorů středověku. Kosmas zahájil tradici, která přes výkyvy pokračovala po celé přemyslovské období. Právě domácí historická tradice představovala jednu ze známek křesťanské latinské společnosti.“²

Fenomén Kosmas.³ Petr Žitavský napsal jistě jedinečné dílo, „vrcholné dílo staršího českého středověku“ (Zbraslavská kronika – *Chronicon Aulae Regiae*). Kosmas je však první,

12, s. 37–40; TÝŽ, *Kníže a jeho věrní. Kosmas o světě předáků a urozených*, in: Šlechta, moc a reprezentace ve středověku. Eds. M. Nodl – M. Wihoda, Praha 2007, s. 11–29; TÝŽ, *Kosmas a Vratislav*, in: Querite primum regnum Dei. Sborník příspěvků k počtě Jany Nechutové. Eds. H. Krmíčková – A. Pumprová – D. Růžicková – L. Švanda, Brno 2006, s. 367–381; TÝŽ, *Testament knížete Břetislava*, in: Sága moravských Přemyslovců. Život na Moravě od XI. do počátku XIV. století, Olomouc – Brno 2006, s. 33–50; TÝŽ, *Analý hradištsko-opatovické nebo První moravská kronika? Po stopách nekosmovského pojetí českých dějin*, in: Morava a české národní vědomí od středověku po dnešek, Brno 2001, s. 25–32; Piotr K. WOJCIECHOWSKI, *Data wyprawy Brzysława I do Polski w rękopisach Kroniki Czechów Kosmasa z Pragi*, *Przegląd Historyczny*, 89, 1998, 2, s. 263–267; Jan ZELENKA, *Kosmas, Mnich sázavský, Jarloch a sedmdesátá léta 12. století*, in: Vladislav II. Druhý král z Přemyslova rodu. K 850. výročí jeho korunovace, Praha 2009 s. 50–68; Ludmila ZELINKOVÁ, *Mocenské akty v čase a prostoru Kosmovy kroniky*, diplomová práce, FF MU Brno 2014; Josef ŽEMLIČKA, *Čechy v době knížecí (1034–1198)*, Praha 1997 (2. vyd. 2007); TÝŽ, *Poslední lov knížete Břetislava. (K událostem ve Zbečně před Vánocemi roku 1100)*, in: *Ad vitam et honorem Jaroslao Mezník. Profesoru Jaroslavu Mezníkovi přátelé a žáci k 75. narozeninám*. Eds. T. Borovský – L. Jan – M. Wihoda, Brno 2003, s. 231–246; TÝŽ, „Dvacet pánů“ české země. K vymezení panujícího roku v 11. a 12. století, ČMM, 117, 1998, s. 293–309; TÝŽ, *Vyšehrad 1130: soud, nebo inscenace? (K „nekosmovskému“ pojetí českých dějin)*, in: Husitství – reformace – renesance. Sborník k 60. narozeninám F. Šmahela. Eds. J. Pánek – M. Polívka – N. Rejchrtová, Praha 1994, s. 47–68.

² Robert BARTLETT, *Evropa a přemyslovský stát*, in: Přemyslovci. Budování českého státu. Eds. P. Sommer – D. Třeštík – J. Žemlička, Praha 2009, s. 16. [„Bohemia made a spectacular debut in this respect with Cosmas of Prague, whose vivid prose style, gifts of powerful characterization and ability to convey action, and the occasional personal touches he allows (such as the yearning picture of his long-gone student days) make him not only a vital historical source for the Premyslid lands but also one of the great writers of the Middle Ages. He initiated a tradition which continued, with peaks and plateaux, throughout the Premyslid period, and this was important, for a native historical tradition was one of the marks of a Latin Christian society.“]

³ Faktografii o Kosmovi shromáždil již Václav NOVOTNÝ, *České dějiny I.2*, Praha 1913, s. 744nn. Dále viz hlavně D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, zvl. s. 33nn; TÝŽ, *Kosmas*, zvl. s. 37nn; M. WOJCIECHOWSKA, *Kosmasa Kronika Czechów* (Wstęp – úvod k polskému překladu), s. 5nn; TÁŽ, *Kosmas z Pragi*, in: *Słownik Starożytności Słowiańskich II*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1964, s. 483–485; N. KERSKEN, *Geschichtsschreibung*, s. 573nn; Marie BLÁHOVÁ, *Staročeská kronika tak řečeného Dalimila 3. Staročeská kronika tak řečeného Dalimila v kontextu středověké historiografie latinského kulturního okruhu a její pramenná hodnota*, Praha 1995, s. 97nn; TÁŽ, *Kosmas* (cit. výše, pozn. 1); Josef HEMMERLE, *Cosmas von Prag*, in: *Lebensbilder zur Geschichte der böhmischen Länder 4*. Ed. F. Seibt, München – Wien 1981, s. 23–48; František GRAUS, *Cosmas v. Prag*, in: *Lexikon des Mittelalters III*, Stuttgart 1986, sl. 300n; Ivan HLAVÁČEK, *Kosmas*

je zakladatel, „český Herodotos“. Tak ho nazval František Palacký ve svém *Ocenění starých českých dějepisců*. Palacký zde však v první řadě vyzdvihl význam Kosmovy kroniky pro další vývoj české historiografie. Celé první fázi tohoto vývoje (až do roku 1540, tedy do vzniku Hájkovy kroniky) dal také příznačné jméno – „kosmovská“. Faktem je, že Kosmova kronika se ve středověku dosti dlouho těšila mimořádné oblibě. Byla často opisována, takže od 12. – 13. století vlastnily její text všechny významné církevní instituce v Čechách. Byla také doplňována, čímž vzniklo několik pokračování (Kánovník vyšehradský, Mnich sázavský a další). Kromě toho posloužila jako pramen řadě pozdějších kronikářů. Dalimil, mluvčí již pevně konstituované české šlechty, a po něm Přibík Pulkava z Radenína, kronikář Karla IV., „přepsali“ Kosmu pro potřeby své doby a svých politických a ideových vůdců.⁴

Kosmův úspěch spočívá mimo jiné v jednoduchosti, v dodržení principu lehkosti a srozumitelnosti místo těžké a hutné učenosti, zkrátka v upřednostnění čtenáře před samolibým autorem. (I když Kosmas nepochybně stavěl na odiv své znalosti a stylistickou zdatnost, nepřekračoval únosnou míru.) Jednoduchým poutavým stylem a vyváženým zastoupením témat, která neměla jen poučit, ale i pobavit a dojmout, vznikl středověký „bestseller“. Jde samozřejmě o mnohohrstevnaté dílo. V tom se nijak neliší od většiny současné beletrie, např. od Ecova *Jména růže*. Tento bestseller o středověku je možné číst jako napínavou historickou detektivku, ale i jako učenou sondu do života a myšlenkového světa řeholních mnichů, benediktinů, františkánů a dominikánů 14. století. Kosmovo dílo ovšem nebylo jen „historickým románem“, ale i aktuálním „politickým programem“. Na minulost, která zabírá dvě třetiny jeho obsahu, hledělo velmi účelově přes problémy doby svého vzniku. Plně srozumitelné mohlo být pouze současníku, navíc vzdělanému duchovnímu. Nějakým způsobem a nějakou měrou však působilo i ve světském prostředí, na knížata a předáky. Vždyť právě jim bylo programově určeno. Tedy nikoli nám, potomkům z třetího tisíciletí, občanům České republiky, ačkoli i ta je dnes pouhou „zemičkou“ či „zemí“, která není „tak obzvláště širá“, nemluvě o tom, že i v naší době „to odpyká lid, když v čemkoli knížata třeští“ (II.11; III.29; III.57). Vlastně se velmi lehce staneme účastníky překvapivého paradoxu; už při

von Prag, in: Lexikon für Theologie und Kirche VI, Freiburg im Breisgau 1997, sl. 394; Petr KOPAL, *Cosmas of Prague*, in: The Oxford Dictionary of the Middle Ages I. Ed. R. E. Bjork, Oxford 2010; TÝŽ, *Kosmas a Čechové*, in: Kosmova kronika česká, Praha – Litomyšl 2005, s. 214nn.

⁴ Srov. František KUTNAR – Jaroslav MAREK, *Přehledné dějiny českého a slovenského dějepiscetví. Od počátků národní kultury až do sklonku 30. let 20. století*, Praha 1997, s. 24nn, 30, 56; D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 9; Rostislav NOVÝ, *Kosmova Kronika Čechů*, in: Slavníkovci ve středověkém písemnictví. Eds. R. Nový – J. Zachová – J. Sláma, Praha 1987, s. 289; M. BLÁHOVÁ, *Staročeská kronika*, s. 100nn; TÁŽ, *Historická literatura v českých knihovnách přemyslovského období*, in: Historia docet. Sborník prací k počtě 60. narozenin prof. PhDr. I. Hlaváčka. Eds. M. Polívka – M. Svatoš, Praha 1992, s. 15n; Ivan HLAVÁČEK, *Knihy a knihovny v českém středověku. Studie k jejich dějinám do husitství*, Praha 2005, s. 19nn.

trochu bližším pohledu totiž zjistíme, že navzdory těsnému sepjetí s vlastní současností nemusí být první česká kronika tak úplně cizí ani naší současnosti. Pro dnešního čtenáře skýtá její četba poučení a hlavně mnohý příjemný a osvěžující zážitek. Jak ještě uvidíme, Kosmas nebyl zdaleka odtržen od radostí a strastí skutečného života. A jako autor osvědčil nemalou dávku „zdravého selského rozumu“, okořeněného odpovídajícím, poněkud zemitým smyslem pro humor. Nebyl tedy žádným zaslepeným slepým Jorgem z Ecovy „klášterní kroniky“...

Zdá se dokonce, že Kosmova kronika k nám dnes promlouvá s novou inspirační silou, a to právě díky nejaktuálnější a nejdůležitější složce svého ideového obsahu, totiž díky snaze zdůvodnit vznik, původ a podstatu národního státu. Jeho utváření pak odstartovalo procesy, jimiž se česká společnost od přelomu 11. a 12. století začala pozvolna přizpůsobovat standardům vyspělých západoevropských zemí.

Na nejstarší českou kroniku je dnes možné pohlížet především skrze národ a politiku...

Dušan Třeštík (†2007), znalec Kosmovy kroniky *par excellence*, se nikdy neodvážil napsat, že první český kronikář vyniká i v konkurenci nejlepších středověkých dějepisců. Velmi dobře si totiž uvědomoval, že je rozdíl, jestli takové vysvědčení Kosmovi vystaví tuzemský historik, nebo zahraniční oborová kapacita. Zato na poli české historie Třeštík směle navázal na Palackého „ocenění“ – tím, že Kosmu přirovnal právě k Palackému, kterého si přitom osobně velmi vážil, dokonce ho pokládal za „největšího Čecha“ všech dob (viz níže):

Oba byli vlastně „otci národa“, jeho „strůjci“, ideology. „Kosmovi [...] nešlo pouze o to, aby ve vyprávění nastavil zrcadlo současníkům, chtěl především říci svému národu, čím je a kam kráčí, šlo mu o totéž, o co šlo o sedm set let později Františku Palackému.“ Neboli: „Kosmas byl takový středověký Palacký. On postavil názor na české dějiny, chápání českých dějin, ze kterého žili Čechové vlastně až do dob Palackého. Palacký udělal něco podobného pro moderní nový český národ. Ale jinak jsou to vlastně kolegové.“⁵

⁵ Dušan TŘEŠTÍK, *O Kosmovi a jeho kronice*, in: Kosmova Kronika česká, Praha – Litomyšl 2005 (text poprvé otištěn už v roce 1975), s. 15; TÝŽ, *Rozhovor s historikem Dušanem Třeštíkem*, Čro 1 – Radiožurnál, 12. 2. 2007.

1/ Kosmas v paměti po-moderního národa.⁶ Popularizace (koláž): literatura – historici – film

Gelasius Dobner a po něm F. Palacký rehabilitovali Kosmu jako prvořadý pramen pro dobu, o které pojednává. Což mu zároveň i v očích národa, který se identifikoval hlavně svými („slavnými“ stejně jako „bolestnými“) dějinami, vyneslo jisté uznání. Však také v roce 1847 nacházíme „Kosmasa historika“ ve vybrané společnosti „velikých Čechů“ – po boku Karla IV., Přemysla Otakara II., Jana Husa, Žižky, Komenského ad. Tuto „českou Walhallu“ mělo tvořit 25 soch. Ani následné zúžení na 16 skulptur neohrozilo plánovanou Kosmovu účast. Ve skutečnosti si ji přál osobně Palacký, který byl vůbec příznivcem myšlenky na zbudování Slavína (kde by mu Kosmas držel místo pro budoucnost). V roce 2005 v soutěži Největší Čech zvolil (po)moderní národ pořadí svých dosavadních velikánů. Jak se nyní Kosmas umístil? Těžko říci. Zveřejněno totiž bylo jen prvních 100 (resp. 142) jmen. Zvítězil „Otec vlasti“ Karel IV. A v první desítce nechyběl Komenský (4.), Hus (7.), ba ani „raubíř“ Žižka (5.). Tradiční panteon uctívaných osobností, od 19. století zafixovaný v obecném historickém povědomí, se tedy v zásadě opět prosadil. Kosmovu absenci vysvětlíme za prvé tím, že mezi husitskými vůdci a velikými panovníky vlastně jen držel místo předním obrozencům, najmě „Otcí národa“ F. Palackému, a potom klesající společenskou prestiží historiků vůbec, vyjma právě Palackého (15.; možná ale i díky medializovaným doporučením D. Třeštíka); jinak mezi oněch 100 vyvolenců nepronikl žádný jeho „cechovní“ předchůdce, a tím méně následovník.⁷

⁶ Míněna je paměť „kulturní“ či „mediální“ (tj. kolektivní) – v návaznosti na koncept Jana Assmana. Viz Jan ASSMANN, *Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität*, in: Kultur und Gedächtnis. Eds. T. Hölscher – J. Assmann, Frankfurt am Main 1988, s. 15; TÝŽ, *Kultura a paměť. Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*, Praha 2001, s. 50; Aleida ASSMANN, *Cultural Memory and Western Civilization. Functions, Media, Archives*, Cambridge 2011; TÁŽ, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999 (3. Aufl. 2006). Nedávné výzkumy potvrzují, že to, kolem čeho je paměť především koncentrována a čím je obzvláště silně formována a kontaminována, jsou filmové obrazy. Proto se také někdy hovoří o paměti „filmové“, resp. „mediální“. Viz *Film und kulturelle Erinnerung: Plurimediale Konstellationen*. Eds. Astrid ERLI – Stephanie WODIANKA, Berlin 2008; *Media and Cultural Memory / Medien und kulturelle Erinnerung*. Eds. Astrid ERLI – Ansgar NÜNNING, Berlin – New York 2008; *On Media Memory. Collective Memory in a New Media Age*. Eds. Motti NEIGER – Oren MEYERS – Eyal ZANDBERG, New York 2011. Na specifický středověký písemný pramen (diplomatické, státoprávní povahy) aplikoval zdařile paměťovou perspektivu Martin WIHODA, *Zlatá bula sicilská. Podivuhodný příběh ve vrstvách paměti*, Praha 2005.

⁷ Jiří RAK, *Osudy české Walhally*, Husitský Tábor, 6–7, 1983–1984, s. 215–238. Největší Čech (výsledky): www.ceskatelivize.cz/specialy/nejvetsicech/oprojektu_top100 [31. 10. 2016]. Sestava „českých velikánů“ se víceméně ustálila během 2. poloviny 19. století. Od počátku 20. století v ní má trvalé místo F. Palacký, Kosmas naopak chybí, spíše nejistá je účast světců (včetně sv. Václava). Srov. Jaroslav KOSINA, *Velikáni našich dějin. Obrazy životopisné a kulturní*, Praha [mezi 1901 a 1925]: „Český Achilles“, „Král železný a zlatý“, „Otec vlasti“, „Kazatel betlémský“, „Slepý hrdina“, „Ve stopách Žižkových“, „Na Sioně“, „Husitský král“, „Učitel

Kosmova prestiž mohla i v širším historickém povědomí nějak utrpět na počátku 20. století v důsledku sporu o pravost Kristiánovy legendy. Za hlavního „viníka“ by potom bylo třeba označit Josefa Pekaře, který navíc ve svém romantickém zápalu neváhal Kristiána vydávat za „nejstarší kroniku českou“. Tato novinka se sice nakonec neujala, ale během první republiky se jí určité popularizace dostalo.⁸

Po roce 1945 se spor o Kristiána zkomplikoval. (Někteří historici se k tomuto prameni stavěli rezervovaně, jiní se pro jistotu tvářili, jako by ani neexistoval.) Od 50., resp. 60. let se řešení začalo přece jen více přiklánět ke Kristiánově pravosti,⁹ zatímco Kosmas nadále zůstával prvním kronikářem. Staronový kompromis byl možná také tím jediným, co z naučného sporu proniklo na veřejnost. Na společenské (ani na vědecké) reflexi Kosmova významu se každopádně nic podstatného nezměnilo.¹⁰

V 50. letech se však vynořil obraz nejstaršího českého kronikáře nahlížený optikou třídní ideologie, který posléze převzaly školní učebnice. Václav Chaloupecký (Pekařův žák a také jeho pokračovatel ve sporu o Kristiána) vyličil Kosmu jako zpátečnického latiníka, přísluhovače Západu (Říma) a „zarputilého nenávistníka“ „národní“ domácí slovanské liturgie, resp. kultury: „[...] patřil k rozhodným stoupencům politiky Řehoře VII., kdo chtěli v české duši vyhladiti takřka každou upomínku na slovanské křesťanství“. (Chaloupeckého studie vznikla v době probíhajících politických monstrprocesů s „nepřáteli lidu“, s římskokatolickými církevními hodnostáři stejně jako s levicovým historikem a publicistou Závišem Kalandrou, takto západním „špiónem“ a „zavilým nepřítelem“ vlasti i SSSR.) Po tomto nacionálně-třídním ataku přišlo striktně marxistické hodnocení Františka Grause.

národů“, „Syn svého lidu“ (B. Balbín), „Velký buditel“ (Palacký), „Povaha z oceli“ (Havlíček) ad. Srov. také Adolf WENIG, *Čeští bohatýři. Postavy z minulosti*, Praha 1932; *Hrdinové a věštcí českého národa*, Praha 1948.

⁸ Josef PEKAŘ, *Nejstarší kronika česká*, Praha 1903. Pekařova obhajoba Kristiánovy pravosti vedla následně ke zpochybňování Kosmovy spolehlivosti. (Extrémní stanovisko zaujal Aleksander BRÜCKNER, *Moudrá Libuše – mužem*, Naše doba, 11, 1904, s. 664: „Kosmas mnohem jest horší než Dalimil a Hájek dohromady, že si ‚pověsti‘ nebo pradějiny své domoviny sám zosnoval, ano z prstů vyssál.“) Kristiánova (tj. původní) verze přemyslovské pověsti je totiž stručnější, nezná Libuši atd. Srov. D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 13n; TÝŽ, *Mýty*, s. 22.

⁹ Zejména zásluhou Jaroslava Ludvíkovského, v 70. letech sice ještě hájil opačné stanovisko Zdeněk Fiala, ale v současnosti je Kristián všeobecně pokládán za pravého; „kanonizaci“ (pomocí „desatera“) završil Dušan TŘEŠTÍK, *Deset tezí o Kristiánově legendě*, Folia Historica Bohemica, 2, 1980, s. 7–38. Srov. David KALHOUS, *Legenda Christiani and Modern Historiography*, Leiden – Boston 2015.

¹⁰ Popularizace staronového kompromisu: např. Petr HORA, *Toulky českou minulostí I*, Praha 1985 (náklad 126 000 výtisků), s. 150: „Kosmas by v takovém případě přestal být naším nejstarším zasvěceným zpravodajem – nikoli ovšem nejstarším kronikářem, neboť text Kristiánův není kronikou, ale legendou.“ Viz také tamtéž, s. 230n: *Kosmův medailon*. Daniel ADAM Z VELESLAVÍNA – Martin J. VOCHOČ, *Kalendář historický národa českého II*, Praha 1940, s. 890: „Kosmovi náleží primát mezi českými letopisci; třebaže Pekař nazval legendu mnicha Kristiána ‚Nejstarší kronikou českou‘, zůstává přece Kosmas prvním, kdo soustavně vypsál naši historii od bájného dávnověku až k době své.“ Jan DOLENSKÝ (spolupráce J. KOSINA – A. REZEK), *Obrázkové dějiny národa československého*, Praha 1932 (8. vyd.), s. 82: „[...] nejstarší po Křišťanovi náš zpravodaj o dějinách českých, staříčkový letopisec Kosmas“.

Z hlediska „dějin venkovského lidu“ byl Kosmas především knězem, tedy ideologem feudálního řádu: „Kosmova kronika je kronikou feudální. Nejjasněji se tento charakter projevuje v líčení pohanské doby“, které je důsledným přepracováním „lidové pověsti [...] o době, kdy si všichni lidé byli rovni“, majícím „naopak posílit panování feudálů, obhajovat jejich vládu, posilovat jejich moc.“¹¹

Učebnicový neboli oficiální portrét, přetrvávající ostatně dodnes, byl poskládán zejména z těchto útržků: „Jako odchovanec západní kultury [...] se Kosmas ve své kronice vůbec nezmiňuje o slovanské liturgii a vzdělanosti [...]. Svým dílem sledoval politický cíl, chtěl jím přispět k upevnění českého feudálního státu. Kosmova kronika je pak také prvotním zdrojem našich znalostí o našich nejstarších pověstech.“¹²

Tento stručný výklad se však nepřiznává k jistému rozporu. Zatímco Graus tvrdil, že Kosmas lidové pověsti zásadně přepracoval, prakticky znásilnil, takže v nich nezbylo téměř nic historického (pohanského, lidového), podle Zdeňka Nejedlého, Antonína Škarky ad. Kosmas tyto pověsti především vyzdvihl a zvětšil, čímž „oslavil vlastně tvůrčí sílu bezprávného lidu a leckde bezděčně z jeho výtvoru přejal i protipanskou, protifeudální ideologii, například v pověsti o Přemyslovi“ (selský původ dynastie). „I v zpracování Kosmově proniká staré historické jádro některých pověstí, jak žilo v povědomí lidu [...], a odrážejí se výrobní a životní formy starobylého zřízení prvobytné společnosti (například prvotní rodový kolektivismus v pověsti o zlatém věku, matriarchát v pověsti o Libuši a jejích sestrách, přechod k patriarchátu v pověsti o Přemyslovi a dívčí válce)“. Kosmovým pramenem byli samozřejmě „starci z lidu, nějací prostí lidoví vypravěči“. Vypodobení prvního českého kronikáře jako téměř obrozeneckého sběratele lidové slovesnosti, které nacházíme v pracích zmíněných historiků, odpovídalo romantickému historismu 19. století, navíc neuměle napodobovalo, zplošťovalo do „vědy“, známý beletristický obraz.¹³

¹¹ Václav CHALOUPECKÝ, *Slovanská bohoslužba v Čechách*, Věstník české akademie věd a umění, 59, 1950, s. 65–80. (Tezi, že Čechy v 10. a 11. století byly nábožensky a kulturně dvoujazyčné, stejně slovanské jako latinské, potom odmítl František GRAUS, *Slovanská liturgie a písemnictví v přemyslovských Čechách 10. století*, ČSČH, 14, 1966, s. 473–495. Podle něj byl sázavský klášter jediným, navíc „umělým a efemérním“ střediskem slovanské liturgie. Srov. Petr KOPAL, *Sázavský klášter jako středisko tzv. staroslověnské liturgie*, in: *Historia Monastica 1. Colloquia mediaevalia Pragensia 3*. Eds. D. Foltýn – K. Charvátová – P. Sommer, Praha 2005, s. 141–144.) František GRAUS, *Dějiny venkovského lidu v Čechách v době předhusitské I*, Praha 1953, zvl. s. 53nn, 277nn.

¹² Vladimír FORST, *Literatura pro 1. ročník středních škol (Přehled vývoje a směrů)*, Praha 1985, 2. vyd., s. 38.

¹³ Zdeněk NEJEDLÝ, *Staré pověsti české jako historický pramen*, Praha 1953; Antonín ŠKARKA, *Kosmas. Literární historický portrét. Studie k dějinám české literatury*, Česká literatura, 5, 1957, s. 152–167 (cit. s. 154); TÝŽ, (in:) *Dějiny české literatury I. Starší česká literatura*. Ed. J. Hrabák, Praha 1959, 74n. Viz ale už František PALACKÝ, *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě I*, Praha 1939, s. 79nn. Naivní (zvláště nejedlovské)

Není pochyb o tom, že se Kosmas podstatným způsobem zasloužil o „staré pověsti české“ (třebaže asociují hlavně A. Jiráka). Romanticko-marxistický výklad se ovšem upínal k lidovému původu stejně jako k historickému jádru Kosmových pověstí, tedy přinejmenším těch příběhů, které jsou obsaženy v počátečních 13 kapitolách kroniky: „Kosmas byl vlastně první, kdo zachycoval a písmem uchovával lidovou slovesnost u nás. A jistě z ní čerpal nejen poznatky či pověsti, ale i vypravěčského ducha, živost a působivost, které jeho dílo má. Ovšem, Kosmas měl svým postavením blíže k šlechtě než k prostým lidem, a zájmy feudálů a církve také ve své kronice zastává. Síla lidové slovesnosti, bohatství lidové životní zkušenosti však proniká Kosmovými latinsky psanými větami a to, že jí naslouchal, je dokladem moudrosti a vnímavosti tohoto kronikáře. Tak ho také viděl Vladislav Vančura v Obrazech dějin národa českého...“¹⁴

Zdá se, že marxisté nezřídka zaujímali k pohanskému pravěku, „prvobytně pospolné společnosti“, poněkud nostalgický (ambivalentní) postoj. („Naše sympatie jsou jednoznačně na straně lidu a pohanství, přitom však nemůžeme a nechceme popřít, že pokrok je na straně utlačovatelského státu a křesťanství...“) Dobře to ostatně vidíme i ve Vlácilově „nadčasové“ *Marketě Lazarové* (1965–67), myšlenkově bazírující na sporu mezi („milejším“) pohanstvím a („progresivnějším“) křesťanstvím. Kosmovu image pak do určité míry ovlivňovalo právě hodnocení kronikářova poměru k lidové neboli pohanské kultuře, tedy především k pověstem.¹⁵

„Kalandra a před ním (ale nikoli asi bez jeho vlivu) Vl. Vančura zpopularizovali představu kronikáře Kosmy, který v poslední chvíli zachycuje zbytky pohanských tradic v Čechách – Kosmas a zhasínající starci, kterým pražský děkan dychtivě naslouchá, je

názory na Kosmovy pověsti ironizoval Vladimír KARBUSICKÝ, *Báje, mýty, dějiny. Nejstarší české pověsti v kontextu evropské kultury*, Praha 1995, s. 13nn.

¹⁴ Otakar CHALOUPEK, *Setkání s českými spisovateli*, Praha 1989 (bezplatná premie Klubu mladých čtenářů, náklad 115 000 výtisků), s. 13n.

¹⁵ Nešlo o žádný program, jakým byla původní „slovanská demokracie“, i když právě Palackého koncepci národních dějin hájil komunista-tradicionista Zdeněk NEJEDLÝ, *Komunisté, dědici velikých tradic českého národa. Výbor statí*, Praha 1978, s. 219. („Jsou to na prvním místě Palackého Dějiny národa českého – dílo, jež poprvé vědecky se probralo bohatými dějinami našeho národa. Ale vykonalo i daleko více. Ukázalo, kdy a proč šel národ k rozkvětu a slávě, a kdy a proč upadal v bídu a zapomnění. I učilo tak národ jednat i teď, a vyvolalo tak velké národní hnutí u nás, dalo nám i politický program.“) O Kosmovi pak TÝŽ, *Dějiny národa českého I*, Praha 1949, s. 43n: „Tu hned na počátku objevuje se kronikář, jakým se nemůže vykazat hned tak jiné tehdejší dějepisce – Kosmas, jehož ‚Česká kronika‘ je jednou z nejlepších kronik středověku jak bohatostí svého materiálu a jeho zpracováním, tak i chápáním národního úkolu historie. Kosmas mnoho prožil... Z mládí však si pamatoval i vypravování starců o počátcích českého národa: lidové pověsti... Rmoutilo prý ho pomyšlení, že by v zapomenutí upadly... i zůstaly potomkům neznámý... I v tom více, daleko více než pouhý kronikář.“ O marxistickém hodnocení pohanství, resp. křesťanství Petr KOPAL, *Za časů Markety Lazarové...? Filmové obrazy středověku*, in: *Film a dějiny*. Ed. Týž, Praha 2005, zvl. s. 79; Týž, *Velká Morava – pokus o slovenský národní velko-film*, in: *Film a dějiny 4. Normalizace*. Ed. Týž, Praha 2014, s. 205–219.

představa, která se vryla do obrazotvornosti všech čtenářů. Nově Třeštík usiluje o realističtější pojetí Kosmovy osobnosti a jeho kroniky – kronikář není už médium, kterým promlouvají slábnoucí hlasy pohanského pravěku, nýbrž středověký literát, který virtuózně ovládá celý rejstřík stylistických prostředků.“¹⁶

Popularizaci a Závěš Kalandru, jehož díla byla v 50. letech vyřazena z knihoven, tu bohužel musíme pokládat za málo reálné spojení, spíše za smutné oxymoron. Kalandra byl nepochybně výraznou osobností, vymykající se jednoduchému zařazení, intelektuálem sice marxistickým, ale zároveň „veskrze svobodomyšlným a fundamentálně kritickým“. Proto se také zřekl vědecké kariéry, esoterické omezenosti a hierarchizované pravdy akademického mikrosvěta, a dal přednost publicistice. Když se posléze pustil do polemiky s Josefem Pekařem, „ikonou provinciální české pravice“ (D. Třeštík), a V. Chaloupeckým, do naučného sporu o Kristiána (1938), bylo to jen přirozené pokračování dosavadního boje s nejrůznějšími myšlenkovými a politickými dogmaty. Šlo o důkaz Kristiánova původu ze 14. století, ale stejně tak šlo o vzpouru proti jediné pravdě, podepřené ani ne tak vědou, jako spíše vědcovou autoritou. Navíc Kalandra, kterému bylo všude východiskem Marxovo „skutečné, živoucí individuum“ a který vynikal schopností důmyslných sociologicko-psychologických ponorů, viděl i pod oficiální kariérní fasádu (legendu), až tam, kde zpravidla k sobě těsně přimykají mlýnské kameny moci a samolibosti. (Konkrétně Pekař, a ještě spíše Chaloupecký s nimi dovedli zatočit...) Takovým hloubkovým rentgenem pořídil Kalandra např. snímek F. Palackého (1936) jako politika, jemuž „nutnost Idey“ světila vlastní pragmatismus a egocentrismus, jako „objektivního idealisty“, jemuž „svoboda národa“ téměř nahrazovala „občanskou svobodu lidského individua“... Skutečně kritická (také rubová) charakteristika se nevyhnula ani postoji k Rukopisům: Palacký se nepokusil dokázat jejich podvrženost, byť k tomu „byl tehdy v Čechách vědecky nejvíce povolán“, místo toho na nich účelově založil svůj politický program, „rodokmen ‚přirozené šlechty‘ Čech 19. století“. (Jiná Kalandrova studie analyzovala filozofii, resp. religiozitu TGM – 2. v Největším Čechovi.) O talentu a erudici „nepohodlného“ publicisty a vědce vypovídají jeho mnohé práce. Teprve nedávno se jim začalo dostávat náležitého ocenění. V kulturním povědomí však možná dodnes přežívá jen pár „kuriózních“ útržků, např. ten, že sv. Václav není historickou postavou, ale

¹⁶ Oldřich KRÁLÍK, *Kosmova kronika a předchozí tradice*, Praha 1976, s. 206.

„zakukleným pohanským bohem Dionýsem“. (Jako oběť komunistického teroru byl Kalandra zastíněn Miladou Horákovou, 36. v NČ.)¹⁷

V *Českém pohanství* (1947) Kalandra nejdříve snesl důkazy proti Kristiánově legendě jako památce 10. století, která by obsahovala (nej)starší verzi přemyslovské pověsti, a poté obrátil pozornost ke Kosmovým pověstem. Jedná se o „dosud vlastně jediný vědecký rozbor jejich mytologické náplně“ (D. Třeštík, 2003), o metodu W. Mannhardta, proslavenou hlavně J. G. Frazerem, která nacházela svůj pramenný a srovnávací materiál ve folklóru vesnického lidu Evropy. „Paměti Závěše Kalandry, českého intelektuála, který se mýlil“, je věnována Třeštíkova práce o „mýtech kmene Čechů“, dumézilovská srovnávací mytologie. V čem se Kalandra (podle Třeštíka) mýlil (tedy kromě nedocení Palackého velikosti)? Předně v Kristiánovi. Dále pak v tom, že chtěl z Kosmy vytěžit původní mytologii, kompletní „české pohanství“ – „destrukcí euhemeristických výtvorů lidové fantazie, která oživila pověsti... ‚historickými‘ postavami“. Kalandra sice správně usoudil, že Kosmovy pověsti nepředstavují zkreslené a deformované skutečné události, nýbrž „euhemerizované“, „pohistoričtělé“ mýty. Mannhardtovsko-frazerovská srovnávací mytologie však přeceňovala význam pohanských relikvií obsažených ve vesnickém folklóru (zaměňovala hvězdnou oblohu s jejím odrazem na vodní hladině). „Jestliže se tedy Kalandra mýlil, mýlil se spolu s vědou své doby“, jako jeden z průkopníků...¹⁸

Pokud však hovoříme o popularizaci, kolektivní paměti či o národním historickém (po)vědomí, nemůžeme s *Českým pohanstvím* vážně počítat. Kromě této v podstatě neznámé, i když „skvěle napsané knihy“ (D. Třeštík) jsme výše – citací O. Králíka, který načrtl zdroje a vývoj současné Kosmovy popularizace, svou představu o představách obecných – ohlásili ještě dvě díla. Začneme tím druhým, tedy třetím, zkrátka tím posledním. Třeštíkova monografie o Kosmově kronice vznikala jako disertační práce v 60. letech (vyšla 1968). Její podstatná část přináší analýzu politicko-ideologického obsahu kroniky. Tentokrát (na rozdíl od duchovních nekrtěňátek předchozí dekády – viz výše) však už nemáme co do činění s ideologií o ideologii (jakkoli česká společnost v 60. letech žila politikou a „politickým myšlením“ – viz podtitul monografie), ale s metodikou výzkumu středověkých dějepisných děl, která je třeba analyzovat rovněž (ne-li hlavně) jako díla literární. Základní vědeckou práci

¹⁷ Závěš KALANDRA, *Intelektuál a revoluce*. Ed. J. Brabec, Praha 1994 (výbor z díla, opatřený editorovou závěrečnou studií o Kalandrově životě a díle). Spíše jako kuriozitu představil Kalandru např. P. HORA, *Toulky*, s. 166.

¹⁸ Závěš KALANDRA, *České pohanství*, Praha 1947; TÝŽ, *Kosmas a Kristián o původu státu*, *Dějiny a přítomnost*, 2, 1938, s. 1–23. D. TŘEŠTÍK, *Mýty*, s. 24nn, 166; Jiří BRABEC, *Doslov*, in: Z. Kalandra, *Intelektuál a revoluce*, s. 396nn.

o Kosmovi a jeho kronice časově předstihla její populárně-naučné verze (vyšla dokonce o 2 roky dříve).¹⁹ Jenže obecnou představu již mělo ve své moci jiné dílo:

Kosmas jako novela, rozsáhlá kapitola prvního dílu Vančurových *Obrazů* (1939).²⁰

Monumentálním projektem, navrženým a realizovaným pod vlivem stále aktuálnější nacistické hrozby (a následně za okupace), chtěl autor posílit český národ, ukázat jeho slavné dějiny. Vyzdvihl přitom nejstaršího českého kronikáře Kosmu. Vrátil ho mezi elitu národních velikanů. Přihlásil se k němu jako ke svému učiteli, svému předchůdci, soudruhovi.²¹

Príslušný obraz však není plakátem. Vančura uhnětl svého Kosmu „z všelijakých zálib“, chyb a vášní (obdařil ho i některými autobiografickými rysy). Vybalil ho materiálně, dobrým bydlem, ale hlavně dosti prudkou a trochu nestálou povahou, která se ani kněžským stavem, ani pozdním věkem neumoudřila. Všechna ta náruživost, umíněnost, hádavost, obhroublost a hřmotnost má však na druhé straně tvořit nezbytnou výbavu „člověka bez přestání se chystajícího napsat kroniku své země“. K tomu totiž nestačí jen „slova“ (ta „jsou vhodná pro příběhy“), nýbrž je zapotřebí „jakési dychtění, jakýsi proud citu a proud vůle, který zvedá věc jednu a klade ji na místo věci jiné a činí ji velikou a druhou věc umenšuje tak, aby přišel ke cti souvislý záměr, zároveň tak, aby ten záměr zněl dobře v řadě slov“. Třebaže *Kosmas* přijímá v kapitulním domě lidové vypravěče, aby od nich vyslechl staré příběhy, jeho vztah k prostému lidu, a zvláště k domácímu jazyku není jednoznačný (rozhodně by se nedal nazvat obdivným). Nepřetržité malicherné rozmišky s milovanou i milující manželkou Božetěchou, podobně svárlivou jako její choť sám, a s dvěma nejbližšími přáteli, kolegy Šebířem a Brunem, se podivuhodně prolétají se zásadními rozpory a protiklady. Ve

¹⁹ Viz výše, pozn. 1. Populárně-vědecká monografie vyšla v roce 1966 v nákladu 2400 výtisků a podruhé v roce 1972 v nákladu 2000 výtisků. (Disertace z roku 1968 měla v Akademii náklad 1500 výtisků.)

²⁰ Vladislav VANČURA, *Obrazy z dějin národa českého I*, Praha 1981, 11. vyd., 20 000 výtisků (Praha 1974, 10. vyd., 30 000 výtisků); TÝŽ, *Kosmas. Markéta Lazarová*, Praha 1987, 12. vyd., 19 000 výtisků. Po roce 1989 vyšly *Obrazy* třikrát: 1995 a 2003/04, 2013.

²¹ Milan BLAHYNKA, *Vladislav Vančura*, Praha 1978, s. 297nn; Artur ZÁVODSKÝ, *Kronikář Kosmas a Vladislav Vančura*, in: *Classica atque mediaevalia Jaroslao Ludvíkovský octogenario oblata*, Brno 1975, s. 297–302. Srov. také Bohuslav HOFFMANN – Jaroslava TESAŘÍKOVÁ, *Literatura pro I. ročník středních škol (pracovní antologie textů)*, Praha 1988, 3. vyd. (22 000 výtisků), s. 54nn: úryvkům z Kosmovy kroniky je předržena rozsáhlá ukázka z Vančurových *Obrazů* (začátek kap. *Kosmas*), „v nichž jejich autor tak sympaticky vykreslil našeho prvního a snad vůbec největšího kronikáře“. Zdeňka TICHÁ, *Cesta starší české literatury*, Praha 1984 (15 000 výtisků), s. 22nn: „Evropskou úroveň má dílo vysoce vzdělaného duchovního hodnostáře, kterého nám vynikajícím způsobem představil V. Vančura: „V kapitulním domě, blízko pražského kostela, zůstávalo dvacet pět kanovníků. Jeden z nich se nazýval *Kosmas*...“ Jsou ocitovány úvodní odstavce kapitoly, následují úryvky z Kosmovy kroniky. „Po přečtení i těch několik málo ukázek z Kosmovy kroniky nemůžeme neobdivovat, jak hluboko se Vančura vcítil do Kosmova způsobu uměleckého vyjadřování, do jeho stylistiky, do způsobu užívání řečnických otázek, přirovnání, ironie atd. – jako by o sobě psal ve Vančurově díle *Kosmas* sám. Dávna staletí si nejen podala ruku s naší dobou, ale jako by spolu přímo splynula, i v tom vlasteneckém cítění.“ Nicméně dodejme, že mnohem větší prostor než Kosmovi hodlal Vančura věnovat autorovi první česky psané kroniky. Dalimil měl procházet celým třetím dílem *Obrazů*.

skutečnosti však pouze spor mezi křesťanstvím a pohanstvím vidí pražský kanovník nesmířitelně. Dokonce i staroslověnské (sázavské) písemnictví je ochoten vzít na milost. Ostatně hned na začátku Vančura Kosmovými ústy hovoří o „dvojí pravdě“ a o kousek dále Šebířovým prostřednictvím o tom, že „jsou dva zdroje našich vědomostí“, přičemž „první, lepší a zajímavější, vyvěrá z lidské paměti“. Právě Šebíř (údajně připomínající Vančurova důvěrného přítele Jaromíra Johna) se zastává „jazyka země“, řeči lidu, a chválí také sázavskou vzdělanost. Kronika bude každopádně „v nejlepší shodě“ čerpat jak z písemných pramenů, tak z vědění prostých kmetů, „řečí nejlepší a s nejvzácnějším uměním“ zachytí „paměť, kterou přejali od svých otců“. Dějiny sázavského kláštera budou v kronice nakonec chybět, ale jen shodou okolností, vinou náhody.²²

I když se Vančura snažil o realistický obraz, přece jen pracoval s jistou mírou idealizace. Hádkám totiž nadřadil vlastenectví, Kroniku jako symbol jednoty, Ideu, k jejímuž zdárnému zobrazení přispějí podle svých možností všichni protagonisté: Češi jsou v jádru – a v pravou chvíli – dobří. Společný vznešený cíl dává rychle zapomenout na drobné podlosti a nenávisti, přiživované „maličkými donašeči, tou lstivou chasou přiseráčků“. I oni samozřejmě něco vypovídají o „české národní povaze“. Jejich pomluvy jsou však vlastně nevinnými hříčkami: nemaří ničí život, dokonce ani ekonomicky nikoho nelikvidují. Při vzniku nejstarší české kroniky nehrají vůbec žádnou roli. Tím se ovšem Vančura vzdálil jak drsným poměrům Kosmovy doby, názorně dosvědčeným právě v kronice, tak protektorátní realitě, v níž na každého odbojáře připadal v průměru jeden udavač. Takovou nelichotivou statistiku (hovořící dále o tom, že naprostá většina národa se stáhla do šedé ulity pasivního přihlížení) by si Vančura nikdy nepřipustil. Ačkoli nevíme, jaké myšlenky a obrazy se mu honily hlavou ve chvíli jeho zatčení a během těch několika dnů před popravou...²³

Svůj podíl na vzniku kroniky mají také čtyři Kosmovi starci-informátoři, jejichž každodenní strastiplné přežívání tvoří druhou rovinu příběhu. Vančura to zařídil tak, aby měl Kosmas přece jen blíže k nim než ke knížatům a k velmožům. O životě vládnoucí vrstvy se v kapitole nedozvídáme zhora nic. Tímto úhlem pohledu vyjevil autor svoje světonázorové přesvědčení: dějiny každého národa závisejí na zástupech bezejmenných lidí, ponižovaných, ale stále znovu povstávajících. („Zdalo se, že lid právě se seskupující bude roztržěn. – Ale duch, který tkví ve věcech života a který sám je život, skytl mu mocnější sílu, než skýtá

²² V. VANČURA, *Kosmas*, s. 7nn. M. BLAHYNKA, *Vladislav Vančura*, s. 297n, 307, 318.

²³ V. VANČURA, *Kosmas*, s. 13nn, líčí průběh sporu o nového probošta pražské kapituly (vybranými kandidáty jsou Šebíř a Bruno, ale úřad nakonec připadne někomu třetímu). O „básníkovi v odboji“, jakož i o možné zradě, která vedla k Vančurovu zatčení v roce 1942, M. BLAHYNKA, *Vladislav Vančura*, s. 308nn.

troubení k bitvám; a vztahy a společenství práce a společenství jazyka a to, co neumírá, a to, co věčně bude opravovat zradu a omyly vládců, učinily jej pevným. Učinily jej národem.“) Marxistická aktualizace samotného Kosmy by se však nikdy nepodařila úplně, neboť by nemohla obstát v konfrontaci s obsahem kroniky. K částečnému překlenutí tohoto rozporu Vančurovi posloužil Kosmův lutyšský spolužák Šebíř, agitující ve prospěch „pastuchů a sedláků a všelijaké chasy“. („Vidím je všechny pohromadě a mohu říci, že se mi ten pohled líbí!“)²⁴

Kosmas rád přehání, je jako živel, který se potřebuje vybouřit („tahačky, hádanice, půtky a věci toho druhu mi čistí krev, nemohu vystát člověka, který se vzteky tahá za vousy a neřekne slovíčko do živého“). Kosmova umíněnost či zaujatost je tak někdy spíše rozmarem, hrou, pózou. Drsný obal každopádně ukrývá ryzí jádro. Tímto psychologickým portrétem Vančura nepřímou oponou některým problematickým pasážím kroniky, které (z novodobého hlediska) neukazují Kosmu v právě příznivém světle. Celou kapitolu pak Vančura završil symbolickou scénou, kde intelektuálové – Kosmas, Šebíř a Bruno – vstávají od kroniky a od svých sporů, aby „pospíchali (pokud jim to dovolovalo stáří)“ zachránit před popravou nevinného žida.²⁵

Kosmova aktualizace, resp. idealizace nespočívala v marxismu, ale v humanismu. V podstatě stejnou cestou však Vančura došel i ke značné věrohodnosti svého hrdiny. Neukázal stránku z učebnice, ale chybuujícího a toužícího člověka. Tuto složitou osobnost přitom zkonstruoval tak, aby nebyla v jednoznačném rozporu s žádným ze známých historických faktů, resp. tak, aby hravě dokázala hájit různá, třeba i protichůdná stanoviska (v kronice o ně skutečně není nouze). V celé kapitole ostatně nenajdeme nikoho a nic plochého, čistě prvoplánového. Vančura jako by neustále říkal: ano, ale... Jeho kritické vnímání bylo umocněno tím, že psal nejen beletrii, ale i kroniku, že *Obrazy* od začátku programově pojímal jako syntézu umění a vědy. Právě Kosmu přitom pokládal za svůj vzor, za básníka, který napsal dějiny českého národa.

Záměr spojit umění a vědu byl na druhé straně tím hlavním důvodem, proč ostatní spisovatelé, kteří se měli na *Obrazech* autorsky podílet, velice záhy z náročného a nezvyklého projektu vystoupili. (J. John, vyklouznuvší „bez pozdravu zadními vrátky“, se domníval, že „nelze rovnoměrně sloučit vědu s uměním“ a že Vančura „dobrovolně ukřižoval svou tvůrčí

²⁴ V. VANČURA, *Obrazy I* (Závěr), s. 349; TÝŽ, *Kosmas*, s. 33n.

²⁵ Za zmínku stojí také Kosmovo pohrdání Šebířovým „škaredým sluhou“, který pomáhal při vraždění Vršovců (s. 34): „Teď když jsem zevrubně zvěděl, že jsi přišel k ráně nikoliv v nějaké krčmě, ale v službách katovských, ošklivíš se mi víc než předtím.“

obraznost natuho svázanou houžvemi historických vědomostí“, nicméně po vydání prvního dílu gratuloval svému příteli k úspěšnému sloučení „vody s ohněm“: „A hle! Studená voda vře a oheň je v ní!“) Vančura jako ideový původce a nakonec i jediný autor chtěl, aby realizační prostředky odpovídaly závažnosti celého podniku. Monument českým národním dějinám vznikl jako „věrná vypravování o životě, skutcích válečných i duchu vzdělanosti“ (podtitul). Básník stavěl na faktech, „na podkladě nejnovějšího bádání“ a „s pomocí mladých českých historiků“. ²⁶

„Historický materiál“ Vančurovi dodávali Václav Husa, Jaroslav Charvát a Jan Pachta, marxističtí historici sdružení v Historické skupině (a krátce i kolem časopisu *Dějiny a přítomnost*, který stejně jako *Obrazy* vycházel v Družstevní práci). Faktografii, zahrnující reálie, data, jména historických osob apod., pak spisovatel se svými odbornými poradci projednával na četných schůzkách. Otázkou zůstává, jestli Vančura nekonzultoval ještě s jinými historiky, třeba s medievistou Z. Kalandrou (oficiální poradci, vyjma snad jediné Husy, se na středověk nespecializovali), který se ostatně také hlásil k Historické skupině. ²⁷

Sotva lze však za důkaz přímého vlivu pokládat psychologizaci, kterou se vyznačují nejlepší Kalandrovy analýzy. Ta by mohla svědčit spíše o stejném ideovém (ideologickém) východisku. „Kalandra [...] rozvíjí Marxův antropologický výklad dějin, jeho orientaci ke ‚skutečně existujícím činným lidem‘. Předpoklady, z nichž vycházíme, nejsou libovolné, nejsou to dogmata: jsou to předpoklady, od nichž můžeme abstrahovat jen ve fantazii. Jsou to skutečná individua, jejich činnost a materiální podmínky jejich života, které tu byly už před nimi, i ty, které tato individua sama vytvořila vlastní činností“ – tyto Marxovy formulace z *Německé ideologie* se staly východiskem Kalandrových úvah, kladoucích si za cíl postihnout individuum v jeho psychofyzickém, společenském i historickém plánu, tj. v jeho konkrétní totalitě. ²⁸ V neposlední řadě (z žánrového hlediska) by se dalo uvažovat o tom, jestli Kalandra ve svých odborných pracích někdy neinklinoval k poněkud beletristickým prostředkům, bez ohledu na to, že v jeho a Vančurově době se hranice mezi vědou a beletrií zdála být jasně definovaná a jen obtížně překročitelná.

Kalandrovými teoriemi o „českém pohanství“ (tehdy ještě nepublikovanými) mohlo být částečně ovlivněno Vančurovo chápání pověstí. Hlavním vypravěčem těchto „příběhů,

²⁶ M. BLAHYNKA, *Vladislav Vančura*, s. 297n, 307n.

²⁷ Tamtéž, s. 303nn; Josef PETRÁŇ, *Historická skupina (Komentář k vzpomínkám jejích členů)*, in: Studie z obecných dějin. Sborník prací k 70. narozeninám prof. Dr. Jaroslava Charváta, Praha 1975, s. 11–45. V. Husa se příležitostně zabýval pozdním středověkem, těžiště jeho badatelského zájmu však leželo v raném novověku.

²⁸ J. BRABEC, *Doslov*, s. 386n.

kteře se staly jen ve slovech a v mysli“ a kteře Vančurův Kosmas neváhá přirovnat ke „krásným podobenstvím“ Ježíše Krista, je „pohan zvířecího výrazu, kteřý zestárl v polním hospodářství na neúrodné půdě“. Za pozornost stojí především to, že takto zprostředkovaný folklór vykazuje překvapivé shody s řeckou mytologií, kteřá je Kosmovi důvěrně známá z klasické četby. Situaci pak ještě zkomplikuje bývalý sázavský mnich, další outsider, pro změnu však asi mladík, vkládající starcům do úst příběhy, kteřé by nejspíše mohli Kosmu zajímat. (Mnich, jehož spolupráce se zavedenými Kosmovými zpravodaji samozřejmě není nezištná, představuje vůbec zajímavou postavu: paradoxně, i když nevědomě způsobí, že do kroniky nebude vložen list o dějinách sázavského kláštera, ale... má se zřejmě jednat o budoucího Kosmova pokračovatele – Mnicha sázavského...) Zkrátka: Kosmas si nemusel pověsti „vypůjčit“ ze světové literatury a folklóru, nýbrž je mohl doslova (a velmi lacino) odkoupit z tradice svého vlastního lidu. To, co pohan vypravuje, přitom žádnou „starou českou pověst“ nepřipomíná, vyjma zmínky o dívčí válce, takže Vančura zjevně ponechal nemalý prostor i pro Kosmovu učenost. Je úžasné, jak lehce spisovatel dokázal údajné zásadní rozpory spojit do působivého celku. Odborná historiografie se zpravidla drží jediné „pravdy“. Pozitivističtí historici a folkloristé pokládali textové paralely s Biblí, Vergiliem apod. automaticky za „výpůjčky“. Kosmovy pověsti jako nepůvodní mozaiku cizích látek a motivů odkrýval zejména Václav Tille (v roce 1927 s ním byl Vančura v Moskvě). Dodejme, že pováleční historici vlastně (tak či onak) reagovali na Vančuru, aniž to otevřeně přiznávali...²⁹

Vančura zpopularizoval i paní Božetěchu – jako „dobrotisko, ale hubaté a svárlivé“... Stručný záznam o její smrti, obsažený v kronice (k roku 1117), rozpracoval do nezapomenutelného živého portrétu. A samotný skon učinil kritickým bodem příběhu. Manželův smutek spojený s úvahami o jeho vlastní vině a „trestu božím“ za vyhledávání společnosti pochybných, možná i pohanských individuí nemá naštěstí za následek, že by velké dílo zaniklo hned ve svém zárodku. Práci na kronice zasvětil „ubožák Kosmas, ten dobrý starý kanovník svatovítský, ten lovec příběhů...“ několik posledních let svého dlouhého života. Také Vančura psal kroniku. V kapitole datuje dvě události – a jedná se o poměrně originální letopočty: „Na jaře léta Páně 1114 začali ke Kosmovi docházeti čtyři lidé“, totiž oni

²⁹ V. VANČURA, *Kosmas*, s. 7nn (10n: pohan vypravuje také o čarodějnici, kteřá mávnutím proutku měnila muže ve vepře), 26n (sázavský mnich se holedbá, že zná „tři anebo pětkrát dvacet krásných příběhů“, navíc má prý v zásobě „jakéhosi žida, kteřý dovede vypravovat o prorocké kněžně Sibyle a o východních panovnících“), 32n (i Šebířův sluha se před Kosmou zmiňuje o dívčí válce), 38n, 46. Václav TILLE, *Přemysl Oráč*, Časopis pro dějiny venkova, 15, 1928, s. 81–111; TÝŽ, *Kristiánův a Kosmův Přemysl*, ČČH, 24, 1918, s. 255–263; TÝŽ, *Přemyslova otká*, ČČH, 23, 1917, s. 387–391; TÝŽ, *O panovníkovi od železného stolu*, Český lid, 15, 1906, s. 1–2; TÝŽ, *K nejstarším českým pověstem*, ČČH, 11, 1905, s. 425–427; TÝŽ, *Přemyslovy střevice a železný stůl*, ČČH, 10, 1904, s. 203–206; TÝŽ, *K pověstem o Přemyslovi*, ČČH, 10, 1904, s. 322–323.

starci. Nevíme sice, kdy Kosmas začal sbírat látku ke kronice. Datum však nelze prostě odmítnout. První kniha byla hotová zřejmě v roce 1119 (jak se domníval již F. Palacký). „V létě, které podle přirozeného běhu nastalo po deštivých jarních časech roku 1116, udeřila náramná sucha... Tehdy s vedrem a žáry přišla na žebravé starce veliká tíseň. ...Kosmas jim v té prašpatné době uzavřel dveře svého příbytku, neboť paní Božetěcha postonávala.“ Božetěcha, resp. celá kapitola je dílem Vančurovy básnické fantazie i důkladné obeznámenosti s příslušnou faktografií, především s údaji a podněty obsaženými v Kosmově textu. I řešení otázky vzniku nejstarší české kroniky působí zcela věrohodně. Bezprostřední impuls k sepsání díla mohl být opravdu tento: odchod paní Božetěchy způsobil v Kosmově životě prázdno, které zaplnila právě kronika. A bylo by jen přirozené, kdyby se uplatnili i přátelé. Zvláště v Šebíři, velkém knihomolovi, znalci latinské stejně jako slovanské literatury, nalézá Kosmas užitečného pomocníka, nadšeného i kritického čtenáře... Ostatně prý už na studiích v Lutychu spolu ti dva „rozmlouvali o kronice, kterou buď jak buď jednou napíší“.

Mělnického probošta a Kosmova známého Šebíře našel Vančura v kronice. Lutyšský spolužák je už sice domněnkou, ale opět ne nepravděpodobnou, takže ji převzali i někteří historici (D. Třeštík). Největšího úspěchu ovšem Vančura dosáhl s Kosmovými starci jako lidovými vypravěči.³⁰

Zabýváme se tu především otázkou popularizace. Samotná myšlenka, že Kosmas vycházel také z vyprávění starců, se samozřejmě nezrodila ve Vančurově hlavě. Nebo Božetěcha... Už Arne Novák (1910) konstatoval, že Kosmas „po smrti své choti... jal se psáti českou kroniku“. I Vančura vlastně čerpal informace od „starců“ – prostřednictvím tří (čtyř) „mladíků“... Jak ale napsal – v souvislosti, kterou si ještě ozřejmíme – Jaroslav Seifert: „Stačí si přečíst v této knize obsáhlou Vančurovu kapitolu o kronikáři Kosmovi. Co mohli o této postavě historikové povědět autorovi než pár suchých dat, která historie zjistila? A jaký duchaplný a vtipný koncert vět z těch několika historických dat dovedl Vančura napsat!“³¹

Snad ještě více než na obsahu mu záleželo na formě. (S touto premisou tvořili i středověcí dějepisci.) Psal vlastně poezii v próze (na druhou stranu ji občas prokládal verši, což také dělali už někteří středověcí kronikáři, Kosmu nevyjímaje), plnou osobitých metafor a oxymoronů. V naší kapitole navíc volil záměrně takové výrazy, obraty a přirovnání, jimiž by

³⁰ V. VANČURA, *Kosmas*, s. 8, 36nn, 43nn. Srov. D. TŘEŠTÍK, *O Kosmovi a jeho kronice*, s. 12 („Kosmas věnoval svou kroniku mělnickému proboštovi Šebířovi, svému příteli ještě z dob společných studií v Lutychu“); TÝŽ, *Kosmas*, s. 43. Viz také níže.

³¹ Arne NOVÁK, *Přehledné dějiny literatury české*, Brno 1995 (podle 4. vyd. z roku 1936), s. 16; viz také V. NOVOTNÝ, *České dějiny I.2*, s. 746 („snad i ztrátou milované choti pohnut...“). Jaroslav SEIFERT, *Všecky krásy světa*, Praha 1992, 3. vyd., s. 141. K „bájnému podání starců“ srov. V. KARBUSICKÝ, *Báje*, s. 16nn.

evokoval Kosmovu stylistiku (která mu byla ovšem zprostředkována vynikajícím překladem Karla Hrdiny). Tato archaizace, zamýšlená jako hold velkému předchůdci, se přitom působivě doplňovala s jiným postupem, v zásadě naopak novým, moderním, pokrokovým...³²

V *Obrazech* se totiž uskutečnila dvojí odvážná syntéza: nejen umění a vědy, ale i literatury a filmu. Vančura byl také aktivním filmařem, režisérem a scenáristou. A ve složitém díle budovaném na základě faktografické přesnosti se rozhodl velmi důsledně využít techniku filmu, své „velké lásky, ve mnoha obdobích nešťastné“: „Obrazy... jsou celé stavěny na principu filmové skladby. Jsou Vančurovým nejdokonalejším, vrcholným filmem, přestože jsou realizovány slovesně, literárně“. Nápodoba filmových obrazů, sekvencí, měla vést k tomu, aby rekonstrukce historických událostí a epoch působila „co nejautentičtěji a nejpřirozeněji“. A barrandovská praxe jako by se odrážela i v kolektivním způsobu práce nebo ve využití odborných poradců. Každou kapitolu Vančura nejdříve rozpracoval jako „scenário“, které konzultoval s historiky. Nebylo výjimkou, že tyto scénáře měly i několik verzí. Tak tedy vypadala příprava jednotlivých částí „literárního filmu“. Literární historik Milan Blahynka završil své pojednání na dané téma zajímavým postřehem: „obrat k filmu“ způsobilo také „vědomí, že film je nejpřístupnější umění doby; Vančurovi přece šlo o to, aby jeho dílo zasáhlo co nejširší čtenářskou obec“.³³

Z *Obrazů* vycházel pak v 60. letech František Vlácil při adaptaci „nezfilmovatelné“ *Markety Lazarové*; vypomáhal si jejich formálními i myšlenkovými podněty (spor mezi křesťanstvím a pohanstvím). Samotná kapitola *Kosmas* byla následně inscenována Československou televizí (v rámci desetidílného seriálu „obrazů z dějin národa českého“, zčásti inspirovaného Vančurovými *Obrazy* a vedle Kosmy věnovaného Břetislavu I., Přemyslu Otakarovi I., Přemyslu Otakarovi II., Václavu II., Elišce Přemyslovně, Karlu IV., Václavu IV., Jeronýmu Pražskému a Jiřímu z Poděbrad): *Kosmas a paní Božetěcha* (režie Jaroslav Balík, scénář Jan Otčenášek – J. Balík, hlavní role Čestmír Řanda). Premiéra se uskutečnila na Štědrý večer 1974 od 20.00 na ČT 2. A u diváků vzbudila pozitivní ohlas. Ten dodal tvůrcům odvahy a podnítil je k dalším krokům: vydali gramofonovou desku (*Kosmas a paní Božetěcha*, J. Otčenášek – J. Balík, Supraphon 1977), ale hlavně začali připravovat celovečerní (velko)film o Kosmovi. Realizace však dospěla jen do fáze literárního rozpracování (scénář J. Otčenášek – na základě filmové povídky historika D. Třeštíka!).

³² A. ZÁVODSKÝ, *Kronikář Kosmas*, 300n.

³³ M. BLAHYNKA, *Vladislav Vančura*, s. 207nn, 221nn, 241nn, 280nn, 297nn (cit. s. 299n, 302); Luboš BARTOŠEK, *Desátá múza Vladislava Vančury*, Praha 1973; Jiří HOLÝ, *Vladislav Vančura v zajetí filmu*, *Iluminace*, 3, 1991, č. 1, s. 69–90; J. PETRÁŇ, *Historická skupina*, s. 33nn; A. ZÁVODSKÝ, *Kronikář Kosmas*, 300.

Důvodem byla Otčenášková předčasná smrt (1979), jakož i nákladnost celého projektu (na historické velkofilmy měl tehdy monopol Otakar Vávra).³⁴

Ale nechejme se ještě svést druhou stranou příběhu... Kroky totiž začali souběžně podnikat i jiní: historici dr. Marie Husová (vdova po prof. V. Husovi), prof. J. Charvát a dr. J. Pacht podali 20. 8. 1975 u Obvodního soudu pro Prahu 1 žalobu na současného nakladatele Vančurových Obrazů (Čs. spisovatel). Někdejší Vančurovi odborní poradci žádali proplacení ušlého zisku – jako údajní spoluautoři. Soudci byli postaveni před zásadní dilema: dát přednost váženým a politicky vysoce angažovaným „akademikům“, nebo mrtvému klasikovi (zastoupenému dědici, nanejvýš manželkou MUDr. Ludmilou Vančurovou)? Nejvyšší soud České socialistické republiky se 30. 9. 1982 přiklonil na stranu M. Husové (pracovnice Ústavu marxismu-leninismu) a spol. Nicméně proces pokračoval u Obvodního soudu pro Prahu 1 (předseda senátu JUDr. Josef Rubeš, pokládáný za jednoho z nejlepších českých poválečných soudců) až do 31. 8. 1984, kdy padl konečný rozsudek, opřený o řadu znaleckých posudků, v některých případech opatřených i obsáhlými přílohami, podrobnými analýzami: historici (a jejich dědici) neuspěli. Kromě svědecké výpovědi J. Seiferta k tomu významnou měrou přispěla také generační výměna v historické obci, jejíž noví představitelé jako soudní znalci označili Husův, Charvátův a Pachtův podíl na *Obrazech* za neautorský, nepůvodní. Měl spočívat výhradně v kompilaci běžně dostupných historických příruček (F.

³⁴ Jan OTČENÁŠEK – Jaroslav BALÍK, *Kosmas a paní Božetěcha (scénář). Na motivy z Obrazů dějin národa českého od Vladislava Vančury*, Česká televize Praha 4.–10. 6. 1974, Městská knihovna v Praze, BD 1812/1. Barevný televizní cyklus 10 příběhů z českých dějin odstartoval 17. 11. 1974 *Břetislavem a Jitkou* (r. J. Bělka, sc. O. Daněk), následoval díl o Kosmovi a během roku 1975 ČT odvysílala zbývajících 8 dílů: *Vrťavý král* (Přemysl I.; r. E. Němec, na motivy *Obrazů*), *Královské usínání* (Přemysl II.; r. M. Poledňáková, sc. V. Körner, na motivy *Obrazů*), *Královský gambit* (Václav II.; r. J. Jireš, na motivy Daňkova románu *Král bez přílby*), *Poslední královna* (Eliška Přemyslovna a Jan Lucemburský; r. Z. Kubeček), *Královské řádění* (Karel IV., Anna Svidnická a Alžběta Pomořanská; r. E. Sokolovský, sc. L. Kundera), *Píšťalka pro dva* (Václav IV. a lazebnice Zuzana; r. M. Valová, sc. Z. Mahler), *Ohnivý máj* (Jeroným Pražský; r. A. Dvořák) a *Králův kalich* (Jiří z Poděbrad a Johana z Rožmitálu; r. J. Matějovský). V naprosté většině příběhů jsou hlavními hrdiny panovníci. Výjimku tvoří pouze 2. a 9. díl: *Kosmas* a Jeroným Pražský. Oba vzdělance dnes také spojuje neúspěch v Největším Čechovi (Jeroným zůstává ve stínu Jana Husa). Panovníci se do elitní stovky vešli skoro všichni: Karel IV. (1.), Jiří z Poděbrad (14.), Přemysl II. (16.), Václav II. (68.), Přemysl I. (71.), Jan Lucemburský (74.) a Eliška Přemyslovna (84.). Překvapivá je absence „Českého Achilla“, nikoli už Václava IV. (ve stínu Karla IV.). (Nečekaného úspěchu naopak dosáhla Marie Terezie: 28. Umístili se ještě 4 panovníci: sv. Václav, Rudolf II., Boleslav I. a francký kupec Samo.) Oficiální název televizního cyklu zněl: *Milostné příběhy z českých dějin*. Toto romantické stejně jako královské zaměření bylo pro 70. léta poměrně příznačné. Hlavní dramatický proud normalizační filmové a televizní tvorby měl být vyhrazen socialistické přítomnosti, takže starší dějiny se stávaly spíše unikovým tématem. (Komunisté už nepotřebovali dokazovat, že jsou „dědici velkých tradic českého národa“. Nyní šlo o bezprostřední heroizaci režimu...) Vedle televizních inscenací odpovídaly tomuto trendu i dva celovečerní filmy, *Noc na Karlštejně* (1973) a *Hra o královnu* (1980). Odlehčené dějiny z dvorského prostředí, romantické variace na životní osudy českých králů a královen, se ovšem nejvíce prosadily v beletrii (L. Vaňková, F. Neužil ad.).

Palacký, V. V. Tomek, V. Novotný, J. Šusta, J. V. Šimák ad.).³⁵ Jisté popularizace se procesu dostalo prostřednictvím Seifertových pamětí.³⁶ A „obrázkem z nedávných dějin historické obce české“ se pak ještě zabýval krátký dokument České televize.³⁷

Jakési finanční nároky vznesla trojice „spoluautorů“ už v 60. letech v souvislosti s natáčením *Markety Lazarové*. I tato okolnost mohla zkomplikovat a následně znemožnit realizaci „královských obrazů“ (přímo inspirovaných kapitolou „Jinošská vzpoura“ z 2. dílu *Obrazů*); není vyloučeno, že byla tím pověstným posledním hřebíčkem. Ze stejného důvodu byly *Obrazy* nakonec vypuštěny z titulků jako předloha.³⁸

Od Kosmy jsme se zdánlivě dostali už někam jinam (vzápětí tento dojem ještě zesílí). Jeho místo v národním historickém (po)vědomí sice nejnověji nepotvrdila soutěž Největší Čech. Přesto si však toto místo několik posledních desetiletí pevně drží, jak dokazuje (a zaručuje) výuka na základních a středních školách, řada vydání českého překladu kroniky (to z roku 2005 je po dotisku a zcela rozebrané), zájem filmařů i nakladatelů (o Kosmovi vyšla celkem tři beletristická díla, včetně toho Vančurova, a populárně-naučnou monografií D. Třeštíka je zastoupen v Odkazech pokrokových osobností naší minulosti), heslo Kosmas v encyklopediích (počínaje Riegrovým slovníkem naučným a Ottovým slovníkem naučným) nebo název současného knižního velkoobchodu a internetového knihkupectví – Kosmas s.r.o. (www.kosmas.cz). Nepochybně to byl také (ne-li především) Vančurův „obraz“, co inspirovalo tuto značku, symbol české knihy stejně jako zosobněnou jednotu umělecké a

³⁵ Soudní spisy: Soudní správa Obvodního soudu pro Prahu 1, sign. 12 C 254/75, 14 C 71/82. Tři žalobci chtěli, aby jim Čs. spisovatel uhradil dohromady 60 000 Kčs (nemluvě o soudních výlohách, zbytných znaleckými posudky). Za Ústav československých a světových dějin vypracovali znalecký posudek Jiří Spěváček a Josef Žemlička. Hlavním „znaleckým ústavem“ byl však Ústav pro českou a světovou literaturu ČSAV, zde zastoupený Pavlem Vašákem a Emanuele Mackem. Pravou podstatu spolupráce dokazovala mj. i poznámka, jíž bylo opatřeno první vydání *Obrazů* (1939): „Historický materiál dodali dr. Václav Husa, dr. Jaroslav Charvát a dr. Jan Pacht.“ Navíc sami historici v dobovém tisku (1939) s obdivem popisovali, jak „autor přetavil“ jejich „suchý faktový materiál“. J. Charvát přímo napsal: „Necítili jsme se dosti povolání a schopni, abychom mohli zasahovat do jeho tvůrčí činnosti.“ Spolupráce historiků s Vančurou byla Družstevní prací honorována. Svědek J. Seifert k tomu vypověděl, že se Vančura na schůzi redakční rady zasadil o to, aby „honorář historiků... byl co možná nejvyšší“ a že historici „byli spokojeni“. Pod vlivem těchto „jednostranných“ posudků a zjištění se Husová, Charvát a Pachtovi dědici (Pacht zemřel již 18. 5. 1977) rozhodli, že svou žalobu vezmou zpět (7. 6. 1984). Soud však jejich žádost zamítl s odůvodněním, že „vyřešení otázky, zda Vančura je jediným autorem tohoto díla, které patří do zlatého fondu české literatury, je v obecném zájmu“.

³⁶ J. SEIFERT, *Všecky krásy*, s. 140.

³⁷ *Soud, nebo ztráta soudnosti?* (r. M. Kučera, 2007). Stopáž 17 minut. Cyklus *Strípky času*.

³⁸ L. BARTOŠEK, *Desátá múza*, s. 153, 184; Petr ŠRÁMEK, *Říkejte tu řeč. S Františkem Pavlíčkem o dramaturgii, zvláště rozhlasové*, Souvislosti, 10, 1999, č. 2, s. 6–21, dostupné také na webových stránkách: www.nostalghia.cz/webs/marketa/clanky/pavliceck1999.php [31. 10. 2016]. Srov. P. KOPAL, *Za časů Markety Lazarové*, s. 75nn.

vědecké literatury. V 80. letech 20. století vydávala Československá společnost umění a věd ve Washingtonu (Czechoslovak Society of Arts and Sciences) časopis *Kosmas*.³⁹

Kromě oné prosté inscenace z poloviny 70. let připomněla kronikáře Kosmu i další televizní díla. Animovaný seriál *Dějiny udatného českého národa* (režie Pavel Koutský), natočený podle původního komiksu (2003) a scénáře Lucie Seifertové a vysílaný ČT v letech 2010–12, kombinuje didaktický záměr s ironizujícím pohledem – a v tomto duchu představuje také „nejslavnějšího českého kronikáře Kosmu“.⁴⁰ Z produkce ČT vzešly dále dva medailony nebo krátký dokument o Vršovcích – „Kosmových d'áblech“.⁴¹

Proč *Kosmas* neuspěl v Největším Čechovi? Jakousi odpověď jsme už uvedli. Možná bychom se však měli spíše ptát, proč se neumístil žádný současný historik. (Nadto je otázkou, jestli 15. místo nevynesl Palackému spíše „Otec národa“ a „Velký buditel“ než „zakladatel moderního českého dějepisce“, autor kdysi „kanonických“ *Dějin národu českého v Čechách a v Moravě*.) A možná by si po-moderní Čechové vzpomněli na Kosmu podstatně lépe, kdyby se o něm podařilo natočit plánovaný (velko)film. Tak jako se v NČ zaskvěl (5. místem) především filmový Žižka, tedy neporazitelný vojevůdce i neomylný státník z Vávrovy *Husitské revoluční trilogie* (1954–57), vedle celé řady televizních repríz frekventované i prostřednictvím bezpočtu ukázek v nejrůznějších dokumentech. V těch

³⁹ Romány (poněkud pozapomenuté, nepříliš známé): Ivan KRAHULÍK, *Komu pochodeň? Kronika života kronikářova*, Praha 1944; Lukáš LUHAN, *Kamenný stolec. Mozaika o Kosmovi a jeho kronice*, Praha 1985. K Třeštíkově monografii viz výše. Před Kosmou v Odkazech pokrokových osobností naší minulosti (nakladatelství Svobodné slovo – Melantrich) vyšli: J. Hus, F. Palacký, K. Havlíček Borovský, D. Adam z Veleslavína, K. Světlá, B. Němcová, Augustin Smetana, J. V. Sládek, J. A. Komenský, P. Chelčický, Řehoř Hrubý z Jelení, J. Dobrovský, E. Arnold, V. Thám, J. Jesenský-Jessenius, Jeroným Pražský, J. Arbes a J. Blahoslav. Následovali např.: J. Žižka, Břetislav I., V. Vančura, K. H. Mácha, A. Jirásek, J. V. Frič a další. *Kosmas. Journal of Czechoslovak and Central European Studies* začal vycházet v roce 1982. Paul L. HORECKÝ, *Kosmas (Cosmas)*, *Kosmas*, 1, 1982 (Summer), č. 1, s. 3–8. Název *Kosmas* zvolili zakladatelé proto, „aby uctili vzdělance a mnicha toho jména, který se věnoval mnohým uměním i vědám a napsal památnou *Chronicu Bohemorum* [...]“. Úvodní text prvního čísla přirovnává Kosmu k Palackému, „Otcí národa“ a vynikajícímu vůdci českého národního obrození“. A ještě poznámka (v poznámce): hudební skladba, „oratorium-kantáta pro sóla, smíšený sbor a symfonický orchestr“, *Cosmae Chronica Boemorum / Kosmova kronika česká* (1988, Jindřich Feld, 70 min.). „V souvislosti s jejím uvedením připomíná skladatel mimořádný význam historický i literární, který má tato nejstarší česká kronika pro naši národní kulturu.“

⁴⁰ „*Kosmas*“ (21. díl). Stopáž: 3 min. Z komentáře (Jiří Lábus): „Tohle je nejslavnější český kronikář *Kosmas*. [...] To je ta země zaslíbená. Vidím město veliké. [...] *Kosmas* vycházel jednak z legend a jednak z vlastního pozorování politické scény. *Kosmas* zemřel roku 1125. Z jeho kroniky vycházeli pak všichni významní čeští historici. Stala se základním kamenem české historie a také Starých pověstí českých. Škoda že *Kosmas* nemůže aspoň na chvilku pohledět na pokračování tohoto slavného příběhu, který sám začal psát.“ Seriál začíná „Lovci mamutů“ (1. díl) a končí „Sametovou revolucí“ (110. díl), resp. rekapitulačním „Přípitkem na závěr“ (111. díl). „K seriálu připravila Česká televize speciální webové stránky, na kterých se můžete na jednotlivé díly podívat, zahrát si hry, vyluštit křížovku a zkusit kvíz. Cílem těchto stránek je přiblížit dětem dobrodružný svět historie.“ K dílu „*Kosmas*“ zde: http://dejiny.ceskatelevize.cz/208552116230021/html/kroniky_a_letopisy/ [31. 10. 2016].

⁴¹ *Kosmas* – 1. díl (režisér neuveden, 2008). 72 jmen české historie. („Cyklus portrétů významných osobností, jejichž jména jsou zlatým písmem napsána pod okny Národního muzea v Praze.“) Stopáž dílu: 13 min. Odborný poradce: Petr Charvát. *Kosmas* (r. M. Kučera, 2007). Cyklus *Světci a svědci*. Stopáž: 13. min. Námět: P. Kopal. *Vršovci* (r. M. Kučera, 2006). Cyklus *Stríčky času*. Stopáž: 18 min. Námět: P. Kopal.

polistopadových bývá přitom původní význam použitých scén někdy posunut, či dokonce převrácen. Což ovšem není případ vizualizace Husa a Žižky v jejich reklamních medailonech vytvořených právě pro anketu NČ, kde oslavná deskripce husitské trilogie přišla znovu vhod.⁴²

Kosmas jako první český historik, „český Herodotos“ (jak ho nazval Palacký), nás tedy inspiruje (mimo jiné) ke dvěma zásadním otázkám: 1/ reprezentace/popularizace dějin a 2/ vztah historiků a ostatní společnosti. Tyto otázky se samozřejmě doplňují navzájem.

Historici „popularizují“, konstruují obrazy dějin nadané smyslem (D. Třeštík). Neboli: Posláním historika je „konstruovat minulost, která, byť jakkoli reálná, získává podobu jen přes filtr historikova vědomí“.⁴³ Nabízejí se tak další otázky, týkající se smyslu a podoby této tvorby (konstrukce). Neměl by historik místo údajných „tvrdých dat“, místo implementace statistických a jiných „exaktních“ metod či aplikace (právě) módních teoretických muštrů jako záruk „vědeckosti“ volit spíše (pře)vyprávění příběhů? Nebyl by paradoxně přínosným, „pokrokovým“, anachronismus, návrat k Augustinovým (od Cicerona převzatým) úkolům kazatele (řečníka): „poučit, pobavit a dojmout“ (právě o tuto osvědčenou triádu usilovali kdysi rovněž historici)? K barvitě imaginativnímu „velkému vyprávění“, které by přitom neopomíjelo ani půvab a kouzlo detailu? (Od Hérodotových časů historici téměř vždy před suchopárným teoretizováním upřednostňovali praxi, zajímavosti v toku všedního dění.) Neměl by historik opět hrdě nést a dokazovat, že je také (hlavně) literátem?

Kosmas, jak dokládá celá řada pasáží, obrazů, v jeho kronice, se vyznačoval velkým smyslem pro vizuální líčení, podání, *narratio, relatio* (některé scény jako by zrovna „maloval“). Již jsme poukázali na jistou programovou souvislost mezi Kosmovým dílem a Vančurovými *Obrazy*. Důkladnému rozboru byla nedávno podrobena (až překvapivě) výrazná a bohatá „historická imaginace“ Palackého *Dějiny*.⁴⁴ Ve všech třech případech se jedná o

⁴² „Tomáš Halík i Jan Kraus marně protestovali, když na podporu jejich mandantů mistra Jana Husa a Jana Žižky z Trocnova dramaturgie medailonů i finálového klání zařadila tolik výmluvných spotů z Vávrovy husitské trilogie. Pravda je taková, že tomuto národu tvář Husa i Žižky splývá s tvářmi Zdeňka Štěpánka (zahrál si ve stejnojmenných filmech obě postavy – Jana Husa v roce 1954, Jana Žižku o rok později). Stejně tak přeuschlechtilý výraz Ladislava Chudíka ve Vávrově *Putování Jana Amose* z roku 1983 zřejmě navždy zůstane v povědomí coby pravá podoba Jana Amose Komenského. A kdo ví, jestli Karel IV. nevyhrál díky tomu, že jej tak sympaticky lidsky vykreslili Jaromír Hanzlík ve Steklého filmu *Slasti otce vlasti* nebo Vlastimil Brodský v Podskalského *Noci na Karlštejně*?“ Marta ŠVAGROVÁ, *Lid diskutuje... a Vávra se směje* (13. 6. 2005), http://www.ceskatelevize.cz/specialy/nejvetsicech/oprojektu_napsalidetail?id=206 [31. 10. 2016].

⁴³ Johannes FRIED, *Vom Zerfall der Geschichte zur Wiedervereinigung. Der Wandel der Interpretationsmuster*, in: *Stand und Perspektiven der Mittelalterforschung am Ende des 20. Jahrhunderts*. Ed. O. G. Oexle, Göttingen 1996, s. 45–72, zde s. 70.

⁴⁴ Kamil ČINÁTL, *Dějiny a vyprávění. Palackého Dějiny jako zdroj historické obraznosti národa*, Praha 2011, s. zvl. 33nn.

ambiciózní díla, předkládající prostřednictvím obrazů minulosti jakousi „ideu národa“. Za povšimnutí by patrně stál i další společný rys: doba vzniku těchto děl byla vypjatá, kritická (u *Kroniky Čechů* si tento kontext ještě přiblížíme).

Obrazový způsob vyprávění, který byl podstatou středověké (archaické, tradiční) kultury, se uplatnil dokonce i v případě některých literárních reprezentací – jež se pak tím spíše mohly stát předlohami, jakými „scénáři“, vzory pro chrámové nástěnné malby, ale také „živé obrazy“, inscenace v rámci různých svátků, politických a liturgických ceremonií. Středověké obrazy sloužily především kultovnímu a rituálnímu účelu (což by se patrně dalo říci také o některých současných filmech). Velká úloha připadla záznamu pohybu – např. pomocí gest, která dnes už neumíme tak citlivě vnímat; ačkoli dědicem „světa gest“ by do určité míry mohl být ještě raný film.⁴⁵ Na konci 19. století se „společnost, která ztratila svá gesta“, právě prostřednictvím „filmu snaží zmocnit toho, oč přišla, a současně onu ztrátu zaznamenává“.⁴⁶ „Návrat“ ve jménu „pokroku“.

Americký historik Robert A. Rosenstone chápe filmové médium především jako výzvu svému (našemu) oboru, fixovanému tradičně na slovo a písmo. A neváhá ji dokonce přirovnat k „výzvě psaných dějin ústní tradici, Herodota a Thukydida vypravěčům historických pověstí“. Domnívá se, „že v po-literárním světě vizuální kultura znovu změní podstatu našeho vztahu k minulosti“ a „že pravdy zprostředkované vizuálním médiem se mohou od pravd sdělovaných pomocí slov lišit, aniž by s nimi přitom nutně musely být v rozporu“. Každopádně: „Dějiny neexistují, dokud nejsou stvořeny...“ Ale co když „tradiční pojetí historie v tomto století narazilo“ – „na nejzazší limity reprezentace“? Rosenstone soudí totiž o postmoderní (po-moderní) historiografii: „Neexistuje ani tak na stránkách knih jako spíš na filmovém plátně, neboť je dílem filmařů“, pracujících nadto se stále novými technickými vynálezy, interaktivními médii, „kde se mísí text, pohyblivý obraz a zvuk“. Profesionální, resp. klasičtí historici se svými tradičními prostředky nejsou schopni realizovat představy teoretiků o postmoderní historii; dokonce ani její údajné příklady, tedy konkrétní

⁴⁵ Jean-Claude SCHMITT, *Svět středověkých gest*, Praha 2004. K paralele s raným filmem viz Erwin PANOFSKY, *Styl and Medium in the Motion Pictures*, in: *Film: An Anthology*. Ed. Daniel Talbot, Berkeley – Los Angeles 1969, s. 15–32, zde s. 25n.

⁴⁶ Giorgio AGAMBEN, *Prostředky bez účelu. Poznámky o politice*, přel. N. Bonaventurová, Praha 2003, s. 45nn.

„spisy uváděné zmíněnými teoretiky fakticky neodpovídají kritériím postmodernismu tak, jak je vytýčili právě tito teoretikové“.⁴⁷

Možný praktický návod a příklad (ale dnes už bohužel také zajímavost, kuriozita): Od roku 2006 byl (asi pět let) připravován ambiciózní projekt *Kronika Čechů*, seriál celkem sedmi hraných dokumentů čili dokudramat (stopáž jednoho dílu cca 50 minut) představujících odpovídající počet Kosmových příběhů. Už samotné filmy slibovaly být poměrně netradiční (mírou práce s náznaky na jedné straně a s „doslovnými“ počítačovými technologiemi na straně druhé). Skutečně nový tvar, ten pravý multimediální experiment, by pak přinesla „učebnicová“ verze, opírající se o existenci webových stránek (www.kronikacechu.cz), kde by se uplatnily podrobnější komentáře historiků a archeologů. „Návštěvník by zde našel spoustu užitečných odkazů a informací. S těmito stránkami by co nejužším interaktivním způsobem spolupracovalo DVD s naším projektem.“⁴⁸ Dodejme, že tvůrci projektu by se pokusili představit Kosmu i „jeho“ Čechy v první řadě jako „žijící, dýchající lidské bytosti“. Samozřejmě na základě sugestivních obrazů titulní předlohy.

⁴⁷ Robert A. ROSENSTONE, *History in Images / History in Words. Reflections on the Possibility of Really Putting History onto Film*, *The American Historical Review*, 93, 1988, č. 5, s. 1173–1185, zde s. 1184n; TÝŽ, *Budoucnost minulosti. Film a počátky postmoderní historie*, *Illuminace*, 16, 2004, č. 1, s. 43–59.

⁴⁸ David SLABÝ, *Kronika Čechů*, průvodní dopis k projektu, 2007, 2 s. Režisér a spoluautor scénáře: D. Slabý. Hlavní odborný poradce: D. Třeštlík. Role Kosmy: Josef Somr. Projekt ztroskotl na finančních problémech.

2/ Kosmovské bádání (reflexe). Fakta a interpretace

a/ „Stará“ edice a „nová“ literatura

Původní Kosmův rukopis se nedochoval („archetypů“ bylo ovšem pravděpodobně více). Dnes známe celkem 15 rukopisů kroniky (paleograficky nejstarší lipský rukopis, obsahující často publikované Kosmovo vyobrazení, pochází z konce 12. století). Bertold Bretholz, autor dosud jediné kritické edice Kosmovy kroniky (1923), rozdělil rukopisy podle vzájemných souvislostí do tří skupin (A, B a C). Za základ své edice vzal rukopisy první skupiny, přesněji rukopis budyšínský – A1, doplněný rukopisem drážďanským – A3a (oba vznikly ve 12.–13. století). U rukopisů druhé a třetí skupiny konstatoval mnohem větší blízkost vzájemnou než s kterýmkoli rukopisem ze skupiny první. Bretholzova filiace rukopisů není dnes všeobecně akceptována, ale vzhledem k absenci nové kritické edice, která by realizovala přijatelnější koncepci, nelze vlastně hovořit o plnohodnotné alternativě.⁴⁹

Rukopisnému výzkumu a přípravě nové edice se dlouhá léta soustavně věnovala polská medievistka Maria Wojciechowska. Během této přípravy, která bohužel k cílu nevedla (i když podle některých informací chyběl už jen pověstný krůček), publikovala několik přínosných studií. Zvláštní pozornost věnovala stockholmskému rukopisu kroniky (B), obsaženému v proslulé „největší knize světa“ (*Codex Gigas, Gigas librorum*), který pokládala za významný pro novou edici, resp. filiaci rukopisů. Dále vydala překlad Kosmovy kroniky

⁴⁹ B. Bretholz (1862–1936): moravský Němec, polovinu života stál v čele moravského zemského archivu v Brně (od roku 1899), pracovitý historik s úctyhodnou publikační činností, zahrnující i několik dodnes cenných edic. Zabýval se mj. dějinami Brna a dějinami moravských Židů. Proslul však hlavně jako „nový Antipalacký“, autor nacionalistické antikolonizační teorie (*Geschichte Böhmens und Mährens bis zum Aussterben der Přemysliden 1306*, München–Leipzig 1912) o kontinuitě německého osídlení v českých zemích od Markomanů; po vzniku ČSR (1921–25) svou teorii ještě rozvedl a vyostřil: Čechům se dařilo dobře, dokud uznávali nadvládu Němců, úpadek nastal od husitské revoluce. Teorii pak převzali nacističtí historici, aniž se k jejímu autorovi, který byl židovského původu, hlásili. Volání po nové, moderní edici jedné z nejvýznamnějších „slovanských“ kronik, které se po roce 1945 ožývalo především v Polsku (viz níže), nepochybně souviselo také s Bretholzovou (nežádoucí) osobou. Srov. Zdeňka STOKLÁSKOVÁ, *Bertold Bretholz und seine Anti-Kolonisationstheorie*, in: *Die böhmischen Länder in der deutschen Geschichtsschreibung seit dem Jahre 1848. Teil II*, Ústí nad Labem 1997, s. 29–39; F. KUTNAR – J. MAREK, *Přehledné dějiny*, s. 657nn. Životopis a kompletní bibliografii obsahuje: Bertold BRETHOLZ, *Brünn. Geschichte und Kultur*, Brünn 1938 (z pozůstalosti), s. 317nn.

Do češtiny Kosmovu kroniku převedl Karel Hrdina již v roce 1929. Celkově vynikající Hrdinův překlad pak v 70. letech aktualizovala Marie Bláhová. Poslední revizi provedli Martin Wihoda a Magdalena Moravová v roce 2011 (viz výše, pozn. 1). Několik dílčích nesrovnalostí lze ovšem stále najít. Pozornosti korektorů unikla např. pasáž označující funkci, kterou kníže Svatopluk před svým odjezdem na uherské tažení v roce 1108 pověřil předáky Vacka a Mutinu. Překlad „učinil je pánem nade všemi“ (2011; III.22, s. 164) neodpovídá latinskému textu (III.22, s. 189), kde není ono dvojčíslo podstatné jméno „pán“. Označení *dominus* jako titul (nikoli „v technickém smyslu lenního práva“) náleželo v raně středověkých Čechách výhradně panovníkovi. Teprve od počátku 13. století jsou takto v pramenech titulováni i někteří šlechtici – srov. D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 160n.

do polštiny. V úvodu shrnula výsledky dosavadního (především svého vlastního) bádání. Vyдалa také polské překlady Kosmových pokračovatelů: Kanovníka vyšehradského a Mnicha sázavského. Její rukopisný výzkum každopádně neměl (a nemá) na české straně srovnatelnou obdobu.⁵⁰

Pokus Rostislava Nového o zásadní korekci Bretholzovy filiace rukopisů sice zaujal zdánlivě elegantním, tedy jednoduchým, a přitom komplexním řešením. Stavěl však na chybně zvoleném základě, totiž na brněnském rukopisu (A1a), jehož nápadnou stručnost nevysvětloval dodatečnou redukcí kompletního textu kroniky, nýbrž naopak tím, že se jedná o znak původnosti, o první redakci, jakousi základní osnovu, která byla posléze stylisticky i věcně doplňována, a to jak samotným Kosmou, tak i jeho přáteli. Nového teorii, opírající se o rozbor oněch doplňků (ve skutečnosti výpustek) a zahrnující většinu tradičních problémů spjatých s Kosmovou kronikou (včetně doby jejího vzniku), bohužel nelze přijmout.⁵¹

Wojciechowska opakovaně zdůrazňovala, že je nutné vydat Kosmovu kroniku společně s „prvními pokračovateli“.⁵² Faktem je, že nová edice by měla mnohem více zohledňovat sázavskou redakci, tedy drážďanský rukopis (za 2. světové války byl ovšem silně poškozen, dnes je většinou nečitelný), s nímž úzce souvisí vídeňský rukopis – A3b (je v podstatě jeho opisem). Na tomto základě by se snad nechalo stavět.⁵³

Literatura o Kosmovi a jeho kronice je poměrně rozsáhlá. Po Třeštíkové monografii (1968) se však již neobjevilo podobné zásadní dílo, které by se danou problematikou zabývalo uceleně a na základě nejnovějších poznatků. Takovou práci bohužel není ani nedávno (2015) vydaná monografie americké historičky Lisy Wolvertonové.⁵⁴ Zejména proto, že autorka

⁵⁰ Maria WOJCIECHOWSKA, *O nowej edycji Kroniki Kosmasa z Pragi*, *Studia źródłoznawcze*, 18, 1974, s. 123–133; TÁŽ, *O największym kodeksie czeskim*, *Studie o rukopisech*, 3, 1964, s. 1–45; TÁŽ, *Ze studiów nad rękopisami Kosmasa*, *Sborník historický*, 5, 1957, s. 5–20; TÁŽ, *Kosmas z Pragi a benedyktyni*, in: *Opuscula Casimiro Tymieniecki septuagenario dedicata*, Poznań 1959, s. 345–354; *Kosmasa Kronika* (polský překlad – viz výše, pozn. 1); *Kronikarze czescy. Kanonik Wyszehradzki, Mnich Sazawski*. Ed. TÁŽ, Warszawa 1978. Zájem polských historiků o český středověk má svou tradici a je skutečným fenoménem (ne tak zájem českých historiků o polské dějiny). Ačkoli M. Wojciechowska (1902–1990) byla přední osobností bohemikálního proudu polské medievistiky (svědčí o tom i její bohatá korespondence s některými českými kolegy, např. s Václavem Vaněčkem), do přehledu mapujícího úsek, který tento proud urazil od 2. poloviny 40. do počátku 90. let, ji přesto opomněl zanést Wojciech IWANČZAK, *Polskie badania nad dziejami Czech i stosunków polsko-czeskich w średniowieczu*, in: *Polonistické studie v České republice a bohemistické studie v Polské republice v posledních třiceti letech. Historické a filologické obory – Polskie badania bohemistyczne i czeskie badania polonistyczne w ostatnim trzydziestoleciu. Nauki historyczne i filologiczne*. Ed. R. Gładkiewicz – M. Myška, Praha 1995, s. 203–225.

⁵¹ Rostislav NOVÝ, *Dvojí redakce Kosmovy kroniky Čechů*, *Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et historica*, 2 (Studia historica, 21), 1981, s. 93–123.

⁵² M. WOJCIECHOWSKA, *O nowej edycji*, s. 125; TÁŽ, *Ze studiów*, s. 18.

⁵³ Srov. D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 40; Emil PRAŽÁK, *Kosmas a Sázavský letopis*, *Slavia*, 55, 1986, s. 19–38.

⁵⁴ L. WOLVERTON, *Cosmas of Prague* (cit. výše, pozn. 1). Nadšená recenze, kterou napsal Arthur Perodeau (Slovo a smysl. Časopis pro česká bohemistická studia, 13, 2016, č. 25, s. 199–203) působí téměř dojmem

rezignovala na zodpovědnou heuristiku – pominula podstatné české, polské, německé a další kontinentální tituly (cituje pouze asi dvacet českých prací publikovaných v období 1920–2007, včetně několika beznadějně zastaralých či druhořadých) –, jakož i z důvodu řady (zbytečných) nedorozumění, chyb, nepřesností a diskutabilních výkladů, nelze knihu hodnotit jinak než jako rozporuplnou, ne-li nešťastnou.

Polemický komentář k dané monografii, která byla napsána pro (anglo)americké kulturní prostředí, kde také nyní kosmovskou problematiku v zásadě reprezentuje, by vydal na celou obsáhlou studii. Pouze telegraficky: Za jistě oprávněný lze pokládat záměr obrátit pozornost k samotnému textu kroniky. Autorka však sebevědomě předeseílá, že právě její práce je vůbec prvním pokusem o historiografickou (literární) analýzu daného pramene (až dosud prý všichni jen těžili z Kosmy fakta pro psaní dějin českého středověku).⁵⁵ Už vzhledem k tomu, že Wolvertonová má v seznamu literatury (onu) Třeštíkovu monografii (i některé jeho další práce), Wojciechowské polský překlad (opatřený rozsáhlým úvodem) a některé studie M. Bláhové, působí takové tvrzení poněkud přemrštěně. Faktem je, že Wolvertonová bohužel nezná řadu starších (ale stále cenných) ani (nej)novějších titulů. K interpretaci Kosmovy kroniky přispěl v poslední době zvláště Martin Wihoda. Přímou literární rozbor (také určitých figur, jako třeba *laudationes*) se pak zaměřil Libor Švanda.⁵⁶ Až nehorázně znějí Wolvertonové premisy, že dosavadní badatelé opomíjeli literární aspekty kroniky a že tzv. výpůjčky byly nejvýše zmiňovány jako bezvýznamné ornamenty. (Takový přístup byl skutečně typický na počátku 20. století pro staro-pozitivisty, zde zastoupené hlavně V. Novotným, F. Vackem či V. Tillem. Proti nim se poté vymezoval ve svých pracích F. Graus, nemluvě o Třeštíkově.) Rozborům byla již dávno a opakovaně podrobena Kosmova znalost antických autorů (Wolvertonová čerpá z Bretholzových editorských poznámek, jejím druhým hlavním zdrojem je zastaralá studie Antonína Koláře z roku 1924). Jeho klasické vzdělání je třeba problematizovat existencí florilegií a komentářů. Hned několik antických

jakéhosi „poselství z třetí galaxie“ a svědčí o autorově nedostatečné obeznámenosti s problematikou. Adekvátní recenze napsali např. Jan Klápště (*Speculum. A Journal of Medieval Studies*, 91, 2006, č. 2, s. 573–574), Martin Wihoda (*Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 72, 2016, č. 1, s. 267–268) či Marie Bláhová (*The Catholic Historical Review*, 201, 2016, č. 2, s. 384–386).

Faktem je, že L. Wolvertonová se českým raným středověkem zabývá už dlouhodobě. V roce 2009 vydala anglický překlad Kosmovy kroniky (cit. výše, pozn. 1), kde se musela vypořádat s terminologickými problémy a odlišnostmi, s „exotickými“ realitami. Raný středověk českých zemí „přetlumočila“ v obsáhlé monografii – Lisa WOLVERTON, *Hastening Toward Prague. Power and Society in the Medieval Czech Lands*, Philadelphia 2001. Knize nelze upřít vyčerpávající faktografii ani podnětnou interpretaci, cenné jsou zvláště některé dílčí postřehy. Jistou slabinu ovšem představuje (až příliš samozřejmé) přenesení západního modelu na české prostředí (vztah šlechty, kterou Čechové v 11. a 12. století fakticky nebyli, a panovníka jako „moderátora“ sporů, což zase nevystihuje postavení a funkci knížete Čechů).

⁵⁵ L. WOLVERTON, *Cosmas of Prague*, s. 4.

⁵⁶ Viz výše, pozn. 1. Literárněhistorickou analýzou Kosmova textu jsem se zabýval v několika přípravných článcích (Wolvertonová s jedním pracuje; separát jsem jí předal během její návštěvy Prahy v roce 2001).

reminiscenci Kosmas ve skutečnosti převzal (např.) z tzv. Kanapariovy vojtěšské legendy. Řadu autorů znal zkrátka zprostředkovaně (což si Wolvertonová zjevně vůbec nepřipouští). Jinak řečeno, antika byla „vyspravena středověkem“ (U. Eco), jeho vzdělaností. Dílem zmatené a dílem objevující dávno objevené jsou názory oregonské historičky na Kosmův vztah ke kronice Reginona z Prümü.⁵⁷ Se závěrem, že spíše než historický pramen, zdroj informací, užíval Kosmas Reginona jako literární a metodologický vzor, přišel už v roce 1960 D. Třeštík.⁵⁸ Neznalost literatury o relevantnosti Kosmy jako historického pramene vede k tomu, že Wolvertonová přebírá chybné datace (jimiž se vyznačuje celá první kniha kroniky, včetně smrti svatého Václava v roce 929, vlád prvních dvou Boleslavů nebo začátku panování Břetislava I.), jakož i „záměrné omyly“ (mj. příběh o založení pražského biskupství, tedy rovněž o údajné roli Mlady, dcery Boleslava I.; opět prý totiž chybí příslušná literatura). Za problematickou je třeba pokládat také kapitolu o „pesimistické teorii moci“, kde se autorka pouští do výkladu (zvláště) přemyslovské pověsti. Nelze souhlasit s tezí o Kosmově odmítnutí panovnické moci, tedy s tím, že „pro Kosmu je dobrý kníže, když ne přímo protimluv, tedy výjimka“.⁵⁹ Text kroniky ve skutečnosti nabízí hned několik pozitivních portrétů konkrétních vládnoucích Přemyslovců. (Jakými „knížecími zrcadly“ jsou Boleslav II., Břetislav I., Spytihněv II. a Břetislav II.) Vrcholem zmatení a zkreslení je pak definice Kosmova národa, „všech Čechů“ (*omnes Boemi*), „lidu“ (*populus*), jako veškerého obyvatelstva země, jako společenství „všech tříd“.⁶⁰ Spatřuje-li autorka hlavní důvod, proč Kosmas napsal svou kroniku, v aktuální politické situaci, tedy ve snaze „nabídnout společenství Čechů ‚zrcadlo‘ jejich vlastního politického chování [...] jako výzvu ke změně“, ⁶¹ lze s ní nepochybně jen souhlasit (tedy až na onu definici „Čechů“). Už D. Třeštík se v roce 1968 zabýval Kosmovou kronikou na základě „původu českého dějepisce a politického myšlení“ (podtitul). Na místě je pak ovšem otázka (kterou v dané souvislosti – ve zmíněné recenzi – pokládá J. Klápště): „[...] jak konkrétně nová kniha rozvíjí a obohacuje stávající výklad“?

Tím nepochybně novým je genderové hledisko, jemuž je věnována celá jedna kapitola. Vděčným tématem se – dle očekávání – ukazuje být pověst o dívčí válce (z 1. knihy kroniky). Výklad je ovšem svérázný a sotva udržitelný (autorka má přitom v seznamu literatury některé práce Jacka Banaszkiewiczze,⁶² tedy aplikace dumézilovské srovnávací mytologie; na témže

⁵⁷ L. WOLVERTON, *Cosmas of Prague*, s. 47–51, 56–60, 76–79.

⁵⁸ Dušan TŘEŠTÍK, *Kosmas a Regino. Ke kritice Kosmovy kroniky*, ČSČH, 8, 1960, s. 564–587; TÝŽ, *Kosmova kronika*, s. 94n.

⁵⁹ L. WOLVERTON, *Cosmas of Prague*, s. 109.

⁶⁰ Tamtéž, s. 215–273. (K tomu viz také níže.)

⁶¹ Tamtéž, s. 35.

⁶² Viz níže, pozn. 79.

metodologickém základě provedl důkladnou analýzu právě pověsti o dívčí válce Martin Golema,⁶³ jehož monografii hledáme ovšem v poznámkách ke „genderové“ kapitole, jakož i v literatuře, marně), počínaje názorem, že prehistorické vyšachování žen z politiky by mělo být jakousi českou zvláštností.⁶⁴ Negativní odlišností. Kosmas má s pozitivním „ženským“ prvkem pracovat programově; především skrze různé urozené hrdinky prý vyjevuje své výzvy ke kultivaci politiky. „Mužský“ prvek násilí, špinavosti a nízkosti však bohužel v politice zcela dominuje (v samotném Kosmovi zřejmě převládl, když vědmu Libuši nazval „ženou děravou“, „rozmařilou“ a „lstivé mysli“),⁶⁵ dokonce se běžně uplatňuje i v jednání církve, jejích představitelů (biskup Jaromír-Gebhart).⁶⁶ Dále se Wolvertónová zaměřuje na Kosmův koncept nepřítele, nebo spíše krize a úpadku (v kapitole o „dekadenci politické kultury“), což je nepochybně oprávněný, ale tentokrát ne úplně původní úhel pohledu (samostatnou podkapitolou jsou přitom „domácí nepřátelé“ Vršovci). Kniha nepřichází s žádnými zásadně novými zjištěními ani metodami. Přesto je snaha po inovativnosti jejím nejvýraznějším rysem. Vyznačuje se totiž důsledným popíráním starších badatelských závěrů; jak již ovšem bylo řečeno, někdy je přesto zastává, kopíruje (nevědomky, v důsledku chabé heuristiky).

Ne že by se v posledních desetiletích objevil zaručeně průlomový návod k analýze pramenů typu Kosmovy kroniky (středověkých narací). Kromě objektivních a dobově kontextových (ryze středověkých) determinant, které zmíníme vzápětí, se do procesu historiografie promítaly fenomény subjektivní (ale v podstatě nadčasové), ovlivňující výběr a uspořádání fakt: vyprávění (narace) a „vzpomínání“ neboli „paměť“.⁶⁷ Tento filtr lidského

⁶³ Viz níže, pozn. 80.

⁶⁴ L. WOLVERTON, *Cosmas of Prague*, s. 133.

⁶⁵ KOSMAS I.4, s. 11: „Illa interim, ut est lasciva mollicies mulierum, quando non habet quem timeat virum, cubito subnixa ceu puerum enixa, alte in pictis stratis nimis molliter accubabat.“ Tamtéž, s. 12: „Femina rimosavirilia iudicia mente tractat dolosa.“

⁶⁶ L. WOLVERTON, *Cosmas of Prague*, s. 155–160.

⁶⁷ Johannes FRIED, *Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik*, München 2004; TÝŽ, *Der Weg in die Geschichte. Die Ursprünge Deutschlands bis 1024*, Berlin 1994; TÝŽ, *Die Aktualität des Mittelalters. Gegen die Überheblichkeit unserer Wissensgesellschaft*, Sigmaringen 2003; TÝŽ, *Wissenschaft und Phantasie. Das Beispiel der Geschichte*, Historische Zeitschrift, 263, 1996, s. 291–316; TÝŽ, *Erinnerung und Vergessen. Die Gegenwart stiftet die Einheit der Vergangenheit*, Historische Zeitschrift, 273, 2001, s. 561–593; TÝŽ, *Vom Zerfall*, s. 45–72; Hans-Werner GOETZ, *Moderne Mediävistik. Stand und Perspektiven der Mittelalterforschung*, Darmstadt 1999; TÝŽ, *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein im hohen Mittelalter*, Berlin 1999; TÝŽ, „Vorstellungsgeschichte“: Menschliche Vorstellungen und Meinungen als Dimension der Vergangenheit, Archiv für Kulturgeschichte, 61, 1979, s. 253–271; TÝŽ, *Von der „res gesta“ zur „narratio rerum gestarum“*. Anmerkungen zu Methoden und Hilfswissenschaften des mittelalterlichen Geschichtsschreibers, Revue belge de philologie et d'histoire, 67, 1989, s. 695–713; TÝŽ, *Die Gegenwart der Vergangenheit im früh- und hochmittelalterlichen Geschichtsbewußtsein*, Historische Zeitschrift, 255, 1992, s. 61–97; TÝŽ, *Die Zeit als Ordnungsfaktor in der hochmittelalterlichen Geschichtsschreibung*, in: Rhythmus und Saisonalität, Sigmaringen 1995, s. 63–74; TÝŽ, *Der hochmittelalterliche Geschichtsschreiber und seine Quellen. Zur historiographischen Praxis im Spiegel von Geschichtsverständnis und Geschichtsbewußtsein*, Internationale Zeitschrift für Mediävistik, 32, 1997, č. 2, s. 1–18; TÝŽ, *Zum Geschichtsbewußtsein hochmittelalterlicher Geschichtsschreiber*, in: Hochmittelalterliches Geschichtsbewußtsein im Spiegel

(pod)vědomí obrátí naši pozornost k autorově, tedy ke Kosmově osobnosti, k jeho názorovým či hodnotovým preferencím, jakož i životním zkušenostem.

A je snad skoro zbytečné hovořit o postmoderní „krizi identity“, jež byla historiografii v posledních desetiletích, vlastně už před půlstoletím, diagnostikována filozofy a teoretiky. Medievalisté jsou konfrontováni s (postpozitivistickým) odhalením – pokud si ho ovšem vůbec připouštějí –, že všechno (nic) není v pramenech prostě tak, jak se v nich píše, tedy tak, jak dnes píšeme, čteme a chápeme. Autoři středověké historiografie byli především literáty a do značné míry také ideology. Navíc byli téměř výhradně příslušníky duchovenstva, což platilo rovněž o čtenářích. Tolik (všeobecně známé) elementární premisy.

Už D. Třeštík se snažil vycházet z toho, že středověké dějepisné dílo „je specifickým, literárním odrazem skutečnosti“.⁶⁸ Řešením problému topické vázanosti této literatury se u nás začal na sklonku 50. let zabývat František Graus (Třeštíkův učitel). V rozborech zatížených množstvím nezbytných vysvětlujících exkurzů se spoléhal na svou mimořádnou erudici – znalost středověké historiografie (hagiografie), jakož i středověkého, tedy křesťanského myšlení. Na bázi (mj.) duchovních dějin mohl nerušeně pracovat v Německu a ve Švýcarsku, kam po roce 1968 emigroval. Zatímco tuzemská historická věda se vrátila k politickým a sociálně-hospodářským dějinám. Někteří historici (D. Třeštík, B. Krzemieńska, R. Nový a posléze J. Žemlička) nicméně na daném poli dosáhli cenných výsledků.⁶⁹ V 80. letech tyto konstrukce podstatně doplnil výzkum kulturních a ideových dějin českého raného středověku (D. Třeštík, B. Krzemieńska, A. Merhautová).⁷⁰ Kosmu „normalizovaná“ medievalistika nikterak neopomíjela. Většinou si ho však už nebrala za hlavní badatelský objekt. Nejstarší česká kronika byla znovu „jen“ hlavním pramenem, „lomem, v němž se těží šterk fakt“ (D. Třeštík; v tomto bodě se také jeví být oprávněnou kritika, jíž české kosmovské bádání podrobila L. Wolvertónová), hojně citovanou posvěcující autoritou.

nichthistoriographischer Quellen. Ed. Týž, Berlin 1998, s. 55–72; Týž, *Vorstellungen und Wahrnehmungen mittelalterlicher Zeitzeugen. Neue Fragen an die mittelalterliche Historiografie*, in: *Mittelalter zwischen Politik und Kultur. Perspektiven einer kulturwissenschaftlichen Erweiterung der Mittelalter-Didaktik*. Eds. W. Hasberg – M. Seidenfuß, Neuried 2003, s. 45–57. Viz také *Historiographie im frühen Mittelalter*. Eds. Anton SCHARER – Georg SCHEIBELREITER, Wien – München 1994; *The Uses of the Early Middle Ages*. Eds. Yitzhak HEN – Matthew INNES, Cambridge 2000; *The Medieval Chronicle*. Ed. Erik KOOPER, Amsterdam – Atlanta 1999.

⁶⁸ D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 27.

⁶⁹ Řadu těchto prací zahájili: Dušan TŘEŠTÍK, *K sociální struktuře přemyslovských Čech. Kosmas o knížecím vlastnictví půdy a lidí*, ČSČH, 19, 1971 s. 537–567, a Rostislav NOVÝ, *Přemyslovský stát 11. a 12. století*, Praha 1972. Současným pokračovatelem je hlavně Josef ŽEMLIČKA, *Čechy* (cit. výše, pozn. 1).

⁷⁰ Anežka MERHAUTOVÁ – Dušan TŘEŠTÍK, *Ideové proudy v českém umění 12. století*, Praha 1985; TÍŽ, *Románská kultura v Čechách a na Moravě*, Praha 1983 (2. vyd. Praha 1984); Barbara KRZEMIEŃSKA, *Moravští Přemyslovci ve znojemské rotundě*, Ostrava 1985 (2. vyd. Praha 2000); Dušan TŘEŠTÍK, *Mír a dobrý rok. Státní ideologie raného přemyslovského státu mezi křesťanstvím a „pohanstvím“*, FHB, 12, 1988, s. 23–45; Petr CHARVÁT, *Ideologická funkce kultury v přemyslovských Čechách*, in: *Typologie raně feudálních slovanských států*. Ed. J. Žemlička, Praha 1987, s. 229–243; Týž, *Předkřesťanské ideologie v raném českém středověku*, SMP I, 1988, s. 77–91.

Byl-li Kosmas vnímán jako učiněný symbol oficiality a zaklínadlo správného výkladu českých raně středověkých dějin, pak pokus F. Grause o nalezení „stop nekosmovského pojetí dějin“ mohl ve své době (1967) připomínat skoro manifestaci práva na jiný názor. V historické obci prý skutečně způsobil malou senzaci. Avšak teprve nedávno (1994, 2001) se po takových údajně neoficiálních či opozičních stopách vypravili další badatelé (J. Žemlička, M. Wihoda). Nesporně se jedná o lákavou cestu. Jenom by neškodilo ujasnit si předem směr, nejdříve tedy ten Kosmův.⁷¹

Zjištění, že středověké dějepiscectví bylo do značné míry vázáno v tradičních literárních formách, jednak přinutilo historiky, aby se začali otevírat metodám a poznatkům jiných oborů, a jednak podnítilo zájem literárních historiků, lingvistů ad. Pravdou ovšem je, že Oldřich Králík soustředil svoji pozornost spíše na to, „co bylo před Kosmou“, tedy na václavské a vojtěšské legendy. Ne všechny jeho závěry byly pak historickou obcí přijaty. Velmi významně ovšem přispěl k důkazu Kristiánovy pravosti. Správně také upozornil na Třeštíkovo naprosté podcenění významu vojtěšské ideologie (zejména ve srovnání s tím, kolik prostoru Třeštík ve své *Kosmově kronice* věnoval václavské ideologii).⁷²

Literárněhistorickou analýzu středověké kroniky nelze také dost dobře provádět bez alespoň částečné orientace v religionistice, biblické exegetice a křesťanské symbolice. Historik zabývající se touto analýzou nebo mentalitou středověkého vzdělance, tedy v podstatě jedním a tím samým, by měl být doslova prosycen křesťanstvím (G. Duby). Základy evropského náboženského myšlení ve středověku položil sv. Augustin (*De civitate Dei – O Boží obci*). Jeho vliv na historiografii nelze ovšem přeceňovat. O programově důslednou aplikaci Augustinova učení na dějiny a politiku se nesporně pokusili Orosius (*Historiae adversus paganos – Historie proti pohanům*) a Otto z Freisingu (*Chronica sive historia de duabus civitatibus – Kronika čili historie o dvou obcích*). Hlavním vzorem dějepisců byla samozřejmě Bible, kronika kronik. Vedle „politického augustinismu“ – česká raně středověká kultura jím operovala překvapivě často (téměř se na něj specializovala), údajně však pouze prostřednictvím ikonografie, obrazů Božího města bohemizovaného národními světcí, a dokonce samotnými „Čechy“ (*Boemenses*)⁷³ – se jako další nástroj k odhalování ideového obsahu středověkých kronik či historií nabízí metoda alegorické exegeze. Čímž ovšem naprosto nemá být řečeno, že by se jejich autoři s oblibou inspirovali teologicko-

⁷¹ František GRAUS, *Necrologium Bohemicum – Martyrologium Pragense a stopy nekosmovského pojetí českých dějin*, ČSČH, 15, 1967, s. 789–810. J. ŽEMLIČKA, *Vyšehrad 1130* (cit. výše, pozn. 1); M. WIHODA, *Anály hradištsko-opatovické* (cit. výše, pozn. 1); naposledy pak TÝŽ, *Morava*, s. 71–75.

⁷² Své závěry Králík shrnul v monografii *Kosmova kronika a předchozí tradice* (Praha 1976).

⁷³ A. MERHAUTOVÁ – D. TŘEŠTÍK, *Ideové proudy*, s. 47nn, 61nn.

mystickými spisy, jaké psal třeba Huga ze Sv. Viktora. Zmíněná metoda tak spíše potvrzuje pravidlo, že historie a teologie byly nejen blízké, ale i vzdálené, různé disciplíny. Dějepisci většinou opravdu nebyli žádnými velkými teology. Nejdůležitější podněty jim skýtala politická reprezentace (v čele s panovníkem), praxe všedních i svátečních dnů, a nikoli učená teorie spásy. Na druhé misce vah vidíme především jakousi historii-theologii Otty z Freisingu, jeho kroniku podle Augustina, která v sobě spojuje politickou (říšskou, štaufskou) angažovanost s výraznou eschatologickou tendencí, uvažováním v universálních kategoriích spasení.⁷⁴ Kam s Kosmou? Psal svou kroniku v duchu „politického augustinismu“? Liboval si v alegoriích, v křesťanské symbolice?⁷⁵

Zvláštní a nesporně významnou kapitolu, které však badatelé dlouho v podstatě nerozuměli, představují Kosmovy pověsti. (Bez reálné opory zůstal „důkaz“ jejich „pravé“ žánrové podstaty, vedený v 60. až 90. letech muzikologem-folkloristou Vladimírem Karbusickým; přemyslovská pověst měla být původně frivolní písní...⁷⁶) D. Třeštík založil v 60. letech svůj rozbor přemyslovské pověsti mj. na pracích amerického folkloristy Alexandra H. Krappeho (motiv povolání panovníka od pluhu, resp. rituál „svatého sňatku“).⁷⁷ Po téměř čtyřiceti letech (2003) se k pověstem vrátil,⁷⁸ tentokrát vyzbrojen metodou dumézilovské srovnávací mytologie. Už od 80. let ji ovšem na slovanské (především polské, ale i české) středověké texty s úspěchem aplikuje polský medievista Jacek Banaszkiewicz. Pro nás jsou cenné zvláště jeho analýzy piastovské a přemyslovské dynastické pověsti.⁷⁹ Tyto

⁷⁴ *Ottonis Frisingensis Chronica sive historia de duabus civitatibus*. Ed. Walther LAMMERS, Berlin 1961. Monografie: Hans-Werner GOETZ, *Das Geschichtsbild Ottos von Freising. Ein Beitrag zur historischen Vorstellungswelt und zur Geschichte des 12. Jahrhunderts*, Köln 1984; Joachim EHLERS, *Otto von Freising. Ein Intellektueller im Mittelalter. Eine Biographie*, München 2013.

⁷⁵ Aplikace této optiky, metody: Petr KOPAL, *Kosmovi d'áblové. Vršovsko-přemyslovský antagonismus ve světle biblických a legendárních citátů, motivů a symbolů*, MHB, 8, 2001, s. 7–41; TÝŽ, *Kosmas a číselná symbolika*, in: Číslo a jeho symbolika od antiky po renesanci. Eds. L. Karfíková – Z. Šír, Brno 2003, s. 87–98.

⁷⁶ V. KARBUSICKÝ, *Báje* (cit. výše – pozn. 13); TÝŽ, *Anfänge der historischen Überlieferung in Böhmen*, Köln – Wien 1980; TÝŽ, *Nejstarší pověsti české*, Praha 1966. Kosmova pověst o Přemyslovi a Libuši měla variovat lechtivou historku o Matyldě Toskánce a bavorském vévodovi Welfovi (viz níže), předlohu pověsti o lucké válce spatřoval Karbusický v Písni o smrti Ermanarichově; srov. František GRAUS, *V. Karbusický, Anfänge*, *Die Welt der Slawen*, 26, 1981, s. 437–441.

⁷⁷ D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 166nn; TÝŽ, *Kosmovo pojetí přemyslovské pověsti*, *Český lid*, 52, 1965, s. 305–314.

⁷⁸ D. TŘEŠTÍK, *Mýty* (cit. výše, pozn. 1).

⁷⁹ Jacek BANASZKIEWICZ, *Podanie o Piaście i Popielu. Studium porównawcze nad wczesnośredniowiecznymi tradycjami dynastycznymi*, Warszawa 1986; TÝŽ, *Polskie dzieje bajeczne Mistrza Wincentego Kadłubka*, Wrocław 1998 (2. vyd. 2002); TÝŽ, *Königliche Karrieren von Hirten, Gärtnern und Pflügnern. Zu einem mittelalterlichen Erzählschema vom Erwerb der Königsherrschaft (die Sagen von Johannes Agnus, Přemysl, Ina, Wamba und Dagobert)*, *Saeculum*, 33, 1982, s. 265–286; TÝŽ, *Jedność porządku przestrzennego, społecznego i tradycji początków ludu*, *Przegląd Historyczny*, 77, 1986, s. 445–466; TÝŽ, *Slavonic origins regni. Hero the Law-giver and Founder of Monarchy (Introductory survey of problems)*, *Acta Poloniae Historica*, 60, 1989, s. 97–131; TÝŽ, *Entre la description historiographique et le schéma structurel. L'image de la communauté tribale: l'exemple des Lučane dans l'Chronica Bohemorum de Kosmas*, in: *L' historiographie médiévale en Europe*, Paris 1991, s. 165–175; TÝŽ, *Slawische Sagen „De origine gentis“ (Al-Masudi, Nestor, Kadłubek, Kosmas)* –

výzkumy nejnověji významně obohatil slovenský literární vědec Martin Golema, který se soustředil na pověst o dívčí válce.⁸⁰

Metoda Georgese Dumézila a jeho následovníků nám ukazuje ritualizované formy chování v tradičních (tedy i ve středověkých) společnostech, nebo spíše vysvětlující mýty, archaické (aktualizované) ideologické struktury, a to vše na základě komparace „textů z různých tradic indoevropských národů“ a hledání nenáhodných analogií, vycházejících z kdysi jednotné indoevropské mytologie. Podle Třeštíka jsou Kosmovy pověsti politickými interpretacemi neméně politických rituálů českého státu. Tento soubor „starých pověstí českých“ vznikl převyprávěním a „pohistoričtěním“ starých (předstátních, tedy pohanských) „mýtů kmene Čechů“. Přemyslovská pověst, která se vztahovala k nastolovacímu rituálu, každopádně spojovala vznik vlády (státu) s jediným knížecím rodem. Známe dvojí verzi tohoto zásadního státně-politického mýtu: Kristiánovu z konce 10. století a Kosmovu z konce 11. století. O důsledně dynastický výklad se jednalo v prvním případě. Kosmova interpretace „byla pokusem o narýsování základů té společnosti, která se ustavila okolo vztahu knížete a ‚všech Čechů‘, raně středověkého národa“. Tento nový národní či lidový prvek se ovšem týkal jen úzké mocenské elity, politicky aktivní části obyvatelstva.⁸¹

Na Kosmovu kroniku je dnes možné pohlížet asi především skrze **politiku a národ**. Jeden z klíčů k pochopení autorova světa nám poskytují práce Gerda Althoffa, Zbigniewa Dalewského ad., které odhalují pravidla středověkých „politických her“ mezi panovníkem a šlechtou. Politika byla často působivým divadlem, inscenovaným podle starých osvědčených vzorů, známých současně z literatury, zejména z Bible. Tato „politická antropologie“ (západo)evropského středověku, jakož i dumézilovská indoevropská mytologie nás tedy opět staví před staré dilema: může historik na základě svého pramene hovořit o ritualizovaném chování mocenské elity, nebo má co do činění s pouhou floskulí, výpůjčkou z Bible, Vergilia apod.? Univerzální klíč zatím nikdo nevynalezl. Srovnávací metoda tu však staví na základním poznatku, že analogie přebírané z Bible, klasické četby aj. nemusely být jen samoúčelnými důkazy učenosti středověkého historika-literáta (jak automaticky soudili staří pozitivisté), ale „plně vyhovujícími paralelami k domácí tradici“. Za vzor tu totiž sloužila

dioskurische Matrizen der Überlieferungen, MHB, 3, 1993, s. 29–58; TÝŽ, *Wątek „ujarzmienia kobiet” jako składnik tradycji o narodzinach społeczności cywilizowanej. Przekazy „słowiańskie” wcześniejszego średniowiecza*, in: *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*. Ed. R. Michałowski, Warszawa 1997, s. 27–44.

⁸⁰ Martin GOLEMA, *Stredoveká literatura a indoeurópske mytologické dedičstvo. Prítomnosť trojfunkčnej indoeurópskej ideológie v literatúre, mytológii a folklóre stredovekých Slovanov*, Banská Bystrica 2006; TÝŽ, *Kosmova a Dalimilova „dívčí válka“ ako metafora indoeurópskej vojny funkcií*, *Studia mythologica Slavica*, 8, Ljubljana 2005, s. 137–157.

⁸¹ D. TŘEŠTÍK, *Mýty*, zvl. s. 17nn, 158–167 (cit. 166).

„díla plně tkvící v archaické tradici“ a zároveň vypovídající o společnostech – zpravidla spíše o jejich elitách – funkčně a mentálně velmi podobných těm středověkým.⁸²

Kosmovo dílo náleží zejména do kontextu „národních dějin“, „origines gentium“. Obrovskou faktografií o středověkém národním dějepisectví shromáždil německý medievista Norbert Kersken.⁸³ Tento rozsáhlý kontext je však třeba zúžit jak časově, tak geograficky. Pro srovnání s Kosmovou kronikou se nabízejí polská Gallova *Gesta*, případně uherská *Gesta* (ve své nejstarší podobě bohužel nedochovaná). V daném středoevropském (visegrádském) prostoru, který bychom mohli označit i jako „velkomoravský“, byl výzkum středověkých národů, pro které se vžilo výstižné označení „politické národy“ (Aleksander Gieysztor), zahájen v 60. letech.⁸⁴ V úvahu však přichází i poněkud širší, hlavně slovanský prostor a kontext, kde se ke srovnání nabízí zvláště tzv. Nestorův letopis (*Povest' vremennych let*).⁸⁵

b/ Dílo a čtenáři

Co vlastně Kosmas napsal? Dějiny národa, *Kroniku Čechů*, ve skutečnosti ale žánrově kolísající mezi kronikou a výpravnou historií. To znamená, že „děje Čechů“, zpracované pomocí nejrůznějších vypravěčských figur, fines a ornamentů, jsou přerušovány jednotlivými letopočty, analistickým schématem, tedy vlastní kronikou. Tuto komplikovanou formu převzal Kosmas ze své hlavní literární a stylistické předlohy, kterou byla světová kronika opata kláštera v Prümu, Reginona (zemřel 915).⁸⁶ Ostatně její autorita byla v Kosmově době nemalá; znala ji řada historiků včetně polského Galla Anonyma nebo autora *Gest Hungarorum*. Ze žánrového určení vyšel ve své disertaci D. Třeštík: „Zjištění, že v Kosmově díle máme vlastně spojeny dva literární žánry, kroniku a historii, nám teprve dovolí pochopit

⁸² Gerd ALTHOFF, *Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde*, Darmstadt 1997; Zbigniew DALEWSKI, *Rytuał i polityka. Opowieść Galla Anonima o konflikcie Bolesława Krzywoustego ze Zbigniewem*, Lublin 2005. Srov. D. TŘEŠTÍK, *Mýty*, s. 22n.

⁸³ N. KERSKEN, *Geschichtsschreibung* (cit. výše, pozn. 1); viz také A. PLASSMANN, *Origo gentis* (cit. výše, pozn. 1).

⁸⁴ Aleksander GIEYSZTOR, *Więź narodowa i regionalna w polskim średniowieczu*, in: Polska dzielnicowa i zjednoczona, Warszawa 1972, s. 9–36; Stanisław RUSSOCKI, *Średniowieczne narody polityczne środkowej Europy*, Czasopismo Prawno-Historyczne, 37, 1985, s. 57–73. Dále viz Jenö SZÜCZ, *Nation und Geschichte. Studien*, Budapest 1981; František GRAUS, *Die Nationenbildung der Westslawen im Mittelalter*, Sigmaringen 1980. Přehled počátků daného výzkumu podává (ve studii o dis-kontinuitě mezi středověkým a moderním národem) Dušan TŘEŠTÍK, *Moderne Nation, hochmittelalterliche politische Nation, frühmittelalterliche gens und unsere genetische Software. Der Fall Mitteleuropa*, in: *Mittelalterliche nationes – neuzeitliche Nationen. Probleme der Nationenbildung in Europa*. Eds. A. Bues – R. Rexheuser, Wiesbaden 1995, s. 161–181 (česky: *Moderní národ, politický národ vrcholného středověku, raně středověký gens a naše genetické software. Případ střední Evropy*, in: Týž, *Myslití dějiny*, Praha – Litomyšl 1999, s. 100–120).

⁸⁵ Michal TĚRA, *Tzv. Nestorův letopis. Jeho vznik a souvislosti*, in: *Vyprávění o minulých letech aneb Nestorův letopis ruský*. Ed. Týž, Praha 2014, s. 9–44.

⁸⁶ *Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon*, MGH SRG. Ed. Friedrich KURZE, Hannoverae 1890.

celou koncepci kroniky, dá nám také možnost kriticky přezkoušet její chronologické a jiné údaje. Je totiž nepochybné, že vtlačení poměrně skoupé zásoby faktů, které měl Kosmas pro starší dobu k dispozici, do těsného analistického schematu muselo vést k řadě omylů. Datované zprávy (převzaté např. z análů) mohly být při pořádání materiálu přeházeny, kdežto fakta nedatovaná byl Kosmas nucen přiřazovat k jednotlivým zprávám datovaným. Že se mu to nemohlo vždy podařit, je snad zřejmé. Na druhé straně zase musel Kosmas svůj materiál zpracovávat „historicky“, tj. (zhruba řečeno) rétoricky – to opět vedlo [...] k řadě deformací velmi zajímavých. Zde se totiž nejvýrazněji projeví všechny vědomé a podvědomé tendence autorovy, tedy to, co nás na jeho díle zajímá ještě více než holá fakta.“⁸⁷

Tři knihy Kosmovy kroniky nám zprostředkovávají české dějiny od mýtických počátků do roku 1125. První dvě knihy vyprávějí o době, která už byla pro autora minulostí, zatímco třetí kniha pojednává o jeho současnosti. I když on sám tento zásadní předěl spojoval spíše až s koncem vlády Břetislava II., tedy s rokem 1100 (III.13, srov. III.49). Prvních třináct kapitol první knihy interpretuje (aktualizuje) domácí tradici, „mýty kmene Čechů“. Tuto úvodní pasáž věnovanou pověstem, bájným příběhům, které v historii, v podání pravdivých příběhů, neměly vlastně co dělat, uzavírá autor alibistickým výrokem, že ponechává na čtenářích, aby sami posoudili, co je pravda („factum“) a co smyšlenka („fictum“).⁸⁸ Teprve od časů Bořivoje I. se Kosmas mohl opírat o jakousi „kroniku“.⁸⁹ Nastal kvalitativní posun od „báječného podání starců“ („senum fabulosa relatio“) – což je poněkud zavádějící označení zdroje Kosmových vědomostí pro zmíněný začátek první knihy (I.1–13), který vyplňují pověsti („fabulae“): o příchodu Čechů do země zaslíbené a jejich tehdejších mravech, o Krokovi a jeho třech dcerách, o Přemyslu oráči (přemyslovská pověst), o založení hradu Prahy, o dívčí válce a o lucké válce – k „hodnověrnému podání“ („vera fidelium relatio“).⁹⁰ Co Kosmas míní tímto spolehlivým zdrojem, který měl k dispozici teprve pro události od časů Bořivoje I.? Především asi onu „kroniku“ (resp. staré anály) a potom také např. některé václavské a vojtěšské legendy (snad včetně Kristiánovy legendy, kterou Josef Pekař poněkud nadneseně nazval „nejstarší kronikou českou“). Závěr první knihy je pak tvořen přes Reginona zprostředkovanou citací sv. Jeronýma: „[...] jinak se vypravují věci viděné, jinak slyšené, jinak smyšlené“.⁹¹ Jak jsme již podotkli, věci smyšlené do historie (pravdivého líčení) nepatří. Největší hodnota se v ní přikládá autorovým vlastním zážitkům. Pro události

⁸⁷ D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 67nn, 94nn (cit. s. 95n).

⁸⁸ KOSMAS I.13, s. 32.

⁸⁹ I. Praef. ad Gerv., s. 4. K této „kronice“ viz také níže.

⁹⁰ I. Praef. ad Gerv., s. 3; KOSMAS I.13, s. 32.

⁹¹ I.42, s. 80.

popisované ve druhé knize bylo navíc Kosmovi pramenem „hodnověrné vypravování svědků“. ⁹² Částečně se tu mohl řídit i vlastním bezprostředním názorem; jeho paměť totiž sahala teoreticky až do poloviny 11. století. „Vědomá nevědomost“, zmíněná v předmluvě ke druhé knize, je primárně omluvou za vkládání veršů do textu kroniky. ⁹³ (K hlavním povinnostem autora historie patřilo zachování jednoty stylu. V praxi nicméně k občasnému porušování tohoto pravidla docházelo. Prohřešil se proti němu např. Boetius v díle *O útěše z filozofie*, z něhož Kosmas čerpal.) Ačkoli se Kosmův výrok týká formy, historikové jej právem vztahují i na obsah. Sám Kosmas se totiž k zamlčování nepohodlných událostí přiznává v předmluvě ke třetí knize, v níž líčí svou současnost:

„Neboť užitečnější je, abychom docela pomlčeli [...]“ – slovy převzatými z Reginona vyjadřuje Kosmas vlastní rozpaky nad způsobem líčení současných událostí. Řeší dilema, zda se věrným zachycením skutečnosti vystavit případnému hněvu mocných, nebo jestli si účelově vymýšlet, přikrašlovat nepohodlnou pravdu, čímž by zase riskoval, že bude pokládán za lháře a pochlebníka (srov. III.28: není dobré chválit žijícího panovníka). Podle autoritami posvěcené definice bylo navíc hlavní historikovou povinností psát pravdivě. Východiskem z dilematu středověkých dějepisců píšících o činech současníků se stával selektivní přístup k pravdě, spočívající v zamlčení těch skutečností, které byly příliš ožehavé. Touto cestou se vydal i Regino. Způsob Kosmova psaní doznává zřetelné změny asi od roku 1118, „zprávy se stávají suchými analistickými poznámkami, začínají si všímat v neobvyklém v celé kronice rozsahu přírodních úkazů.“ Kosmův komentář k roku 1120: „I když dobře to víš, měj rozum a neříkej pravdu [...]“ – o státním převratu, o opětovném sesazení Bořivoje II. (srov. III.43). V tomto případě tedy Kosmas raději rezignoval na veškeré podrobnosti a omezil se na konstatování faktické podstaty. Často si ovšem nemůžeme být jisti, kdy Kosmas „vědomě nevěděl“ a kdy jen při psaní „podříml“. Třetí knihu psal z autopsie, a to s poměrně malým časovým odstupem. Kdy však vlastně začal na svém díle pracovat? ⁹⁴

Dobu sepsání první knihy sám vymezuje v předmluvě ke Gervasiovi: „Est autem hec chronica composita regnante quarto Heinrico Romano imperatore et gubernante sanctam ecclesiam Dei papa Kalisto, sub temporibus ducis Boemorum Wladizlai, simul et presulis Pragensis ecclesie Hermannii...“ Jindřich V. vládl 1106–1125, císařem byl od roku 1111, pontifikát Kalixta II. spadá do let 1119–1124, Vladislav I. panoval 1110–1125, Heřmanův episkopát vymezují léta 1099–1122. Rozhodující tedy je, že Kalixt II. nastoupil v roce 1119 a

⁹² Tamtéž.

⁹³ II. Proem. ad Clem., s. 81.

⁹⁴ III. Apol., s. 159; III.46, s. 219. D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 52n (cit. s. 53), 106n.

že biskup Heřman zemřel v roce 1122. Tím je datováno sestavení první knihy. Odpůrci (V. Hrubý, M. Wojciechowska a R. Nový) argumentovali tím, že časové určení ze závěru věnování mistru Gervasiovi se vlastně nevztahuje ke složení první knihy, nýbrž knihy druhé, která společně s první knihou tvořila v letech 1119–1122 „českou kroniku“, svébytný celek. Konstrukce se opírá o předmluvu ke druhé knize, tedy o dedikaci břevnovskému opatu Klimetovi, jemuž Kosmas poslal nejen první, ale i (právě dokončenou) druhou knihu, popisující události od začátku vlády Břetislava I. do nastolení Břetislava II. („Mladšího“). Odpůrci sepsání první knihy v letech 1119–1122 (resp. příznivci jejího časnějšího vzniku) předpokládali, že chronologický závěr předmluvy Gervasiovi dopsal Kosmas až při této příležitosti, kdy obě knihy jako nově upravené samostatné dílo poslal Klimentovi. Při řešení klíčové otázky se (oni tři) historici odvolávali na jedno místo v první knize (I.35), kde je předesílána událost, k níž podle kronikářových slov došlo „za našich časů“. A jelikož ve třetí knize potom Kosmas tuto událost datuje rokem 1110 (III.32) a smrt jejího hlavního aktéra (předáka Vacka) klade k roku 1113 (III.39), měla první kniha vzniknout po roce 1110, nejpozději však v roce 1113. Jak ale naposledy dokázal D. Třeštík, staví tato argumentace na příliš komplikovaných předpokladech. Jisté je pouze tolik, že Kosmas opravdu chápal svou současnost jako to, co se událo po roce 1110, resp. 1100 (po smrti Břetislava II.). Podle dnes převažujícího mínění byla kronika sepsána v letech 1119–1125, tedy za poměrně velmi krátkou dobu. Jak se zdá, poslední léta svého života zasvětil Kosmas nepřetržité práci na velkém – a stále větším – díle. Ve skutečnosti asi nechtěl „upustit již od dalšího díla“ (jak nečekaně uvádí v omluvě ke třetí knize). První a druhá kniha, popisující minulé děje, tvoří samostatný celek, nýbrž od samého začátku bylo autorovým záměrem napsat i třetí knihu, vyličit i současné události. Přes váhání a rozpaky, týkající se však pouze způsobu referování „o nynějších lidech nebo časech“ (když „pravda vždy plodí nenávisť“), pokračoval Kosmas podle plánu zřejmě hned po dokončení druhé knihy. Ve třetí knize je 58. kapitola psána ještě před smrtí Vladislava I. (12. 4. 1125), zatímco 59. kapitola už po smrti. 58. kapitola bývá také někdy pokládána za konec třetí knihy a 59. kapitola za úvod ke čtvrté knize, která pojednává o nastolení a začátku vlády Soběslava I.: „Pamatuji se, že jsem řekl v úvodu první knihy, že tato kronika byla složena za časů knížete Vladislava a biskupa Heřmana. Ti byli již z tohoto slzavého údolí osudem přeneseni v kraj bohdá blaženosti, ale dějinné látky zbývá ještě hojnost.“⁹⁵

⁹⁵ KOSMAS I. Praef. ad Gerv., s. 4; I.35, s. 64 (III.32, s. 202–203; III.39, s. 211); II. Proem. ad Clem., s. 80–81; III. Apol., s. 159–160; III.59, s. 237. Srov. D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 50nn. R. Nový vycházel navíc z jiného čtení brněnského rukopisu (viz výše, pozn. 51).

Otázku původní podoby díla však v posledních letech problematizoval M. Wihoda, který vrátil „do oběhu“ variantu dvou knih (a třetí knihy jako neplánovaného dodatku, vlastně již jiného díla). Jedná se o jeden z pilířů Wihodovy konstrukce českého raného středověku, tvořené především spojitými příběhy „prvních českých království“. Varianta dvou knih by zároveň mohla změnit výklad Kosmovy kroniky, jejího ideového (ideologického) obsahu, zvýraznit jiné autorovy motivy, které snad vedly k sepsání *Kroniky Čechů*, a v neposlední řadě také „přeobsadit“ hlavní zápornou roli – prvním českým králem Vratislavem. Wihodova argumentace má přitom svou oprávněnost i přesvědčivost.⁹⁶

Vlastnímu sepsání kroniky každopádně předcházela mnohaletá pracná příprava. Bylo obvyklé, že středověký historik sbíral dlouhodobě „materiál z nejrůznějších pramenů, legend, kronik, nekrologií, análů, listin a listů. Záznamy o nich, psané na volných listech pak řadil za sebe a zpracovával. Surový produkt často opisovali nebo psali pod diktátem najatí scribové.“⁹⁷ Bude nás zajímat, co přimělo Kosmu k této značné námaze, co bylo hlavním impulsem, hybnou ideou.

Jak jsme se již zmínili, Kosmovým pramenem, a ještě spíše stylistickým vzorem byl Regino. Nepřekvapuje velké množství biblických citátů a parafrází, zato reminiscence na antické autory (Sallustia, Vergilia, Lukana, Terentia ad.) se asi ozývají významně často. Kosmas ovšem pracoval spíše s různými komentáři a florilegii (výbory z děl). V souladu s dobovými „autorskými právy“ a povinnostmi ze svých předloh (hlavně z Reginona) hojně opisoval, většinou ale citáty složitě a důmyslně kombinoval. Dále čerpal z vojtěšských legend; některé pasáže kroniky jsou doslova mozaikou citátů z tzv. Kanaparia. Jako stylistický vzor si Kosmas kupodivu nezvolil žádnou z václavských legend, které (asi) znal (Crescente fide, Gumpold, Kristián).⁹⁸

První datovanou událostí v kronice je Bořivojův křest – 894. Druhé je datum Václavovy mučednické smrti – 929. Oba letopočty, shodou okolností zaručeně chybné (jako většina dat v první knize), Kosmas převzal z oné „kroniky“, kterou neměl ještě k dispozici, když sepisoval počátečních 13 kapitol. Ve skutečnosti se jednalo o velmi prosté anály (tzv.

⁹⁶ M. WIHODA, *První česká království* (cit. výše, pozn. 1), s. 17–169; TÝŽ, *Kosmova kronika* (cit. výše, pozn. 1), s. 5–20. Kroniku jako celek tři knih „kanonizoval“ D. Třeštík. Daného pojetí se přidržela L. WOLVERTON, *Cosmas of Prague*, s. 14; dále viz např. Jana NECHUTOVÁ, *Latinská literatura českého středověku do roku 1400*, Praha 2000, s. 67–73; TÁŽ, *Die lateinische Literatur des Mittelalters in Böhmen*, Köln – Weimar – Wien 2007, s. 76–83.

⁹⁷ D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 63.

⁹⁸ D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 56nn; TÝŽ, *Kosmas a Regino*, s. 564–587; Antonín KOLÁŘ, *Kosmovy vztahy k antice*, Sborník filosofické fakulty university Komenského, 3, 1924, s. 21–99; Jan VILIKOVSKÝ, *Několik poznámek ke Kosmovi*, ČČH, 34, 1928, s. 349–356. K tzv. Kanapariově vojtěšské legendě viz níže.

staré české anály), sestavené někdy v polovině 11. století.⁹⁹ Na líčení dějin v letech 895–928 Kosmas rezignoval s odkazem na tři poněkud záhadné prameny: „Privilegium církve moravské“, „Epilog Moravy a Čech“ a „Život a umučení... sv. Václava“ (I.15). Z těchto různorodých zdrojů (Privilegium bylo nepochybně listinou, nejspíše bullou *Industriae tuae*) tedy vlastně nečerpal (a pokud ano, pak jen velmi omezeně).¹⁰⁰

Kosmovi čtenáři pocházeli výhradně z církevních kruhů. Jednalo se asi zpravidla o Kosmovy přátele či známé, případně i spolužáky z pražských nebo zahraničních studií. Z dedikačních předmluv k první knize kroniky známe probošta mělnického kostela (kapituly?) Šebíře, Vančurovým vlivem pokládaného za Kosmova lutyšského spolužáka, dále mistra či scholastika (vedoucího) pražské katedrální školy Gervasia, který byl snad také kanovníkem pražské kapituly a možná Kosmovým předchůdcem v úřadu děkana. První i druhou knihu Kosmas věnoval břevnovskému opatu Klimentovi (první historicky doložený opat dotyčného kláštera, z letopisu Mnicha sázavského víme, že zemřel v roce 1127). V předmluvě dále stojí, že úlohu prostředníka zde sehrál břevnovský mnich Bohumil (Deocarus), Kosmův „důvěrný“ přítel. Podle M. Wojciechowské vycházelo Kosmovo přátelství s nejméně o několik let mladším benediktinem ze společného odborného zájmu. Podle ní byl Bohumil patrně břevnovským armariem (správcem knihovny a skriptoria), který Kosmovi pomáhal sbírat materiály pro kroniku, a pozdějším opatem kláštera v Hradišti na Moravě (1138–1144), jakož i původcem či autorem tamních análů, závislých do značné míry na Kosmově kronice. Od Vojtěchových časů mohl být v Břevnově přechováván rovněž rukopis Reginonovy kroniky. Tím, že jej do Prahy přinesl právě Vojtěch, se asi vysvětluje ona prvořadost, neřkuli posvátnost, kterou Kosmas této kronice přisuzoval.¹⁰¹

Od druhé poloviny 11. století se v Čechách předpokládá existence „literárního klubu“ duchovních čili intelektuálů, přátel a často i příbuzných, tvořících ostrůvek vzdělanosti uprostřed oceánu analfabetismu. Fenomén kněžského příbuzenstva v raně středověkých

⁹⁹ Dušan TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530–935)*, Praha 1997, s. 99–116 (kap. „První český historik“); TÝŽ, *Die ältesten Prager Annalen*, *Studia Źródłoznawcze*, 23, 1978, s. 1–37.

¹⁰⁰ KOSMAS I.15, s. 35; D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 54nn.

¹⁰¹ KOSMAS I. Prolog. ad Severum, s. 1–2; Praef. ad Gerv., s. 2–4; II. Proem. ad Clem., s. 80–81; V. NOVOTNÝ, *České dějiny I.2*, s. 686–690, 730, 785. Ke Kosmovým vazbám na břevnovské benediktiny M. WOJCIECHOWSKA, *Kosmas z Prahy a benediktyni*, s. 345–354. O tom, že rukopis Reginonovy kroniky přinesl do Čech Vojtěch, tamtéž, s. 346n; viz také D. TŘEŠTÍK, *Kosmas a Regino*, s. 584n. Reginonovým pokračovatelem a zároveň významnou postavou z Vojtěchova životopisu (biřmování, studia) je magdeburský arcibiskup Adalbert. KOSMAS I.25, s. 46, uvádí, že Vojtěch se vrátil z Magdeburku s množstvím knih.

Čechách, jakési duchovní aristokracie, souvisí úzce s předpoklady a příčinami vedoucími ke vzniku Kosmovy kroniky.¹⁰²

c/ Životopis: jméno, věk, původ, vzdělání, zaměstnání, stav a děti

Za autora mluví jeho dílo. V tomto případě to platí dvojnásob, neboť všechny naše vědomosti o Kosmovi pocházejí z jeho kroniky. Jsme zcela odkázáni na nečetné zmínky, které mimoděk sám v textu učinil. Jedinou výjimkou je stručný přípisek o jeho smrti. Interpretace první české kroniky přitom nemalou měrou závisí také na tom, jaký celek se historikům podaří z těch několika nejednoznačných útržků poskládat.

Jméno autora kroniky je autentické. Čteme ho v předmluvách Gervasiovi a Klimetovi, jakož i v úvodu k Šebířovi. A obsaženo je také v onom skromném závěrečném epitafu (jehož autora ovšem neznáme). Nejde tedy o žádný dodatečný konstrukt historiků, jako třeba v případě tzv. Fredegara, tzv. Dalimila nebo Kosmova současníka Galla (vlastně anonymův hypotetický původ). Řadu středověkých autorů zkrátka vůbec neznáme.

Kosmas se zřejmě dožil velmi vysokého věku – osmdesáti let. Víme bezpečně, že zemřel 21. října 1125. Tento údaj je součástí zmíněného dovětku ke kronice a obsahují ho také některá nekrologia.¹⁰³ Sám Kosmas se v 59. kapitole třetí knihy, psané v roce 1125, nazývá osmdesátiletým („octogenarius“).¹⁰⁴ To by znamenalo, že se narodil kolem roku 1045. Jednoduchým počtům jako by se však vzpírala jiná zmínka: ve 34. kapitole druhé knihy o sobě Kosmas napsal, že roku 1074 byl ještě „chlapcem“ a žákem, učícím se teprve odříkávat zpaměti „žalmíčky“.¹⁰⁵

„Bonus puer“ kdysi nadělal historikům velké problémy. Nedovedli si totiž vysvětlit, jak by Kosmas mohl být roku 1074 ještě chlapcem, když v roce 1125 byl údajně osmdesátníkem. Chlapec a žák pražské školy se jim prostě zdál být v příkrém rozporu s věkem 28–29 let, vycházejícím z odečtu rozdílu uvedených letopočtů od příslušného věkového údaje. Rozpor, ve skutečnosti asi opravdu jen zdánlivý, se pokoušeli vyřešit zpochybněním některé ze známých položek. Dokonce označili Kosmu za sklerotika, který se zmýlil v počtu svých let. Pravděpodobnější bude asi jiné vysvětlení: podle středověkého dělení lidského věku mohla kategorie chlapectví (*pueritia*) končit až 28. rokem. V kronice

¹⁰² Na existenci unikátního klerikálního příbuzenstva upozornil Zdeněk FIALA, *Jindřich Zdík a Kosmas (O původu Jindřicha Zdíka)*, Zápisky katedry československých dějin a archivního studia, 7, 1963, s. 7–19.

¹⁰³ KOSMAS, s. 241; *Necrologium Bohemicum*. Ed. František GRAUS, ČSČH, 15, 1967, s. 808; *Necrologium Olomucense*. Ed. Beda DUDÍK, AÖG, 59, 1880, s. 652.

¹⁰⁴ KOSMAS III.59, s. 237.

¹⁰⁵ KOSMAS II.34, s. 130.

navíc máme pro léta 1072/74–1082/90 jakousi mezeru, vyplněnou anekdotickými příběhy a textem vyznačujícím se až příliš silnou závislostí na Reginonovi. Tato mezera nejspíš svědčí o tom, že v uvedené době se Kosmas vůbec nenacházel v Čechách. Závěr tedy zní, že v roce 1074 mohl být Kosmas nazván chlapcem a mohl být žákem v Praze. Nedlouho poté – už jako „mladík“ (*iuventus*: 29–50 let) – odešel studovat do ciziny.¹⁰⁶

Ještě větší potíže historikům způsobila Kosmova zmínka, že mezi zajatci přivlečenými v roce 1039 z Polska se nacházel jeho předek – „*meus attavus, consors in clerico, presbiter officio*“. Polský původ by se v životopisu „českého Herodota“ nevyjímal právě nejlépe, nehledě k tomu, že by se jen obtížně srovnával se silnou protipolskou tendencí, kterou kronika místy vykazuje. Slova „*meus attavus*“ však souvisejí výhradně s redakcí Mnicha sázavského. Neboli: jsou obsažena pouze ve dvou rukopisech kroniky. Ve skutečnosti se do drážďanského rukopisu dostala asi až při opisování – a druhý rukopis je opisem toho prvního. Kosmas tedy Polákem spíše nebyl.¹⁰⁷ V opačném případě by navíc jeho názory na severní sousedy svědčily o nemalé osobnostní, či spíše morální rozpolcenosti. V opravdu těžkého schizofrenika by se Kosmas proměnil, kdyby měl nejen polské, ale i vršovské předky. Leč ani kouzlem paradoxů (o které v dějinách nebývá nouze) nelze přičarovat fakta.¹⁰⁸

Což stejně tak platí o magii pravděpodobnosti, kterou je zaklet (např. ten) většinový názor, že Kosmas pocházel z kněžské rodiny, svázané snad s pražským kapitulním klérem.¹⁰⁹ O něco méně pravděpodobná varianta velmožského původu¹¹⁰ by Kosmu shledala asi přece jen spíše „věrným“ Municem či Těpticem než „zrádným“ Vršovcem. Každopádně, životopis prvního kronikáře by sotva mohl tvořit celistvější obraz bez použití trochy fabulačního tmelu.

Když se Kosmas v roce 1125 zmiňuje o svém vysokém věku, říká také, že kdysi studoval „v Lutychu pod mistrem Frankem“ (III.59). Starobylá a slavná škola při katedrále sv. Lamberta v Lutychu (v dnešní Belgii) patřila k tomu nejlepšímu, co tehdejší Evropa mohla po vzdělání toužícím „nadaným jinochům“ nabídnout. V této souvislosti se nabízí hned několik otázek: Kdo Kosmovi hradil nákladná studia? (Rodina? Nějaký mecenáš?) A proč si dráhu vzdělance zvolil až v poměrně vysokém věku, totiž v 28–29 letech? (Měl snad předtím i jiné ambice?)

¹⁰⁶ Srov. D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 34–38.

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 38–40.

¹⁰⁸ Zajímavou vršovskou variací na kosmovské téma nabízí beletrista L. Luhan. Román o prvním českém kronikáři (*Kamenný stolec* – viz výše) končí tím, že se Kosmas ujímá nadaného chlapce Kochana alias Jindřicha z vyvražděného rodu Vršovců.

¹⁰⁹ D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 43.

¹¹⁰ M. WOJCIECHOWSKA, *Kosmasa Kronika*, s. 5.

Nějaký čas byl Kosmas žákem pražské katedrální školy (možná ještě v roce 1074). Co se v ní vlastně naučil? Hlavně základům latiny, čtení a psaní. A také základům teologie, spočívajícím nikoli ještě v exegezi, nýbrž v pouhém memorování Bible (žalmů). Po absolvování tohoto (asi tříletého) nejnižšího stupně vzdělání pokračoval Kosmas na lutyšských „lukách a trávnicích gramatiky a dialektiky“ – a rétoriky, aby trivium bylo kompletní. (Osmiletý kurz trivia zahrnoval gramatiku, rétoriku a logiku či dialektiku.) Nevíme jistě, jestli Kosmas prodělal i nejvyšší stupeň, tzv. quadrivium, zahrnující aritmetiku, geometrii, astronomii a muziku. Nad rámec sedmi svobodných umění nabízely některé katedrální školy ještě výuku teologie, kanonického práva, medicíny, geografie a komputistiky (nauka o výpočtu pohyblivého data velikonoce). Faktem je, že Kosmova kronika vykazuje stopy znalostí i některých „nejvyšších“ předmětů: teologie, geografie, astronomie aj.¹¹¹

Je pozoruhodné, že už od 10. století existovaly mezi Prahou a Lutychem živé kulturní styky. Od časů biskupa Notkera, přítele druhého pražského biskupa Vojtěcha, byl v lutyšské diecézi pěstován svatovojtěšský kult. V tomto směru učinil nedávno pozoruhodný objev přední německý medievista Johannes Fried: nejstarší legendu o sv. Vojtěchovi, za jejíhož autora byl už delší dobu shodně považován Jan Kanaparius, napsal nejspíše zmíněný Notker (nebo vzešla z jeho prostředí).¹¹² Anonymní autor tzv. Veršů o utrpení sv. Vojtěcha (*Versus de passione s. Adalberti*, resp. *Quatuor immensi*), někdy ztotožňovaný právě s Kosmou, ho nazývá „mužem z nejvyšší zbožnosti školy“. V letech 1008–1016 vyučoval na pražské katedrální škole mistr Hubald, Notkerův žák a kanovník lutyšské kapituly, který se předtím proslavil v pařížské škole při kostele sv. Jenovéfy (dnešní Sorbonna). V Čechách byl zase znám kult sv. Lamberta. Od Kosmy víme, že velkým ctitelem lutyšského patrona byl pražský biskup Heřman (III.49). A samotnému Kosmovi posloužil Život Lambertův (*Vita Lamberti*), napsaný v 10. století lutyšským biskupem Štěpánem, jako stylistický vzor pro některé pasáže kroniky. Je také pravděpodobné, že někdo z trojice známých Kosmových čtenářů (přátel) byl předtím jeho lutyšským spolužákem. Někdejší partnerské město, ležící na západním okraji německé říše, představuje dnes výzvu pro badatele jako potenciální zdroj nových zjištění o Kosmovi, takto příslušníku obce lutyšských vzdělců a literátů.¹¹³

Dosavadní zkoumání jejich poměrně dosti pestré literární produkce však zatím bohužel nevedlo k žádným významnějším závěrům. Nejvýše lze konstatovat, že v Kosmově

¹¹¹ Srov. M. WOJCIECHOWSKA, *Kosmasa Kronika*, s. 8–11.

¹¹² Johannes FRIED, *Gnesen – Aachen – Rom. Otto III. und der Kult des hl. Adalbert. Beobachtungen zum älteren Adalbertsleben*, in: *Polen und Deutschland vor 1000 Jahren*. Ed. M. Borgolte, Berlin 2002, s. 235–279.

¹¹³ M. WOJCIECHOWSKA, *Kosmasa Kronika*, s. 5nn; D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 44n; 57nn.

době tuto tvorbu charakterizovalo jakýsi módní zaujetí antickou literaturou (renesance by asi byla poněkud přehnaným výrazem). Lutych každopádně zůstává výzvou, dalším kontextem, do kterého Kosmas a jeho dílo patří.¹¹⁴

Slavný matematik Franko, jehož nejznámější dílo pojednávalo v šesti knihách o kvadratuře kruhu, přednášel na tamní katedrální škole v letech 1047–1083. Není však vyloučeno, že Kosmas během svého putování za vzděláním poznal i jiné školy, jiné mistry. Bylo by to v plném souladu s tehdejšími studijními zvyklostmi.¹¹⁵

Otázkou je, kdy se „nový filozof“ Kosmas vrátil do Čech, nebo spíše kdy a jakou zahájil kariéru. V literatuře se především setkáváme s názorem, že už někdy v 80. (nebo dokonce 70.) letech mohl působit ve funkci asistenta či důvěrníka pražského biskupa Jaromíra. A měl být velmi užitečný také Jaromírovým nástupcům. Už D. Třeštík však dokázal, že „stále se opakující tvrzení, že Kosmas byl často pověřován různými diplomatickými posláním, což má osvětlovat jeho znalosti politického dění v Čechách i mimo ně a dodat jeho tvrzením zvláštní hodnověrnosti“, stojí na velmi nejistých základech.¹¹⁶

K roku 1086 se Kosmas zmiňuje o své účasti na synodě v Mohuči: „viděl jsem, jak císař vlastní rukou připojil na privilegium pražského biskupství“ svůj monogram. Ve skutečnosti však asi neviděl. V roce 1086, resp. 1085 v Mohuči podle všeho vůbec nebyl. Spíše se pořád ještě zabýval studiem a s vydáním privilegia pražského biskupství ani s původcem této písemnosti, pražským biskupem Jaromírem-Gebhartem (1068–1090), který v letech 1077–1084 zastával rovněž úřad kancléře německého krále (od roku 1084 císaře) Jindřicha IV., neměl asi nic společného. Jaromírův spor s knížetem (od roku 1085 králem) Vratislavem pro něj nicméně představoval prvořadé téma. A listina Jindřicha IV. o sjednocení pražského a olomouckého biskupství, která ve skutečnosti asi nebyla nikdy opatřena císařovou pečeti (a tudíž nedošla právní platnosti), měla být významným Jaromírovým úspěchem. Svým očitým svědectvím dodává Kosmas privilegiu, jehož plné znění cituje, na věrohodnosti. Jde o běžný důkazní prvek hagiografického žánru, užívaný při popisu zázraků.¹¹⁷

¹¹⁴ Srov. D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 44n; J. VILIKOVSKÝ, *Několik poznámek*, s. 349–356. Srov. Karl F. MORRISON, *History as a Visual Art in the Twelfth-Century Renaissance*, Princeton 1990.

¹¹⁵ D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 37.

¹¹⁶ Srov. M. WOJCIECHOWSKA, *Kosmasa Kronika*, s. 11–14; D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 34.

¹¹⁷ KOSMAS II.37, s. 140: „quod ego vidi“ (srov. II.41, s. 147: „que vidimus ipsi“ – úvod nekrologu, mikrolegendy o Jaromírových ctnostech; III.11, s. 171: důkaz ludmílského zázraku vlastním očitým svědectvím); D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 103n; o Kosmově očitém svědectví nepochybuje L. WOLVERTON, *Cosmas of Prague*, s. 6, 46. K privilegiu viz Barbara KRZEMIŃSKA – Dušan TŘEŠTÍK, *O dokumentaci praskim*

Stejným způsobem – fingovaným očitým svěděním – uvozuje Kosmas Jaromírův nekrolog se zjevnými hagiografickými prvky, vlastně mikrolegendu o biskupově příkladném životě: „to málo, co jsem viděl, chci říci“.¹¹⁸ Jak ale vysvětlit kronikářův enormní zájem o Jaromírův episkopát, jehož vyličení mu zabralo značnou část druhé knihy? Na základě tohoto zájmu, podtrženého oním očitým svěděním, se někteří historikové domnívali, že Kosmas pobýval několik let s Jaromírem v říši jako jeho sekretář či důvěrník. V takovém případě ovšem zaráží fakt, že Kosmas o Jaromírově kancléřství v kronice nic neříká. Pro události 70. a 80. let vůbec vykazuje poměrně nevalnou informovanost. Vysvětlení je prosté: teprve někdy v roce 1090/91 se vrátil ze svých zahraničních studií. Prokazatelně byl v Čechách roku 1091 (viz níže). Podle všeho mu vědomosti o době, kdy dlel na studiích, dodatečně zprostředkoval nějaký pamětník. Vyskytl se názor, že tímto informátorem mohl být probošt pražské kapituly Marek, tedy Kosmův nadřízený (první a shodou okolností i poslední, kterého známe), dosazený kdysi právě Jaromírem (II.26).¹¹⁹ Na Jaromírově straně stála v době jeho sporu s knížetem (králem) Vratislavem a také s římskou kurií celá kapitula i většina českého kléru (II.30); šlo o prestiž a hlavně o majetek, důchody a prebendy z moravských vesnic (od 60. let patřících Vratislavem obnovenému moravskému biskupství, vyňatému z pravomoci pražského biskupa). V Čechách se tehdy děly velké, dosud nevídané věci. A toto divadlo, v němž hlavní role sehráli český panovník, dva biskupové (pražský a olomoucký), papežští legáti i sám papež, nadlouho utkvělo v paměti českých duchovních. Je otázkou, co z něj viděl sám Kosmas a do jaké míry se opravdu ztotožnil se záležitostmi svých přátel, svého představeného... Každopádně šlo o literárně velmi vděčné téma. Výběrem a zpracováním neváhal dát Kosmas Jaromírovým skutkům i výrazně nelichotivé vyznění. Zcela pozitivní hodnocení obsahuje vlastně až Jaromírův nekrolog.¹²⁰

Zřejmě krátce po svém návratu do Čech se stal Kosmas kanovníkem pražské kapituly. Z nepatrných, ale vcelku průkazných náznaků můžeme usuzovat, že v roce 1091/92 doprovázel nové biskupy, pražského Kosmu a olomouckého Ondřeje k císaři Jindřichovi do Mantovi, kde byli oba biskupové potvrzeni, a že v roce 1094 jel s týmiž biskupy do Mohuče, aby byl přítomen jejich oficiálnímu vysvěcení mohučským arcibiskupem. Z toho plyne, že v roce 1091 se nepochybně nacházel v Čechách a že v té době (ve svých asi 45 letech) byl už také pražským kanovníkem. Na jeho výjimečné postavení nelze z ničeho usuzovat. Bylo zcela

z roku 1086, *Studia Źródłoznawcze*, 5, 1960, s. 79–88. K Jaromírovi naposledy David KALHOUS, *Biskup Jaromír a jeho doba (1038–1090). Několik poznámek k jeho životu*, MBH, 9, 2004, s. 27–45.

¹¹⁸ KOSMAS II.41, s. 147.

¹¹⁹ D. TŘEŠTÍK, *Kosmas a Regino*, s. 586n.

¹²⁰ D. TŘEŠTÍK, *Kosmas*, s. 174; D. KALHOUS, *Biskup Jaromír*, *passim*.

běžné, že biskupové se při slavnostních příležitostech obklopovali příslušníky své kapituly. Jedině snad v případě vztahu k biskupu Heřmanovi by se na jistou výjimečnost dalo pomýšlet.¹²¹

V sestavovaném životopisu je významným dnem – a jednou z mála jistot – 11. červen 1099, kdy posledně zmíněný pražský biskup dorazil se svým doprovodem do Ostríhomí. Tamní arcibiskup Serafín vysvětil na kněze nejen Heřmana, který domácí biskupskou volbou prošel jako pouhý jáhen (nezvyklé uherské řešení tohoto problému bylo vynuceno situací v říši, odpadnutím mohučského arcibiskupa, jemuž Čechy církevně podléhaly, od císaře), ale i Kosmu (více než padesátiletého). V jeho případě mohlo kněžské vysvěcení souviset s povýšením na děkana kapituly. Jako řadovému kanovníkovi mu dosud stačilo jáhenské vysvěcení (předpisům by neodporovalo ani podjáhenství).¹²²

K roku 1110 zanesl Kosmas do kroniky Čechů událost, jejímž hlavním hrdinou byl vlastně on sám. Píše o sobě, že zastupoval kapitolu ve sporu o tržní právo ve vsi Sekyř Kostele (ležící pod biskupským hradem Podivínem), které si přisvojil olomoucký údělník Ota II. Před knížetem Vladislavem I. a velmoži (na kolokviu) vznesl „jménem svých bratří“ žalobu na přítomného Otu a dosáhl nápravy, totiž vrácení podílu na výnosu z tržních poplatků v dotyčné vsi. (Otovi přitom vložil do úst pozoruhodný komentář: „[...] nechci, aby bylo v moci biskupově, co bylo dáno, jak vím, přímo vám. A nyní ne biskupovi ani žádné jiné osobě, nýbrž přímo vám, kteří sloužíte Bohu a svatému Václavu, vracím řečené tržní právo.“) Velmi pravděpodobně tehdy zastával úřad děkana kapituly, tj. správce jejích hospodářských a organizačních záležitostí.¹²³

Z kroniky se dozvídáme něco málo o poměrech na Kosmově pracovišti, kolegiátě, teprve nedávno zreorganizované podle tehdy běžné evropské normy (cášské řehole z roku 816). Na základě reformy probošta Marka (1068–1098) měl Kosmas dvacet čtyři kolegů. Všechny předpisy ale Marek neprosadil. Kanovníci sice přistoupili na nošení duchovního oděvu, ale již odmítli zavedení společného stravování a společného majetku. Místo toho si vymínili vyplácení osobních prebend. Většinou totiž byli ženatí a měli vlastní domácnosti. V tomto ohledu se od nich Kosmas nijak nelišil.¹²⁴

K svatbě s Božetěchou došlo někdy po jeho návratu ze studií, tedy po 45. roce jeho života. A bylo mu přes 70, když manželka zemřela. Podstatou našich vědomostí o ní je

¹²¹ KOSMAS II.50, s. 157; III.3, s. 163; D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 42n; M. WOJCIECHOWSKA, *Kosmasa Kronika*, s. 14. Biskupem Heřmanem se budu podrobně zabývat na jiném místě této práce.

¹²² KOSMAS III.9, s. 169.

¹²³ KOSMAS III.33, s. 204.

¹²⁴ KOSMAS II.26, s. 118–120.

stručný zápis (nekrolog) k roku 1117: „[...] zemřela Božetěcha, jež bývala nedílnou družkou veškerých osudů mých, v den třetí a dvacátý v lednu.“¹²⁵

Kosmas se také zmiňuje o svém synovi: „Roku [...] 1123 v měsíci březnu putovali předák Dlúhomil, Humprecht, Gilbert a Jindřich, jinak Zdík, a jiní s nimi do Jeruzaléma; někteří z nich se v listopadu vrátili, někteří tam zahynuli; předák Dlúhomil zemřel již za návratu dne 8. července. Podobně i Bertold, služebník mého syna Jindřicha, zemřel dne 6. srpna.“¹²⁶ Krátký odstavec však umožňuje dvojí interpretaci. Má autor na mysli jednoho, anebo dva Jindřichy?

Tato otázka je opravdu zcela zásadní. V prvním případě by se totiž dalo uvažovat o tom, že Kosmovým synem byl Jindřich Zdík, budoucí slavný olomoucký biskup (1126–1150), úspěšný diplomat a vlivný rádce českých knížat... Pro uvedenou variantu může navíc svědčit záznam o smrti pražského děkana Kosmy a také jeho manželky Božetěchy v tzv. Horologiu olomouckém, vzniklém na Zdíkovu přímou objednávku (v jeho skriptoriu). Z. Fiala a po něm i D. Třeštík však významně přispěli k tomu, že za správnou bývá dnes většinou pokládána varianta dvou Jindřichů. Kdo byl tedy potom Kosmův syn Jindřich, jehož sluha Bertold se nevrátil z cesty do Palestiny? Mělo jít o známého kanovníka pražské kapituly, který se asi bezprostředně po Kosmově smrti stal jejím děkanem; úřady – církevní i světské – se občas „dědily“, zůstávaly v rodině (podobně jako knížecí úřad). Nevíme s určitostí, jestli tento Jindřich putoval v mládí do Jeruzaléma. Záleží na tom, byl-li Bertold skutečně jeho sluhou („cliens“).¹²⁷ V takovém případě by se Jindřichova účast jevila velmi pravděpodobnou. Za vyloučený však nelze považovat ani lenní (klientský) vztah. Potom by Bertold mohl putovat i bez svého pána. Jindřich asi završil svou církevní kariéru jako pražský probošt, jímž se stal někdy po roce 1148. O původu Jindřicha Zdíka zjistil Fiala následující: na základě toho, že jeho synovcem („nepos“) měl být významný pražský biskup Daniel I. (1148–1167), syn pražského kanovníka Magnuse, lze usuzovat, že Zdík a Magnus byli bratři. Mimochodem, Daniel byl dříve pražským proboštem, takže Kosmův Jindřich by tento úřad zastával jako jeho nástupce. Jindřich Zdík a Kosmův Jindřich se nepochybně znali, dokonce byli asi dobrými přáteli; v roce 1147 spolu táhli na křížovou výpravu proti pohanským Prusům. Dodejme, že Kosmas mohl mít i více potomků; vždyť o Jindřichovi víme jen díky náhodné zmínce. Všimněme si ale ještě potomků Kosmova druha v kapitule, kanovníka Magnuse. Biskup Daniel se proslavil v diplomatických službách knížete (krále) Vladislava II. a císaře Fridricha

¹²⁵ KOSMAS III.43, s. 217. V. NOVOTNÝ, *České dějiny I.2*, s. 529, napsal, že Kosmas úmrtí své manželky „prostým, leč cituplným dvojverším zvěčnil“.

¹²⁶ KOSMAS III.51, s. 223.

¹²⁷ Tamtéž.

Barbarossy. Druhý Magnusův syn Alexandr se stal proboštem vyšehradské kapituly a kancléřem Vladislava II. Zemřel ve Vladislavových službách během diplomatické mise v Cařihradu. Jsme tady svědky opravdu závratných kariér, o jakých se otcům těchto „nadaných jinochů“ nejspíš ani nesnilo. Generace synů měla ovšem k takovému uplatnění zjevně lepší podmínky. Panovník potřeboval stále větší a výkonnější aparát lidí znalých písma. A konečně přestal s tím, na co si Kosmas v kronice rozhořčeně stěžuje, totiž s výhradním upřednostňováním služeb cizích duchovních. Český klérus tvořil nyní sebevědomé zájmové uskupení, spojené rodinnými či rodovými, přátelskými a snad i klientskými vazbami. Do principiálně velmi podobných „příbuzenstev“ – zaměřených na získání knížecí přízně, na proniknutí do úřadů jako hlavního zdroje moci a bohatství a na „zdomácnění“ v těchto úřadech – byli už dávno sdruženi předáci, muži „zvláště ve zbraní mocní“. Čeští duchovní Kosmovy doby měli, jak se zdá, jen malý přímý podíl na politické praxi. Ani Kosmas nejspíše nikdy neokusil kariéru biskupského či knížecího diplomata. Nicméně už za jeho časů, počínaje vládou prvního českého krále Vratislava, existovalo v Čechách společenství kněžských „intelektuálů“, fungující jako dílna i odbytíště řady (dnes již většinou neznámých) literárních děl. Můžeme předpokládat i jistou míru soutěživosti. Vědomí kvalitní konkurence a vysoké náročnosti čtenářů nutilo autory, aby rozhodující důraz kladli na uměleckou stránku svých výtvorů. Kosmas opracovával sebranou látku podle antických a křesťanských vzorů, takže jeho kroniku mohl plně docenit pouze vzdělanec. Přesto šlo o díla zároveň vysoce angažovaná, snažící se oslovit mocenskou elitu, v první řadě panovníka (*Versus post missam*). Jako by tedy generaci slavných diplomatů předcházela generace (téměř) anonymních literátů, majících ovšem nesporné ambice zaujímat k dění ve společnosti svá stanoviska a také ho spoluvytvářet. A otcové těchto otců? Vzdělání, které bylo ve středověku dlouho výsadou příslušníků církve, podmiňovala nezřídka i rodinná kontinuita. Tedy snad rovněž duchovní. Za jejich časů však mluvily zbraně, takže Múzy (téměř) mlčely...¹²⁸

Záležitost Kosmova syna určitě nemá jednoznačné řešení. Obě varianty je třeba považovat za otevřené. Pro Jindřicha Zdíka hovoří olomoucké nekrologium, tedy vzpomínkové mše sloužené ve Zdíkově katedrále nejen za Kosmu, ale i za Božetěchu.¹²⁹ Domysleme variantu jednoho Jindřicha, jinak Zdíka, do konce: Kosmovými vnuky by byli oni slavní diplomaté Daniel a Alexandr. A jeho druhým synem by v tom případě byl Magnus.

¹²⁸ Z. FIALA, *Jindřich Zdík*, s. 7–19; D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 40–43; k Magnusovi viz také F. GRAUS, *Necrologium*, s. 803.

¹²⁹ K této variantě se naposledy přiklonil J. ŽEMLIČKA, *Čechy*, s. 245, 495n.

Nebo taky ne: Daniel mohl být synem neznámé Kosmovy dcery (Zdíkovy sestry), provdané za pražského kanovníka Magnuse.

Do Kosmovy doby patřil opat sázavského kláštera Božetěch, „první český umělec“, zaslouživší se o mimořádný kulturní rozvoj Sázavy jako zřejmě jediného centra slovanské liturgie v Čechách. (Beletrie nabídla názor, že Božetěch byl kmotrem Božetěchy.)¹³⁰ Kosmův vztah ke slovanské liturgii má přitom v obecném historickém (po)vědomí velmi nepřátelskou podobu (ve skutečnosti jsou důkazy poněkud méně přesvědčivé, než se obvykle soudí). Je otázkou, jak spolu obě výrazné osobnosti, první kronikář a „první umělec“, vycházely a jak se jejich případné vztahy promítly do kroniky. Každopádně, Kosmas konstruoval dějiny podle svých osobních zkušeností a motivací.

Tak třeba ve fingoaném proroctví „nejkřesťanštějšího“ vládce Boleslava II. jako nesporné autority zaznívá velmi odvážná kritika anonymních budoucích, resp. současných knížat (I.33). Vzhledem k tomu, že největším zločinem těchto vládců bude znehodnocování peněz, mohly by se uvedené invektivy týkat v první řadě Vratislava II. (1061–1092). Toho Kosmas nemá příliš v oblibě. Místy ho líčí jako tyрана. O jeho dlouhé a úspěšné vládě prozrazuje velmi málo, a tím méně pozitivního. Zahájení „panovnického podvodu s penězi“ (snižování obsahu stříbra v denárech) bylo možná hlavním důvodem kronikářovy averze. Od časů probošta Marka dostávali kanovníci týdně čtyři denáry na maso (II.26). A jakmile jde o živobytí, o peníze na maso, padají i ty nejvznešenější ideje prudce k zemi a stávají se jen obrazy, více či méně pokřivenými. Nelze vyloučit, že autorovy problémy s materiálním zabezpečením vlastní domácnosti se promítly do obsahu kroniky, do pojetí českých dějin. Vždyť kvalitativně novou (královsko-arcbiskupskou) státní ideologii, která se formovala na dvoře Vratislava II., musí dnes historici velmi pracně rekonstruovat, neboť Kosmas o ní téměř úplně pomlčel. Svou roli tu nicméně mohla sehrát i ta okolnost, že Vratislavova vláda se časově v podstatě kryla s Kosmovým studijním pobytem v cizině.¹³¹

Neméně problematický vztah měl Kosmas k Vratislavovu mladšímu bratrovi Jaromírovi, který byl v letech 1068–1090 pražským biskupem. Je možná pozoruhodné, že Kosmovu přítomnost v Čechách máme doloženu krátce po Jaromírově smrti... Zkusme se ještě vrátit do 60., resp. 70. let. Třeba Kosmas patřil k Jaromírovým kumpánům, tedy

¹³⁰ L. LUHAN, *Kamenný stolec*, s. 80.

¹³¹ KOSMAS I.33, s. 59; II.26, s. 119. Podle numizmatiků začal se znehodnocováním měny právě Vratislav II. O Kosmově negativním postoji k prvnímu českému králi srov. Peter HILSCH, *Herzog, Bischof und Kaiser bei Cosmas von Prag*, in: *Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Mittelalter*. Eds. K. Hauck – H. Mordeck, Köln – Wien 1978, s. 357, 361nn.

„následovníkům“ („sequacibus“).¹³² (Otázkou je, proč se svá pozdně „chlapecká“ léta rozhodl strávit na pražské škole. Můžeme jeho nečasnou touhu po základním vzdělání dát do souvislosti s Jaromírovým nástupem do biskupského úřadu?) Kolem roku 1073 se však náhle ocitl mezi Skylidou a Charybdou (přirovnání, kterým Kosmas k roku 1107 vystihuje situaci biskupa Heřmana, volícího raději odchod ze země, než by čelil „rozdílným osudům“ dvou právoplatných českých panovníků, bratranců Bořivoje a Svatopluka – III.21), tedy mezi biskupem a knížetem, jejichž vzájemný spor se právě začal vyostřovat. Naše konstrukce není možná úplně chatrná. Je totiž založena na mnohokrát ověřeném výpočtu. Z prostého součtu výrazné osobnosti a málo opatrného mládí vychází spolehlivě problém s autoritami. Na druhou stranu, bez jejich pozitivního vlivu se sebevětší talent jen obtížně prosazuje. Tím, kdo podal pomocnou ruku Kosmovi, byl nový pražský probošt Marek (v kronice je mu věnována nápadně obsáhlá pasáž, zabírající celou jednu kapitolu¹³³), který ho také nasměroval na dráhu vzdělance, vyslal ho do Lutychu, nehledě k tomu, že česká půda se pro mladíka znelibivšího se mocipánům stala příliš horkou. Na lutyšské škole byl Kosmas zřejmě o pár let starší než většina jeho spolužáků, „ale ještě ve věku, ve kterém se obvykle nabývalo školní vzdělání“.¹³⁴ V roce 1090 umírá Jaromír. Možná ještě téhož roku je Kosmas zpátky v Čechách. Na Markovu radu píše chvalozpěv na krále Vratislava (*Versus post missam*), jakož i vojtěšskou veršovanou legendu (*Quatuor immensi*).¹³⁵ Stává se kanovníkem pražské kapituly (a posléze jejím děkanem). Žení se s Božetěchou. Nemíchá se už do věcí knížat a biskupů. Zkušenost ho poučila. O politické dění však zájem neztratil. Sbírá materiál ke Kronice Čechů. Psát začne po smrti své manželky, osm let před svou vlastní smrtí.

Hra o dramatických začátcích kariéry, poznamenaných konfliktem s mocnými autoritami, se dočkala šťastného konce díky pomoci, které se hrdinovi v pravou chvíli dostalo. Snad Marek rozpoznal Kosmův talent. O pohnutkách pamětihodného probošta můžeme opět jen spekulovat. Určitou představu nám nicméně dává sám Kosmas, který o Markovi praví: „podle lidského zrození pocházel ze starobylého vznešeného rodu, svým původem byl z národa německého a slynul moudrostí nade všemi, kdož tehdy žili v zemi české. Byl totiž ve všech svobodných uměních velmi dobrým znalcem, který mohl slout i být učitelem mnohých mistrů [...]. Prozíravý muž Marek učil je [kanovníky] svými slovy a příklady, a z mnohých vybrav lepší jako z louky květy, s přispěním pomoci Boží zřídil sbor dvaceti pěti bratří

¹³² KOSMAS II.18, s. 111.

¹³³ KOSMAS II.26, s. 119–120. K tomu srov. D. TŘEŠTÍK, *Kosmas a Regino*, s. 587.

¹³⁴ M. WOJCIECHOWSKA, *Kosmasa Kronika*, s. 11.

¹³⁵ Autorství obou děl připisal Kosmovi G. Dobner, resp. D. TŘEŠTÍK, „*Gloria regni*“ (cit. viz výše – pozn. 1), s. 288–293.

[...].¹³⁶ Pokud by Kosmovu cestu za vzděláním zdržoval nedostatek materiálních prostředků (tuto variantu si lze opravdu velmi snadno představit – a v souvislosti s ní se znovu vrací otázka kronikářova původu, jeho „stavovské“ příslušnosti), pak by se Marek možná stal hlavním kandidátem na mecenáše (ano, svěřme mu tu drobnou, ale klíčovou roli). Jedno je jisté: Naše hra o mladém historikovi, který k nadmíru vzdělanému, a přitom prostě hodnému člověku přišel, nemá (ač zprvu bazírovala na opaku, na pravděpodobnosti příběhu) nijak všední zápletku.

3/ Humor a smích v *Kronice Čechů* (miniatura/y). Typologie komiky v latinské středověké literatuře¹³⁷

„I kdyby snad byl toho dne drahého otce pochoval, byl by se jistě musil smáti.“ Uvedený citát je součástí jednoho z Kosmových humorných exkurzů. Dotyčná kapitola začíná takto: „Zatím byl z milosti Boží sjednán mír v celém panství slavného knížete Soběslava, a my, přestávající líčiti hrdinské kroniky, chceme pověděti, kterak jeden kněz...“ Hrdinské je střídáno nízkým. Význam takového odbočení od hlavního tématu mohl být v podstatě dvojitý: učinit vyprávění pestřejším, zajímavějším pro čtenáře, nebo z nějakého důvodu nahradit prvořadé (zde líčení skutků Soběslava I.) druhořadým. Humornými exkurzy si Kosmas vypomohl ve druhé knize, kde se nemohl zcela spolehnout na vlastní paměť (II.32–33: anekdoty o Matyldě a Welfovi a o Jaromírově vousu). Antická i středověká rétorika na jedné straně vyznávala pravidlo plynulosti vyprávění, ale na druhé straně připouštěla, ba vyžadovala obměňování látky. Vyprávění tedy mohlo, dokonce muselo být zpestřováno exkurzy. Bylo však žádoucí dodržovat únosnou míru z hlediska celkové srozumitelnosti. Za odbočku od

¹³⁶ KOSMAS II.26, s. 119.

¹³⁷ Pracuji s typologií, kterou na řadě příkladů (mezi nimiž je i jeden z lutyšských, resp. Kosmových zdrojů), doložil Ernst Robert CURTIUS, *Evropská literatura a latinský středověk*, Praha 1998, zvl. s. 448–452. Smíchem, humorem a komičnem ve středověku se zabývají klasická díla Arona Gureviče, Michaila Bachtina atd. Smíchu ve středověku je také věnováno pěkné pojednání z pera Pavla Spunara (*Břemeno smíchu?*, in: Husitství – Reformace – Renesance II. Eds. J. Pánek – M. Polívka – N. Rejchrtová, Praha 1994, s. 673–679): Po nastínění rozporu mezi nežádoucím výsměchem a přirozeným radostným plesáním ve Starém zákoně a celkově rezervovaného novozákonního přístupu, který pak zásadním způsobem ovlivnil zejména teologické středověké písemnictví, se tu dočítáme, jak na smích pohlíželi čeští literáti. Přehled začíná tzv. Dalimilem a pokračuje předhusitskými i pohusitskými moralisty, tedy Smilem Flaškou z Pardubic, Tomášem ze Štítného, autorem Tkadlečka, samotným Janem Husem, Janem Rokycanou, Václavem Korandou mladším atd., kteří smích vesměs jednoznačně odsuzovali jako příčinu, projev či důsledek hříchu. Článek nepojednává o samotné komice, nýbrž o hodnocení smíchu a humoru. Proto ve výčtu autorů nenajdeme Kosmu, který byl i v tomto ohledu spíše praktikem.

vlastní kroniky považoval Kosmas např. i pasáž věnovanou vraždění Vršovců v roce 1108 (III.23–24). To psal ovšem pro změnu „tragédii“ a jeho záměrem bylo čtenáře dojmout. Už antičtí autoři s oblibou kombinovali tragično a komično, látku seriózní a humornou.¹³⁸

Proč byl do komické role obsazen právě příslušník kněžského stavu? Kosmas o něm prozrazuje, „že když mu Hospodin odňal kněžku, zbožnou myslí slíbil Bohu, že již žádnou ženu nepozná“, tedy že zachová celibát. Předtím byl ovšem tento kněz, ať smyšlený či skutečný, ženat – podobně jako sám Kosmas, kterému manželka rovněž před léty zemřela (III.43). O dalších podobnostech však raději spekulovat nebudeme... Pravidlo celibátu bylo v Čechách Kosmovy doby téměř neznámé. Teprve někdy ve 13. století se začalo pozvolna prosazovat. Kosmas činí s naprostou samozřejmostí také zmínku o svém synovi (III.51). A cizí původ biskupa Heřmana omlouvá mj. těmito slovy: „nebude ho tížit starost o děti“ (III.7). Tedy dokonce i biskupové mívali (před vysvěcením) potomstvo. Biskup Daniel I. se nijak netajil svým kněžským původem; jeho otcem, jak víme, byl kanovník Magnus. Za porušování celibátu a jiné vážné prohřešky sesadil papežský legát Guido během své vizitace v roce 1143 několik hodnostářů pražské, vyšehradské a olomoucké kapituly. Při této příležitosti se například dozvídáme, že pražský probošt Jurata byl ženatým laikem, zatímco děkanu a arcijáhnu Petrovi sice nechybělo řádné kněžské vysvěcení, ale zato mu přebývaly tři manželky (trigamie), což byla okolnost zvláště pobuřující. Avšak výrazně odlišná situace nepanovala v tomto ohledu ani jinde v Evropě. Od synody ve španělské Elvíře (306) trvaly zákazy kněžských manželství (klerogamie), a přesto se s tímto fenoménem celá západní církev vážně potýkala ještě na IV. lateránském koncilu (1215). V Čechách byl ve skutečnosti znám reformní program papeže Řehoře VII., usilující o vymýcení mj. právě tohoto „nešvaru“ v církvi a zakazující lidu přijímat svátosti od ženatých kněží (1074). Sigibert z Gembloux, autor slavné světové kroniky, který jedno ze svých děl dedikoval Kosmovu učiteli Frankovi, napsal kolem roku 1075 na žádost svého přítele děkana a arcijáhna lutyšské kapituly Jindřicha polemický list proti tvrzení gregoriánů, že mše sloužené ženatými kněžími jsou neplatné. Za papeže Kalixta II. bylo v roce 1123 I. lateránským koncilem schváleno nejen znění důležitého wormskeho konkordátu, ale také prohlášení, že manželství kněží západního křesťanství jsou neplatná a děti z těchto spojení jsou nemanželské. Shodou okolností (?) právě k roku 1123 se Kosmas v kronice zmiňuje o svém synovi. Význam historky o „jednom knězi“ spočívá

¹³⁸ KOSMAS III.62, s. 240–241. Srov. D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 119–150. K anekdotám, které měly ve druhé knize vyplnit chronologickou a informační mezeru, zapříčiněnou Kosmovou nepřítomností v Čechách v době, do které se dotyčné příběhy hlásí, TÝŽ, *Kosmas a Regino*, s. 574–587.

obecně v pobavení čtenáře, konkrétně pak asi ve zlehčení vážného problému celibátu. Shodou okolností (tentokrát bez otazníku) jde přitom o poslední kapitolu celé kroniky.¹³⁹

Kosmův humor byl dosti drastický, ne nepodobný lidovému či „františkánskému řehotu“. Byl to vlastně humor „bez kalhot“. Jak se slučoval s Kosmovým kněžstvím, s vážností jeho kapitulního úřadu? Církev takové lascivní žerty rozhodně neschvalovala. Důstojní sv. Otcové vesměs pokládali smích, humor i hry za cosi krajně nepatřičného. „Kristus se nikdy nesmál“ (Jan Zlatoústý). Hry se v myslích církevních učenců neoddělitelně pojily s pohanstvím (Augustin), s hříšnou nevázaností či zběsilostí. (Ohlas tohoto pojetí her najdeme ostatně i u Kosmy – I.34; III.1.) Některé řehole humor a smích přímo zakazovaly. Praxe se ale od teorie přece jen poněkud lišila. Humor ze života středověkých lidí nikdy nevymizel.¹⁴⁰ A duchovní se ho zcela nezřekli ani jako autoři literárních děl. (Hned v Kosmově úvodu k Šebířovi, který je předrazen vlastnímu textu kroniky, čteme: „...hledal jsem, co bych vám věnoval příjemného, co zábavného, ale nenalezl jsem nic, co by bylo tak směšné jako mé dílko. S chutí-li se zasmějeme, když užíme, že si někdo urazil o kámen svou nohu, kolik užíte v tomto díle mých úrazů, kolik prohrěšků proti slovesnému umění! Chcete-li se zasmáti nad každým z nich, můžete až přes míru užítí této člověku vrozené vlastnosti.“¹⁴¹) Ve středověkém písemnictví můžeme dokonce rozlišit několik jeho kategorií, vzájemně se místy překrývajících. Velmi specifickým oddílem je komika v legendách, tedy v příbězích o utrpení mučedníků. Ta v některých případech nabývá i poměrně naturalistických podob. Například sv. Vavřinec opékaný pohany na roštu pronáší tato slova: „Jez, již je vařeno!“ Tím se zároveň dostáváme ke kategorii kuchyňského humoru, jehož hlavním aktérem bývá dle očekávání kuchař a který najdeme také u Kosmy, konkrétně v charakteristice biskupa Šebíře, známého specialisty na přípravu kančí ohánky (I.41). Kosmova hříčka o tom, jak je pro kněze důležité mít kopřivy, chce-li být přesvědčeným stoupencem celibátu, spadá do kategorie „kalhotového“ humoru, resp. komiky lidské nahoty. Podskupinu této kategorie tvoří erotika podřízená komice, zastoupená u Kosmy anekdotou o Matyldě a Welfovi. Lidské tělo (a zvláště některé jeho partie) bylo ve středověku vnímáno jako hříšný a nízký protipól čisté a vznešené duše. Proto také představovalo vhodný námět pro nízký literární žánr. Jak je vidět, Kosmas se smál rád a s oblibou bavil své čtenáře. Tento

¹³⁹ V. NOVOTNÝ, *České dějiny I.2*, s. 705n, 787n; Z. FIALA, *Jindřich Zdík*, s. 7–19.

¹⁴⁰ Aron GUREVIČ, *Nebe, peklo, svět*, Praha 1996, zvl. s. 355nn.

¹⁴¹ KOSMAS I. Prolog. ad Severum, s. 2, hovoří o smíchu jako o „proprietate hominis“. Jedná se o část definice člověka, jak ji podal např. Boethius (citovaný pak Isidorem v Etymologiích): „Fit huiusmodi hominis definitio: homo est animal, id est genus (homo vero species), rationale, quod differentia est, risus capax, quod proprium est“. Srov. J. VILIKOVSKÝ, *Několik poznámek*, s. 349n.

drsný humor můžeme pokládat za jeden z důkazů Kosmovy relativně malé odtrženosti od okolního světa, možná i za drobný ukazatel k jeho původu. Poslední uvedenou kategorii si Kosmas oblíbil zjevně nejvíce. Dobře se mu osvědčila zvláště v pasážích věnovaných cizincům-nepřátelům.¹⁴²

O Kosmově etnocentrismu a xenofobii není pochyb. Odpor k cizincům nabývá vyhraněných podob ve vztahu k Němcům a Polákům. Přitom protipolská tendence ještě o něco předčí tu protiněmeckou. Důvod spočívá v Kosmově současnosti, tedy v době pro myšlenkový obsah jeho kroniky určující, v častých polských zásazích do vnitropolitických sporů v Čechách na počátku 12. století. Vzhledem k velmi silné příbuzenské provázanosti Přemyslovců a Piastovců se Poláci mohli cítit k těmto intervencím svým způsobem oprávněni. Na počátku 11. století dokonce jeden polský panovník v Čechách vládl – Boleslav Chrabrý, syn Přemyslovny Doubravky, tedy Kosmův Měšek, „nad něhož nebylo lstivějšího člověka“ (I.34–36). Co se týče Němců, je třeba říci, že u Kosmy nejde o pojmenování příslušníků německého národa – ten ostatně v této době ještě zdaleka neexistoval, na rozdíl od Sasů, Bavorů atd. –, nýbrž o souborné označení cizinců (vyjma Poláků a Maďarů), především obyvatel říše. Zde nás však tolik nezajímá Kosmův vztah k říši, reprezentované římským králem či císařem. Faktem je, že Čechové měli v sousedech z říše (zvláště Saska) a z Polska tradiční nepřátele. Do protiněmecké tendence kroniky se navíc velmi významně promítala i aktuální konkurenční nevraživost mezi českými a cizími duchovními. Kosmas se do cizinců (nepřátel) rád strefoval celým arzenálem invektiv, často i příslušným způsobem humorných. Navzdory této xenofobii, jejíž motivy a charakteristiky jsme zde jen velmi zběžně naznačili, však své dílo rozhodně nevystavěl na vztahu k cizímu etniku. To učiní až autor první české rýmované kroniky z počátku 14. století – tzv. Dalimil, kterého národní buditelé z časů F. L. Heka-Věka vděčně obdaří hrdým titulem „první český vlastenec“.¹⁴³

Vyhnání Poláků z Prahy a z Čech v roce 1004 je historickým faktem. Kosmova verze se však vyznačuje nepochybnou tendenčností. Nejde o to, že událost nesprávně datoval (1002). Hlavně ji pojal jako Boží zázrak zprostředkovaný sv. Václavem. Ten se tu poprvé představuje v úloze patrona, ochránce, přímlovce, navíc pomocníka v boji. Když bude nejhůř,

¹⁴² E. R. CURTIUS, *Evropská literatura*, s. 448–471.

¹⁴³ D. TŘEŠTÍK, *Kosmas*, s. 78–88; Barbara KRZEMIŃSKA, *Polska i Polacy w opinii czeskiego kronikarza Kosmasa*, *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego*, Ser. I., zes. 15, 1960, s. 75–95.

když cizí vojka budou pustošit zemi... Tentokrát sv. kníže zařídil vysvobození „svých“ od polské okupace.¹⁴⁴

Útěk Poláků vylíčil Kosmas následovně: „jeden zapomenuv na sebe i na zbraň neoděn vskočí na koně a bez odění prchá, druhý, jak usnul, i bez kalhot pospíchá na útěk“. Sledujeme grotesku, uplatnění „kalhotového“ humoru jako prostředku k zesměšnění nepřátel. Uvedený druh komiky čerpal z nadčasového i svébytně středověkého motivu nedobrovolného obnažení (a vůbec nahoty) jako zdroje hanby a ponížení. Literárně je tento motiv ukotven už v bibli. A například veršovaná sbírka sentencí, přísloví a povídek Plně naložená loď (Fecunda ratis), napsaná kolem roku 1023 mistrem Egbertem z Lutychu a sloužící v lutyšské katedrální škole jako učebnice na stupni trivia, obsahuje frašku s výmluvným názvem O mnichu Walterovi, bránícím kalhoty. V Kosmově složité zprávě o vyhnání Poláků zaznívá možná i jistý ohlas hagiografické komiky – vzhledem k zásadní účasti sv. Václava.¹⁴⁵

Kdo byl „cizozemec, jenž do naší země přišel bez kalhot“? Terčem oblíbené invektivy se stal tentokrát Lanc, knížecí kaplan, probošt litoměřické kapituly, původem Němec, resp. Sas. Kosmas nejdříve uznává jeho vysoké odborné a morální kvality, ale v následující kapitole – v přímé řeči vložené do úst palatina Kojaty, syna Všeborova – se už zcela zaměřuje na jeho cizí původ, čemuž odpovídá i jeho další hodnocení: „psí ocas“, „oslí hovno“, „hladový pes“. Z Lance, jehož volbu biskupem chtěl kníže Vratislav II. v roce 1068 prosadit proti svému bratrovi Jaromírovi, Kosmas vlastně vytváří modelový případ. Prostřednictvím této dávné kauzy – ústy zmíněného předáka – vyjadřuje své názory a ovšem i mínění českého kléru, svých přátel. Poukazuje na tristní aktuální situaci „v oboru“, vyčítá současných vládcům, že dosazují do nejvyšších církevních úřadů Němce, ačkoli je tu přece početné domácí duchovenstvo, které se tomu cizímu ve všech ohledech plně vyrovná. Ony hanlivé metaforicky nejsou tedy určeny ani tak Lancovi, jako spíše současným konkurentům z řad cizího kléru. Jelikož ale nadřazení mívají zpravidla nevalné pochopení pro tento druh „poezie“, charakteristiky pražského probošta Marka a biskupa Heřmana nejenže jsou prosty psů, oslů i jejich exkrementů, ale přímo září čistotou uctivosti. Zvláště zajímavé je srovnání Lancovy a Heřmanovy biskupské volby (III.7). V Heřmanově případě totiž Kosmas předkládá téměř jakousi apologii biskupova cizího původu. V ní navíc asi také nacházíme hlavní důvod, proč

¹⁴⁴ KOSMAS I.36, s. 64–65: pouhé troubení jediného bojovníka způsobí, že se Poláků zmocní velký strach a že se ve zmatku dají na útěk. Srov. František GRAUS, *Der Heilige als Schlachtenhelfer. Zur Nationalisierung einer Wundererzählung in der mittelalterlichen Chronistik*, in: Festschrift für H. Beumann. Eds. K.-U. Jaschke – R. Wenskus, Sigmaringen 1977, s. 333. Starší verzi události podává DĚTMAR (*Kronika Thietmara*. Ed. Marian Zagmunt JEDLIČKA, Poznań 1953) VI.12, s. 331.

¹⁴⁵ KOSMAS I.36, s. 64; E. R. CURTIUS, *Evropská literatura*, s. 469–470.

bylo pro knížete výhodnější preferovat Němce neboli cizince. Ti totiž na rozdíl od domácích kněží neměli v Čechách mocenské zázemí, nestála za nimi žádná zájmová skupina, početné „příbuzenstvo“.¹⁴⁶

Co si pak ale máme myslet o zprávě, že Vratislavův předchůdce „v jediném dni vypudil všechny Němce z této země“? Plošný odsun Němců knížetem Spytihněvem II. musíme odkázat do říše bájí, Kosmových toužebných představ o knížecím přístupu k německým konkurentům. Na druhé straně je ale pravdou, že na začátku Spytihněvovy vlády bylo několik lidí nuceno zemi opustit a že se mezi nimi nacházely také osoby německého (říšského) původu; Kosmas uvádí Spytihněvovu matku Juditu ze Schweinfurtu a svatojiráskou abatyši, dceru jakéhosi Bruna. Kníže nicméně zasáhl rovněž proti svým bratrům na Moravě a proti tamním otcovým předákům. Jeho motivy tedy nebyly „národnostní“, ale mocensko-politické a také osobní. Z nejbližších příbuzných důvěřoval asi jen své německé manželce...¹⁴⁷

I tuto vážnou látku – nikoli Spytihněvův záslužný a památný čin – Kosmas zlehčuje humorným exkurzem. Zmíněná abatyše si měla ze Spytihněva „před drahnými časy“, v době, kdy jako čekatel vlády spravoval žateckou provincii, ztropit veřejně posměch. Téměř se zdráháme takovému neuváženému chování uvěřit. Podobné humorné epizody mívaly obvykle velmi tragické dohry. Mstivost mocných patřila rozhodně k základním pravidlům života Kosmových Čechů.¹⁴⁸

Vedle Poláků a Němců patřili k nepřítelům také Maďaři. Jejich zásahy do vnitřních záležitostí českého státu však nebyly zdaleka tak časté, a proto jim Kosmas adresoval minimum invektiv, vlastně jen jednu: „panonští sýčkové“. Pak ale hned následují „polští otrapové s neobřezanými pysky“. Invektivy proti „sousedním národům“ zaznívají v kontextu dění na české politické scéně v době Kosmovy současnosti. Nyní se Poláci a Maďaři baví na úkor „lehkomyšlných Čechů“. Přemyslovská knížata totiž bojují mezi sebou, místo aby „znepokojovala“ své vnější nepřátele. Na začátku 12. století dochází v Čechách k častému střídání vlád. Této vnitřní nestability využívají k častým intervencím Poláci. Uvedená invektiva je biblickým obratem, který značí neschopnost náležitě se vyjadřovat, zejména pak o Bohu (Ex 6,12.30; srov. Jr 6,10; Sk 7,51). Vedle „němých“ Němců (lat. ovšem Teutonici) máme tedy Poláky „s neobřezanými pysky“.¹⁴⁹

¹⁴⁶ KOSMAS II.23, s. 115–116.

¹⁴⁷ KOSMAS I.14, s. 103; II.23, s. 116; V. NOVOTNÝ, *České dějiny I.2*, s. 82nn.

¹⁴⁸ KOSMAS I.14, s. 104–105.

¹⁴⁹ KOSMAS III.20, s. 185.

Politika a erotika se spolu snoubí v již několikrát zmíněné anekdotě o Matyldě a Welfovi. Toskánská hraběnka Matylda – žena, která vládla mužům (stylistické shody s popisem bájně Libuše), která se dokázala výrazně prosadit na dobové politické scéně. Byla jednou z největších opor papeže Řehoře VII. v jeho bojích s německým králem Jindřichem IV. Pikantní anekdota o manželství s Welfem má svůj reálný základ. Politický sňatek, iniciovaný novým papežem Urbanem II. a motivovaný snahou sjednotit italské a říšské nepřátele Jindřicha IV., byl uzavřen v roce 1089. Třiačtyřicetiletá Matylda se provdala za teprve sedmnáctiletého bavorského vévodu Welfa (V.), jehož otec Welf (IV.) vedl v říši proticísařskou opozici. Nepřirozený svazek, který ovšem svůj politický účel nepochybně splnil, byl fakticky ukončen v roce 1095. Ani Matyldino první manželství (s nevlastním bratrem, dolnolotrinským vévodou Gottfriedem Hrbatým) nepatřilo k nejšťastnějším.¹⁵⁰

„Přišla noc, vstoupili do ložnice, položili se oba na vysoké lože...“ – v následujících odstavcích je obsažena erotická scéna, jaké bychom se od staříckého kněze věru nenadáli. Její vyličení uzavírá Kosmovo zvolání: „To stačí, že jsem stručně pověděl – a kéž bych to ani nebyl pověděl!“ Přitom právě ty nejodvážnější detaily podal se zjevným zaujetím. Byl sice duchovní, ale zároveň i člověk, jemuž nic lidského nebylo cizí. Anekdota si ovšem asi úplně nevymyslel. Nepřirozené manželství budilo přirozený zájem současníků a stávalo se i terčem všelijakých pomluv, které v podobě takových anekdot kolovaly Evropou. Kosmas se mohl s jednou verzí seznámit v roce 1092 v Mantově či ve Veroně anebo v roce 1094 v Mohuči. Jelikož smyslem anekdoty bylo zesměšnit vévodu Welfa, vzešla pravděpodobně z císařského tábora.¹⁵¹

K tomu glosa na okraj: Je s podivem, na co se zaměřily dvě drobné (ale zatím nejpronikavější) jazykovědné sondy do Kosmova textu: První sonda se ponořila do problému, kam vlastně zasáhl nebohého knížete Jaromíra vrahův oštěp, „když onen slepec, sedě na záchodě v hodině noční, vyprazdňoval břich“ (I.42).¹⁵² Ta druhá pak důkladně prozkoumala výše zmíněnou erotickou scénu, přičemž asi největší pozornost věnovala podstatnému detailu, za co že hraběnka Matylda uchopila levou rukou vévodu Welfa předtím, než mu svou pravicí vlepila „veliký políček“. Lingvistická, filologická analýza odhalila, že tu pravděpodobně došlo k chybě při opisování, možná i záměrné. Zkrátka, příslušnou partii nelze asi už překládat: „chytila toho polomuže za hlavu“.¹⁵³

¹⁵⁰ V. NOVOTNÝ, *České dějiny I.2*, s. 280n; Alfred OVERMANN, *Gräfin Mathilde von Tuszien*, Innsbruck 1895; Chris WICKHAM, *Courts and Conflict in Twelfth-Century Tuscany*, New York 2003.

¹⁵¹ KOSMAS II.32, s. 127–129.

¹⁵² Bohumil RYBA, *K smrti Jaromírově v Kosmově kronice*, ČSČH, 1, 1953, s. 382–384.

¹⁵³ G. SILAGI, *Waltzing Mathilda* (cit. výše, pozn. 1).

Podobně pokryteckým dodatkem (jako v případě anekdoty o Matyldě a Welfovi) opatřil Kosmas už zprávu o velkém domácím skandálu, který vzápětí přesáhl hranice českého státu, o inzultaci biskupa biskupem. V roce 1073 pražský biskup Jaromír za asistence svých družiníků zbil v olomouckém biskupském paláci staršího kolegu Jana. „Z toho měl, dívaje se na to, veliký smích a zalíbení zlý duch, který se na nikoho nesměje, leda koho vidí činiti zlé.“ Ve skutečnosti se asi dosti dobře bavili hlavně pražští kanovníci. Kosmas Jaromířův čin sice odsoudil, ale popis celého přepadení si doslova vychutnal.¹⁵⁴

O Jaromírovi-Gebhartovi by se téměř dalo říci, že byl Kosmovým oblíbeným komikem. Účinkuje totiž hned v několika humorných scénách. Také je ale pravdou, že všechny veselé kousky svérázného biskupa vykazují víceméně tragické pointy. Například v anekdotě o druhém křtu se oběť jeho žertu málem utopila. Kosmas měl k Jaromírovi ambivalentní vztah a prostřednictvím anekdot ho ukazoval spíše v tom horším světle.¹⁵⁵

Již jsme se zmínili o riziku vtipkování na adresu mocných. Zatímco ironizování pohanských bájných knížat nemohlo patrně nikoho pohoršit, v případě historických, a zvláště žijících vládců bylo rozumnější nechat si své soudy raději pro sebe.¹⁵⁶ Kosmas se tímto pravidlem většinou řídil. A pak, všechny svoje názory přece šifroval do tajemného latinského jazyka a písma. Něco jiného bylo, když některý z předních Čechů, opojený nabytou mocí a výlučností svého postavení, ztratil soudnost... Systém, ve kterém Kosmas žil, by se dal asi nejlépe přirovnat k vojenské diktatuře. Knížecí tresty za porušení věrnosti či poslušnosti bývaly velmi kruté (II.11; III.23–24). A panovníkův právní monopol se vztahoval také na duchovní osoby, dokonce i na pražského biskupa (II.21). Nehledě k tomu, že krvavá pomsta byla v Kosmově „barbarské“ době velmi častým jevem (I.42; II.43–44; III.22–24). Výše vzpomenutá svatojiřská abatyše zaplatila za někdejší urážku kněžice Spytihněva vlastně ještě lacino. To vlivný předák Zderad, který si během vojenského tažení v roce 1091 dovolil zažertovat na účet kněžice Břetislava, byl za svou prostořekost vzápětí doslova zmasakrován (II.43–44).

Zřejmě ani hlubokou krizí českého státu na přelomu tisíciletí nelze uspokojivě vysvětlit bezpříkladný excés, „malum inauditum“, kterého se podle Kosmy dopustili „domácí nepřátelé“ Vršovci na (nikoli pražském biskupovi, ale) knížeti (resp. knězi) Jaromírovi. Při

¹⁵⁴ KOSMAS II.27, s. 120–122.

¹⁵⁵ KOSMAS II.25, s. 118; II.33, s. 129–130; D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 150; D. KALHOUS, *Biskup Jaromír*, s. 27–45.

¹⁵⁶ Srov. výše.

hostině na Velízu si z něj „rozličné šašky tropili“; přes jeho nahé tělo, přivázané k zemi, totiž skákali na koních, „hrajíce si na vojenské rozběhy“.¹⁵⁷

Začali jsme historkou o jednom knězi a podobným příběhem také skončíme. K roku 1124 zaznamenal Kosmas následující událost: Pět Soběslavových bojovníků bylo v hustém hraničním hvozdě mezi Saskem a Polskem obklíčeno desetinásobnou přesilou ozbrojených pohanů-loupežníků. Čechové se odmítli vzdát... „Byl mezi nimi kněz, jemuž poručili své duše. Ten, drže luk a toul, prchal; i spatřiv ho jeden z lupičů, že nemá zbroje na sobě, pustil se za ním. Kněz nemoha mu uniknouti, vystřelil nazad šíp a zasáhl koně doprostřed čela, padl kůň a jezdec na koni přepadl. A tak ten kněz sám vyvázl...“¹⁵⁸ Podobnou historku vypráví Frans Bengtsson ve svém humorně laděném románu *Zrzavý Orm*, dějově zasazeném do doby kolem roku 1000: Čtyři bojovníci a jeden kněz prchali před ozbrojenými jezdci, v jejichž čele se hnal sám král Sven, proslulý svou nenávistí ke křesťanským kněžím. „Bratr Willibald nebyl už tak mladý jako druzí; ale utíkal na svých krátkých nožkách jako jelen...“ Král Sven se však rychle blížil. Knězík „se sehnul, zvedl pořádný kámen a ze vší síly jej po něm hodil. „Miluj bližního svého“, zařval jako tur. Kámen zasáhl krále Svena přímo do úst. Zadunělo to, král vztekle zakřičel a zhroutil se; svezl se z koně na zem.“ Díky této trefě se únik podařil.¹⁵⁹ A nakonec film (historická komedie) Jana Procházky a Karla Steklého *Slasti Otce vlasti* (1969): Na cestě do Luccy bylo Karlovo vojsko zaskočeno přesilou nepřátel. Uprostřed bojové vřavy na sebe narazili český kněz a milánský rytíř. Železné monstrum vyštěklo: „Modli se, ponravo!“ Kněz sepnul ruce a začal odříkávat Otčenáš. Očka mu přitom nervózně těkala po okolí; všiml si vosího hnízda visícího na blízké větvi. Rychle po něm chňapl a hodil ho proti zdánlivě nezranitelnému rytíři. „Zbav nás od zlého, amen!“ zvolal. Trefil se přesně do otevřeného hledí...

Kosmova historka se od ostatních dvou liší tím, že vlastně není humorná. Postrádá vhodný (biblický) výrok, který by jí mohl dodat vtipné vyznění. Snad je pravdivá. Jisti si však být nemůžeme. Epizodou o jednom knězi se dotýkáme zásadního problému, se kterým se medievistika potýká několik posledních desetiletí. Při četbě středověkých pramenů například běžně narážíme na popisy vypjaté emotivnosti tehdejších lidí. Také hrdinové Kosmových příběhů velmi často dokazují svou afektovanost: padají na kolena, bijí se do prsou a hojně prolévají slzy, muži stejně jako ženy. Avšak vzhledem k silné schematizaci (topoizaci) středověké literatury je poměrně nesnadné rozhodnout o míře „literatury“ a reflexe

¹⁵⁷ KOSMAS I.34, s. 61–62; I.42, s. 79. Touto podivnou „hrou“ se zde budu ještě zabývat.

¹⁵⁸ KOSMAS III.56, s. 230–231.

¹⁵⁹ Frans G. BENGTSSON, *Zrzavý Orm*, přel. N. Neklanová – B. Köllnerová-Ehrmannová, Praha 1985, s. 217n.

skutečného způsobu chování. Podobně i příběh o knězově šťastné trefě by mohl žít svým vlastním literárním životem. Jako původní vzor by se nabízel starozákonní příběh o Davidu a Goliášovi (1 Reg – 1 S 17,4–50). A podobnost všech tří uvedených verzí by nasvědčovala nějakému raně středověkému mezičlánku. Mohlo by se docela dobře jednat o legendu, neboť triumf pevné víry Božího vyvoleného nad hrubou silou strašného pohana patří k základním hagiografickým schémátům. Faktem je, že legendárních motivů najdeme u Kosmy celou řadu. Na druhé straně mohl příběh do kroniky zařadit právě proto, že mu připomínal známou biblickou (legendární) scénu. Nepravděpodobné vítězství slabého nad mnohem silnějším, vykládané opačným poměrem zbožnosti, tedy morální síly, bylo sice oblíbenou literární floskulí, ale to ještě neznamena, že k němu čas od času opravdu nedocházelo. Budilo pak pochopitelný zájem současníků. Případné humorné ladění umocňovalo zaslouženou potupnou porážku toho, kdo chtěl vztáhnout ruku na Božího muže. Kruh se uzavřel – konečně i v tom ohledu, že Kosmovu kroniku jsme zde opět (už na samém začátku, kde jsme v souvislosti s jejím mnohvrstevnatým obsahem zmínili Ecovo *Jméno růže*) srovnávali se současnou kvalitní uměleckou tvorbou o středověku.

Je to vyvážené dílo. Čtenářskou atraktivitu si udržuje také střídáním seriózních a humorných témat. I když samozřejmě ne vždy se původně zamýšlené vyznění jednotlivých příběhů bez úhony přeneslo přes propast mnoha staletí. Nám dnes může připadat úsměvné leccos ze života dávných Čechů, z jejich starostí a problémů. Vezměme si třeba Kosmovo umanuté pranýřování „panovnického podvodu s penězi“; nic nemůže být horšího, „žádná pohroma, žádný mor a hromadné umírání, ani nepřátelé“ drancující zemi... Zuřivě spílá současným vládcům, kteří pro vlastní obohacení devalvují měnu, snižují obsah stříbra v denárech: „ne knížata, ale zloději, ne správcové lidu božího, ale ničemní vyděrači, skrbli lakomci bez milosrdenství, nebojící se Boha vše vidoucího“... Vodopád překvapivě odvážných výrazů, nevybíravých rozhořčených výtek, ostrých invektiv – a přímo na hlavy všemocných zeměpánů. V této souvislosti jsme už výše konstatovali, že od časů probošta Marka dostávali pražští kanovníci týdně čtyři denáry na maso. A tam, kde se jedná o živobytí, rodinu, reptající manželku, slovy o peníze na maso, končí veškerý humor, smích i povinná úcta.¹⁶⁰

Ano, tyto limity a (přízemní, leč přirozené) motivace lidského individua je dobré vzít v úvahu dříve, než se začneme zabývat tím, jaké (vznešené) objektivní ideje se snad promítly do obsahu nejstarší české kroniky. Její autor každopádně neváhal k současnému politickému

¹⁶⁰ KOSMAS I.33, s. 59; II.26, s. 119.

dění zaujímat i značně kritické postoje. Přitom právě politika je samotnou podstatou světa zobrazeného v *Kronice Čechů*...

II/ Kosmův svět: obraz politického národa

Kosmas napsal dějiny národa, *Kroniku Čechů*, učené, zábavné, ale také politicky angažované dílo, předkládající jakýsi „národní program“. Nejde přitom o žádnou českou výjimku. Pokud si totiž představíme Evropu 11.–12. století, spatříme zahradu pučících nových národů, středověké „jaro národů“. A první národní státy, které již nejsou pouhými svazky osob, nýbrž teritoriálně vymezenými institucionálními útvary, dostávají své dějepisce. Marně bychom však mezi nimi hledali historiky německého národa; ten totiž zůstává hudbou daleké budoucnosti. V daném ohledu patří současnost menším, ale o to houževnatějším: Jako první se ke slovu hlásí historikové normanských států v Normandii a na Sicílii. Následně se chápou pera dějepisci v Normany dobyté Anglii. V Dánsku skládá svou rozsáhlou a hutnou kroniku Saxo Grammaticus a v Norsku se na počátku 13. století v domácím jazyce přidává Snorri Sturluson. Na počátku 12. století vznikají národní dějiny u našich bezprostředních sousedů – v Uhrách a v Polsku. Autora ani v jednom případě neznáme. Polský kronikář, píšící kolem roku 1113, je dnes nazýván Gallem Anonymem. Dodejme ještě kyjevského Nestora, ve stejné době píšícího v domácím jazyce dějiny Rusi, a Popa Dukljanina, anonymního autora nejstarší (dochované) kroniky z jihoslovanského prostředí (Duklja, barské biskupství). Po formální stránce se uvedení dějepisci shodují poměrně málo. Uherský Anonym dává svému dílu románovou podobu, Gallova *Gesta* jsou v podstatě oslavou jediného panovníka a od Kosmova způsobu vyjadřování se dosti liší komplikovaná stylistika Saxonovy kroniky. Všechna tato díla se naopak v mnohém navzájem podobají svým ideovým obsahem, záměrem podat dějiny národa, tvořeného ale spíše jen politickou reprezentací, panovníkem a feudály. Podstata nacionalismu 11. a 12. století spočívá právě ve vzniku „politických lidí“ zdůvodňovaných dějinami. Vytvářené obrazy minulosti odpovídají aktuálním potřebám současného nacionalismu. V minulosti je hledána optimální podoba vztahu panovníka a šlechty. Národ má být jejich jednotou, zároveň však dochází k jejich pozvolnému oddělování a uzavírání do vlastních institucí, k procesu, v němž významná úloha připadne národním světcům a který skončí tím, že panovník přestane být zosobněním státu a změní se v pouhého největšího soukromníka, zatímco „věcí veřejnou“ se naopak stane šlechta jako národ, „země“. Pro lásku k vlasti, tj. k národu vázanému na určité teritorium, usedají staří vzdělanci do lodí z tenkého pergamenu a husími brky se lopotí proti proudu času. Dlouhá namáhavá cesta vede až k samým počátkům národa, tedy až k nezczitelnému právu na současné území a k novému výkladu kmenových mýtů, „starých pověstí českých“, polských ad. Historikové se zkrátka

stávají ideology ve službách „lidu“. „Všechny Čechy“, ve skutečnosti mocenskou elitu, „politický národ“ (A. Gieysztor), definuje kronikář-ideolog společným předkem, ale hlavně vztahem ke knížeti, k vládnoucí dynastii.¹⁶¹

Dějepisci obhajují přináležitost nových národů ke křesťanskému společenství, jejich „vstup do Evropy“. Argumentují vyvoleností vládnoucích dynastií (Kosmas Přemyslovců, Gallus Piastovců, uherský Anonym Arpádovců, Nestor Rurikovců...), příslušnými ideálními (idealizovanými) panovníky – jejichž prostřednictvím přitom někteří neváhají kritizovat morálně pokleslé současné vládce, nemoudře hazardující s pověstí vlastního národa, o niž se zasloužili skvělí, heroji předkové –, jakož i domácími svěťci. Kroniky nezřídka obsahují celé hagiografické pasáže, jakési mikrolegendy. A podobně jako antické *origines gentium* předkládají konstrukty počátků dějin, vytvořené zčásti „historizací“ mýtů, tentokrát však s využitím také biblických motivů, analogií. Kosmas i Nestor začínají potopou světa, pádem Babylonské věže a zmatením jazyků, v jehož důsledku vzniklo množství národů, včetně Slovanů, kteří se pak dále rozdělili a rozešli do svých současných vlastí. (Kosmovu výkladu původu Slovanů, resp. Čechů, jejich údajné starobylosti, se pak v 15. století velmi podiví humanistický dějepisec a budoucí papež Eneáš Silvilus Piccolomini, s poukazem na to, že i velké národy, Němci, Římané, Francouzi i Britové si vystačili s antickými – např. trojskými – kořeny.)

Jistá unikátnost českého raně středověkého státu spočívala zřejmě v tom, že Přemyslovci adaptovali „pro své potřeby prakticky celou tradici kmene Čechů“. Křesťanský stát zde totiž navazoval přímo na starý, „pohanský“ kmen. Idea státu (národa) tak ještě po celé 12. století spočívala v této dvojakosti – „mezi křesťanstvím a pohanstvím“ – a „politizované“ mytologii.¹⁶²

¹⁶¹ D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 85nn, 89nn; TÝŽ, *Král muž. Slovanský etnagonický mýtus v Čechách 9. – 10. století*, in: Nový Mars Moravicus aneb Sborník příspěvků, jež věnovali Prof. Dr. Josefu Válkovi jeho žáci a přátelé k sedmdesátinám, Brno 1999 s. 71–85; J. BANASZKIEWICZ, *Slawische Sagen*, s. 29–58; N. KERSKEN, *Geschichtsschreibung*, s. 573nn („Cosmas von Prag“); TÝŽ, *Die Anfänge*, s. 863–867; TÝŽ, *Mittelalterliche Nationalgeschichte*, s. 147–170; A. PLASSMANN, *Origo gentis*, s. 321nn („Cosmas von Prag“), 356n („Cosmas und Gallus im Vergleich zu anderen Origines“); M. TĚRA, *Tzv. Nestorův letopis*, s. 9nn; László VESZPRÉMY, *Historical Past and Political Present in the Latin Chronicles of Hungary (12th–13th Centuries)*, in: The Medieval Chronicle. Ed. E. Kooper, Amsterdam – Atlanta 1999, s. 260–268. S ohledem na použitou terminologii dále srov. A. GIEYSZTOR, *Więź*, s. 9nn; S. RUSSOCKI, *Średniowieczne narody*, s. 57nn; TÝŽ, *Czesi – Kronika Czechów – Ziemia Czeska*, Przegląd Historyczny, 61, 1970, s. 307–314; TÝŽ, *Elita władzy w Kronice Czechów Kosmasa Praskiego*, Pamiętnik Słowiański, 23, 1973, s. 237–255; Kazimierz ORZECOWSKI, „Terra“ w *Kronice Kosmasa*, Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka, 36, 1981, č. 1, s. 35–41; F. GRAUS, *Die Nationenbildung*, passim; Josef ŽEMLIČKA, „Omnes Bohemi“. *Od svatováclavské čeledi ke středověké šlechtě*, MHB, 3, 1993, s. 111–133; TÝŽ, *Čechy*, passim; M. BLÁHOVÁ, *Stát*, s. 115nn.

¹⁶² D. TŘEŠTÍK, *Mýty*, s. 16n; TÝŽ, *Mír*, s. 23–45; TÝŽ, *Počátky přemyslovské státnosti mezi křesťanstvím a pohanstvím*, in: Stát, státnost a rituály přemyslovského věku. Eds. M. Wihoda – D. Malat'ák, Brno 2006, s. 25–46; TÝŽ, *Idea státu a národa*, in: Přemyslovci. Budování českého státu. Eds. P. Sommer – D. Třeštík – J. Žemlička. Praha 2009, s. 272–277, 281–286.

Mýtus je příkladný, obecně platný příběh. Aby nepřestal plnit funkci vzoru pro celé univerzum (a nestal se pouhou pohádkou či pověstí), musí být průběžně adaptován na nové podmínky, aktualizován.¹⁶³ Podstata se však nemění. Nejruznějšími novelizacemi prochází triáda společenských funkcí (G. Dumézil). V rámci (Eliadeho) náboženských (arche)typů se funkčním ekvivalentem obrazu/idey světa (řádu, společnosti) stává město; jinak řečeno mýtus o vzniku města nabývá kosmogonických rysů. Zásadní význam Prahy je doložen i Kosmovým souborem „starých pověstí českých“, kde nechybí příběh o jejím založení. Stěžejní složkou tohoto komplexu je samozřejmě tzv. přemyslovská pověst, která je vlastně mýtem o vzniku – tj. aktuální verzi a funkci – knížecí vlády u Čechů.

Již jsme předeslali význam dumézilovské srovnávací mytologie, pokládané – třeba také Jacquesem Le Goffem, jedním z nejproslulejších francouzských (evropských) medievistů – za užitečnou metodu zkoumání středověké kultury, jakož i literatury, a zvláště pak obrazu panovnické moci.¹⁶⁴ Středověké společnosti byly pod křesťanským nátěrem v podstatě tradiční. (Za jeden z nezřetelnějších příkladů adaptované indoevropské trojfunkční ideologie lze nepochybně pokládat učení o „trojím lidu“.) Badatel může s pomocí dumézilovské srovnávací mytologie, aplikované na prameny především literární či lingvistické (ale třeba i folklórní) povahy, na „texty z různých tradic indoevropských národů“, (re)konstruovat původní, „pohanské“ panteony a mýty/rituály, nebo se může stejným způsobem snažit porozumět pravidlům (ideologiím) středověkých společností, světů, o kterých jsme řekli, že byly v zásadě tradiční. Historik a slavista Michal Téra se nedávno vydal první cestou – v monografii o slovanském bohu Perunovi (zosobňujícím 2. společenskou funkci: boj).¹⁶⁵ Oba směry dokázal do své podnětné práce pojmout slovenský literární historik Martin Golema. Druhou cestu zvolili Jacek Banaszkiewicz a Dušan Třeštík.

Jak jsme však uvedli již v prvním oddíle: nikam se nedostaneme bez (pře)hodnocení způsobu, jakým středověcí dějepisci psali, tedy bez přijetí možnosti, že citáty z Bible, Vergilia atd. jsou někdy funkčními paralelami k domácí tradici, neboť tyto a další zdroje středověké učenosti jsou samy napájeny archaickou tradicí, vázanou především na podobná prostředí

¹⁶³ Viz např. Mircea ELIADE, *Mýty, sny a mystéria*, Praha 1998; TÝŽ, *Mýtus a skutečnost*, Praha 2011.

¹⁶⁴ Viz hlavně Georges DUMÉZIL, *Mýtus a epos I. Trojfunkční ideologie v eposech indoevropských národů*, Praha 2001; TÝŽ, *Mýtus a epos II. Indoevropské epické vzory: hrdina, kouzelník, král*, Praha 2005; TÝŽ, *Mýty a bohové Indoevropanů*. Ed. H. Coutau-Bégarie, Praha 1997; Jaan PUHVEL, *Srovnávací mytologie*, Praha 1997; Bernard SERGENT, *Les Indo-Européens. Histoire, langues, mythes*, Paris 1995. Jacques LE GOFF, *Svatý Ludvík*, přel. D. Navrátilová, Praha 2012, s. 429nn; TÝŽ, *Słowo wstępne*, in: M. Bloch, *Królowie cudotwórcy. Studium na temat nadprzyrodzonego charakteru przypisywanego władzy królewskiej zwłaszcza we Francji i w Anglii*, přel. J. M. Kłoczowski, Warszawa 1998, s. 29.

¹⁶⁵ Michal TÉRA, *Perun – bůh hromovládce. Sonda do slovanského archaického náboženství*, Červený Kostelec 2009.

mocenských (bojovnických) elit. Původní významy literárních obrazů dokáže zachytit srovnávací indoevropská lingvistika, sémiotika/sémantika „tartuské školy“ (Vjačeslav V. Ivanov, Vladimír N. Toporov, Tamaz V. Gamkrelidze: sémantika mýtu, jazyková a výrazová struktura obřadů atd.). Jak zřejmě dokázali její (uvedení) představitelé, praslovánština měla jakousi „ústní literaturu“, předpisemný literární jazyk (blízký indoevropskému poetickému jazyku), pěstovaný právě v bojovnicko-družinickém prostředí. (Ivanov a Toporov vypracovali dokonce jakýsi slovník ustálených praslovanských frází. Ivanov se pak také podílel na sestavení „sémantického slovníku protoindoevropského jazyka“).¹⁶⁶

A nabízejí se další potenciální nástroje: např. Turnerova teorie rituálu a liminarity –7 jejíž podněty se výborně osvědčují v různých kontextech, od archaických až po moderní –, ale zvláště (již také ohlášená) „historická politická antropologie“...

¹⁶⁶ Tamaz V. GAMKRELIDZE – Vjačeslav V. IVANOV, *Indo-European and the Indo-Europeans. A Reconstruction and Historical Anylysis of a Proto-Language and a Proto-Culture I–II*, Berlin – New York 1995; V. V. IVANOV, *Izbrannyje trudy po semiotike i istorii kul'tury. Tom I–VII*, Moskva 1999–2010; Vladimír N. TOPOROV, *Predistorija literatury u Slavjan. Opyt rekonstrukcii. Vvedenie k kursu istorii slavjanskich literatur*, Moskva 1998; V. V. IVANOV – V. N. TOPOROV, *Issledovanija v oblasti slavjanskich drevnostej. Leksičeskije i frazeologičeskije voprosy rekonstrukcii tekstov*, Moskva 1974; V. V. IVANOV, *Dialektnye členěnija slavjanskoj jazykovoj obščnosti i edinstvo drevnego slavjanskogo jazykovogo mira*, in: *Razvitije etničeskogo samosoznanija slavjanskich narodov v epochu rannogo srednevekovja*, Moskva 1982, s. 212–236.

1/ Texty jako obrazy: slzy, hostiny, bitvy, brány, ženy...

Spojením dvou různých literárních žánrů si Kosmas způsobil řadu potíží; volil pak podobné východisko „jako řada středověkých historiků: zpracovával a ‚vyzdoboval‘ vhodné epizody, zejména ty, které mu dávaly možnost bohatého rétorického líčení. Celé jeho dílo se pak vlastně stalo řadou episod, z nichž některé patřily k hlavnímu toku vyprávění, jiné byly formálně exkursy. Máme tak před sebou sled episod a scén svázaných často jen obecnou analistickou kostrou [...]“. Koncentrace na působivost určitých scén, obrazů, na jejich dramatické „vymalování“, byla typická pro epiku, ale uplatňovala se vlastně jako „běžný prostředek vypravěčů všech světových literatur“. V historiografii byla známa už od Herodota a dále pak rozvíjena.¹⁶⁷

Tento (v zásadě tradiční, archaický) obrazový způsob vyprávění, typický také (zvláště) pro středověké narativní prameny, jen přispívá k naší premise, že Kosmův svět a jeho pravidla každopádně nahlížíme skrze významově mnohvrstevnaté (mnohojediné) dílo, které je třeba posuzovat jako specifické médium.

Porozumět jeho obsahům – sestává přece z řady víceméně samostatných epizod – vyžaduje od současného, byť poučeného, recipienta nemalé úsilí (a měli bychom asi dodat: bez předem zaručeného úspěchu). Problém však spočívá hlavně v existenci různých recepčních, interpretačních kontextů, tedy v Geertzově „hustém popisu“ jako nezbytné podmínce analýzy. Badatel zabývající se vysvětlováním cizí (tradiční) kultury by měl dokázat vystoupit, vyvázat se, ze své (naší) „sítě významů“, ponořit se do onoho jiného kulturního systému, matrixu, stát se jeho součástí, pak se z něj zase vynořit, odpojit, a nakonec ho přeložit do moderní srozumitelné verze.¹⁶⁸

Už v prvním oddíle (v „komické“ kapitole) jsme se zmínili o podivném, emotivně vypjatém chování Kosmových Čechů, o hotových proudech a potocích slz jako nezbytné výbavě hrdinů dramatických obrazů, mikrotragédií.¹⁶⁹ Když se Vratislav dozví o napadení biskupa Jana, „rozohní se velikou horlivostí, ba nezdrží se slz“, paní Virpirk „tak dojala srdce královo a pohnula i srdci předních mužů, že se žádný nemohl zdržet pláče“, Vladislav „s tváří

¹⁶⁷ D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 130n; TÝŽ, *Kosmas*, s. 72n.

¹⁶⁸ Clifford GEERTZ, *Interpretace kultur. Vybrané eseje*, přel. H. Červinková, V. Hubinger a H. Humlíčková, Praha 2000; TÝŽ, *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt a. M. 1987. S ohledem na středověké prameny (texty) Johannes FRIED, *Gens und regnum. Wahrnehmungs- und Deutungskategorien politischen Wandels im frühen Mittelalter. Bemerkungen zur doppelten Theoriebindung des Historikers*, in: Sozialer Wandel im Mittelalter. Ed. J. Miethke – K. Schreiner, Sigmaringen 1994; s. 73–104, zvl. s. 83n; Dušan TŘEŠTÍK, *Mysliti historicky: nové kulturní dějiny*, in: Týž, *Češi a dějiny v postmoderním očistci*, Praha 2005, s. 19–46, zvl. s. 45.

¹⁶⁹ D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 134n.

politou slzami“ vyhoví prosbě své matky atd.¹⁷⁰ Slz není prosta ani hrdinská epika. Třeba v saské písni o Iringovi (*Iringlied*), kterou zaznamenal Vidukind, „smělý, odvážný“ Iring „pronášel se slzami“ prosbu za svého pána.¹⁷¹ Středověkou emotivnost neodolatelně glosoval spisovatel Vladimír Neff: „Doba [...] neznala ještě indiánský ideál muže, který tají své city. [...] Bohatýři znali máchat mečem tak ukrutně, že roztínajíce soupeře od hlavy k nohám, protřali mu přitom zpravidla také sedlo a nasekli hřbet jeho koni, tedy chlapi jistě ne choulostiví, rádi a bez ostychu dávali ‚studánce svých srdcí stoupnout do očí‘ [...]. Byl-li jejich žal tak veliký, že úleva pláče nestačila, klidně omdlávali jako špalvy, ba stávalo se nezřídka, že když znenadání došla neblahá zvěst, celá tisícíhlavá armáda s králem v čele se kácela v bezvědomí.“¹⁷²

Jednalo se o literární figury, obrazy, ale současně o formy veřejné komunikace (lat. *communicatio* – „společná účast“, „sdílení“), „politické hry“, inscenace, soustředěné zpravidla kolem panovníka, jeho ritualizovaného kontaktu s ostatními „herci“, jakož i s „komparzem“.¹⁷³ Formou komunikace, která poháněla politiku, děj dramatu, byl třeba „králův hněv“ (*ira regis*).¹⁷⁴

Jeden z problémů je v tom, že za vzory myšlení a chování zde nezřídka sloužila různá a také literárně fixovaná exempla, nejčastěji pocházející z Bible. Podle těchto autoritativních předobrazů byly některé „politické hry“ zcela vědomě inscenovány. A jak jsme již předeslali, pracujeme s literárními díly, která jsou sama o sobě komunikačními prostředky. Tento kruh či uzel můžeme jistě, zejména v některých konkrétních případech, rozetnout. I poté se však budeme pohybovat „na hraně šalby“ (Roger Chartier), her politických i literárních. „Pocity včetně hněvu tedy hrály i ve středověké komunikaci nepřehlédnutelnou roli. Jejich umělecké zobrazení v literatuře není přitom jejich pouhým popisem, ale symbolickou transformací emotivních zkušeností.“¹⁷⁵

¹⁷⁰ KOSMAS II.28, s. 122; II.45, s. 152; III.58, s. 235.

¹⁷¹ *Widukindi monachi Corbeiensis rerum gestarum Saxoniarum libri tres*. Eds. P. HIRSCH – E.-H. LOHMANN, MGH SRG 60, Hannover 1935, I.9–13, s. 11–23, zde s. 11, 17.

¹⁷² Vladimír NEFF, *Srpnovští páni*, Praha 1967, s. 170. Emocemi jako charakteristickým znakem středověku (tj. znakem, který v obecném historickém povědomí evokuje středověk) se zabýval P. KOPAL, *Za časů*, s. 66nn.

¹⁷³ G. ALTHOFF, *Spielregeln der Politik* (k emocím, resp. slzám zvl. s. 258nn); TÝŽ, *Gefühle in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters*, in: Emotionalität. Zur Geschichte der Gefühle. Hrsg. C. Benthien – A. Fleig – I. Kasten, Köln – Weimar – Wien 2000, s. 82–99; *Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter*. Ed. TÝŽ, Stuttgart 2001; *Codierungen von Emotionen im Mittelalter/ Emotions and Sensibilities in the Middle Ages*. Eds. Ch. S. JAEGER – I. KASTEN, Berlin – New York 2003; srov. M. BLÁHOVÁ, *Formy*, s. 15–40. Viz také níže.

¹⁷⁴ Gerd ALTHOFF, *Ira regis. Prolegomena to a History of Royal Anger*, in: Anger's Past. The Social Usus of an Emotion in the Middle Ages. Ed. B. H. Rosenwein, Ithaca – London 1998, s. 59–74; M. BLÁHOVÁ, *Hněv*, s. 169–176; TÁŽ, *Kosmovo podání*, s. 82–86.

¹⁷⁵ M. BLÁHOVÁ, *Hněv*, s. 171.

Další dramatický prvek, se kterým se ve středověké literatuře dosti často setkáváme, je kupříkladu pozvání na hostinu jako záminka k vraždě či zradě.¹⁷⁶ Jistá střídmost v hodování, a zvláště v popíjení, patřila k bojovníkovým ctnostem. Mohla se totiž ukázat velmi užitečnou, ba životně důležitou – jak v bitvě, tak při hostině. Na druhou stranu byla ovšem nemírná konzumace alkoholu součástí válečnického étosu.

28. září přicházely do Prahy k hrobu sv. Václava zástupy poutníků (II.17). Kníže při této příležitosti pořádal na Pražském hradě mohutnou třídní hostinu pro všechny české velmože (III.1). Šlo vedle velikonoce a vánoc o největší svátek roku, celozemský, všelidový: po církevních obřadech následovalo kolokvium světských i církevních hodnostářů, které pozvolna přecházelo v nevázané hodování, přičemž masovým opilstvím slavil i prostý lid. Svatováclavské hody totiž patrně nahradily pohanský svátek obžínky, rituální nezřízenou konzumaci plodů země. V důsledku toho se Václav téměř stával patronem pijáků. A česká církev byla nucena bojovat proti tvrzení „pomlouvačů“, že Václav schvaloval opilství, neboť za svého života se taky rád napil.¹⁷⁷

Světský rozměr václavského kultu se musel naopak zamlouvat českým velmožům. Každoroční třídní kvasy, spojované s Václavovým jménem, jistě dodávaly v jejich očích zemskému světcovi na atraktivitě. A při hodování neméně jistě docházelo i na kulturu, na přednes hrdinských epických skladeb. (Existenci pěvců – jokulátorů – máme pro tuto dobu spolehlivě doloženou. A šlo o jedince vážené, zámožné.) Lze si představit i vyprávění či předcítání příběhů, zvláště sdílených příběhů, jaké psal právě Kosmas...

K roku 1110 Kosmas vypráví, že když byla zábava v nejlepším – Čechové „s radostí a veselostí slavili narození svého patrona Václava“ (28. září se Václav „narodil“ jako světec) – objevil se před knížetem Vladislavem I. schvácný posel s touto neblahou zprávou (jakož i výčitkou a výzvou): „Vy tu v pokoji a bezpečí hodujete, avšak tvůj bratr Soběslav a kníže polský Boleslav naši zemi hubí [...]. Já jejidný stěží jsem utekl, abych ti to oznámil [...]. Vydejte se spěšně na cestu, již zavřete své spižírny, opusťte hostiny, Mars vás volá do boje, zítra přibudou tisíce a tisíce ozbrojených nepřátel.“¹⁷⁸ Poslovu (svědkovu) řeč nelze

¹⁷⁶ Srov. Jacek BANASZKIEWICZ, *Trzy razy uczta*, in: *Spółeczeństwo Polski średniowiecznej*. Ed. S. K. Kuczyński, Warszawa 1992, s. 95–108; Dušan TŘEŠTÍK, *Velká Morava. Moravané, Čechové a střední Evropa v letech 791–871*, Praha 2001, s. 197. Pozvání na hostinu se stalo osudným (sv.) Václavu (KOSMAS I.17, s. 36), Boleslavu III. (KOSMAS I.34, s. 61) atd. Literárně a kulturně historickému fenoménu hostiny bylo věnováno jedno číslo časopisu *Souvislosti*. *Revue pro literaturu a kulturu*, 14, 2003, č. 3 (zde také český překlad Banaszkieviczovy studie: *Třikrát o hostině*, s. 126–134).

¹⁷⁷ Dušan TŘEŠTÍK, *Kristián a václavské legendy 13. století*, *Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et Historica* 2, *Studia Historica* 21, 1981, s. 49–54.

¹⁷⁸ KOSMAS III.35, s. 206.

samozřejmě pokládat za autentickou. „Řeči jsou v Kosmově kronice snad nejvýznamnějším literárním prvkem, [...] místem, kde se Kosmas sám vyjadřuje k nejrůznějším tématům.“¹⁷⁹

Od roku 1107 přebýval Soběslav, nejmladší ze synů krále Vratislava a bratr Vladislava I., v Polsku na dvoře svého příbuzného Boleslava III. Křivoústého. Zde se také od počátku roku 1110 formovalo staronové centrum opozice. Na přelomu září a října 1110 pozval Soběslav Křivoústého Poláky do Čech. Vpád se uskutečnil v době, kdy každý řádný Čech výše uvedeným způsobem slavil svátek zemského patrona. Později (roku 1125) Kosmas vyzdvihne „zvláštní a pamětihodnou vlastnost“ nového knížete Soběslava I.: „[...] nikdy nesmočil v medovém víně, v tom zloději rozumu, pysky“ (III.60). V bitvě, kterou abstinents Soběslav „nešťastně“ vyhrál (III.36), padlo mnoho předních Čechů, na prvním místě hrdinný Dětříšek, syn Buzův.

Ingjald Proradný, poslední švédský král z rodu Ynglingů, zvolil v podobné situaci – poté, co byl zpraven o blížícím se nepřátelském vojsku (Ívara Výbojného) – ještě mnohem zoufalejší řešení: když seznal nedostatečnou sílu (a kondici) svých bojovníků, raději hodovní síň zapálil. „Síň shořela a s ní všichni, kdo v ní byli, včetně krále Ingjalda.“ Jen o několik let dříve se mělo odehrát cosi podobného: u příležitosti nástupu na uppsalský trůn sezval prý Ingjald sousední vládce na hostinu. „Když byl přinesen přípitek na majestát, král Ingjald povstal, a uchopiv mohutný býčí roh, pronesl slib, že svou říši zdvojnásobí na všechny světové strany, anebo zemře. Potom roh vypil. A když byli večer všichni opilí, vyzval Ingjald Svipdagovy syny Fólkvida a Hulvida, aby se se svou družinou chopili zbraní, jak bylo dohodnuto. Potom vyrazili k [...] síni, podpálili ji a síň vzplála. Šest králů a všechno jejich mužstvo v ní uhořelo a ty, co se pokusili uprchnout ven, čekala rychlá smrt. Král Ingjald si potom podmanil země všech těchto králů a vybíral v nich daň.“¹⁸⁰

Středověké dějepisectví nabízí bohatou zásobu floskulí, často pocházejících už z klasické literatury. Celá řada takových vypravěčských figur se váže na popis bitvy. (Kosmas čerpal hlavně ze Sallustiova líčení bitvy u Pistorie.) Předehtu zpravidla tvoří dokonalá rétorika, téměř budící dojem, že se vojevůdce, takto spíše řečník, mistr motivačních proslavů, minul profesí, resp. žánrem. Hned vzápětí však týž velitel přechází od slov k osobnímu příkladu: vrhá se do nejhustšího zástupu nepřátel („in confertissimos hostium cuneos“), aby jich bezpočet (případně „skoro tisíc“) pobil svým mečem a nakonec sám padl (I.12: Tyr;

¹⁷⁹ D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 141.

¹⁸⁰ SNORRI STURLUSON, *Sága o Ynglinzích*, in: Týž, *Edda a Sága o Ynglinzích*, přel. H. Kadečková, Praha 2003, kap. 36, 40, s. 181, 183. Jiří STARÝ, *Co se přihází na hostinách (K podobě společného stolování na starém severu)*, Souvislosti, 14, 2003, č. 3, s. 84–101, zde s. 92n („Hostina s překvapením“).

III.36: Dětríšek). Oblíbeným literárním motivem bývá souboj vojevůdců či elitních bojovníků atd.¹⁸¹

Ještě drobná poznámka k politickým (panovnickým) inscenacím, alegoriím, k jejich obvyklému dějišti či jevišti, k „prostoru a politice“: osvědčenou, tradiční scénu skýtalý (kromě kostelních interiérů) brány. Ritualizované vstupy, resp. vjezdy králů do města (*adventus regis*), s uvítáním v bráně jako stěžejní částí, byly záměrnými inscenacemi podle biblických vzorů (předobrazů) a tradic: např. děti vítaly v bráně už starozákonní krále a válečníky a potom i Krista, když přijížděl na oslíku do Jeruzaléma, lid při těchto příležitostech hrál na hudební nástroje atd.¹⁸² Rituál vjezdu (vítání v bráně) tvořil navíc součást nastolovacího obřadu, tedy královské investitury, korunovace, nebo knížecí volby. Král stojící před bránou – viz např. iluminaci v korunovačním Kodexu vyšehradském – představuje mesiášského Krále z Davidova rodu (Ez 44,1nn; Zj 3,7nn). Kristus je zároveň „pravou bránou“ (ke spáse). Existovalo také jakési zvláštní sepětí dítěte a krále, ukotvené v řadě podstatných epizod z Písma (Kristovo narození, vraždění nevinátek atd.), jakož i v odvozených tradicích. Participace dětí na příběhu Krále králů nepostrádala ani karnevalový rozměr, uplatňovala se v nejrůznějších svátcích bláznů a vůbec středověké grotesknosti a smíchové kultuře, spíše se však odrazila v „oficiálních“ a „regulérních“ královských rituálech (zejména právě v *adventus regis*). V těchto politických a liturgických ceremoniích účinkovaly početné skupiny dětí – „oděných královsky“ (tj. zpravidla do šatu jasně červené barvy), aby takto vítaly panovníka vstupujícího do města, anebo obsazených do alegorických představení, která se provozovala opět při vítání králů či za velkých svátků. K nejoblíbenějším hrdinům, exemplům, patřil „mladičkový a slabý David jako pastýř vyzbrojený jen prakem“ – „dítě skvělých vlastností, z něhož se stal vítězný král“. A tento David, „jehož si vyvolil Bůh otec“ a v němž byl spatřován předek i předobraz samotného Krista, mesiášského Krále, už „jako malý“ zabil jedinou ranou z praku obra Goliáše. Tehdy „se stal hrdinou, jakýmsi mstitelem malých a slabých“. Což byla zároveň jedna z hlavních povinností krále, kterou také často

¹⁸¹ K těmto figurám Kurt-Georg CRAM, *Iudicium belli. Zum Rechtscharakter des Krieges im deutschen Mittelalter*, Münster – Köln 1955. K bitvám u Kosmy D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 135. Popis Tyrova a Dětríškovy hrdinného skonu je téměř doslova shodný (KOSMAS I.12, s. 28; III.36, s. 209). Jedná se o motiv z Catilinovy bitvy (SALLUSTIUS, *Catilina*, cap. 60; srov. B. BRETHOLZ, s. 28, pozn. 2; D. TŘEŠTÍK, *Kosmas a Regino*, s. 568).

¹⁸² Gordon KIPLING, *Enter the King. Theatre, Liturgy, and Ritual in the Medieval Civic Triumph*, Oxford 1998; Gerrit Jasper SCHENK, *Zeremoniell und Politik. Herrschereinzüge im spätmittelalterlichen Reich*, Köln – Weimar – Wien 2003; Robert ANTONÍN – Tomáš BOROVSKEÝ, *Panovnické vjezdy na středověké Moravě*, Brno 2009.

demonstrovaly podobné sváteční inscenace. A nebylo žádnou výjimkou, když hlavní roli v nich přijal sám panovník.¹⁸³

Kosmas (II.17) líčí pravděpodobnou inscenaci, „sehranou“ podle exempla ideálního panovníka, ochránce/mstitele (*vindex*) vdov a sirotek. Když historici František Vacek a Václav Novotný na počátku 20. století ono exemplum rozpoznali (a určili i jeho možný zdroj), měli rázem ve věci jasno: příslušný obraz není skutečnou událostí, ale pouhou „výpůjčkou“, „smyšlenou anekdotou“.¹⁸⁴ Na jiném místě kroniky (II.50) nacházíme črtu o panovnickém vjezdu a vítání v bráně; nechybějí ani zástupy dětí. Jinak se děti na politické scéně, resp. na stránkách kroniky, příliš neobjevují, a pokud přece, pak pouze jako tragické oběti, soucit vzbuzující nevinátka (I.13; III.24). K oběma zmíněným událostem (a zároveň rituálům) se ještě vrátíme v kapitole o „politických hrách“.

Spíše výjimečně vystupují u Kosmy ženy. Někdy jsou jednoznačně zklidňujícím, usmiřujícím prvkem (viz níže). Jindy však děj naopak zrychlují, inspirují muže (hrdiny) k činům s dalekosáhlými následky. Pro krásu žen se, alespoň v literatuře, vedly války. Reálně zato docházelo k únosům. (Podle Homiliáře opatovického z 12. století měli kněží tento hřích, neblahý pohanský přežitek, potírat „všemi způsoby“.) Nejznámější únos českého středověku se odehrál v první polovině 11. století a do širokého povědomí se událost zapsala pod jmény (udatného reka) Břetislava a (spanilé panny) Jitky.¹⁸⁵ Již otec „smělého únosce“ čili „českého Achilla“ si však přivlastnil cizí manželku: „Knížeti Oldřichovi se z řádného manželství pro neplodnost choti nenarodil žádný potomek, avšak z jakési ženy jménem Boženy, jež byla Křesinova, měl syna neobyčejně sličného, jemuž dal jméno Břetislav. Jednoho dne totiž, vraceje se skrze selskou ves z lovu, uviděl řečenou ženu, jak pere roucha u studánky, a prohlédnuv si ji od hlavy k patě, vpil do hrudi nesmírný žár lásky. Bylať vzhledem vynikající, pleti bělejší než sníh, jemnější než labuť, lesklejší než stará slonová kost, krásnější než safír. Kníže, poslav ihned pro ni, pojal ji v manželství; staré však manželství nerozvázal, protože toho času každý, jak se mu líbilo, směl mít dvě i tři ženy a nebylo hříchem unést manželku bližního ani manželce vdát se za ženatého muže.“¹⁸⁶

Osudným impulzem se pro hrdiny stává pohled na spoře oděnou (což by mohl být případ pradeny Boženy u studánky) či koupající se krasavici. K dispozici máme řadu víceméně poučných příběhů (obrazů), počínaje selháním samotného krále Davida,

¹⁸³ Jacques HEERS, *Svátky bláznů a karnevaly*, přel. H. Beguivinová, Praha 2006, s. 97nn.

¹⁸⁴ V. NOVOTNÝ, *České dějiny I.2*, s. 112n.

¹⁸⁵ Jiří RAK, *Jak se z únosu stane vlastenecká ctnost aneb Oldřich a Božena a Břetislav a Jitka v optice českého obrození*, in: *Dějiny ve věku nejistot. Sborník k příležitosti 70. narozenin Dušana Třeštíka*. Eds. J. Klápště – E. Plešková – J. Žemlička, Praha 2003, s. 251–260.

¹⁸⁶ KOSMAS I.36, s. 65.

Hospodinova vyvoleného (2 S 12). David se dopustil hříchů cizoložství a vraždy poté, co „užřel s paláce ženu, ana se myje“. Betsabé byla nejen vlnadná, ale bohužel i vdaná (za chudáka-vojáka Uriáše, kterého král poslal do první linie). Stala se Davidovou manželkou a porodila mu syna Šalamouna, pozdějšího legendárního krále, proslulého moudrostí a bohatstvím. (Břetislav I. však podle Kosmy vynikal veškerými ctnostmi, takže dokonce „předčil Šalamouna“ – II.1.) Pozoruhodný příběh, vlastně „historizovaný“ mýtus, vypráví Saxo Grammaticus o hrdinovi Hotherovi a „polobohovi“ („semideus“) Balderovi, synovi Othina z Uppsaly. Ti dva spolu bojují o princeznu Nannu, úžasnou krasavici – do které se Balderus zbláznil samozřejmě v okamžiku, co ji spatřil v lázni – a (jaksi mimochodem) také o švédské a dánské království.¹⁸⁷

Jenže Boženu si prý Kosmas vymyslel; pouze přeložil do českého prostředí příběh o normanském vévodovi Robertovi a kožešníkovi dceři Arlettě. Podle historky, se kterou se Kosmas mohl seznámit v Lutychu, spatřil Robert Arlettu, když prala prádlo u potoka... Dívka pak povila synáčka – Viléma Bastarda, z něhož se poté, co dobyl Anglii, stal Vilém Dobyvatel. Také Břetislav byl dobyvatel; podle Kosmy dobyl „celé Polsko“ (II.13). Božena „byla Křesinova“ („que fuit Krezine“) – a kožešník byl v latině „crusinarus“. S poukazem na „původní“ („lutyšskou“) historku zavrhl Kosmovu zprávu o Boženě, tedy o Břetislavově nemanželském původu, filolog a literární historik Václav Flajšhans.¹⁸⁸ Jednalo se o běžný postup dobové (staropozitivistické) historiografie při analogiích, pokládaných automaticky za „výpůjčky“. Podobnosti mezi oběma příběhy jsou jistě nesporné. Nikterak ovšem neopravňují k závěru, že Božena je zcela fiktivní postavou. (O její existenci, historičnosti, existují dostatečně přesvědčivé důkazy.) Je třeba se přiklonit ke střízlivému názoru historičky Barbary Krzemiéńské: „Takových podobností v jednání a konání lidí v raném středověku (a pochopitelně také i v dalších stoletích) nacházíme mnoho a nijak nás to nevede k tomu, abychom jednoduše škrtili celé úseky politických dějin (velmi často se např. podobnost jednání a reakcí vyskytuje právě v této oblasti nebo v dějinách vojenských) či určité kapitoly z osudů jednotlivců.“¹⁸⁹

A platí to rovněž o jakémsi „pokračování“ podivné paralely mezi českými a normanskými (anglickými) dějinami, dosud však zřejmě nepovšimnutém: V roce 1100 byl kníže Břetislav II. („Mladší“; nikoli syn, ale vnuk Břetislava I.) zabit na lovu a v témže roce

¹⁸⁷ *Saxonis Grammatici Gesta Danorum*. Ed. Alfred HOLDER, Strassburg 1886, Lib. III, s. 69nn; srov. R. I PAGE, *Severské mýty*, Praha 1997, s. 76nn.

¹⁸⁸ Václav FLAJŠHANS, *Naše nejstarší osobní jména II: Božena a Křesina*, *Naše řeč*, 11, 1927, s. 193–197.

¹⁸⁹ Barbara KRZEMIÉŃSKA, *Břetislav I.*, Praha 1986, s. 95n (cit. s. 96); TÁŽ, *Kněžna Božena*, in: Peruc v mýtech a dějinách. Sborník příspěvků k mileniu setkání knížete Oldřicha s Boženou, Peruc 2004, s. 24–33.

za týchž (či dosti podobných) okolností skonal anglický král Vilém II. (syn Viléma I. Dobývatele). Tato (ne)náhodná shoda je zkrátka produktem systémů fungujících na (částečně) podobných principech. Nabízelo by se dále srovnání vlád – a možná i osobností – obou panovníků, tedy toho, co jejich tragickým koncům předcházelo, co k nim vedlo.¹⁹⁰

a/ Člověk člověku vlkem

V Kosmově kronice se poměrně dosti často vyskytují přirovnání k vlkům a ovčím.¹⁹¹ Kupodivu většinou nejsou součástí evangelijních variací (jak bychom od autora-kněze čekali), ale válečných scén a obrazů hrdinství. V daném kontextu mají tato přirovnání samozřejmě úplně jinou významovou náplň, než jakou jim přisuzuje křesťanská tradice a symbolika. Tak o „předatném hrdinovi“ Břetislavovi, svém velkém oblíbenci, praví Kosmas mimo jiné („nový Achilleus“, moudřejší než Šalamoun, silnější než Samson atd.) toto: Odysea stejně jako Parida „předčí srdnatostí i nesmírnou odvahou. Neboť jako když vlk obchází ovčín, hledaje, kudy by do něho vrazil, aby uloupil bělounek ovečku, tak i hrdina Břetislav, když dostal dovolení v klášteře přenocovat, obhlíží jej pronikavým zrakem a bystrým duchem; rád by do klauzury mocí vrazil [...].“ Pomůže mu „šťastná náhoda“ (štěstí, jak známo, přeje odvážným a připraveným): Jitka, „panna tisíckrát vytoužená“, jde zvonit k nešporům. „Jak ji spatřil smělý únosce, radostí nevěda o sobě, jako vlk, který z úkrytu vyrazí a uchvátí ovečku a pak, vědom si svého činu, svěsiv ocas utíká do vzdálené skrýše, tak i on, chytiv pannu, prchá“ (tlustý řetěz, který brání průjezdu bránou, přesekává jedinou ranou svého meče „jako stéblo“), aby „s několika málo muži a s unesenou pannou stěží unikl v noční temnotě“. Nebo statečný Dětríšek v bitvě u Trutiny: „[...] jako vlk, který tajně z úkrytu hledí se vrhnouti na stádo, tak on znenadání prudkým útokem napadl z nekrytého boku nepřítele“. Kosmas v těchto obrazech, kde vlk znamená totéž co „smělý hrdina“, čerpá z antické literatury, hlavně z Vergilia.¹⁹²

¹⁹⁰ K Břetislavovi II. viz J. ŽEMLIČKA, *Poslední lov*, s. 231–246; Barbara KRZEMIENSKA, *Břetislav II. Pokus o charakteristiku osobnosti panovníka*, ČsČH, 35, 1987, s. 722–731, Petr CHARVÁT, „Dejte mému synáčkovi loveckou trubku mou a kopí“. *Co vlastně odkázal umírající Břetislav II. svému dědici?*, in: *Acta historica et museologica Universitatis Silesianae Opaviensis*, řada C, Opava 2000, s. 167–169.

¹⁹¹ KOSMAS I.9, s. 20; I.13, s. 31; I.21, s. 42; I.29, s. 53; I.30, s. 54; I.40, s. 74; II.9, s. 96; II.11, s. 98; II.27, s. 121; II.35, s. 132; III.19, s. 184; III.23, s. 191–192; III.36, s. 209; III.51, s. 224.

¹⁹² KOSMAS I.40, s. 74–75: „Nam postquam data est eis ibi pernoctandi licentia, sicut lupo, quando obambulat ovilia querens, qua parte irrumpat, ut nitidam rapiat agnam, sic heros Bracizlaus visu sagaci et animo illustri lustrans claustrum vult vi irrumpere... /.../ Quam ut vidit audacissimus raptor sui pre gaudio factus inmemor, ceu lupo, qui ex occulto irruit et rapit agnam et conscius facti fugit submittens caudam, petens ulteriorem latebram, sic et ille rapta virgine fugit;... /.../ ...dux cum paucis et virgine rapta per noctis vix evasit opaca.“ Hrdinové-vlci: Turnus (objíždí hradby trójského tábora a hledá, kudy by vpadl dovnitř, nepřítele uchvátí jako

V hrdinské epice, do níž patří Břetislav, Dětríšek ad., zpravidla platí, že výjimečnost a pamětihodnost popisovaných činů (v jiném žánru zločinů) svědčí i takové prostředky, jako jsou zákeřnost či proradnost. Kupříkladu Břetislav nechává většinu svých nic netušících druhů napospas nepřátelům, strážícím „ovčím“ a krutě se mstícím na lapených „vlcích“. Kosmas se nad tím nijak nepozastavuje. Nemoralizuje. Prostě jen sleduje žánrovou linii: se zaujetím líčí dramatickou památnou událost, oslavuje svého hrdinu.¹⁹³ Křesťanské moralizování, bazírující na lásce, mírnosti a sebeobětování, zakládá jiného hrdinu a jiný žánr, totiž svěťce-mučedníka a hagiografii. Kosmas těžil i z tohoto žánru. Do obrazů z dějin Čechů občas promítal legendární schémata. V zásadě šlo o dva nesmiřitelné pohledy. Středověcí historici však dokázali žánrovou optiku účelově měnit či kombinovat. Jsme tedy svědky nejrůznějších významových a hodnotících posunů.

Kosmas působivě oslavil Dětríškův smělý útok na bok polského vojska v bitvě u Trutiny, jakož i jeho památný hrdinný skon v této bitvě. Jen o pět kapitol dříve však stejného předáka nazval „podnětem zlého a podpalovačem zločinu“. Dokonce reagoval na ty samé vlastnosti, tedy na odvalu a bojovnost. Pointa? Ani když jeden dělá totéž, není to vždy totéž. V kontextu „občanské války“ a krvavé bitky mezi příbuznými, která by se nestrhla, nebýt právě Dětríška, Kosmas upřednostnil moralitu před hrdinskou epikou.¹⁹⁴

Opačný postup zvolil u pražského biskupa Jaromíra, v obraze, kde tento světsky založený duchovní, ctižádostivý syn Břetislava I., přepadl a zbil olomouckého biskupa Jana, pokorného starce, který většinu života strávil jako mnich v klášteře. V dané scéně, kde útočník je jako „dravý vlk“ (také „jako levhart [...] nebo lev“, „jako lvíce hladem podrážděná“, blýskající „divokýma očima“) a napadený jako „tichý beránek“ (také „zajíček“), Kosmas Jaromírovo jednání sice neschvaluje, ale současně ho podává s velkým zaujetím a

jehně), Arruns ad. VERGILIUS, *Aeneis* IX, 57: „Huc turbidus atque huc / lustrat equo muros aditumque per avia quaerit. / Ac veluti pleno lupus insidiatus ovili...“; tamtéž IX, 565: „agnum Martius a stabulis rapuit lupus“; tamtéž XI, 810 (srov. B. Bretholz, s. 74, pozn. 3): „in montes sese avius abdidit altos / occiso pastore lupus magnove iuvenco / conscius audacis facti caudamque remulcens / subiecit pavitanti utero silvasque petivit.“ Poslední vergiliovský vzor užije Kosmas ještě dvakrát (u saského vévody Ekkeharda a budoucího českého knížete Soběslava), ale s tím rozdílem, že zatímco Arruns, resp. Břetislav je úspěšný, výpady obou dalších hrdinů-vlků se nezdaří. (II.11, s. 98: „...ceum lupus, qui cum amittit predam et investigantibus canibus submittens caudam repetit silvam, sic dux Occardus cum magno dedecore repedit in Saxoniam.“ III.51, s. 224: „Tunc veluti lupus, inhians invadit gregem et frustra captans, cum nihil prehendit, summittens caudam repetit silvam, sic Zobeizlaus...“) KOSMAS III.36, s. 209 (Dětríšek): „...velut lupus, qui querit clam ex latibulo irrumpere gregem, ita ille de improviso impetu cum magno ex nudo latere irruit in hostes.“ VERGILIUS, *Aeneis* II, 355 (srov. B. Bretholz, s. 209, pozn. 3): „sic animis iuvenum furor additus, inde lupi ceum raptos... per hostes vadimus“.

¹⁹³ Srov. B. KRZEMIŃSKA, *Kněžna Božena*, s. 29; o zvlátnostech antických řeckých hrdinů Mircea ELIADE, *Dějiny náboženského myšlení I*, Praha 2008 (3. vyd.), s. 295nn.

¹⁹⁴ KOSMAS III.30–31, s. 200–201 (III.31, s. 201: „fomes mali, incentor sceleris“). Třebaže také v bitvě u Trutiny proti sobě bojovali blízcí příbuzní („Soběslav s Poláky dobyl vítězství nešťastného, protože to byla válka více než občanská“), Čechové tu především čelili polské intervenci.

smyslem pro dramatickou gradaci děje, zkrátka s využitím postupů známých z hrdinské epiky. Dokonce svého hrdinu (*nota bene* biskupa) přirovnává k „ráznému bojovníkovi“, který „směle vpadne v noci do nepřátelského tábora, vražedně napadne spící a spěšně uteče, aby nebyl od nich zajat“. ¹⁹⁵ Vylíčit „zločin“ jako hrdinství činí Kosmovi někdy až překvapivě malé potíže. Tak třeba vyzdvihuje statečnost „jistého bojovníka“, který dokázal zavraždit knížete Svatopluka, „obklopeného velmi četným zástupem jeho družiny“. ¹⁹⁶

V prosloveh vojevůdců, které (alespoň v literatuře) uvozují bitvu, jsou bojovníci burcováni k vlčí dravosti a krvelačnosti: „[...] po způsobu vlků, kteří, když vtrhnou do ovčince, nedbají o počet a pustí se do žrádla, teprve až povraždí celé stádo.“ „[...] ovce jsou to, myslím si, a žrádlo vlkům. Co stojíte, vy hltaví vlci a divoká lvíčata? Obořte se na stáda ovec a trhejte těla, jež tu stojí bez krve!“ Tyto přímé řeči však styl hrdinské epiky spíše parodují. Kosmas je vkládá do úst německému králi Jindřichovi III. a rakouskému markraběti Leopoldovi, tedy nepřátelům Čechů. Jindřicha navíc představuje jako tyрана. Proslovy usvědčují nepřátele z pýchy. Příklady k vlkům vraždícím ovce působí téměř jako rouhání. Přichází trest: v obou bitvách vítězí Čechové. ¹⁹⁷

Ještě komplikovanějším případem je kníže Svatopluk, rozpoutávající v roce 1108 velký masakr Vršovců: „A jako se často děje, že když vpadne krvelačný vlk do ovčince, zuří, vraždí a neukojí svůj vztek ani neustane od vraždění dříve, dokud nezadává všechny ovce, tak Svatopluk, zkrvavený vraždou jednoho člověka, vzplál hněvem a rozkázal, aby byl celý ten rod bez rozdílu věku a beze všeho odkladu povražděn...“ ¹⁹⁸ Ačkoli Kosmas rozhodně není

¹⁹⁵ KOSMAS II.27, s. 121–122: „...non aliter videres, ac si mitis agnus rabidum lupum duceret in stabulum sponte semetipsum offerens ad mactandum.“ /.../ ...et veluti si quando miles acer noctu hostium castra irrumpit audacter et eos invadit dormientes hostiliter ac, ne capiat ab eis, aufugit celeriter, ita presul Iaromir fratre dedecorato et felle sue inprobitatis dulcorato, relicta civitate it in curtem suam, ad quam olim condixerat ire.“

¹⁹⁶ KOSMAS III.27, s. 196. (Vládcova-pánova vražda je jinak pro Kosmu tím nejhorším zločinem, neodpustitelným porušením věrnosti: I.13, s. 29–32; III.13, s. 173–174). V saské písni o Iringovi zůstává tento hrdina hrdinou i poté, co zavraždí durynského krále Irminfrida, svého pána, a franckého krále Theudericha, který si u něj Irminfridovu smrt objednal. WIDUKIND I.13, s. 22–23; srov. František GRAUS, *Über die sogenannte germanische Treue*, Historica, 1, 1959, s. 71–121, zde s. 86n, 92.

¹⁹⁷ KOSMAS II.9, s. 96: „...more luporum, qui dum irrumpunt ovilia ovium, non curant de numero et non nisi toto grege mactato potiuntur edulio.“ II.35, s. 132: „...oves sunt, ut reor, et esca luporum. Quid statis, o lupi rapaces et catuli leonum feroces? Irruite in greges ovium et diripite corpora, que stant sine sanguine...“ Bretholz má za Kosmův vzor Act. ap. 20,29 (kde však nejsou „lupi rapaces“ – viz Mt 7,15): „lupi graves... non parcentes gregi“ (zlí, odporní, podle Kralických „hltaví vlci“, tj. nepřátelé Boží církve, stáda – viz také násl. pozn.). Jako tyрана charakterizuje Kosmas Jindřicha III. pomocí řeči, kterou mu vkládá do úst (II.8, s. 93), k tomu D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 163.

¹⁹⁸ KOSMAS III.23, s. 191–192: „Et sicut sepe fit, cum irrumpit cruentus lupus in ovile ovium, sevit, mactat nec prius rabiem suam placat aut a cede cessat quam omnibus mactatis ovibus, ita Zuatopluk oblitus unius cede hominis exarsit in iram et iussit, ut omnis illa natio sine etatis discretionem et sine temporibus dilatione plecteretur capite...“ Srov. KOSMAS I.30, s. 54: „Nam Christi ovilia adhuc in hac gente fidei novicia, nisi eis assit vigilans pastoris custodia, cruentis lupis opima recta fiunt edulia.“ („Neboť ovčince Kristovy v našem národě jsou dosud nové u víře, a nebude-li u nich bdělé strážce pastýřovy, stanou se vpravdě krmí krvavým vlkům.“) J 10,10: „Fur

příznivcem Vršovců a jejich vraždění vydává za plně zasloužený Boží trest (I.42), vykonavatele tohoto trestu přesto líčí jako tyрана (např. ho přirovnává k Nabuchodonozorovi – prostřednictvím citátu z Knihy Daniel, kde tento babylónský král odsuzuje ke strašlivé smrti tři spravedlivé mladíky). A oběti („ovce“) dokonce stylizuje podle evangelijně-legendárních vzorů.¹⁹⁹ Snaží se vzbudit čtenářův soucit (sérii tří krvavých scén uzavírá tvrzením, že psal „tragédii“). Podobného účinku dosahuje prostým (také schematičtějším) obrazem jiného masakru: v roce 995 jsou Vojtěchovi příbuzní „jako nevinné ovečky“, zatímco předáci Boleslava II. jsou „jako draví vlci“. Je tu však (minimálně) jeden podstatný rozdíl: Boleslav II. nenese žádnou vinu. Kosmas předesílá jeho alibi.²⁰⁰ Svatopluk má být naopak téměř jediným viníkem, vlastně jakýmsi převráceným obrazem dobrého pastýře bránícího stádo proti dravým a krvelačným vlkům.

non venit, nisi ut feretur et mactetur...“ (J 10,10–12: Ježíš jako „dobrý pastýř“, který „svůj život pokládá za ovce“, varuje před zlodějem, resp. vlkem, který „nepřichází, než aby kradl a mordoval...“, který „ovce trhá a rozhání“.) Srov. také KOSMAS III.19, s. 184–185 (Svatoplukovo zvolení jako podobenství o vlku, ovčích atd.): „...Wladizlaus et ceteri comites, heu insensati, et quasi suimet hostes et patrie inimici, ad suam perniciem trahunt ravidum lupum in ovile ovium, qui non solum oves, verum etiam ipsos dilaniaret oppiliones. Ergo Borivoy mitis ut agnus regno privatur, et Svatopluk sevir tigris, ferocior leone intronizatur...“ („...Vladislav a ostatní předáci, ach, nemoudří a jako sebevrahové a nepřátelé vlasti, k své zkáze přivlekli divokého vlka do ovčince, aby roztrhal nejen ovce, nýbrž i pastýře samé. Tak tedy byl Bořivoj, tichý jak beránek, zbaven panství a Svatopluk, zuřivější než tygr a divější než lev, byl dosazen na trůn...“) Tady se znovu (viz předchozí pozn.) vybavují Sk 20,28n („Dávejte pozor na sebe i na celé stádo, ve kterém si vás Duch svatý ustanovil za strážce, abyste byli pastýři... Vím, že po mém odchodu přijdou mezi vás draví vlci, kteří nebudou šetřit stádo.“) Kosmas také opakovaně přirovnává Svatopluka ke lvu (III.23, s. 190: „leo... rugiens“; „lev řvoucí“ je ďábel – srov. 1 Pet. 5,8). Rok po vyvraždění Vršovců (a dva roky po svržení Bořivoje) se stal Svatopluk obětí atentátu (III.27, s. 196). Srov. vraždu kyjevského knížete Igora mezi Dřevany, kteří svůj čin odůvodnili tím, že Igor „byl jako vlk“ (viz níže).

¹⁹⁹ P. KOPAL, *Kosmovi d'áblové*, s. 35nn. K těmto Kosmovým stylizacím viz také níže.

²⁰⁰ KOSMAS I.29, s. 53: „Et quia tunc temporis dux non erat in sue potestatis, sed comitum, comites versi in Dei odium, patrum iniquorum pessimi filii, valde malum operabantur facinus et iniquum. Nam sub quadam festiva die furtim irrumpunt urbem Lubic, in qua fratres sancti Adalberti et milites urbis universi velut oves innocentes assistebant sacris missarum sollempniis festa celebrantes. At illi ceu lupi inmanes urbis menia irrumpentes, masculum et feminam usque ad unum interficientes, quatuor fratribus sancti Adalberti cum omni prole ante ipsum altare decollatis urbem comburunt, plateas sanguine perfundunt et cruentis spoliis ac crudeli preda onerati hylares ad proprios redeunt lares.“ Boleslav II. nazývá Kosmas beránkem zrozeným z vlka (I.21, s. 42). Sérii evangelijních oxymoronů dokazuje, že z nízkého může vzniknout vznešené. Podle samotných evangelií je přitom taková proměna zhola nemožná. Žádný vlk, ani ten, který se ukrývá v beránčím rouše, nezapře nakonec svou vlčí podstatu. Podobně jako z trní a bodláčí nevzejdou nikdy hrozny a fíky. Přesto z bratrovraha vzešel téměř světec. Jde vlastně o zázrak. Ale když už k této zázračné proměně došlo, záměna není možná: „kníže Boleslav druhý, však zbožnou povahou první“ („O mira Dei clementia! O quam incomprehensibilia eius sunt iudicia! Ecce de rubo uva, de spinis rosa, de tribulis ficus gignitur generosa; videlicet de fraticida prodit chisticola, de lupo agnus, de tyranno modestus, de impio Boleslao pius nascitur secundus Boleslaus, dux nulli probitate secundus.“) Boleslav I. je k vlku přirovnáván ve václavských legendách (např. GUMPOLD, kap. 19, in: FRB I. Ed. Josef EMLER, Praha 1873, s. 160: „Boleslaus... specu quo latuit, more lupino, cum ex adverso agnum furtive lacerandum irruit...“). Co se týče proměny vlka v beránka, odkazuje Bretholz na L 10,3 („mitto vos sicut agnos inter lupos“). Vzhledem ke kontextu a jeho jedině možnému výkladu je však pravděpodobnější inspirací Mt 7,15. („Adtendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces.“) K výměně beránka za vlka viz výše.

Kosmův polský protějšek Gallus Anonymus ve svých *Gestech* oslavuje především hrdinské činy knížete Boleslava Křivoústého. K tomu účelu se mu výborně hodí také přirovnání k vlku. Zásadní změna však nastává zejména při líčení polsko-českých válek. Tyto obrazy totiž kronikář buduje na ideovém základě přirozené morální nadřazenosti Poláků. Jak upozornila již Barbara Krzemińska: „[...] příznačné je, že ačkoli Gallus často chválí polskou vojenskou lest, je to vždy ve srážce s jinými národy, než s Čechy“.²⁰¹

Už od dětství Boleslav osvědčoval mimořádný talent k válčení. Gallus vrší důkazy, obrazy „chlapce oddaného Martovi“, „Martova syna“ atd. Přitom Boleslava srovnává s jeho starším bratrem Zbyhněvem, a to s jednoznačným výsledkem: hrdina triumfuje, zatímco Zbyhněv – ač má na své straně nesporné (a nezasloužené) výhody – selhává. Tak malý Mars vyniká v obraze dobývání nové pomořanské pevnosti: „Zbyhněvovi, který přišel s velkým vojskem, a nevedl si mužně, posmívači připsali bázlivost, Boleslava pak, který přišel později s nemnohými a směle pronásledoval nepřátele až do brány, nazvali synem vlka, řkouce: Zbyhněv má spravovat církev jako kněz, tomuto pak hošíkovi, jak je zjevné, přísluší zdatně válčit.“²⁰²

V roce 1109 se Boleslav ubránil veliké výpravě německého krále Jindřicha V. Nepřátelské vojsko vyčerpával nenadálými přepady, „vlčím“ (dnes by se řeklo partyzánským) způsobem boje. Podle Galla se Němci brzy báli každého lesíku, stromu i keře, protože tam všude se mohli ukrývat Boleslavovi bojovníci: „Nebylo místa, o kterém by si nemysleli, že se tam nachází Boleslav. Tak je neustále oslaboval, jako vlk unášel vojáky, napadaje vojsko jednou zepředu, pak zezadu a jindy zase ze stran.“²⁰³

Do obrazů vojenských střetů s Čechy jako úhlavními nepřáteli („*infestissimi inimici Polonorum*“) proniká velmi výrazně morální aspekt. Zatímco Poláci bojují čestně, v řádných bitvách, Čechové se zajímají především o kořist, přičemž jim naprosto nezáleží na tom,

²⁰¹ Barbara KRZEMIŃSKA, *Češi a Poláci v mínění svých nejstarších kronikářů*, in: *Tisíc let česko-polské vzájemnosti I*, Opava 1966, s. 53–70, zde s. 63 (cit.); TÁŽ, *Polska*, s. 89.

²⁰² *Galli Anonymi Cronicae et gesta ducum sive principum Polonorum*, Monumenta Poloniae Historica, Nova series II. Ed. Karol MALECZYŃSKI, Krakov 1952 (dále GALLUS) II.17, s. 85: „Zbigneo autem cum multitudine venienti, nichilque virile facienti, insultantes ignaviam ascribebant, Bolezlauum vero cum paucis postea venientem et audacter suos hostes usque ad portas invadentem, lupi filium appellabant. Zbigneus, inquietus, debet ut clericus ecclesiam gubernare, istum vero decet puerulum, ut apparet, strennuis actibus militare.“

²⁰³ GALLUS III.10, s. 138: „Non erat locus, ubi non putaretur Bolezlauus. Taliter eos assidue fatigabat, quandoque de capite, quandoque de cauda sicut lupus aliquos rapiebat, quandoque vero a lateribus insistebat.“ Nejen v dané souvislosti neváhá kronikář Boleslava přirovnat dokonce ke řvoucímu lvu, který neustále krouží kolem. (III.12, s. 140: „Bolezlauus eos assidue, sicut leo rugiens circuibat“; II.36, s. 105: „semperque laboriosus Poloniam sicut leo rugiens metuendus circuibat; srov. 1 Pet. 5,8: „diabolus tamquam leo rugiens circuit quaerens, quem devoret“.) Zdůrazňuje tím, jak je panovník u svých nepřátel obáván.

jakými prostředky se jí zmocní. Jsou „rození lupiči“, jsou lstiví, zákešní a věrolomní.²⁰⁴ Tyto charakteristické „národní vlastnosti“ mají být přitom nejlépe vystiženy právě přirovnáním k vlkům:

„Dříve jste jako hladoví vlci vybíhali z lesa, a když jste v pastýřově nepřítomnosti uchvátili kořist, zpravidla beztrestně jste unikali do lesních skrýší, nyní však, když je tu lovec se zbraní a psy puštěnými po stopě, nemůžete z roztažených sítí vyváznout ani útekem, ani lstí, ale pouze statečností.“²⁰⁵ Tato slova nevkládá Gallus do úst hlavnímu hrdinovi, ale jeho předkovi a jmenovci, Boleslavovi II. Štědrému (Smělému), v daném obraze prostřednictvím poslu dojednávajícímu s českým knížetem, že spolu příští den svedou bitvu. Nepřátelé se však zachovají po svém: v noci tajně utečou zpátky do Čech.

Zásluhou Boleslava III. „se Poláci pomstí za své křivdy“. Křivoústého vítězný výpravě do Čech v roce 1110, oficiálně bratrské pomoci řádnému knížeti Bořivojovi II. proti usurpátorovi Vladislavovi I. (Bořivojovu bratrovi a spojenci Boleslavova zrádného bratra Zbyhněva), věnuje Gallus mimořádnou pozornost. Když Boleslav namáhavým „hanibalovským“ přechodem přes Krkonoše pronikl na nepřátelské území, „nezačal ho jako dravý vlk plnit, jak to dělali Čechové, když vtrhli do Polska“, ale zahájil přípravy k rozhodující bitvě, protože „netoužil ani po kořisti, ani po požárech, ale jen po ukončení války“. V motivačním proslovu připomněl svým bojovníkům příkoří, jakých se Čechové na Polácích v minulosti dopouštěli: „Až dosud se Čechové vysmívali Polákům a jako mořské či lesní stvůry měli za válečné umění, když se jim podařilo uloupit něco z našich stád a s tím pak utéci do lesa. [...] Až půjdete do bitvy, vzpomeňte na [jejich] loupeže, zajatce, požáry, vzpomeňte na unesené dívky, ženy a manželky, vzpomeňte, kolikrát [Čechové] zkoušeli vaši trpělivost, kolikrát vás unavovali svými útoky, na kterých jste je pronásledovali.“ (Kosmas naopak zdůrazňuje nejnovější zločiny Poláků, kteří „když viděli, že se jim lsti povedly, vpadli do kraje, a poplenivše jej pálením a loupáním,“ pobrali „nesmírné kořisti“. Také český kníže Vladislav I. pronáší před bitvou proslov, „podněcuje bojovníky do války“; Poláky, krutě plenící zemi a vraždící nemluvňata „jako bečící beránky“, „ceu agnellos vagientes“, nazývá „pohany“ a „poplatníky“ Čechů.) V rámci příprav byla pak pro celé polské vojsko sloužena polní mše s přijímáním. Následoval přesun do blízkosti nepřítele, řízený Boleslavem „jako vynikajícím pastýřem“ („sicut pastor egregius“). Čechové si mysleli, že „zastihnou Poláky

²⁰⁴ Srov. B. KRZEMIENSKA, *Polska*, s. 87nn.

²⁰⁵ GALLUS I.24, s. 49: „Antea quidem exeuntes, inquit, de silva sicut lupi capta preda famelici, silvarum latebras absente pastore inpune solebatis penetrare, modo vero presente cum venabulis venatore, canibusque post vestigia dissolutis, non fuga nec insidiis, sed virtute poteritis extensa retiacula devitare.“

v lese nepřipravené jako zajíce“. Tentokrát se však přepočítali. V bitvě u Trutiny (kde podle Kosmy padl hrdina Dětríšek) utrpěli porážku. A ještě se jim od polských bohatýrů dostalo následujícího poučení: „Tak sluší muži dokazovat svou mužnost, tak se dobývá sláva, a nikoli tajným loupením kořisti a útekem do lesa po způsobu dravých vlků.“²⁰⁶

Několik přirovnání k vlkům nebo k vlku najdeme také u ruského Nestora (*Pověst' vremennyh let*). Jedno z nejpozoruhodnějších se týká poloveckého knížete Bonjaka, spojence Davida Igoroviče v boji proti Maďarům: Večer před bitvou se vojska utábořila „k noclehu“. (David měl sto bojovníků, Bonjak tři sta.) „A když přišla půlnoc, vstal Bonjak, odjel od vojska a začal výt jako vlk, a vlk mu odpověděl vytím, a zavylo mnoho vlků. Když se Bonjak zase vrátil, pravil Davidovi: „Zítřka nad Maďary zvítězíme.““²⁰⁷ Na začátku bitvy předstíral jeden Bonjakův oddíl útek. Uherské vojsko (čítající údajně sto tisíc bojovníků) ho začalo pronásledovat. Bonjak se okamžitě pustil za nepřítelem a vpadl mu do týla. Podařilo se obklíčit a pobít mnoho Maďarů („jako když sokol zabíjí kavky“). Rok předtím Bonjak vyplnil letopiscův (Pečerský) klášter. Tehdy byl „bezbožný, prašivý, tajný loupežník“.²⁰⁸

Slovanští Drevljané zavraždili kyjevského knížete Igora, protože „byl jako vlk [dravý a loupežný]“ (těmito slovy odůvodnili svůj čin před kněžnou Olgou, Igorovou manželkou). V daném případě „vlk“ doplatil na svou nenasytlost (přecenil flexibilitu „svého práva“). „Ovce“ se vzbouřily, odmítly čekat na svou zkázu: „Když se vlk dostane mezi ovce, tehdy vynosí celé stádo, pokud ho nezabijí; tak i ten: jestliže ho nezabijeme, tehdy nás všechny zahubí.“ Igor od podrobeného kmene Drevljanů vybíral daň. V roce 945 k ní ještě něco „přimyslel“. Terorem sice dosáhl svého. Na zpáteční cestě ho však napadlo, že měl žádat více. Rozpustil družinu a jen s hrstkou mužů se k Drevljanům vrátil...²⁰⁹

Jak vidno, podstata různých významů obsažených ve vlčích obrazech nemusí být nutně světonázorová. Přesto se ovšem polarita křesťanství a „pohanství“ ukazuje být v mnoha

²⁰⁶ GALLUS III.21, s. 146: „Postquam tandem Bolezlauus tanto discrimine Bohemiam est ingressus, non statim, predam faciens, ut Bohemi de Polonia, quasi lupus rapiens est regressus, immo vexillis erectis, tubis canentibus, agminibus ordinatis, tympanis resonantibus, paulatim per campos Bohemie patentes, bellum querens et non inveniens, incedebat, nec predam, nec incendia prius, quam finem bello fieri, cupiebat.“ III.23, s. 149: „Hactenus Bohemi sicut monstra marina vel silvatica de gregibus nostris aliquid rapuisse et cum eo per silvas aufugisse Polonis insultabant et pro militia reputabant. /.../ Et cum prelium inieritis memores estote predarum, captivorum, incendiorum; memores estote puellarum raptarum, uxorum et matronarum; memores estote quociens vos irritaverunt; memores estote quociens, ipsi fugientes, vos insequentes fatigaverunt.“ III.23, s. 152: „sic est virtus approbanda viris, sic famam querendo non predam furtim rapiendo silvarumque petendo rapidorum more luporum.“ Srov. KOSMAS III.35–36, s. 206–209 (Vladislavův proslov: s. 207–208).

²⁰⁷ *Pověst' vremennyh let (I)*. Ed. Dmitrij S. LICHACHEV, Moskva 1950, s. 179, 381 (k roku 6605, resp. 1097).

²⁰⁸ Ibid., s. 151, 352 (k roku 6604, resp. 1096).

²⁰⁹ Ibid., s. 40, 237–238 (k roku 6453, tedy 945). *Vyprávění o minulých letech aneb Nestorův letopis ruský*. Ed. Michal TÉRA, Praha 2014, s. 79. [*Nestorův letopis ruský*, přel. K. J. ERBEN, Praha 1867, s. 39.]

případech tím správným vysvětlením. Křesťanství pokládalo vlka za symbol nepřátelských (d'ábelských, pohanských) sil. Už podle novozákonních podobností představuje vlk ztělesněné zlo. Snaží se zmocnit Božího stáda. Nejdůležitější úlohou pastýře je bránit ovce (věřící) proti dravým vlkům. Další protikladnou dvojicí je tu vlk a beránek. Tato schémata byla variována křesťanskými autoritami: boj berana s vlkem je alegorií boje Krista s d'áblem (Ambrož), vlk je samotný d'ábel – „lupus diabolus“ (Pseudo-Meliton ze Sard), kacír je jako vlk v ovčinci (Basil Veliký), nepřítel-d'ábel slídí kolem poustevny jako vlk kolem ovčína (Eucherius) atd.²¹⁰ Avšak vedle těchto negativních obrazů spojovala středověká společnost s vlkem i jiné představy, původně předkřesťanské (pohanské). Dalo by se dokonce říci, že každá její složka – duchovní, lid i šlechta – vnímala vlka po svém.²¹¹

Po celé Evropě se od 11./12. (víceméně až do 19.) století pořádaly pravidelné (jakož i mimořádné) hromadné hony na vlka. Iniciovaly je církevní synody a nařizoval je také panovník. (Tzv. Druhé pokračování Kosmovy kroniky zmiňuje k roku 1268 králův rozkaz, aby se ve všech vesnicích kopaly jámy k chytání vlků.) Problém se zaváděním těchto akcí, jichž se museli účastnit vesničané, kněží i šlechta, by mohly naznačovat sankce – poměrně vysoké pokuty – za absenci. Ostatně existují ještě pozdní doklady o tom, že lid odmítal zabíjet vlky, „aby se neznepřátelil s jejich rodem“.²¹²

V „pohanství“ vlk platil za ambivalentní symbol, boha či démona vzbuzujícího strach i úctu. Znázorňoval sepejetí s přírodou (jejími tajemnými a magickými silami), divokost a dravost, les, noc, smrt, válku atd. Ačkoli v lidové kultuře podle všeho sehrával až překvapivě pestrou škálu rolí, jejich většinou přece jen vyvolával obavy, pocity nebezpečí. Křesťanství ve svých obrazech (podobnostech) koneckonců hovořilo jazykem světa pastýřů a rolníků. Ani starobylý pastýřský kult vlků (slovanský folklór zná mnoho variant legendy o Vlčím pastýři, ztotožňovaném zejména se sv. Jiřím jako patronem vlků a zároveň ochráncem dobytka²¹³)

²¹⁰ Srov. např. Adolf NOVOTNÝ, *Biblický slovník*, Praha 1992 (3. vyd.), s. 1217n; Dorothea FORSTNER, *Die Welt der christlichen Symbole*, Innsbruck – Wien 1986, s. 229; *Lexikon der christlichen Ikonographie* 4, Rom – Freiburg – Basel – Wien 1994, sl. 536-539; Jan ROYT – Hana ŠEDINOVÁ, *Slovník symbolů. Kosmos, příroda a člověk v křesťanské ikonografii*, Praha 1998, s. 158–160.

²¹¹ Leszek P. ŚLUPECKI, *Wilkołactwo*, Warszawa 1987; Barry H. LOPEZ, *O vlkoch a ľud'och*, Tulčák 2000, s. 197nn; Pavol MALINIÁK – Bohdan ULAŠIN, *Vlk v stredovekej ľudovej kultúre na Slovensku*, in: *Pohanstvo a kresťanstvo*. Ed. R. Kožiak – J. Nemeš, Bratislava 2004, s. 235–246.

²¹² Srov. Jean DELUMEAU, *Strach na Západě ve 14.–18. století I*, Praha 1997, s. 81nn; P. MALINIÁK – B. ULAŠIN, *Vlk*, s. 243.

²¹³ Mirjam MENCEJ, *Gospodar volkov v slovanski mitologiji*, Ljubljana 2001 (s rozsáhlým anglickým resumé); Jiří POLÍVKA, *Vlčí pastýř*, in: *Sborník prací věnovaných profesoru dru. Václavu Tillovi k 60. narozeninám*, Praha 1927, s. 159–179; Aleksandr V. GURA, *Simvolika životnych v slavyjanskoj narodnoj tradicii*, Moskva 1997, s. 130nn. Vlčí pastýř (původně snad bůh Veles, pak sv. Jiří nebo sv. Mikuláš – srov. Boris A. USPIENSKI, *Kult św. Mikołaja na Rusi*, Lublin 1985) rozděloval všem vlkům kořist na celý rok. Byl také prostředníkem mezi vlky a pastýři dobytka. Soudil a urovnával jejich vzájemné spory. Stanovoval pravidla

nepopíral neméně dávnou pravdu, že vlk jako zloděj a vrah byl vesničanům důvěrně znám. A člověk, který se zachoval jako vlk, nebyl komunitou tolerován. Přestával být člověkem a stával se doslova vlkem, vyhnancem ze světa lidí, odsouzeným k životu v divočině, ve vnějším, vlčím světě.²¹⁴

Nicméně je otázkou, do jaké míry byly tyto dva světy oddělené, jestli „zelená hradba lesa“ byla opravdu tak neprostupná, jak si dnes představujeme, a jestli obrazy, ze kterých vycházíme, nejsou zásadně zkreslené křesťanskou ideologií, vyhraněnou proti všemu, co příliš (nebo i jakkoli) souviselo s divokou přírodou. Vyloučení ze společnosti (z kmene) jako trest za těžký zločin jinak nepochybně patřilo k velmi starým právním zvyklostem (Kain). „Vyhnanství je [...] vyloučením z práva na mír; člověk pozbyl svých přirozených práv a samotné lidské podstaty. *Lex Salica* (55,2) říká, že vyhnanec ‚*wargus sit*‘, tzn. že s ním má být zacházeno jako s vlkem, má být vyhnán z lidského společenství, jeho zabití se považuje za přiměřenou obranu. V tomto souboru zvykového práva se také vyskytuje výrok, že člověk zbavený společenských závazků a ‚vlasti‘[...] se stává vlkem, nebo též člověkem-vlkem; vlkodlaci z pověstí mají svůj ekvivalent v asociálním člověku, který porušil zásady života společnosti a překročil jeho hranice“. Dodejme, že v Anglii (sv.) Eduarda Vyznavače se hlava chyceného vyvržence veřejně vystavovala jako hlava uloveného vlka. V zákonech dotyčného vládce se praví, že vyobcovaný člověk „nosí vlčí hlavu“. Z beztrestného se pak dokonce stává placené zabití-ulovení, tedy živnost: za hlavu vlka i psance je stejná odměna. U Germánů a snad i Slovanů byl (loupeživý) zločinec přirovnáván k (loupeživému) vlku, čemuž odpovídal zvyk věšení odsouzence (na stromě nebo na šibenici) mezi dva vlky nebo psy. Ve staroslovanském právu sice nenacházíme přímo kategorii člověka-vlka. Jistou analogii však můžeme odvodit: *vorgъ* jako především nepřítel (*vrag*), náležející do externího (anti)světa divokých (a magických) přírodních sil, tedy mimo sféru lidských zákonů (práva, spravedlnosti, *pravdy*).²¹⁵

soužití. Pastýři tak mohli s vlky žít v relativní symbióze, zvláště když ovládali „vlčí magii“. Slovinská autorka Mirjam Mencej našla pro fenomén Vlčího pastýře bohatý srovnávací materiál téměř u všech slovanských národů, vyjma Čechů. Žádné domácí příklady neuvádí ani Polívkova studie (kterou Mencej cituje). Doplňme tedy: V jižních Čechách v 16. – 17. století byli konkrétní pastýři obviňováni z „vlčí magie“, tedy z toho, že posílají vlky na cizí stáda. Srov. Theodor ANTL, *Čarodějní pastýři na Třeboňsku r. 1663. Z archivu třeboňského sděluje Theodor Antl*, Český lid, 9, 1900, s. 293-299; Hynek GROSS, *Čarovné posílání vlků na dobytek za Viléma z Rožmberka*, ČL, 13, 1904, s. 174-175; V. ANTL, *Zprávy starodávne o čarech a kouzlech*, ČL, 21, 1912, s. 457-458.

²¹⁴ A. V. GURA, *Simvolika životnych*, s. 122-159; TÝŽ, *Vlk*, in: Slavjanskije drevnosti I, Moskva 1995, s. 411-418; P. MALINIÁK – B. ULAŠIN, *Vlk*, s. 235nn; L. P. SŁUPECKI, *Wilkołactwo*, s. 88nn; viz také násl. pozn.

²¹⁵ Michael JACOBY, *Wargus, vargr „Verbrecher“ „Wolf“: eine sprach- und rechtsgeschichtliche Untersuchung*, Uppsala 1974; Mary R. GERSTEIN, *Germanic Warg: The Outlaw as Werewolf*, in: *Myth in Indo-European Antiquity*. Ed. G. J. Larson – C. S. Littleton – J. Puhvel, Berkeley – Los Angeles 1974, s. 131-156; Bronisław GEREMEK, *Člověk na okraji ve středověku*, in: *Středověký člověk a jeho svět*. Ed. J. Le Goff, Praha

Staroslovanská *vražda* (jako terminus technicus) údajně neoznačovala individuální násilný čin, ale kolektivní nepřátelství, spor mezi skupinami (rody), světy (MY a ONI); souvisela také s krevní mstou. Koexistovala s právem jako na něm, tedy na míru nezávislá „strategie řešení konfliktu“. (Byla opakem míru, nikoli však válkou.)²¹⁶

Řádná (tím spíše pak státně – a křesťansky – organizovaná) společnost se snaží zapomenout hlavně na nástroj krevní msty. Stejně tak se brání proti rušiteli míru, zbavuje se zločince (nepřítele), „vlka v ovčinci“. Sama její militantní podstata přitom „vlka“ naopak potřebuje a vyzdvihuje. Dilema se alespoň dočasně stává bezpředmětným ve válce.

Můžeme každopádně pokládat za jedno z obecně středověkých pravidel, že bojující a vládnoucí elita (šlechta) si násilné jednání – únosy, znásilňování a loupeže – přisvojovala jako svou odměnu a své právo, privilegium, jehož prostřednictvím se vymezovala vůči ostatním složkám společnosti.²¹⁷

Ve světě bojovníků sehrával vlk zásadní úlohu vzorového ideálu; symbolizoval nanejvýš užitečné a ceněné výjimečné vlastnosti. Když se ve Starém zákoně umírající Jákob prorockými slovy loučí se svými syny, budoucími zakladateli izraelských kmenů, nejmladšího Benjamina přirovnává k „dravému vlku“, aby tak vystihl bojovnost tohoto kmene.²¹⁸ Zvláště skandinávští válečníci zasvěcení Ódinovi, berserkové, se doslova ztotožňovali se zvířecím vzorem: „[...] bojovali bez brnění a byli vzteklí jako psi a vlci. Zahryzávali se do svých štítů a měli medvědí a býčí sílu. Pobili hladce celý voj nepřatel, kdežto jim neublížil oheň ani železo. Říká se jim berserkové“ (Sága o Ynglinzích). Podle Georgese Dumézila bylo ono ztotožnění tak silné, že „Ódinovi berserkové nejen připomínali vlky a medvědy [...] svou silou a krvežíznivostí, ale do jisté míry byli samotnými těmi zvířaty“. Ve skutečnosti se jednalo o rituál proměny: Ódin, patron berserků, „často měnil podobu. Jeho tělo leželo jako ve spánku anebo mrtvé a on se změnil v ptáka nebo (divoké) zvíře [...] a v okamžení se ocitl

1999, s. 294 (cit.); Hanna ZAREMSKA, *Lidé na okraji*, in: Encyklopedie středověku. Ed. J. Le Goff – J.-C. Schmitt, Praha 2002, s. 344nn (zvl. čl. *Sám jako vlk*); Jiřina van LEEUWEN-TURNOVCOVÁ, *Slawisch *vorgb als „Feind“ und „Satan“: Zur Semantik der Kategorie EXTERN*, Zeitschrift f. Slawistik 37, 1992, H. 4, s. 588-600, zvl. s. 594nn („Das Wolfssymbol als Verkörperung von Naturkräften“); TÁŽ, *Pravo, pravda, krivda und vražda. Ein Beitrag zur Semantik einiger slawischer Rechtsbegriffe*, Zeitschrift f. Balkanologie 26, 1990, s. 63–84, zvl. s. 81nn („Der Dieb als Wolf“).

²¹⁶ J. van LEEUWEN-TURNOVCOVÁ, *Pravo*, s. 77–81; TÁŽ, *Slawisch *vorgb*, s. 591n.

²¹⁷ Claude GAUVARD, *Násilí*, in: Encyklopedie středověku. Eds. J. Le Goff – J.-C. Schmitt, Praha 2002, s. 424–430, zvl. s. 426.

²¹⁸ Gn 49,27: „Beniamin, vlk dravý, ráno bude jisti loupež, a večer rozdělí kořisti“ (Kraličtí). „Benjamin svůj úlovek rve jako vlk, / co odvěkl, požirá hned ráno, / večer dělí kořist“ (Ek.). („Benjamin lupus rapax mane comedat praedam et vespera dividet spolia.“) Většinou však srovnání s vlkem není pochvalou (Sof 3,3; Ez 22,27). Vlk a beránek jsou protiklady; první značí hříšníka, druhý pobožného (Sir 13,20; Iz 11,6; 16,25). V tomto ohledu je SZ s NZ téměř zajedno.

v kterékoliv daleké zemi [...]“.

Schopnost rychlé proměny v dravé zvíře byla znakem chrabrého bojovníka. O bersercích se nejčastěji hovoří jako o vlčích. Jsou „těmi, kteří se proměňují ve vlky“ a kteří „jsou, dokud proměna trvá, tak silní, že nikdo a nic proti nim neobstojí“ (Sága o Egilovi). „Nazývají je vlčími kůžemi“ (*ulfhedhnar*), protože jsou tak krvelační a protože v bitvě „společně konají své dílo“. Právě z toho důvodu se nemohli plně identifikovat s medvědem, který je samotář. („Medvěd je medvěd, ale s kupou vlků nic nenaděláš!“) Zřejmě nejčastěji berserkové „pracovali“ ve skupinách po dvanácti. Pro medvěda by snad mohla hovořit etymologie, odvozující berserky od německého *Bär*. Jiný výklad však dává přednost rovněž německému *bar*, tedy holý. Což odpovídá tomu, co jsme již výše doložili: Ódinovi bojovníci nenosili zbroj, neboť v době proměny (transu) byli nezranitelní. V severských písních a ságách bychom našli ještě celou řadu pozoruhodných vlčích obrazů. Jeden za všechny, dokládající (mj.), že schopnost proměny byla dědičná a že se jí vyznačovaly některé významné rody: Ulf, děd berserka (a skalda) Egila, „byl mužem tak obrovským a silným, že mu nebylo rovného. Za mlada jezdil na loupežné výpravy a plnil. Jeho společníkem byl muž zvaný Berdlu-Kari, znamenitého rodu, vynikající neobyčejnou silou a odvahou; byl berserkem. [...] Povídá se, že Ulf byl dobrým hospodářem [...], často rozmlouval s lidmi potřebujícími jeho rady a uměl ve všem dobře poradit, neboť byl velmi moudrý člověk. Ale když se přiblížil večer, stával se zlým, takže lidé neměli odvahy se k němu přiblížit; stával se hned ospalým a povídá se, že na sebe bral jiné podoby. Bylo mu dáno jméno Kweldulf, Noční vlk“ (Sága o Egilovi). Leszek P. Słupecki k tomu poznamenává: „Vzhledem ke jménu se lze stěží domnívat, že by se měnil v medvěda.“ Kweldulf se oženil s dcerou svého přítele-berserka. Měl s ní dva syny: Thorolfa a Skalla-Grima. Oba byli udatnými bojovníky, ale pouze Skalla-Grim, Egilův otec, byl berserkem. Svou mohutností a silou připomínal tura. A sám král Harald měl o něm se značným respektem říci: „vlk se mu dívá z očí“.²¹⁹ Doklady toho, že „udatný bojovník a vlk měli k sobě blízko“,²²⁰ pocházejí také ze slovanského prostředí.

Slovo o pluku Igorově (jeho pravost hájil D. S. Lichačev; jiní badatelé se však dnes kloní k názoru, že jde o falzum) líčí na konci 12. století boj Rusů proti Polovcům, přičemž se rozhodně nevyhýbá přirovnávání bojovníků k vlkům. Epos také nabízí pozoruhodný obraz proměny ve vlka, retrospektivu věnovanou knížeti Vseslavovi (Všeslavovi) Břetislaviči (cca

²¹⁹ SNORRI STURLUSON, *Sága o Ynglinzích*, kap. 6–7, s. 152; L. P. SŁUPECKI, *Wilkołactwo*, s. 50nn (zde také citáty ze Ságy o Egilovi; srov. *Sága o Egilovi, synu Skalagrímově*, přel. K. VRÁTNÝ, Praha 1926, kap. 1, 25, 27, s. 13, 52n, 57); Georges DUMÉZIL, *Mythes et dieux des Germains*, Paris 1939, s. 79nn; Mircea ELIADE, *Šamanismus a nejstarší techniky extáze*, Praha 1997, s. 321nn.

²²⁰ P. MALINIAK – B. ULAŠIN, *Vlk*, s. 244.

1030–1101), pravnuku Vladimíra I. Velikého. Dovídáme se o Vseslavových vojenských úspěších: „Obratně se opíraje o kopí, / dorazil k městu Kyjevu / a dřevcem se dotkl / zlatého stolce kyjevského. / Zahaliv se sinou mlhou, / jako lita šelma / vyrazil o půlnoci z Bělgorodu. / Tříkrát mu přálo štěstí. / Otevřel bránu Novgorodu, / na kusy roztrhal slávu Jaroslavovu. / Odklusal jako vlk k Němize / a udupal mlat: / Na Němize skládají snopy hlav / a mlátí ocelovými cepy, / na mlat život kladou / a odvívají duši od těla. / Krvavé břehy Němigy / neštěstím byly posety – / posety byly kostmi ruských synů.“ Píseň motivuje hrdinovo konání žánrově, neboli před mocenskými důvody dává přednost milostné zápletky: „Vseslav dal život v sázku“ nikoli pro kyjevské dědictví, ale „pro milovanou dívku.“ Během svého krátkého panování v Kyjevě: „[...] soudil lid, / knížecky panoval městům. / Jako vlk těkal za noci. / Z Kyjeva do Tmutarakaně za noc dorazil / před kuropěním, / vlčím klusem / slunce předběhl. / V Polocku mu vyzváněli zrána na jitřní / u Svaté Sofie / a v Kyjevu to zvonění doposlouchal. / Ač měl věštnou duši / v hrdinském těle, / často míval soužení.“²²¹ Už *Pověst' vremennych let* se zmiňuje o nezvyklých okolnostech Vseslavova narození – „skze čary“ („volchvovanie“). A na hlavě měl cosi zvláštního – zvířecí (vlčí) kůži. Čarodějové (volchvové) jeho matce poradili: „[...] tu kůži na něj přivaž, ať ji nosí do konce svého života. A nosí ji Vseslav dodnes na sobě, a proto ho je těžké zranit.“²²² Nepřekvapuje, že podle pověstí měl být rovněž on sám čarodějem. Jeho magické schopnosti (noční extatické stavy a proměny) jsou ostatně zjevné. Plně odpovídají tomu, co víme o indoevropských a euroasijských šamanech (včetně ruských volchvů).²²³ Navíc můžeme srovnávat s jiným knížetem-vlkem: Liutprand z Cremony

²²¹ *Slovo o pluku Igorově*. Ed. (přel.) František KUBKA, Praha 1950, s. 25–26. Rekonstrukce staroruského textu: *Slovo o polku Igoreve*. Eds. L. A. DMITRIEV – D. S. LICAČEV – O. V. TVOROGOV – N. A. MEČERSKIJ – A. A. BURIKIN, Leningrad 1985, s. 32. Analýzy různých variant příběhu o Vseslavovi (ruské byliny, srbská verze eposu): Roman JAKOBSON – Marc SZEFTTEL, *The Vseslav epos*, in: R. Jakobson, *Selected Writings IV. Slavic Epic Studies*, The Hague – Paris 1966, s. 301–368; Roman JAKOBSON – Gojko RUŽIČIĆ, *The Serbian Zmaj Ognjeni Vuk and the Russian Vseslav Epos*, in: tamtéž, s. 369–379.

²²² PVL, s. 104, 304 (k roku 6552, resp. 1044). Podle R. Jakobsona (*The Vseslav epos*, s. 341nn) a V. V. Ivanova a V. N. Toporova byla původní podoba této pasáže jiná. (Nelze tedy přijmout ani Erbenův překlad: „...měl ránu na hlavě své..., a protož nenávidí prolévání krve.“) Z jejich sémantického rozboru vyplývá, že Vseslav měl na hlavě zvířecí (vlčí) kůži. (Doslovně v srbské verzi eposu: „A na glavi pramen kose vuče.“ Ve východoslovanském mýtu se sice primárně jednalo o „košilku“, tj. plodovou blánu, etymologicky však svázanou opět se zvířecí kůží. Ivanov a Toporov dávají navíc tyto příbuzné výrazy do souvislosti s rituály uctívání Krále-Vlka, kde lidé vystupují ve zvířecích, zejména vlčích kůžích. Ve slovanské mytologii se hrdinové s výjimečnými, magickými schopnostmi rodí v „košilce“ nebo s vlčí srstí. Srov. *Slavjanskaja mifologija*, heslo *Zmej Ógnennyj Volk*, Moskva 1995, s. 198. O „košilce“ jako znaku šamanů a extatiků M. ELIADE, *Šamanismus*, s. 33; u Slovanů se o ní zmiňuje většina etnografických příruček; pro Čechy Alexandra NAVRÁTILOVÁ, *Narození a smrt v české lidové kultuře*, Praha 2004.) Důsledky je možné překládat jako připravenost (pohotovost), ale ještě spíše odolnost k prolití krve, tedy jako nezranitelnost. L. P. SŁUPECKI, *Wilkołactwo*, s. 41.

²²³ M. ELIADE, *Šamanismus*, passim; Michal TÉRA, *Staroruští volchvové a jejich souvislosti s indoevropskými a euroasijskými duchovními tradicemi*, in: Kulturní, duchovní a etnické kořeny Ruska: tradice a alternativy. Ed. M. Příhoda, Praha 2005, s. 13–47; TÝŽ, *Volch Vseslavyevitch: The typological relations of hero-magus*, in:

zaznamenal o bulharském carovi Simonovi, že „měl dva syny, jednoho jménem Bojan a druhého, který dodnes vládne Bulharům, jménem Petr. Bojana však považují za čaroděje a říká se, že z člověka se náhle stává vlkem a často se dává vidět jako divé zvíře.“ (Liutprand tu pověst patrně zaslechl na dvoře v Konstantinopoli, kde byl v roce 949 jako posel svého krále Berengara.)²²⁴ A ještě jednou nejstarší ruský letopis: K roku 984 se zmiňuje o bojovníkovi (vojevůdci, vojvodovi) Vladimíra Velikého, zvaném Vlčí ohon (chvost), který z pověření svého pána porazil kmen Radimičů. L. P. Šlupecki navrhuje pohlížet na toto zvláštní jméno skrze běloruskou pověst, podle níž se člověk stane vlkem překročením pěti do země zatlučených kolíků, označujících čtyři tlapy a ohon; kdyby někdo během proměny některý kolík sebral, „vlkodlak by se sice mohl vrátit do lidské podoby, ale vzadu by mu zůstal vlčí ocas“.²²⁵ Za podstatnější snad můžeme pokládat, že obrazy (světy) slovanských a germánských bojovníků vykazují celou řadu podobností, k nimž náleží také zvířecí (vlčí) jména. (Bude o nich ještě řeč.) V souvislosti s Vladimírovým Vlčím ohonem uveďme, že tzv. Dalimil nazývá Vladislavova Dětríška, „vlčího“ hrdinu z Kosmovy kroniky, Tuřím rohem.²²⁶ Tur (býk) patřil vedle vlka a medvěda ke vzorovým a uctívaným (totemovým) zvířatům, a to zejména pro svou sílu. Kníže Vseslav, v srbské verzi příběhu přezdívaný Vuk (tj. Vlk), se navíc proměňoval i v tura (a sokola – „což odráží trojdílnost šamanského světa“).²²⁷

Podle L. P. Šlupeckého znázorňuje člověk-vlk ve světě slovanských velmožů především urozenost a nezranitelnost v boji. Jakýmsi prototypem je tu právě Vseslav. Některými svými schopnostmi se podobá Ódinovým berserkům, nebo spíše samotnému Ódinovi. Udivuje svými nadpřirozenými vlastnostmi a nadlidskými výkony. Velmi krátká doba mu stačí k překonání obrovských vzdáleností. Prvořadou pozornost však zasluhuje něco jiného, a sice ztotožnění knížecí moci s vlkem. Tato další kvalita, zřejmě velmi stará, a možná dokonce původní (jedna z původních), zahrnuje podstatné vůdčí funkce – mj. proroka

Prague Perspectives (II). A New Generation of Czech East European Studies. Eds. L. Babka – P. Roubal, Praha 2007, s. 13–38.

²²⁴ *Liutprandi Antapodosis Lib. III*, in: MGH SRG XLI. Ed. J. BECKER, Hannover – Leipzig 1915, III.29, s. 87–88.

²²⁵ PVL, s. 59 (k roku 6492, resp. 984); L. P. ŠLUPECKI, *Wilkołactwo*, s. 42. Že by se také ve velizských lesích odehrál jakýsi vlčí rituál (KOSMAS I.34, s. 61–62)? Bojovníci na koních skákali přes nahého knížete Jaromíra, přivázaného k dřevěným kolíkům zatlučeným do země. K této „hře“ viz níže.

²²⁶ DALIMIL II (*Staročeská kronika tak řečeného Dalimila II*. Eds. Jiří DAŇHELKA – Karel HÁDEK – Bohuslav HAVRÁNEK – Naděžda KVÍTKOVÁ, Praha 1988), kap. 60, s. 93: „mezi hrdinami jako tuří roh slovieše“.

²²⁷ R. JAKOBSON – G. RUŽIČIĆ, *The Serbian Zmaj*, s. 369–379; V. V. IVANOV – V. N. TOPOROV, *Issledovanija*, s. 123nn.

(věštce). Kníže-vlk je tedy kromě jiného také vědoucí či jasnozřivý. Částečně se tu před námi odkrývá magický (šamanský) rozměr knížecí moci.²²⁸

Původní významy literárních vlčích obrazů dnes dokáže nejlépe zachytit srovnávací indoevropská lingvistika. Rekonstruované pre-historické sémantické struktury, případně ještě doplněné folkloristickými údaji, slouží ovšem nejen jako sítě na vlky, přesněji na ony významy, ale na původní jazyk a kulturu (protojazyk a protokulturu) vůbec. Také v (pra)slovanském prostředí existovaly bojovnické komunity, vybavené vlastní kuturou, „ústní literaturou“, hrdinskou epikou. Vyznačovaly se rovněž hrdinsky idealizovanými složenými osobními jmény (s částmi: *slav*, *mir*, *voj*). Jména se základem *vlk* a *vlč* jsou v tomto prostředí doložena od 7. století (korutanský vévoda Valuk-Vlk, obodritský kníže Vlčan a celá řada slovanských panovníků na Balkáně, někdejší nitranský kníže Pribina měl kolem roku 850 ve své družině velmože Vlkinu).²²⁹

„Fakt, že ve společné indoevropské epoše existovalo několik výrazů pro vlka, ukazuje, že vlk byl rozšířen po celém indoevropském teritoriu. Svědčí to také o kultickém a rituálním významu, který je jasně doložen v nejstarších indoevropských tradicích.“²³⁰ (Důležitost vlků „od protoindoevropských k historickým časům“ se navíc odrazila na častém výskytu „etnonym a toponym obsahujících kořen ‚vlk‘. Celé národy a země se jmenovaly podle vlka.“ Oblíbená byla také osobní vlčí jména.²³¹) Ony výrazy povstaly ze zlověstného kořene. Jeho

²²⁸ L. P. SŁUPECKI, *Wilkołactwo*, s. 41; P. MALINIĄK – B. ULAŠIN, *Vlk*, s. 236nn, připomínají také vlčí obrazy velkomoravského Svatopluka, který podle Fuldských análů „divoce a krvavě vraždí po vlčím způsobu“ („inmaniter ac cruentius more lupi mactat“) a stále další území nenasytně požírá „jako vlčí tlamou“ („quasi ore lupi“). Podle Klimentova Života „byl napůl zvíře a krutý člověk“. Jsou to pohledy z druhé (nepřátelské) strany. Svého knížete-vlka mohli mít ovšem i velkomoravští bojovníci. K Ódinově šamanismu viz M. ELIADE, *Šamanismus*, s. 321nn; ke spojení vlčího a magického J. van LEEUWEN-TURNOVCOVÁ, *Slawisch *vorgb*, s. 596–599.

²²⁹ V. V. IVANOV, *Rekonstrukcija indoeuropejskich slov i tekstov, otažajušich kult volka*, Izvestija Akademii Nauk SSSR, serijska literatura i jazyka, 34, 1975, č. 5, s. 399–408; V. V. IVANOV – V. N. TOPOROV, *Issledovanija*, zvl. s. 123nn; V. V. IVANOV, *Dialektnyje členenija*, zvl. s. 219nn; D. TŘEŠTÍK, *Mýty*, s. 18n; P. MALINIĄK – B. ULAŠIN, *Vlk*, s. 239nn. K vlčím osobním jménům viz také níže.

²³⁰ T. V. GAMKRELIDZE – V. V. IVANOV, *Indo-European I*, s. 413. Vlk hrál ovšem velmi důležitou (ne-li zásadní) roli také mimo indoevropský kulturní okruh, zvláště u turkotatarských národů, kladoucích velký důraz na šamanismus a považujících se vesměs za potomky vlka (vlčí původ byl ještě zdůrazňován u konkrétních slavných válečníků; Čingischánova genealogie začínala „šedým vlkem“). Slovanský svět byl s kulturou těchto kočovníků dlouhodobě v těsném kontaktu. Srov. Mircea ELIADE, *Od Zalmoxida k Čingischánovi*, Praha 1997; TÝŽ, *Dějiny náboženského myšlení III*, Praha 1997, s. 13; Vladimír Ja. PETRUCHIN – Dmitrij S. RAJEVSKIJ, *Očerki istorii narodov Rossii v drevnosti i rannom srednevekovje*, Moskva 2004, s. 382.

²³¹ Ve starověké Itálii: jméno kmene Lukani (přenesené z řečtiny), Hirpini (*hirpus* – vlk), ilyrský kmen Daúnioi. Na starověkém Balkáně: Dákové (*dáoi* – vlci), severnímu Balkánu se říkalo „vlčí hradba“. Řecko a řecká Malá Asie: Lykaonia (mýtický král Lykaon), město Lykósoura, Lukka- (v chetitských textech jméno pro Malou Asii nebo její část) atd. Další podobné příklady nabízí oblast Iránu. Ze slovanského prostředí jsou známi hlavně Lutici-Vilci. Za úvahu by možná stáli čeští Lučané jako Vlčané či Lukané (KOSMAS I.10, s. 23: Luczane, etymologie od Luca jako „louka“ může být druhotná). Srov. T. V. GAMKRELIDZE – V. V. IVANOV, *Indo-European I*, s. 415n; M. ELIADE, *Od Zalmoxida*, s. 15nn; L. P. SŁUPECKI, *Wilkołactwo*, s. 119. Osobní jména. Gótové a Germáni: Ulfilas, Ulf-bjorn, Bjorn-olfr, Wulf-bero, Beo-wulf, Ulf, Wolf, Wolfgang (ten, co jde jako

překlady jsou: „trhat“, „zranit“, „zabít“, „rána“, „smrt“, „krev“ apod. Jak jsme již výše uvedli, ve starogermánském právu vlk označoval „zločince“, resp. „daviče“, „vraha“ a „kata“: *vargr*, *warg*, *wargus* (něm. *würgen*, *Würger*). Zatímco staroslovanská obdoba *vorg* znamenala především „nepřítel“ (*vrag*). Souvisela však navíc s celým komplexem ambivalentních jevů a symbolů antisvěta jako prostoru mimo lidský řád (mír), jako sféry působení magických přírodních sil. Duch lesa je *vorog*, *seryj volk*. Patří sem také čarodějové a čarodějnice: *vorožei* a *vorožejky*. Odvozeninami jsou dokonce i výrazy pro škodolibý, krutý humor: *vragolaštvo*, *vragolanstvo*. Původní význam vlka, jeho kořene, má podle všeho pocházet z bojovníckého prostředí: *lússa* (od *lúkos* – řec. vlk) jako homérská „válečnickova zuřivost“, resp. „vlčí zuřivost“; „jeho (Achillovo) srdce bylo provždy ovládáno mocnou vlčí zuřivostí“ (Ilias XXI.542–43). Vlk má však ještě jeden indoevropský významový základ, paralelní kořen, který v překladu zní: „vědět“.²³²

Oba vlčí kořeny přitom náleží do sémantické množiny boha Velese/Volose, známého ze staroslovanského (zejména staroruského) prostředí, ale majícího i různé indoevropské obdoby. (Typově a funkčně odpovídá indickému Varunovi, germánskému Ódinovi, keltskému Esovi či baltskému bohu-býku Vėlinasovi.) V tomto širším kontextu najdeme významy související se světem zvířat („pastviště“, „louka“) a světem mrtvých, se záhrobím („pastviště mrtvých“, také germánská Valhala, příbytek mrtvých bojovníků), s věštestvím (ve staroirštině *fili* a *felmac*: „jasnovidec“, „mág“, „čaroděj“, „básník“), vládnutím („vládnout“, „být silný“ – lat. *valere*, „vládce“, „velitel“) a zvířecí srstí („vlna“). Pravděpodobná je souvislost mezi dotýčným bohem a volchvem (staroruský *volchv*: „čaroděj“, „kněz“). Hrdina mýtu o knížeti-vlkovi Volchvovi-Vseslavovi, zvaném též Vlk, odvozuje své jméno od boha Volose/Velese a etymologický kruh se přes Čaroděje uzavírá Vlkem (*Volch* a *volchit*, resp. *volch-Volk*).²³³

vlk) ad. Na Balkáně: Vuk (Jugoslávie), Lupul (Rumunsko). V Polsku: Wilk, Wilczek, Wilczan, Wilczeta. Řada variant vlčích jmen je v 9.–13. století doložena na Slovensku. Srov. T. V. GAMKRELIDZE – V. V. IVANOV, *Indo-European I*, s. 414; L. P. SŁUPECKI, *Wilkołactwo*, s. 118; P. MALINIAK – B. ULAŠIN, *Vlk*, s. 239nn. Petr CHARVÁT, *Předkřesťanské ideologie v raném českém středověku*, SMP, 1, 1988, s. 85, shledal, že ze 14 jmen od zvířecích základů, která obsahuje Nekrologium podlažické, je 8 odvozených od vlka (a po 1 od jelena, svině, osla, kavky, havrana a obecně od zvěře). Ve svědeckých řadách českých listin se vyskytují: Vlk, Vlkan, Vlček. Viz *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae I. (805–1197)*. Ed. Gustav FRIEDRICH, Pragae 1904–1907, s. 542 (Index); *CDB II*. Ed. TÝŽ, Pragae 1912, s. 538 (Index).

²³² T. V. GAMKRELIDZE – V. V. IVANOV, *Indo-European I*, s. 413–415; V. V. IVANOV, *Rekonstrukcija*, s. 399nn; V. V. IVANOV – V. N. TOPOROV, *A comparative study of the group of Baltic mythological terms from the root vel-*, *Baltistica* 9, 1973, č. 1, s. 15–27; J. van LEEUWEN-TURNOVCOVÁ, *Slawisch *vorgb*, s. 588–599.

²³³ T. V. GAMKRELIDZE – V. V. IVANOV, *Indo-European I*, s. 495, 723, 735, 831; V. V. IVANOV – V. N. TOPOROV, *Issledovanija*, s. 31–75, 125; TÝŽ, *K probleme dostovernosti pozdnich vtoričnyh istočnikov v svjazi s issledovanijami v oblasti mifologii (Dannye o Velese v tradicijach severnoj Rusi i voprosy kritiki pis'mennych tekstov)*, *Trudy po znakovym sistemam*, 6, 1973, s. 46–82; J. PUHVEL, *Srovnávací mythologie*, s. 263n, 270n, 274; Aleksander GIEYSZTOR, *Mitologia Słowian*, Warszawa 2006 (3. vyd., aktualizované a rozšířené), zvl. s.

Významy (symboly) „fungují“ teprve v kontextu mýtů a rituálů. Ivanov a Toporov přišli s teorií „základního“ slovanského mýtu, vystavěného kolem souboje hromovládce s jeho protivníkem, beroucím na sebe různé zvířecí podoby (hada-draka, býka či vlka). Do role tohoto protivníka obsadili I+T právě Velose/Volose. Schéma příběhu je asi následující: démonický Veles, takto především had (drak), unesl „mokrou“ bohyni Mokoš, zosobnění plodnosti. Perun pak Velese porazil a zahubil. Jeho likvidací zajistil plodnost, osvobodil (ze skály) vše potřebné pro život.²³⁴ K takovému příběhu se v indoevropské tradici najdou případné analogie (únos Persefony Hádem ad.). Mýtus zřejmě opravdu existoval i ve slovanském prostředí (dědictvím jsou pohádky o různých drakobijcích). Teorie I+T a jejich epigonů se navíc ujala a drží si nemalý vliv. Na druhou stranu má však i dosti kritiků, poukazujících v prvé řadě na značnou křehkost celé konstrukce. Nejnověji Michal Téra, který pokládá za Velesovu/Volosovu epickou transpozici bohatýra Volcha Vseslavjeviče („ideální bojovník“ Ilja Muromec vykazuje některé charakteristické rysy Peruna-hromovládce), sice připouští souvislost mezi Perunovým protivníkem (hadem-drakem) a magickými bohy, odmítá však, že byla „tak explicitně vyjádřena, jak se domnívají Ivanov a Toporov“.²³⁵ Jistý interpretační prostor snad otevírá významová či povahová pestrost (polyvalence) většiny chthonicko-magických božstev, jakož i jejich (genetická, sémantická) blízkost s Arcidémonem, např. Varuny s hadím monstrem Vrtrou. Vzpomeňme také na Ódinovu slabost pro Lokiho, na „proradnost, úkladnost a složitost Ódinova charakteru“, na démonické rysy „magického boha smrti“, který je zároveň suverénem, vládcem panteonu; Veles/Volos by dokonce mohl být „slovanskou interpretací“ nejvyššího ze severských bohů (jména Ódinových bratrů, či spíše jeho jiná teonyma – Vili a Vé).²³⁶

Velesovou doménou je magie; pro magický pól 1. funkce jsou ovšem typické také bojovnícké vlčí rysy, tedy přesahy do 2. funkce. I v tom se Veles podobá Ódinovi, který sice patří k bohům první funkce, ale je zároveň bohem a patronem bojovníků (zejména těch

137nn; Roman JAKOBSON, *The Slavic God Veles and His Indo-European Cognates*, in: Týž, *Selected Writings VII. Contributions to Comparative Mythology. Studies in Linguistics and Philology, 1972–1982*. Ed. S. Rudy, Berlin – New York – Amsterdam 1985, s. 33–48; Týž, *Voprosy sravnitel'noj indoevropskoj mifologii v svete slavjanskich pokazanij*, in: *American Contributions to the Sixth International Congress of Slavists I*, The Hague – Paris 1968, s. 125–128; nejnověji k Velesovi M. TÉRA, *Perun*, s. 95nn; Týž, *Volch*, s. 13–37; M. GOLEMA, *Stredoveká literatura*, s. 157nn (zvl. kap. „Slovanský Veles a jeho ‚varunovské‘ kompetencie“).

²³⁴ V. V. IVANOV – V. N. TOPOROV, *Issledovanija*, passim; Týž, *K rekonstrukcii Mokoši kak ženskogo personaža v slavjanskoj versii osnovnogo mifa*, in: *Balto-slavjanskije issledovanija* 1982, Moskva 1984, s. 175–197.

²³⁵ M. TÉRA, *Perun*, s. 227nn; Týž, *Volch*, s. 13–37 (cit. s. 36); srov. M. GOLEMA, *Stredoveká literatura*, zvl. s. 171nn; Mircea ELIADE, *Mefisto a androgyn*, Praha 1997, zvl. s. 73nn; J. PUHVEL, *Srovnávací mythologie*, s. 273–275, 279; za zosobnění první funkce pokládal bohatýra Volcha-Vol'gu již G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos I*, s. 660–664.

²³⁶ R. I PAGE, *Severské mýty*, s. 50nn (cit. s. 59); J. PUHVEL, *Srovnávací mythologie*, s. 271.

nejudatnějších a nejdivočejších, tedy berserků). Veles jako „skotij bog“, což se vykládá jako „bůh dobytka“ a „bůh bohatství“ (možné jsou i další významy, včetně býcí nebo zvířecí podoby/proměny, souvislosti se světem zvířat a s podsvětím, tedy se světem mrtvých), navíc přibírá živitelské či hospodářské atributy, které jsou pak dále umocňovány tím, jak se posilují Velesovy vazby na chtonickou sféru (resp. jak jsou některé jeho původní kompetence časem potlačovány). Takto komplexním symbolem je právě vlk. Válečnickou funkci u něj doprovází neméně výrazná významová složka vědění, tj. náboženská a magická funkce (kouzelník je „ten, kdo ví“). Vlk je totiž v kontaktu s mrtvými, s podsvětím, pohybuje se mezi tímto a oním světem. Velmi úzce souvisí také s kultem plodnosti (Vlčí pastýř). Je nositelem, prostředníkem a ochráncem (!) životní, sexuální síly, plodnosti, úrody (vlkodlaci, vlčí extatici, sestupují do pekla, aby s ďáblem a jeho služebníky sváděli „bitvy za plodnost“). V době růstu (a zvláště během žní) symbolizuje „kreativní přírodní síly“ (v čase vegetativní smrti naopak hroživou a nebezpečnou stranu těchto sil). Ne náhodou byl křesťanskými autoritami pokládán za ztělesnění „pohanství“, předkřesťanského světonázoru. Dodejme, že hrál podstatnou roli v náboženském myšlení snad všech (tedy nejen indoevropských) národů, které s ním pravidelně přicházely do styku.²³⁷

Na podněty obsažené v provedených exkursech ještě navážeme v kapitole o mytických obrazech – ideích. Zde je pro nás podstatné hlavně to, že Kosmovy „vergiliové“ reminiscence na hrdiny jako vlky by mohly odrážet domácí tradici, obrazy z (ne)literární („ústně literární“) hrdinské epiky Čechů – tj. velmožů, bojovníků. Člověk-vlk (jak bylo řečeno) představoval v tomto prostředí ceněné vlastnosti, zvláště urozenost a nezranitelnost v boji. Mýtem o vlčím původu se chlubily velmožské rody (např. Wiprecht Grojčský, zeť a přítel prvního českého krále Vratislava, se hrdě hlásil ke svému polo-mýtickému prapředku jménem Wolf/Vlk),²³⁸ ale i celé národy (u Slovanů hlavně Lutici-Vilci). Není nepravděpodobné, že na přelomu 11. a 12. století existovala píseň o hrdinném Břetislavovi, které „jako vlk“ unesl z kláštera (z „ovčince“) přespanilou pannu Jitku.²³⁹ Kosmas

²³⁷ M. TÉRA, *Perun*, zvl. s. 95–100; J. PUHVEL, *Srovnávací mythologie*, s. 271; M. ELIADE, *Od Zalmoxida*, s. 15nn; M. MENCEJ, *Gospodar volkov*, s. 196nn („Gospodar volkov in plodnostni kult“); Carlo GINZBURG, *Noční příběh. Sabat čarodějnic*, Praha 2003, s. 183nn; TÝŽ, *Benandanti: čarodějnictví a venkovské kultury v 16. a 17. století*, Praha 2002, passim; A. V. GURA, *Simvolika životnych*, s. 122nn; Manfred LURKER, *Hund und Wolf in ihrer Beziehung zum Tode*, *Antaios*, 10, 1969, s. 199–216; P. MALINIÁK – B. ULAŠIN, *Vlk*, s. 236, 239, 244; J. van LEEUWEN-TURNOVCOVÁ, *Slawisch *vorgb*, s. 595nn.

²³⁸ *Annales Pegavienses et Bosovienses*, in: MGH SS XVI. Ed. Georg Heinrich PERTZ, Hannoverae 1859, s. 234–235.

²³⁹ Existenci takové písně předpokládá B. KRZEMIENSKA, *Břetislav I.*, s. 91n. Právě proto, že „příběh byl v Čechách notoricky znám“, se prý Kosmas nemohl „choulostivé historce“ (jak Jitčin únos nazval V. Novotný) vyhnout. Událost snad opravdu rezonovala v historickém vědomí dynastie a panovníkova okolí, dokonce se v době, kdy Kosmas psal kroniku, měla ocitnout na aversu denáru Vladislava I. Viz tamtéž. Srov. Jarmila

každopádně ctil žánr, a tedy se naprosto nepokusil hodnotit Jitčin únos kněžskou optikou, přikládat mu váznamy z křesťanského, evangelijního kontextu. Podobně si počínal polský Gallus, když popisoval hrdinské činy („gesta“) svého favorita, Boleslava III. Křivoústého, knížete neohroženého a všemi nepřáteli do té míry obávaného, že jim připadal „jako vlk“, „jako ohnivý drak“.²⁴⁰ Mohla by zde být souvislost s mýtem-eposem *Vuk Ognjeni Zmaj* – „Vlk Ohnivý Drak“, variujícím příběh o ruském „vlku“ Vseslavovi, hrdinovi „ódinovského“ (magického, extatického) typu. Gallus dokonce sugeruje, že sami nepřátelé skládali a zpívali písně o Boleslavově zdatnosti a neúnavnosti: útočí na ně „jako vlk“, dokonce „jako řvoucí lev“, který „kolem nich nepřestane kroužit“, který „nikdy nespí“.²⁴¹ Obrazy, příměry, kterých zde Gallus k oslavě nepřemožitelného vojevůdce užívá, jsou přitom jinak vyloženě negativní, démonické. (Cituje 1 Pt 5,8: „Střízliví buďte, bděte; nebo protivník váš ďábel jako lev řvoucí obchází, hledaje, koho by sežral.“)²⁴² K moralizování oba dějepisci, Kosmas i Gallus, přecházejí s obdivuhodnou flexibilitou a v dokonalé opozici ve chvíli, kdy popisují vojenské střety mezi „svými“, tedy mezi Čechy a Poláky. Pouze „ti druzí“ se najednou vyznačují vlčí dravostí, nenasytností, (zbabělou) lstivostí apod. Vlastní bojovníci jednají vždy přímo, upřímně (nezáludně), čestně a statečně – nikterak se nezajímají o kořist a loupení, ale touží pouze po svedení řádné bitvy – téměř jako podle „rytířského kodexu“ (o kterém ovšem nebudou mít Češi ani Poláci potuchy ještě nejméně sto let).²⁴³

Zvláštním případem je však potom kníže Svatopluk „jako řvoucí lev“ a „krvelačný vlk v ovčinci“. Žánrový filtr, který tu Kosmas volí, nemá určitě nic společného s hrdinskou epikou. Celý exkurs o vraždění Vršovců v roce 1108, kterým se měl poněkud odchýlit od „kroniky“, nazývá „tragédií“, dokonce „žalozpěvem“. Konstatovali jsme také jistou hagiografickou stylizaci obětí. Z hlediska vlčích obrazů, významů, se zřejmě ocitáme na půdě archaického práva. Svatopluk překročil limity společnosti – a stal se „vkem“ („vražedným vlkem“), „nepřítelem“ (lidí, společnosti) ve smyslu starogermánského i staroslovanského práva. (Konflikt mezi Přemyslovci a Vršovci by patrně odpovídal definici staroslovanské „vraždy“.) Stejně lze klasifikovat případ kyjevského knížete Igora, který „byl jako vlk“ – tj. přestal být „člověkem“, se všemi z toho plynoucími důsledky. Krvelačnost a nenasytnost,

HÁSKOVÁ, *K ikonografii dvou českých denárů Vladislava I. po roce 1120*, in: Realita, představa a symbol v numismatické ikonografii. Ed. D. Grossmannová – J. T. Štefan, Ostrava 2004, s. 71–75.

²⁴⁰ GALLUS II. 39, s. 109.

²⁴¹ GALLUS III. 10–12, s. 138–140.

²⁴² Srov. výše.

²⁴³ Z těchto zrcadlově převrácených obrazů získal historik F. M. Bartoš dojem, ba přesvědčení, že oba národní dějepisci na sebe reagovali – jako by si snad přímo dopisovali. František M. BARTOŠ, *Kosmas a Gallus – Čech a Lech*, in: Česko-polský sborník vědeckých prací I, Praha 1955, s. s. 73–80.

jakož i „šílená zuřivost“, patří k základním vlčím vlastnostem. Kosmas jimi ve Svatoplukově obraze rozhodně nešetří. Označení „vlk v ovčinci“ (také „vlk ve svatyni“) mělo už v předkřesťanské době negativní, kriminální význam. Nakonec však vždy záleželo hlavně na zvoleném či daném (sociálním, žánrovém) kontextu, ačkoli z některých „zločinů“ se „hrdinské činy“ stávaly mnohem hůře.²⁴⁴

b/ „Hráči“ a jejich (údajné) kvality

Některé z nich jsme už částečně poznali. K „politickému lidu“ patřil také pražský biskup, hned po knížeti druhá nejdůležitější osoba v zemi (Kosmas člení svou látku podle letopočtů, ale i podle knížecích vlád a episkopátů). Kronika zaznamenává na knížecím stolci téměř dvacet Přemyslovců. Až do nastolení Břetislava I. (včetně) datuje však jejich vlády nepřesně, nemluvě o tom, že chybná či velmi zjednodušená je už sama posloupnost. Kosmas (1045–1125) zažil celkem devět panovníků; narodil se za vlády Břetislava I. a zemřel nedlouho po nástupu Soběslava I. na trůn: Břetislav I. (1035–1055; 0–10), Spytihněv II. (1055–1061; 10–16), Vratislav II. (1061–1092; 16–47), Konrád I. (1092; 47), Břetislav II. (1092–1100; 47–55), Bořivoj II. (1101–1107, 1117–1120; 56–62, 72–75), Svatopluk (1107–1109; 62–64), Vladislav I. (1110–1117, 1120–1125; 65–72, 75–80) a Soběslav I. (1125–1140; 80). Pět biskupů: Šebíř (1030–1067; Břetislav I., Spytihněv II. a Vratislav II.), Jaromír (1068–1090; Vratislav II.), Kosmas (1091–1098; Vratislav II., Konrád I. a Břetislav II.), Heřman (1099–1122; Břetislav II., Bořivoj II., Svatopluk a Vladislav I.) a Menhart (1122–1134; Vladislav I. a Soběslav I.). A celou řadu předáků, např.: Kojata, syn Všeborův (1061–1068; Vratislav II.), Načerát a Vznata, synové Tasa (1087; Vratislav II.), Vršovci Mutina, syn Božejův, a Božej, syn Čáčův (1096–1108; Břetislav II., Bořivoj II. a Svatopluk), Vacek (1105–1113; Svatopluk a Vladislav I.) aj. To jsou tedy jména některých konkrétních „hráčů“. Jejich činy a vzájemné vztahy „psaly“ kroniku „národa“. Kosmas měl mezi nimi své oblíbence i neoblíbence, přátele i nepřátele. Jeho postoj často ovlivňovaly právě ony vzájemné vztahy. Jednotlivé panovníky hodnotil mj. podle jejich poměru k biskupovi, resp. k pražské kapitule.

Kníže („dominus“, „dux“, „princeps“). Hlavní postava kroniky, středobod všeho dění. Zdaleka to nebylo dáno jen jeho „literární“ atraktivitou, vnějším leskem jeho úřadu, formálně reprezentativní úlohou, ale především značnou faktickou mocí, kterou koncentroval ve svých rukou a díky níž ztělesňoval stát, „řád“ v zemi. Na druhé straně však rozhodně nebyl

²⁴⁴ J. PUHVEL, *Srovnávací mythologie*, s. 229n. Srov. výše.

nositelem absolutní moci. Musel totiž neustále brát ohled na zájmy ostatních složek „národa“, usilovat o kompromisy. Tento pestřejší obraz politické scény se prosazuje zejména ve 3. knize kroniky, tedy při líčení současných událostí. Nicméně i zde jsou adresáty Kosmových morálních apelů téměř výhradně knížata jako hlavní garanti vnitřní jednoty, resp. strůjci pravého opaku. Čtyři panovníky z minulosti (Boleslava II., Břetislava I., Spytihněva II. a Břetislava II.) kronikář stylizuje do podoby „knížecích zrcadel“, vzorů pro současné vládce. Třebaže v obecné rovině dokáže být i velmi kritický, konkrétní knížata, až na jedinou výjimku, jejíž jméno se ne náhodou shoduje se jménem vraha sv. Václava, nikdy přímo neodsuzuje. Chová-li k některým panovníkům antipatie, dává je najevo pomocí nepřímé charakteristiky. Vedle ideálních knížat najdeme tedy v kronice i tyrany, byť většinou jen částečné, zastřené (Vratislav II. a Svatopluk).

Jako hrdina *par excellence* působí Břetislav I. (II.1), jehož vítězné polské tažení plynule přechází ve vojtěšskou translační legendu (II.2–5). Velký význam Kosmas přisuzuje krátké vládě Spytihněva II. (II.14–17). Naopak výrazně podceňuje (královské) panování Vratislava II., přičemž dává přednost jeho příbuzným jako protihráčům – biskupu Jaromírovi a knězi Břetislavovi (II.18–50). Za posledního spravedlivého knížete pokládá právě „Břetislava Mladšího“...

Spolu s Břetislavem II. prý umírá v Čechách Spravedlnost (III.13; srov. III.49; III.23: „vynikající hvězda v celém kruhu knížat“), padá poslední opora stařešinského řádu, jehož porušování vede následně k „velkému chaosu“, k bratrovražedným bojům („válkám více než občanským“). Přesto Kosmas neměří všem viníkům stejně: zatímco Svatopluka nepřímo odsuzuje, Bořivojovi II. spíše straní. V případě dalšího knížete, Vladislava I., se už ale zdráhá dát najevo jakékoli své hodnocení (III.28). Určujícím pro jeho názory byl asi do značné míry postoj tehdejšího pražského biskupa Heřmana, který se po svržení Bořivoje II. jen obtížně vyrovnával s novými zvraty, s novými vládci. V závěru 3. knihy (III.49) umírající biskup Heřman lká nad neúnosnými poměry, které v zemi nastaly po smrti Břetislava II., a lituje, že mu „nebylo dopřáno zemřít s dobrým knížetem“. Jeho ústy k nám ve skutečnosti promlouvá sám Kosmas, znechucený svou současností, která už vlastně ani není jeho; v době, kdy průměrný lidský věk nepřekračoval čtyřicítku, se dožívá extrémně vysokého stáří.

Biskup. Představený kněží a správce věřících v pražské diecézi. Jako všichni Čechové byl povinován knížeti věrností a byl také do značné míry závislý na jeho přízni. Už biskupská volba probíhala většinou zcela v panovníkově režii. Přesto se biskup občas dokázal na politické scéně prosadit (knížecí volba). Potenciální nebezpečí se kníže snažil minimalizovat výběrem loajálních kandidátů a potom také omezováním působnosti církevního pastýře na

liturgickou a sakrální sféru, tedy na činnosti bezprostředně spjaté s výkonem daného úřadu. Největší mocenské ambice mívali samozřejmě biskupové pocházející z přemyslovského rodu (Jaromír, ale možná už Vojtěch). V kronice najdeme portréty (nekrology) deseti pražských biskupů. Ve skutečnosti jde o pochvalná rétorická cvičení. Větší cenu pro nás mají teprve zprávy o těch biskupech, které Kosmas zažil (počínaje Šebířem), resp. osobně znal (hlavně Heřman).

Většina pražských biskupů do roku 1125 byla cizího původu. Výjimku tvořili (sv.) Vojtěch a Jaromír. Tradičně bývá za Čecha, který přerušil řadu cizinců stojících v čele pražské diecéze, pokládán Šebíř, i když Kosmas o jeho původu mlčí. Jistotu nemáme ani v případě biskupa Kosmy. Jeho jmenovec o něm vůbec prozrazuje překvapivě málo (na to, že ho osobně znal).

Jako první „politik“ svého druhu je v kronice vyličen Šebíř, a jedná se o rozporuplný portrét spoluhráče i protihráče Břetislava I. (II.3–7, 12, 21; srov. I.41). Nezapomenutelným „politikem“ byl Jaromír-Gebhart, zřejmě čtvrtý syn Břetislava I., předurčený otcem k tomu, aby se stal nástupcem biskupa Šebíře. V důsledku svého výrazně světského založení však vykazoval pro duchovní dráhu velmi chabé předpoklady. Jeho bratr Vratislav si to nejspíš uvědomil, a proto se místo něj pokusil prosadit jiného kandidáta, ale neuspěl (II.22–24). Kosmas věnoval Jaromírovi značnou pozornost. Ze sporu kolem olomouckého biskupství, z Jaromírovy snahy o znovusjednocení obou biskupství, učinil bezkonkurenčně hlavní téma Vratislavovy vlády (II.25–31, 33, 37).²⁴⁵ Ve 3. knize se účastní „politických her“ biskup Heřman, „muž opatrný a spravedlivý“ (III.21).

Byl Kosmovým nadřízeným. Za jeho episkopátu psal děkan pražské kapituly svou kroniku. Časté změny na knížecím stolci stavěly Heřmana do velmi ošemetných situací. Byl prý „stálý“, „věrný“ a „spolehlivý“ (III.7). Ale když v roce 1107 došlo ke svržení Bořivoje II., vyřešil své morální dilemma pragmaticky: podpořil Svatopluka jako nového knížete a zároveň stvrdil přísahou nástupnictví Vladislava I. Bořivoj se ještě v roce 1107 pokusil s pomocí německého krále Jindřicha V. o návrat, zatímco Svatopluk seděl v říšském žaláři. V dané situaci volil Heřman raději útěk ze země. Vrátil se teprve poté, co se Bořivojův pokus nezdařil a co byl Svatopluk proti slibu zaplacení hory stříbra propuštěn. Po Svatoplukově smrti prosadil Heřman spolu s některými předáky dodržení nástupnické dohody, a tedy zvolení Vladislava I. Mezitím se ale Bořivojovi podařilo zmocnit se Pražského hradu (III.27–28). Heřman, který nestačil včas utéci, byl zatčen a uvězněn v biskupském paláci (III.29).

²⁴⁵ D. KALHOUS, *Biskup Jaromír*, s. 27–45.

Kosmovo líčení těchto aktuálních událostí je záměrně útržkovité a nejasné. Heřman se nejspíš pokusil o nové sblížení s Bořivojem. Dokázal pak nicméně přestat bez úhony Bořivojův krach. Po intervenci armády Jindřicha V. se ujal vlády Vladislav, zatímco Bořivoje čekalo vězení a vyhnanství (III.32). K další změně na trůně došlo v roce 1117: za dosti nejasných okolností Vladislav údajně abdikoval a místo něj byl znovu dosazen Bořivoj (III.43). Kosmas v této souvislosti hovoří pouze o Heřmanově iniciativě, ačkoli je nepochybné, že staronové řešení bylo především dílem českých předáků – stejně jako Bořivojovo opětovné sesazení o dva až tři roky později (III.46). Zdá se, že Heřman se stával „politikem“ spíše proti své vůli, pod tlakem okolností, přičemž se nutně sblížoval s některými významnými předáky. Patrně velmi intenzivní politické styky naváže s českými předáky Heřmanův nástupce Menhart (Letopis Kanovníka vyšehradského: spiknutí proti Soběslavovi I. v roce 1130). Snad i tyto diskreditace biskupů cizího původu přiměly knížete, aby ve větší míře začal využívat služeb domácího kléru.

Předáci („primates“, „comites“, „proceres“). Zvláště oni byli aktéry „politických her“. Na druhé straně ovšem ještě nebyli dědičnou šlechtou, uzavřeným stavem. V souvislosti s nimi se hovoří o rané či „úřednické“ šlechtě, což vystihuje podstatu jejich odlišnosti od vrcholně středověké „pozemkové“ šlechty. Nežili z vlastnictví půdy a lidí, nýbrž z knížecí služby, z přidělených úřadů. Skupina „lepších lidí“, lidí „okolo trůnu“, se postupem času přece jen uzavírala. Na základě příslušnosti k vlivným politickým aktérům se začal prosazovat princip dědičnosti, resp. dědičné „urozenosti“. Proto Kosmas často hovoří o jednotlivých předácích jako o synech známých otců. Knížecí služba však stále ještě umožňovala vzestup „novým lidem“. Zároveň se však setkáváme s odporem k těmto ambiciózním jedincům, „neurozeným“ povýšencům. To vypovídá o uvědomělé výjimečnosti a zájmové spřízněnosti zavedených úředníků-politiků-aristokratů.²⁴⁶

²⁴⁶ Josef ŽEMLIČKA, *Ke zrodu vrcholně feudální „pozemkové“ šlechty ve státě Přemyslovců*, Časopis Matice moravské, 109, 1990, s. 17–38; TÝŽ, „Omnes Bohemi“, s. 111–133; TÝŽ, *Čechy*, passim; TÝŽ, *O „svobodné soukromosti“ pozemkového vlastnictví (K rozsahu a kvalitě velmožské držby v přemyslovských Čechách)*, ČČH, 107, 2009, č. 2, s. 269–308; TÝŽ, *K pozemkové výbavě české nobility ve starším středověku*, ČČH, 110, 2012, č. 2, s. 189–233; Vratislav VANÍČEK, *Předpoklady a formování šlechtické „obce českého království“*, MHB, 1, 1991, s. 13–55; Dušan TŘEŠTÍK – Miloslav POLÍVKA, *Nástin vývoje české šlechty do konce 15. století*, in: *Struktura feudální společnosti na území Československa a Polska do přelomu 15. a 16. století*. Eds. J. Čierny – F. Hejl – A. Verbík, Praha 1984, s. 99–133; viz také Karol MODZELEWSKI, *Comites, principes, nobiles. The structure of the ruling class as reflected in the terminology used by Gallus Anonymus*, in: *The Polish Nobility in the Middle Ages*. Athologies. Ed. A. Gąsiorowski, Wrocław 1984, s. 177–206; Wolfgang H. FRITZE, *Corona regni Bohemiae: Die Entstehung des böhmischen Königtums im 12. Jahrhundert im Widerspiel von Kaiser, Fürst und Adel*, in: *Týž, Frühzeit zwischen Ostsee und Donau. Ausgewählte Beiträge zum geschichtlichen Werden im östlichen Mitteleuropa vom 6. bis zum 13. Jahrhundert*. Eds. L. Kuchenbuch – W. Schich, Berlin 1982, s. 209–296. Přidrží se „středoevropského modelu“ státu/šlechty v raném středověku. Viz Dušan TŘEŠTÍK – Josef ŽEMLIČKA, *O modelech vývoje přemyslovského státu*, ČČH, 105, 2007, č. 1, s. 122–164

Kosmas (I.42) uvádí jména tří starých „rodů“ („gens“): Munici, Těptici a Vršovci. Musíme si je asi představit jako pseudopříbuzenstva bez pevného ohraničení, která zahrnovala jak pokrevně příbuzné v mužské i ženské linii, tak nejrozličnější klientelu. Šlo spíše o politické jednotky než o jednotky pokrevní. Z dnešního hlediska bychom je snad mohli přirovnat k politickým stranám, resp. k mafiím (byly „soukromé“, ne „veřejné“). Jejich smysl každopádně spočíval v získávání úřadů – jako hlavního zdroje moci a bohatství – a vůbec podílu na státu. Munici, Těptici a Vršovci jsou zároveň jedinými původními „rodovými“ názvy, které známe. Přitom o prvních dvou „rodech“ jinak nevíme zhora nic.²⁴⁷ Co se týče jejich pozemkových majetků, lze „jen říci, že statky urozených *comites* byly nevelké a nespádaly do kategorie jakýchsi ‚velkostaků‘.“²⁴⁸

Právě Vršovci, v čele se svým „vůdcem“ („primus“) Kochanem, se jako první z „lidu“ stávají v kronice nositeli děje (I.34 a 42). Sahrávají však výrazně záporné role (pohanění knížete Jaromíra a vražda téhož). Ve 2. knize se o nich kupodivu nepíše. Během biskupské volby „na místě zvaném Dobenina“ se dostávají ke slovu, či spíše k politickým projevům palatin Kojata, syn Všeborův, a žatecký kastelán („prefectus“) Smil, syn Boženův (II.23–24).²⁴⁹ (Kosmas jim vkládá do úst program domácího duchovenstva: kníže by měl konečně přestat s upřednostňováním služeb cizího kléru). Od tohoto vystoupení se aktivní podíl předáků na ději postupně zvětšuje. Ve 3. knize patří k předním „politikům“ opět Vršovci: Mutina, syn Božejův, a Božej, syn Čáčův (III.4, 13–14, 19, 22–24), spravující dvě nejbohatší kastelánie – litoměřickou a žateckou. V pozadí masakru, který v roce 1108 z rozkazu knížete

(zde také další, hlavně česká a polská, literatura). Záměrně nereflexuji polemiku, jestli byla, či nebyla „pozemková“ šlechta v Čechách (resp. ve střední Evropě) již před rokem 1200. S novými cennými podněty však přichází hlavně Martin WIHODA, *Geneze moravské šlechty*, in: Acta historica et museologica Universitatis Silesianae Opaviensis, Sborník k 65. narozeninám doc. Dr. Jaroslava Bakaly, CSc., Opava 1995, s. 23–41; TÝŽ, *Kníže*, s. 11–29; TÝŽ, *Sněmy Čechů*, in: Šlechta v proměnách věků. Eds. T. Knoz – J. Dvořák, Brno 2011, s. 17–37.

²⁴⁷ Karl SCHMID, *Geblüt – Herrschaft – Geschlechterbewußtsein: Grundfragen zum Verständnis des Adels im Mittelalter*. Aus dem Nachlaß hrsg. und eingel. v. D. Mertens – T. Zotz, Sigmaringen 1998; G. ALTHOFF, *Spielregeln der Politik*, s. 185nn. K Vršovcům Petr KOPAL, *Neznámý známý rod. Pokus o genealogii Vršovců*, SAP, 51, 2001, č. 1, s. 3–84; TÝŽ, *Kosmovi d'áblové*, s. 7–41; nejnověji L. WOLVERTON, *Hastening*, s. 48n; TÁŽ, *Cosmas of Prague*, s. 182nn.

²⁴⁸ D. TŘEŠTÍK – J. ŽEMLIČKA, *O modelech*, s. 125. Srov. L. WOLVERTON, *Hastening*, s. 42nn (s. 49: map „Vršovci lands“). Dodávám (v Třeštíkově, resp. Schmidově intenci): Pro pseudopříbuzenstva raného středověku byla „krev“ spíše ideologií, voleným identifikátorem, než „objektivním, přírodou daným“ faktem. Zúžení na rozrody (Hrabišici, Markvartici, Benešovici atd.) bylo zřejmě důsledkem „zpozemkování“ na konci 12. století. Teprve pak převážily vazby dědické nad vazbami „klientskými“; vzniklo právo retraktu k zajištění dědičného vlastnictví půdy a lidí přímým příbuzným.

²⁴⁹ KOSMAS II.24, s. 117. Jméno Smilova otce by mohlo být variantou „vršovského“ jména Božej. F. PALACKÝ, *Dějiny I*, s. 253: „Smil Božejovic, župan žatecký“. „Božejův“ četl i V. NOVOTNÝ, *České dějiny I.2*, s. 130. Smilovu „rodovou“ příslušnost Kosmas nezdůrazňuje. I kdyby šlo o příslušníka „pokolení zlého“, zde vystupuje v kladné roli, hájí „věc pravou a spravedlivou“.

Svatopluka postihl „celý rod“ Vršovců (III.23-24), vidí Kosmas intriku „neurozeného“ Vacka (III.22; srov. I.35), Mutinova mocenského rivala...²⁵⁰

„Bezduchou jeho mrtvolu pak zástup s velikým nářkem zdvihne...“ – Svatopluk byl během polského tažení úkladně zavražděn (III.27); mělo jít o pomstu jednoho z přeživších Vršovců. Nečekaný zvrát nutí Svatoplukovi přední „lidi“ k rychlé a pohotové reakci. Řadoví bojovníci propadají „velikému zmatku“, ale Vacek s Dětršíkem, synem Buzovým, si musí zachovat, pokud možno, rozvahu. Ten, komu vděčili za svůj vzestup, resp. ten, kdo za svůj vzestup vděčil jim, už není. Jejich vyhlídky do budoucnosti jsou tím pádem vážně ohroženy. Ačkoli Svatoplukův mladší bratr Ota se jen těžko může měřit s ostatními kandidáty vlády, je to právě on, ke komu teď oba předáci upírají veškerou svou naději. Dluží mrtvému knížeti i sobě, aby se pokusili o nemožné. Vacek dosáhne Otova potvrzení ze strany římského krále Jindřicha V., načež vojsko povolá Otu knížetem. Nejdůležitější části plánu se pak ujme Dětršík, který co nejrychleji dopraví Otu do Prahy, aby zde prosadil jeho intronizaci. A na tom také celý záměr ztroskotá. Ostatní předáci a biskup Heřman se totiž rozpomenou na své „přísahy“, kterými v roce 1107 stvrdili nástupnickou dohodu mezi bratranci Svatoplukem a Vladislavem. Zkrátka: na knížecí stolec dosedá Vladislav. Mezi ním a Otou je nicméně sjednáno přátelství, podpořené snad i novou nástupnickou dohodou, z kterého poněkud překvapivě těží hlavně předáci Vacek a Dětršík. Ti nyní zaujímají vysoké posty na Vladislavově dvoře a v nadcházejícím konfliktu s Bořivojem II., dalším nápadníkem trůnu, sehraji velmi významné role (III.30–31; srov. I.35). Zápas o Prahu, o tamní kamenný stolec, nakonec rozhodne vojenská intervence Jindřicha V., objednaná a dobře zaplacená Vladislavem. Při její realizaci se osvědčí hlavně Vacek a potom ještě dva předáci – Heřman a Sezema. V prvním z nich se podařilo rozpoznat praotce Hroznatovců (děda blahoslaveného Hroznaty), který se v roce 1108 aktivně podílel na vraždění Vršovců...²⁵¹

c/ „Politické hry“ a jejich (přibližná) pravidla

Stěžejním tématem Kosmovy kroniky je vztah knížete a „všech Čechů“, ve skutečnosti jen úzké vrstvy obyvatelstva, která se aktivně účastnila politického dění. Tímto „politickým

²⁵⁰ Mutina a Vacek zastupovali nepřítomného knížete Svatopluka, měli především ubránit zemi proti případnému polskému útoku. KOSMAS III.22, s. 189: „dux... abiens his duobus omnem curam suam commiserat et, ut essent in tutelam Boemie, cunctis eos prefecerat“; III.23, s. 191: „post me secundum reliqui huius terre presidem et preceptorem“. KOSMAS III.37, s. 209: K roku 1111 je Vacek zmíněn jako „comes palatinus“.

²⁵¹ O Dětršíkovi, který v letech 1108–1110 pravděpodobně zastával úřad žateckého kastelána, viz P. KOPAL, *Neznámý známý rod*, s. 66nn; k Heřmanovi viz J. ŽEMLIČKA, *Rod, rodina a příbuzenstvo Hroznaty Tepelského. K otázce fyzické kontinuity české šlechty*, *Žápadočeský historický sborník*, 4, 1998, s. 22nn; TÝŽ, *Kastelán Blah a jeho rod. Příběh velmožské rodiny z Litoměřicka*, MVP/ČSPS, 35/105, 1997, s. 195n.

lidem“ byli hlavně velmoži či předáci, tedy ti, o nichž Kosmas říká, „že jsou zvláště ve zbrani mocní, ve věrnosti stálí, v boji udatní a bohatstvím vynikající“ (I.42). Čechové se na vrcholné politické scéně fakticky prosazovali jako spoluhráči i protihráči vládnoucích Přemyslovců. Od samého začátku měli stát vedle knížete a vymezovat se vztahem k jeho osobě. Kosmas tento vztah vnímal především jako rámec „knížecích práv“, tedy jako soubor základních pravidel umožňujících existenci a fungování „národního“ státu. V daném rámci knížata a předáci svými osobními vazbami a činy tvořili dějiny, určovali politiku, osud země. Politika se přitom v raném středověku většinou točila kolem nástupnictví, kolem volby knížete. A nástupnictví bylo nejen abstraktním právem, ale i souborem konkrétních, i když modelových „politických her“.²⁵²

Podnětné práce Gerda Althoffa o „politických hrách“ středověku nabízejí určitý návod k pochopení zákonitostí Kosmova světa. Existují ovšem dva závažné důvody, které znemožňují automatické přenesení Althoffova západního modelu na české prostředí: Čechové nebyli (skutečnou, „pokrevní“ a „pozemkovou“) šlechtou a přemyslovský kníže nehrál úlohu pouhého „moderátora“ (postavení raně středověkého panovníka neznamenal žádnou konstantu, nýbrž vykazovalo nemalé rozdíly). Vztah knížete a jeho předáků byl zřejmě užší a méně formalizovaný. Cena onoho návodu tedy nespočívá v doslovné aplikaci, ale především ve způsobu myšlení.²⁵³

Česká medievistika se nikdy neodříkala politických dějin, přímo si pak libovala v jejich kombinování s hospodářskými a sociálními dějinami. Tuto politickou sociologii a

²⁵² D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 155nn; TÝŽ, *K sociální struktuře*, s. 537–567; R. NOVÝ, *Přemyslovský stát*; S. RUSSOCKI, *Elita*, s. 237–255; J. ŽEMLIČKA, *Čechy*, zvl. s. 328nn; o politickém (mocenském) magnetismu Prahy, o „spěchání ku Praze“, výstižně L. WOLVERTON, *Hastening*. Dochází k opětovnému křížení starého sporu o existenci státu ve středověku, tedy o to, „zda lze (raně) středověký politický systém charakterizovat jako ‚stát‘“. Přehled názorů a literatury podává M. BLÁHOVÁ, *Stát*, s. 115–137, zde s. 115–117; dále viz Hagen KELLER, *Die Investitur. Ein Beitrag zum Problem der ‚Staatssymbolik‘ im Hochmittelalter*, *Frühmittelalterliche Studien*, 27, 1993, s. 49–86, zde s. 49–55; Innes MATTHEW, *State and Society in the Early Middle Ages. The Middle Rhine Valley, 400-1000*, Cambridge 2000, s. 255; v širším kontextu Hagen SCHULZE, *Staat und Nation in der europäischen Geschichte*, München 1994 (česky: *Stát a národ v evropských dějinách*, Praha 2003). Pro existenci českého raně středověkého státu hovoří několik víceméně přesvědčivých důkazů (samozřejmě záleží na definici státu a důslednosti její aplikace). K tomu viz M. BLÁHOVÁ, *Stát*, s. 115nn, a dále i *Stát, státnost a rituály v přemyslovských Čechách*. Eds. Martin WIHODA – Demeter MALAŤÁK, Brno 2006. Podobnou otázkou je existence středověkého národa.

²⁵³ G. ALTHOFF, *Spielregeln der Politik*. Z rozsáhlé literatury (vedle dalších Althoffových prací): Karl J. LEYSER, *Herrschaft und Konflikt. König und Adel im ottonischen Reich*, Göttingen 1984; TÝŽ, *Ritual, Zeremonie und Gestik: das ottonische Reich*, *Frühmittelalterliche Studien*, 27, 1993, s. 1–26; *Coronations. Medieval and Early Modern Monarchic Ritual*. Ed. János M. BAK, Berkeley – Los Angeles – Oxford 1990. Až donedávna výzkum neshledával Kosmovy Čechy („pozemkovou“) šlechtou – k tomu viz výše. Představu panovníka jako „moderátora“ použila ve své jinak nesporně přínosné monografii o českém raně středověkém státě americká badatelka L. WOLVERTON, *Hastening*. O rozdílech v postavení panovníka Janet L. NELSON, *Politics and Ritual in Early Medieval Europe*, London 1986.

ekonomii dnes doplňují tuzemské pokusy o „historickou politickou antropologii“ podle západoevropského vzoru.²⁵⁴

Ríšské „politické hry“ měly svá pravidla. Aktéři se podřizovali určitým normám chování, mravním vzorcům – se symbolickým obsahem. Vztah (komunikace i konflikt) mezi panovníkem a šlechtou na sebe tedy bral ritualizované formy, někdy sestavené do komplikovanějších vzorců, ceremoniálů.

Neupletli však onu síť pravidel z větší části naši informátoři, středověcí historikové, neboť usilovali zachytit dějiny (politiku) jako uspořádaný a smysluplný celek? Neměli bychom proto spíše než o rituálech hovořit o literární vázanosti a ideové tendenčnosti, jejichž kombinace nechává jednotlivým politickým „hráčům“ relativně málo prostoru pro svobodné či prostě náhodné jednání?

Sám o sobě by takový pohled byl jistě přehnaný. Nicméně bude nezbytné mít stále na paměti, že Kosmovy obrazy ze života „Čechů“ do (ne)určité míry odpovídají nějakým ideovým či literárním vzorům a že ideologie, promítnutá zejména do obrazu minulosti, má „vysvětlit“ formující se „národní stát“ a jeho stěžejní rituály (knížecí volba). Těmto otázkám, obrazům a pravidlům „politických her“ Kosmova světa, věnujeme následující řádky.

Pravidla („smlouva“): nástupnictví (knížecí volba, seniorát), stmelující mýtus (přemyslovská pověst), spravedlnost („knížecí zrcadlo“ a problém s tyranem), označení nepřítelů (zrádce)...

Spolu s kvalitami „hráčů“ jsme již nastínili i něco z „her“ a jejich pravidel. Panovníkova smrt navozovala modelovou situaci, od níž se neprodleně odvíjely další „hry“ směřující k urychlenému zvolení nového knížete. Jedině ten Přemyslovec, který se souhlasem „všech Čechů“ dosedl na kamenný trůn na Pražském hradě, mohl vládnout zemi a udílet svým

²⁵⁴ O „historické politické antropologii“ Jacques Le GOFF, *Histoire et mémoire*, Paris 1988, s. 14 (česky: *Dějiny a paměť*, Praha 2007). Pokusy o ni viz výše (G. Althoff ad.). Z těch českých: Josef ŽEMLIČKA, „Politický kalendář“ přemyslovských Čech, ČČH, 89, 1991, s. 31–47; TÝŽ, *Te ducem, te iudicem, te rectorem* (Sněmovní shromáždění v časně středověkých Čechách – kontinuita či diskontinuita), ČČH, 91, 1993, č. 3, s. 369–384; TÝŽ, *Vyšehrad 1130*, 47–68; Michal DRAGON, *Den všední, den sváteční a politika přemyslovských Čech*, MHB, 4, 1995, s. 47–79; brněnský sborník *Stát, státnost a rituály v přemyslovských Čechách* (viz výše); *Rituál smíření. Konflikt a jeho řešení ve středověku*. Eds. Martin NODL – Martin WIHODA, Brno 2008; R. ANTONÍN – T. BOROVSÝ, *Panovnícké vjezdy* (viz výše). Z prací polských medievistů: Zbigniew DALEWSKI, *Władza, przestrzeń, ceremoniał*. Miejsce i uroczystość inauguracji władcy w Polsce średniowiecznej do końca XIV w., Warszawa 1996; TÝŽ, *Rytuał i polityka* (viz výše); Andrzej PLESZCZYŃSKI, *Przestrzeń i polityka. Studium rezydencji władcy wcześniejszego średniowiecza. Przykład czeskiego Wyszegradu*, Lublin 2000 (česky: *Vyšehrad: rezidence českých panovníků. Studie o rezidenci panovníka raného středověku na příkladu českého Wyszegradu*, Praha 2002); TÝŽ, *Sobiesław I – Rex Ninivitarum. Książę czeski w walce z ordynariuszem praskim Mienhardem, biskupem Rzeszy*, in: *Monarchia w średniowieczu – władza nad ludźmi, władza nad terytorium*, Warszawa – Kraków 2002, s. 125–138 (česky: *Sobeslaus – ut Salomon, ut rex Ninivitarum. Gesta, rytuały a inscenace – propagandistické nástroje boje českého knížete v konfliktu s opozicí*, ČČH, 101, 2003, s. 237–260).

„věrným“ výnosné úřady. Jenže cesta k tomuto posvátnému kameni často vedla – abychom parafrázovali expresivní metaforu, kterou Kosmas vložil do úst Svatoplukova předáka Budivoje, syna Chřenova – přes most z lebek padlých bojovníků...²⁵⁵

Kromě bojů mezi kandidáty, resp. jejich stoupenci mohla být předejrou k volbě také vyjednávání, ústící někdy v uzavření nástupnické smlouvy.²⁵⁶ Po zhroucení seniorátu (po roce 1100, tedy po smrti Břetislava II.) se už knížetem nestával nejstarší, ale ten Přemyslovec, který si dokázal získat Čechy. Kosmas (k roku 1104) popisuje předvolební agitaci mezi předáky, mezi hradskými správci: „...obešedše skoro všechny hrady v Čechách, jedny penězi podplatili, druhé zavázali svými dary a jiné sliby a ty, o nichž věděli, že jsou dychtívi novot nebo zbavení hodností nebo vrtkaví a nestáli v mysli, všelikými úskoky získali pro stranu knížete Svatopluka.“ V tomto případě šlo navíc o volbu předčasnou, neboť jí předcházelo svržení stávajícího panovníka (Bořivoje II.).²⁵⁷

Za skutečné rituály lze asi označit přísahy („sacramenta“), jimiž přední Čechové stvrdili Vladislavovo nástupnictví. Již v roce 1055 měli „terre primates“ odpřísáhnout pravidla seniorátu, vyhlášená Břetislavem I. S přísahami se pak setkáváme stále častěji (zpravidla v rámci nástupnických dohod). Zvyšovaly význam předáků, oné úzké skupiny Čechů stojící vedle knížete. Byly dalším zdrojem „hráčské“ kvality, politické moci, ale i spoluodpovědnosti za „zemi“ („terra“, „regnum“, „patria“).²⁵⁸

Spěch ku Praze každopádně motivovala nutnost navrácení „řádu“.²⁵⁹ Ten byl zosobňován panovníkem, pocházejícím z vládnoucího (přemyslovského) rodu, a restaurován volebním ceremoniálem, v ideálním případě navazujícím na pohřeb předchozího vládce a sestávajícím z několika dílčích symbolických rituálů. Zásadní byla intronizace. Následovala aklamace, tedy formální schválení volby pokřikem (tříkrát opakovaná zkomolenina řeckých slov „Kyrie eleison“ – „Krlešu“). K novému knížeti přistupovali významní předáci – snad aby mu přísahali věrnost. Pražský biskup hrál možná roli jakéhosi ceremoniáře, průvodce

²⁵⁵ KOSMAS III.19, s. 183.

²⁵⁶ KOSMAS III.27, s. 197.

²⁵⁷ KOSMAS III.17, s. 180.

²⁵⁸ KOSMAS II.13, s. 101–102; II.22, s. 114; II.46, s. 153; III.27–28, s. 197; III.29, s. 199; srov. III.56, s. 229 (pro říši): slib věrnosti na svaté ostatky. K první přísaze však mělo dojít už v roce 1039 v Hnězdně nad hrobem sv. Vojtěcha: předáci i řadoví bojovníci pozdvihli „své pravice k Hospodinu“ a „přísahou na svou víru potvrdili“ tzv. Břetislavova dekreta – viz KOSMAS II.4, s. 86. KANOVNÍK VYŠEHRADSKÝ (*Canonici Wissegradensis continuatio Cosmae*). Ed. Josef EMLER, in: FRB II, Praha 1874), s. 210, 228–229: Soběslav I. nechal předáky pro potvrzení nástupnictví svého syna přísahat „na ostatky svatých“. Biskup Menhart (při jiné příležitosti) stvrdil svá slova tím, že „položil dva prsty na ostatky svatých“. Na význam přísah upozornil J. ŽEMLIČKA, *Te ducem*, s. 382; podrobně pak TÝŽ, *Sacramenta v politickém životě přemyslovských Čech*, in: Ve znamení zemí Koruny české. Sborník k 60. narozeninám prof. L. Bobkové. Ed. L. Březina, Praha 2006, s. 16–26.

²⁵⁹ L. WOLVERTON, *Hastening*, passim.

obřadem. Ostatní účastníci plnili úlohu pasivního komparsu, projevujícího se jen souhlasným pokřikem. Kosmas popisuje hlavně volbu Břetislava I. (srovnávat můžeme s popisem Jaromírova opětovného nastolení v kronice Dětmara Merseburského). Ještě podrobněji nás však zpravuje o průběhu kolokvia, které mělo zvolit nástupce zemřelého biskupa Šebíře...²⁶⁰

Oficiální komunikace mezi panovníkem a Čechy probíhala především na společných shromážděních, kde se jednalo o záležitostech země. Tak se dočítáme (k roku 1068), že „kníže svolal na místě, zvaném Dobenina, lid i předáky do shromáždění“ – do kolokvia, „protoparlamentu“, kterému předsedal, ale ještě spíše vládl, diktoval. Nešlo tedy o žádnou demokratickou instituci. O návrzích knížecích zákonů a nařízení se tu nediskutovalo. Vyslechnout a schválit – v tom spočívala úloha shromáždění. Zvláště okolnost vojenského tažení měla souhlas Čechů zcela formalizovat (vyžadovala bezpodmínečnou poslušnost knížeti jako veliteli vojska). Ve výjimečných případech, a tím je právě Dobenina, se však mohlo celé představení, ačkoli bylo dobře připraveno, vymknout panovníkově režii. V tomto případě chtěl kníže Vratislav II. prosadit volbu svého kaplana Lance pražským biskupem. Narazil však na velmi silný odpor výše zmíněných předáků, kteří se cítili být vázáni přísahou, danou v roce 1055 knížeti Břetislavovi I. (II.13), že po Šebířově smrti bude novým biskupem zvolen Jaromír. (Jak jsme již uvedli, Čechové tehdy odpřísáhli hlavně svou spoluodpovědnost za dodržování zásady seniorátu.) Vratislav s Lancovou kandidaturou neuspěl, ale oba předáky – Kojata, syn Všeborova, a Smila, syna Boženova – stálo jejich vystoupení kariéru a nejspíš by je stálo i život, kdyby včas neuprchli.²⁶¹

Předpokládáme, že Kosmas věnoval Dobenině, tamnímu kolokviu, takový prostor proto, že nešlo o běžný případ. Samotná shromáždění si představujeme spíše jako veřejné „divadlo“. Jinou věcí byla předchozí „kuloárová“ jednání – a na ta Vratislav zřejmě rezignoval, spolehl se na předpoklad, že svou vůli prosadí v rámci tažení, tedy z „monarchické“ pozice vojenského velitele. Dobenina byla navíc „rodinným“, dynastickým sporem. Jiný model, spočívající v diferenciaci Čechů na „starší země“ („terre maiores natu“, „Boemie natu maiores“, dokonce se snad beroucí od předstátních „duces“, knížat kmene

²⁶⁰ KOSMAS I.42, s. 77–79; II.14, s. 104–105; II.50, s. 157–158; DĚTMAR VI.12, s. 331–333. Srov. Roderich SCHMIDT, *Die Einsetzung der böhmischen Herzöge auf den Thron zu Prag*, in: *Aspekte der Nationenbildung im Mittelalter*. Eds. H. Beumann – W. Schröder, Sigmaringen 1978, s. 439–463; Michał KULECKI, *Ceremonial intronizacyjny Przemysławów w X–XIII wieku*, *Przegląd Historyczny*, 75, 1984, s. 441–451; J. ŽEMLIČKA, *Čechy*, s. 331nn.

²⁶¹ KOSMAS II.22–24, s. 114–117. J. ŽEMLIČKA, *Čechy*, s. 342nn; TÝŽ, *Te ducem*, s. 369–384; Stanisław RUSSOCKI, *Protoparlamentaryzm Czech do początku XV wieku*, Warszawa 1973, s. 39nn, 62nn; srov. G. ALTHOFF, *Spielregeln der Politik*, s. 157nn. KOSMAS III.23, s. 190–192, popisuje průběh soudního shromáždění (vraždění Vršovců v roce 1108); viz také KANOVNÍK VYŠEHRADSKÝ, s. 209–211 (odsouzení spiklenců v roce 1130).

Čechů) jako mocnější a sebevědomější „hráče“ a nově povýšené rody, mnohem více závislé na knížecí vděčnosti, nabízí M. Wihoda.²⁶²

Podle Kosmova popisu probíhalo jednání na sněmu takto: uprostřed stanul kníže s bratry (moravskými údělníky), kolem nich usedli v kruhu předáci a kněží a za nimi se rozestavili řadoví bojovníci. Načež kníže předvolal svého kandidáta a začal ho chválit a doporučovat „národu“...

Kolokvium se odehrálo 15. června – na svátek sv. Víta, patrona katedrálního kostela na Pražském hradě. Šlo o jeden ze dvou pevných termínů, na které kníže kolokvia svolával. Tím druhým byl svátek sv. Václava, tedy 28. září. Josef Žemlička v této souvislosti hovoří o „politickém kalendáři“ a upozorňuje na zásadní roli zemských světců v politickém životě přemyslovských Čech, jaká ani v německém prostředí neměla obdoby.²⁶³

Samotného Kosmu jako by ovšem „pokrokovost“ jeho krajanů ani nezajímala. V kronice nacházíme jen jakési drobné útržky. Když je složíme dohromady, přidáme pár dílů odjinud a zbytek si domyslíme, vypadá nejdůležitější den onoho „kalendáře“, kdy „kníže [...] a všechen lid český s radostí a veselostí slavili narození svého patrona Václava“ (III.35), asi tak, jak jsme ho již popsali v souvislosti s obrazy hostin: 28. září přicházely do Prahy k Václavovu hrobu zástupy poutníků (II.17) a kníže pořádal na Pražském hradě opulentní, třídní hody pro všechny předáky (III.1).²⁶⁴

Ale hlavně: Kosmas se daleko více než o Václava (jehož hagiografii čtenáři dobře znali) zajímal o Vojtěcha. Velice mu záleželo na propagaci vojtěšského kultu (a také vojtěšské legendy mu byly prvořadým stylistickým vzorem).²⁶⁵

„Těžba fakt“ z jakékoli středověké kroniky není bezproblémová. Narážíme na obvyklou literární bariéru, jakož i na specifické myšlenkové konstrukty. Kosmas pochopitelně nepsal žádnou příručku politických pravidel. Zaznamenával věci, které z nějakých důvodů shledával pozoruhodnými nebo významnými. Často se tedy jednalo o různé výjimky, precedenty (porušení seniorátu, sesazení řádně nastoleného panovníka aj.) či excesy (rodová krevní msta, atentát aj.). A tuto látku zpravidla ještě pracně a důmyslně opracovával, „ozlacoval“. Chtěl své čtenáře zaujmout, a proto psal jakési mikrotragédie, plné dramatických zvratů, s hrdiny, kteří jsou nuceni zakoušet vrtkavost „paní Štěstěny“ a sílu „neodvratného

²⁶² M. WIHODA, *Kníže*, s. 11–29; TÝŽ, *Sněmy*, s. 17–37.

²⁶³ J. ŽEMLIČKA, „*Politický kalendář*“, s. 31–47.

²⁶⁴ KOSMAS II.17, s. 108; III.1, s. 160–161; III.35, s. 206. Viz výše.

²⁶⁵ Viz níže – podkap. „Dvě olivy“ aneb Smíření Čechů se svatým Vojtěchem“.

osudu“ a jejichž činy jsou nejčastěji motivovány nezvladatelnou touhou po pomstě. Nicméně jsme ochotni uvěřit, že mstivost mocných opravdu patřila k základním pravidlům života Kosmových „Čechů“. V případě knížat mohla mít – a někdy také měla – nedozírné následky. Proto Kosmas (k roku 1091) hovoří doslova o zázraku – „nostri patroni“ Václav a Vojtěch společně zachránili mír, zabránili „nejhoršímu zločinu po založení hradu Prahy“ –, když se král Vratislav raději usmířil se svými příbuznými, resp. nástupci.²⁶⁶

Kosmas líčí rituál *deditio*, k němuž mělo dojít ve Vratislavově vojenském táboře před obleženým Brnem. Sem údajně přišla paní Virpirk, choť králova bratra Konráda Brněnského. Poté, co „mu byla ohlášena, svolal král předáky do shromáždění. Byvši předvolána stanula před králem.“ Součástí „hry“ byly (jak víme) také emoce – slzy: „Její tvář tonula v slzách a vzlykání dusilo v ní slova, až konečně nabravši síly takto promluvila: ‚Já tvou, milény králi, už nehodná švagrovou slouti, ke tvým kolenům s prosbou jsem nijak nepřišla maně‘ a padla na tvář a klaněla se králi. A povstavši na jeho pokyn, pravila: ‚Pane můj a králi... Což nejsme my tvoji, a co máme, tvé? [...] Ano, přijmi raději, co ti posílá již ne bratr, ale jaksi otrok tvůj.‘“ A v její ruce se objevily kleště a proutěná metla jako symboly ztráty svobody. „A zhřešil-li čím,“ pokračovala, „bratr proti bratru, trestej a zemi, jež je tvá, odevzdej, komu raději chceš.“ První odpovědi byly opět (nezbytné?) emoce: „[...] tak dojala srdce královo a pohnula i srdci předních mužů, že se žádný nemohl zdržet pláče“. (Máme opravdu uvěřit v slzy řinoucí se po tvářích otrlých bojovníků, třebaže se za ně jinak nestydí ani ti nejjudatnější rekové, jaké středověká literatura zná?) Aby ukázal, že našla milost („gratia“) v jeho očích, vyzval ji král, „aby se posadila po jeho boku“. Dříve, než tak učinila, paní ještě poprosila za králova syna, který se dopustil „velikého hříchu“, vraždy na otcově rádci Zderadovi („prosím, nezahanbi tváře mé“). Vratislav jí dal svolení, aby k němu přivedla jeho bratra i syna „v políbení svatém a v svazku pokoje“. Nato ji políbil. A stejným způsobem nakonec ukončil spor s oběma příbuznými: „dal jim políbení míru“.²⁶⁷

²⁶⁶ KOSMAS II.43–48, s. 148–155, přitom samotnému Vratislavovi nepřiznává téměř žádnou zásluhu, naopak o něm říká: „...jal se zjevně osnovati pomstu nad synem“. „Neboť jako medvěd ani nejmenší rány nenechá bez pomsty, tak on nikdy neupustí od trestu, dokud se za všechno, čím jsme ho urazili, až do jediného i nepomstí.“ K pomstám srov. D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 134.

²⁶⁷ KOSMAS II.45, s. 151–153 (s. 152: „Nonne nos et nostra tua sunt?“); srov. II.12, s. 99–100: Břetislav se poddává císaři (s. 99: „Nostra terra tua est camera, nosque tui sumus et esse tui cupimus.“); už Libušini poslové se poddávají Přemyslovi (podobnými slovy), viz níže. KOSMAS II.40, s. 143–145: Králova nepřízeň stihla „urozeného“ Benedu; ve scéně, která ústí v nechutnou parodii na souboj antických reků, Kosmas dokládá Vratislavovu úskočnost a zákeřnost. Situace připomíná staroboleslavskou vraždu: Benedu zmasakruje „pokřikem“ přivolaná družina. Otázkami zastavení konfliktu, poddání, přízně a milosti se podrobně zabývá G. ALTHOFF, *Spielregeln der Politik*, s. 21nn, 57nn, 99nn, 199nn. K vypjatým emocím (slzám) „hráčů“ tamtéž, s. 258nn; D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 134n. Viz také výše. K *deditio* viz také DALEWSKI, *Rytual*, s. 47nn.

Vratislavovu výpravu na Moravu roku 1091 – zejména scénu před Brnem – podává sice Kosmas velmi obsírně, ale o motivech této akce už mnoho neříká. Dějiny tu navíc velmi intenzívně nahlíží skrze Písmo. Série nápadných podobností se Starým zákonem začíná právě vstupem paní Virpirk jako „jedné z počtu moudrých žen“ (Abigail, Betsabé, 2 Reg. 14,2: „moudrá žena“ z Tekoa, 2 Reg. 20,16: „jedna rozumná žena z města“). V konečném důsledku mohlo kronikáře jeho zaujetí pro tyto paralely zavést i hodně daleko od toho, co se před Brnem opravdu stalo. Na druhé straně nám však jejich prostřednictvím říká možná více, než mohl či chtěl uvést přímo. Vždyť biblické dějiny – zvl. Královské knihy – obsahují v podstatě tytéž modelové situace a vzorce chování, jaké se uplatňovaly i v politickém životě mocenské elity raně středověkých Čech. V popsaném rituálu (ceremoniálu) šlo asi také o vědomé napodobování biblických vzorů (David, Šalamoun).²⁶⁸

Dnes převládá názor, že hlavním důvodem zásahu nebyla nějaká úprava moravských poměrů, ale otázka nástupnictví, tedy nahrazení seniorátu linií z otce na syna. Dramatický vývoj událostí, způsobený neukázněným kněžicem (kralevicem) Břetislavem, však Vratislava donutil uznat „právo“ svého bratra. I když Břetislav nebyl zdaleka jediným viníkem krachu celého králova podniku; ocitl se totiž ve vleku své družiny, složené z nedočkavých (úřady nezaopatřených) „mladíků“, k nimž se přidali další nespokojenci, takže se vojsko rozštěpilo na dvě části...²⁶⁹ Kosmas na dodržování zásady seniorátu velmi lpěl, což by vysvětlovalo jeho problém s těmito událostmi.

²⁶⁸ Starozákonní paralely jsou hrozné: spor mezi králem a jeho synem, jakkoli usmiřovaný „moudrou ženou“, končí tragicky, přerůstá ve vzpouru a válku, ve které je syn zabit. To, že se v Čechách tento „scénář“ nezopakoval, byl doslova zázrak. Davidův syn Absolon zavraždil svého bratra Amnona, který zneuctil jejich společnou sestru Támar. Šlo o pomstu; Absolon pokládal sestřino ponížení i za svou pohanu. Pozval Amnona na slavnost a pak už jen dal své družině příslušné pokyny. Břetislav zavraždil Vratislavova rádce Zderada. Pomstil se za pohanu, „hanlivou urážku“. Pozval Zderada na „tajnou poradu“ a zbytek už obstarali bojovníci z jeho družiny. Absolon uprchl před otcovým hněvem do Gessur, Břetislav se odebral do Uher. Smíření mezi Davidem a Absolonem bylo dosaženo prostřednictvím „moudré ženy“ z Tokea (2 Reg. 14,4: „cecidit coram eo super terram, et adoravit“, Virpirk: „cecidit in faciem et adoravit regem“). Král stvrdil mír polibkem a uznal Absolona za následníka trůnu. Nepřátelství je však záhy zase obnoveno. Tentokrát je na vině Vratislavova pomstychtivost. Ve SZ může za všechno Absolon, který zosnuje spiknutí a nechá se prohlásit za krále. David musí dokonce opustit Jeruzalém, kterého se vzápětí zmocní jeho nezdárný syn. David však zvítězí v rozhodující bitvě. Absolon padne; je proklán třemi kopími – jako Zderad (2 Reg. 18,18: „Absolonův sloup“ – „Zderadův sloup“; Moriz TRAPP, *Die Zderad Säule bei Brünn*, Brünn 1862). Proti králi Davidovi se vzbouřil také jeho syn Adoniáš. Po smrti Amnona a Absolona byl nejstarším královským synem. David přesto určil za svého nástupce Šalamouna. Virpirk oroduje u krále za Břetislava slovy, kterými Adoniáš prosí Šalamounovu matku Betsabé, resp. slovy, kterými se potom Betsabé přimlouvá u Šalamouna za Adoniáše (3 Reg. 2,16.20). Šalamoun vyzve matku, aby se posadila po jeho pravici (2,19). Přímůva však není mnoho platná; Adoniáš je popraven. Viz také 1 Reg. 25,3nn (Abigail).

²⁶⁹ Srov. J. ŽEMLIČKA, *Čechy*, s. 112n. O „mladících“ (vrstevnících následníka trůnu) jako o neregulérních a neseriózních „hráčích“ J. BANASZKIEWICZ, *Polskie dzieje*, s. 155nn (s. 167n: odkaz na Břetislavovi „iuvenes“).

Dojem, že pravidla (spravedlnost) přestala platit, se nás zmocňuje při četbě 3. knihy. Kosmas tu věnuje pozornost především Břetislavově smrti (III.13). Vraždu svého oblíbence, kterou posléze připisuje Vršovcům, „radě Božeje a Mutiny“, líčí jako fatální zlom, konec spravedlnosti. („Iusticia enim erat Boemorum, ut semper inter principes eorum maior natu solio potiretur in principatu.“)²⁷⁰ Samotnou scénu stylizuje hagiograficky (odkaz na Poslední večeři, vrah je „od d'ábla“, „sluha satanův“), jako mikrolegendu o „dobrém Božím bojovníku“ („bonus Dei athleta“). Po pádu této „hvězdy“ („jasné Jitřenky“) nedávají na sebe dlouho čekat další neblahé události: svržení „tichého beránka“ Bořivoje II. a triumf „divokého vlka“ Svatopluka. Čechy jsou rozděleny do dvou nepřátelských táborů; bratr stojí proti bratru... Kosmas parafrázuje evangelia hovořící o bojích mezi příbuznými jako o průvodním znaku posledních dnů (III.31).²⁷¹

Události po roce 1100, zaznamenané z autopsie, navíc s poměrně malým časovým odstupem, jsou zkrátka dobou morálního stejně jako systémového rozvratu, oslabení rodové (rodinné), ale hlavně „národní“ jednoty, soudržnosti. A drastické následky se dostávají také na všech úrovních, na všech stranách...²⁷²

Naposledy se Kosmas rozepisuje o vraždění Vršovců (III.23–24) – a pak už v kronice převažuje spíše analistický styl, stručné a opatrné vyprávění, dokonce s podstatnými mezerami. Chybějí hlavně podrobnosti o dalších státních převratech a také o intervencích ze strany Polska. (Až v roce 1125 se kolo Štěstěny otočí, nepříznivý kurs zvrátí nástup Soběslava I. na trůn. Kosmas začne psát novou knihu...) O současných událostech tak vypovídají spíše minulé děje...

Je příznačné, že I. kniha se na jedné straně vyznačuje zbytečně velkou faktografickou nepřesností a na druhé straně má charakter vyloženě propagandistického spisu (přemyslovská pověst). Ukazuje to na preferenci živé, účelově pojímané minulosti před minulostí mrtvou, pasivně reflektovanou. Jak jsme uvedli, Čechy Kosmas definuje společným předkem, ale hlavně vztahem ke knížeti, k dynastii. „Dějiny Čechů“ se přitom vlastně shodují s dějinami Přemyslovců...

²⁷⁰ KOSMAS III.13, s. 176. Srov. III.51, s. 224; III.56, s. 229; III.60, s. 238: Soběslavova „iusticia“ a nastolení „iure hereditario“. Jsme tu svědky posunu v Kosmově myšlení: Soběslav nebyl seniorem rodu. O spíše účelovém chápání spravedlnosti D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 164n.

²⁷¹ K těmto biblickým a legendárním citátům, motivům a symbolům P. KOPAL, *Kosmovi d'áblové*, s. 30nn (zvl. pozn. 83). Viz také KOSMAS III.51, s. 225: odkaz na L 10,18 (srov. J 12,31; Zj 12,9).

²⁷² Paralelní rozpad vazeb, převládání zájmů jednotlivých rodin, sledujeme zřejmě také u Vršovců: Mutina, syn Božejův, zaujímá (spolu s „Moravanem“ Vackem) první místo na Svatoplukově dvoře. Mutinův bratranec Božej, syn Čáčův, přichází o úřad žateckého kastelána, který dostává Dětríšek, syn Buzův. Spolu s Bořivojem II. (a Soběslavem) odchází do polského exilu Mutinův strýc Nemoj. Později se do Čech vrátí jeho potomci (Nemojovci). Srov. P. KOPAL, *Neznámý známý rod*, s. 3–84.

Přemyslovská pověst je v podstatě „společenskou smlouvou“: lid se dobrovolně vzdal své původní svobody volbou knížete, přijetím jeho „práv“ („iura ducis“), především toho, že „snadno je knížete dosadit, ale nesnadno dosazeného sesadit“.²⁷³ Jeden ze stěžejních bodů „smlouvy“ si ovšem Kosmas nevymyslel, nýbrž ho převzal z dobové publicistiky císařského tábora, využívající v argumentační přestřelce s papežskou stranou v rámci tzv. boje o investituru odvážně účelového výkladu Bible, konkrétně onoho místa, kde je popisován vznik židovského království (1 Reg. 8). Podle jednoho z císařských publicistů-exegetů mělo jít v podstatě o konečnou a neodvolatelnou volbu: když se lid zřekl veškerých svých práv ve prospěch krále Saula, učinil tak již natrvalo. I Čechové se tedy poddali knížeti Přemyslovi, resp. jeho potomkům „na věky věkův“. Je jisté, že učená forma, kterou Kosmas přemyslovské pověsti dal, interpretovala starší domácí předlohu, písemně zachycenou již v Kristiánově legendě. Jejím obsahem se tedy musel Kosmas částečně řídit. Sledoval však jiný cíl než Kristián. Ve své verzi hledal především odpověď na otázku současného uspořádání společnosti, „té společnosti, která se ustavila okolo vztahu knížete a ‚všech Čechů‘, raně středověkého národa“. Dosavadní představy o vzniku knížecí moci přitom Kosmas zdánlivě paradoxně aktualizoval Starým zákonem.²⁷⁴

Tento politický, resp. stmelující mýtus úzce souvisel s obřadem nastolování přemyslovských knížat. Přesněji řečeno: mýtické vyprávění doprovázelo a „vysvětlovalo“ neméně politický ritus. Podle D. Třeštíka se jednalo o „svatbu krále“ se zemí či s Vládou. Tento obřad se odvozoval od „svatého sňatku“, spojeného navíc se „svatou orbou“. Což byly jarní rituály, „obřady období nejzávažnějšího přechodu v roce“, kdy bylo třeba zajistit znovuzrození života po zimní smrti. Přemysl Oráč sňatkem s Libuší založil knížecí vládu, státnost, řádný stav společnosti. Avšak nebylo by knížete (státu) bez oné prvotní volby vykonané Čechy – a jimi také stále znovu obřadně opakované.²⁷⁵

Dodejme, že „český přemyslovský mýtus a ritus nastolování knížete vycházely z velmi staré a pravděpodobně již indoevropské ideologie archaického království“. Výše jsme se zmínili o významu pražského kamenného stolce. Známe příklady indických i evropských vládců s kamennými trůny. Nejbližší analogii nabízí nastolovací obřad korutanských Slovanů: na kamenný stolec usedal kníže-sedlák... Zarážející jsou insigniální rozdíly mezi mýtem a ritem u samotného Kosmy (nastolení Břetislava I.). Možná se část obřadu odehrávala na „tabuizovaném“ Vyšehradě (Přemyslovy lýčené střevíce měly být uchovávány právě tam). Na

²⁷³ KOSMAS I.5, s. 14: „Inprimis facele est ducem ponere, sed difficile est positum deponere“.

²⁷⁴ D. TŘEŠTÍK, *Mýty*, s. 101–167 (cit. s. 166).

²⁷⁵ Tamtéž (zvl. s. 159n).

symbolickou „mutatio vestis“ odkazuje Dětmár Merseburský (znovunastolení knížete Jaromíra). Kosmas tuto „proměnu“ zmiňuje opět jen v pověsti, v ústřední scéně povolání Přemysla od pluhu (na vyobrazení ve znojemské kapli má Oráč navíc mošnu). Ze všech Libušiných darů zejména plášť (chlamys) dělá knížete; je jedním z panovnických atributů. Vypučelá hůl, velmi rozšířený literární motiv, zase vydává svědectví o vyvolenosti svého majitele (Aronova hůl), tady je s ní navíc spojeno proroctví o jedinotvářnosti (I.6). A v neposlední řadě patří do mytické knížecí výbavy i samo jméno Přemysl, symbolické jméno důmyslného oráče-vzdělavatele-zákonodárce, který „upoutal zákony tento bezuzdný kmen, nezkracený lid mocí zkontroloval a uvedl v poddanství, jež jej i dnes tíží, též vydal všechna práva, jimiž se tato země řídí a spravuje, sám s Libuší samou“ (I.8).²⁷⁶

Lid se sice zřekl své svobody, vydal se kompletně „do rukou“ knížete: „Omnia nostra et nos ipsi in tua manu sumus.“ Jako protihodnotu však dostal „omnia iura, quibus hec terra utitur et regitur“, tedy „řád“, zaručený a zosobněný právě v knížeti: „te ducem, te iudicem, te rectorem, te protectorem, te solum nobis in dominum eligimus“. ²⁷⁷ Řeč Libušina poselstva při setkání s Přemyslem vystihuje práva a povinnosti knížete Kosmovy doby. Paní Virpírk promlouvá k Vratislavovi (poddání před Brnem): jsi vlastníkem lidu a země, ale také „jsi povinen ochranou“ („tutela“).²⁷⁸ Nemá být vyloučeno, že podobné výroky byly součástí nastolovacího ceremoniálu.

Tento „pohanský“ obřad měl po celou „dobu knížecí“ odolávat vlivům křesťanské, dokonce i svatováclavské ideologie.²⁷⁹ Jenže o jeho průběhu nejsme zpraveni nijak podrobně. Zato víme, že se ho účastnil pražský biskup, dokonce snad jako „ceremoniář“: „A biskup Kosmas sám ho uvítal s duchovenstvem a velikým procesím v hradní bráně před kostelem Panny Marie a dovedl ho ke stolci...“ Dotyčným knížetem byl Břetislav II. Jeho příjezd do Prahy popisuje kronikář Kosmas jako slavnostní *adventus regis*, sestávající z rituálních prvků: radost lidu, „zvonění v kostelích“, „veselé reje chlapců a dívek, „hra na píšťaly a bubny“, ale

²⁷⁶ Tamtéž (zvl. 156n s rozsáhlými odkazy na příslušnou literaturu; cit. s. 157); A. PLESZCZYŃSKI, *Przestrzeń*, s. 219nn; J. BANASZKIEWICZ, *Polskie dzieje*, passim; TÝŽ, *Königliche Karrieren*, s. 265–286. Viz také výše.

²⁷⁷ KOSMAS I.6, s. 16; I.8, s. 18. Srov. *Gesta Hungarorum des anonymen Notars: die älteste Darstellung der ungarischen Geschichte*. Eds. Gabriel SILAGI – László VESZPRÉMY, Sigmaringen 1991, kap. 5, s. 40: „Ex hodierna die te nobis ducem ac preceptorem eligimus.“ (U Kosmy má „terre... preceptor“ na starosti vojenskou „tutelam Boemie“ – viz výše.) Jedná se o výrok sedmi maďarských velmožů při volbě prvního knížete Almoše. O poddanství („servitus“), tedy o knížecím vlastnictví poddaných D. TŘEŠTÍK, *K sociální struktuře*, s. 537nn. O shodném (původně velkomoravském) státním modelu přemyslovských Čech, piastovského Polska a arpádovských Uher TÝŽ, *Pád Velké Moravy*, in: Typologie raně feudálních slovanských států. Ed. J. Zemlička, Praha 1987, s. 63–67; Barbara KRZEMIENSKA – Dušan TŘEŠTÍK, *Wirtschaftliche Grundlagen des frühmittelalterlichen Staates in Mitteleuropa (Böhmen, Polen, Ungarn im 10.–11. Jahrhundert)*, *Acta Poloniae Historica*, 4, 1979, s. 5–31.

²⁷⁸ Viz výše.

²⁷⁹ D. TŘEŠTÍK, *Mír*, s. 26.

především ono uvítání v bráně (viz také Dětmar Merseburský).²⁸⁰ Tato předehra k nastolení, ve které rozpoznáváme hlavně starozákonní obrazy (rituály) vítání králů či bojovníků (navracejících se z vítězného boje), měla sice rovněž předkřesťanský původ. Téměř jistě však byla záměrnou inscenací podle biblických vzorů. Teprve po nastolení se kníže a „Čechové“ odebrali do kostela na mši.²⁸¹ Spíše církevní – ale možná i dvorskou – polemiku s průběhem (zněním) stěžejního ritu (mýtu), založeného na selském původu vládnoucího rodu, vkládá Kosmas do úst samotnému Přemyslovi, jehož řeč vztahuje ke konkrétnímu symbolu, a sice k lýčeným střevícům, inspirujícím jednak moralitu o pokoře („aby naši potomci věděli, odkud vzešli, a aby byli vždy živi v bázni a nejistotě a aby lidí sobě od Boha svěřených nespravedlivě neutiskovali z pýchy“) a jednak apologii původní chudoby – která cti netratí (neboť zděděné bohatství a urození předci nejsou žádnou zásluhou).²⁸²

A Přemysl se také vůbec nepodobá onomu pyšnému a krutému knížeti, kterého uražená Libuše lidu vylicila (mj.) jako jestřába zabíjejícího nevinné holuby:²⁸³ „[...] poslové ještě si netroufali s novým pánem důvěrněji mluvit, ale jako holubi, když k nim někdy nějaký cizí přiletí, z počátku se ho bojí, brzy však při letu samém mu přivyknou a jako za svého ho mají a milují, tak oni při jízdě hovořili a povídáním si cestu krátili, a přitom vtipkující a žertující, na únavu zapomínali“.²⁸⁴

První Přemyslova knížecí (státnická) řeč, tentokrát vztažená k jeho lískové otce, je prorockým o jedinovládě: „Sciatis, ex nostra progenie multos dominos nasci, sed unum semper dominari.“ Z toho důvodu, že „každé království samo v sobě rozdělené pustne“ (L 11,17), přidá Břetislav I. k původnímu pravidlu ještě stařešinský nástupnický řád (1055). Kruh se uzavře v roce 1117: Vladislav I. „udělil svému bratru polovici svého knížectví“, čímž se země fakticky rozdělila...²⁸⁵

Mýtus o založení knížecí vlády je ještě doplněn historkou o založení hradu Prahy,²⁸⁶ „vévodícího celým Čechám“, hradu sv. Václava a sv. Vojtěcha, jejichž slávu prorokuje Libuše (I.9). Praha s knížecím stolcem byla skutečným centrem a prvním hradem země, jakož i hlavní scénou pro „politické hry“...

²⁸⁰ KOSMAS II.50, s. 157. Srov. výše (brány; „Texty jako obrazy...“). Stručný popis ceremoniálu *adventus regis* podává také GALLUS III.25, s. 155 (zpráva o návratu Zbyhněva, nevlastního bratra Boleslava III.). Srov. Z. DALEWSKI, *Rytual*, s. 13nn, 48, 196n.

²⁸¹ Viz výše.

²⁸² KOSMAS I.7, s. 17–18.

²⁸³ KOSMAS I.4, s. 12.

²⁸⁴ KOSMAS I.7, s. 17.

²⁸⁵ KOSMAS I.6, s. 17; II.13, s. 102; III.43, s. 218.

²⁸⁶ Srov. D. TŘEŠTÍK, *Mýty*, zvl. s. 160nn.

Všechny Kosmovy pověsti v podstatě dohledávají příčiny přirozeného, resp. aktuálního stavu věcí. Dívčí válka tvoří podstatný doplněk hlavního mýtu, nebo spíše jeho rovnocennou součást: Odpověď na otázku poddanosti žen mužům není zdaleka tak banální, jak by se na první pohled zdálo. Každopádně, „ženskou“ svobodu, chaos, nahradilo „mužské“ právo, řád (I.9).²⁸⁷ (Nicméně, domácí politika měla jednu mimořádně vlivnou „hračku“: řešení nástupnických sporů od 90. let 11. století účinně, byť nepříliš transparentně usměrňovala královna Svatava.²⁸⁸) A pověst o lucké válce se týká podmanění země Přemyslovci. Proto jsou zde také do hlavních rolí obsazeni bojovníci v čele s hrdinou Tyrem (I.10–13). Navíc je vyprávění situováno do severozápadních Čech, v 11. a 12. století spravovaných ze Žatce, druhého nejvýznamnějšího hradu po Praze. Jeho „kastelány“ bývali přední Vršovci.²⁸⁹

V pověsti o lucké válce vystupuje nebojovný přemyslovský kníže Neklan (nomen omen). Je to vlastně ideální panovník míru. Soudí spravedlivě, ale ne bez milosrdenství, je ochráncem slabých: ušetří nedospělého syna poraženého luckého knížete („quamvis paganus, tamen ut catholicus bonus misericordia super eum motus etatule et forme eius perpecit“), odmítne krevní mstu a tomu, kdo zavraždil svého pána (takže je „deterior infidele“ a „Iudas secundus“), dá vybrat „ze tří smrtí“, resp. sebevražd (příběh je exemplum, variací na 2 Reg. 4,1nn). Také se správou dobytého Lucka se Neklan úspěšně vypořádá. Jak jsme však již naznačili, v jeho obrazu chybí podstatná složka „dux“, vojevůdce. (Naopak maďarský Almoš je výhradně vojenským velitelem. A podle autora Gest si zaslouží pozornost i nemalou chválu – „licet paganus“...) Při obraně svého knížectví (agresorem byl totiž Vlastislav) se bázlívec nechal zcela zastínit předáky. I při pacifikaci nového území se pak řídí jejich radou („Quod utique factum est omnium consilio comitum“). Nicméně vládne spravedlivě, protože společně a „v radě se všemi předáky“, společně jsou „hlavami země“.²⁹⁰

Víme, že „všechna práva“ pocházejí od zakladatele Přemysla (a Libuše: „několik slov“ o poddanství). O pravidlech „politických her“ se však dozvídáme až ze „státnických“ řečí

²⁸⁷ Podstatu problému vystihl již J. BANASZKIEWICZ, *Wątek*, s. 27–44; přesnou analýzu pak provedl M. GOLEMA, *Středověká literatura*, s. 31–100. K „dívčí válce“ viz níže – podkap. „Svatby a války jako myticko-rituální scénáře“.

²⁸⁸ J. ŽEMLIČKA, *Poslední lov*, s. 231–246.

²⁸⁹ KOSMAS I.10, s. 23 (o Lučanech): „...qui nunc a modernis ab urbe Satc vocitantur Satcanses.“ Kosmas podává etymologii názvu Lučané: krajina kolem Žatce odnepaměti „slove Lúka“. K „lucké válce“ viz níže – podkap. „Svatby a války jako myticko-rituální scénáře“.

²⁹⁰ KOSMAS I.12–13, s. 29–32. K Neklanovi viz níže níže – podkap. „Svatby a války jako myticko-rituální scénáře“. Maďaři si na cestu z pravlasti do Panonie zvolili Almoše „ducem ac preceptorem“, tedy za vojenského náčelníka; výraz preceptor kladé asi větší důraz na ochranu či obranu. Kronikář na chvále Almoše, Arpádova otce, rozhodně nešetří, dokonce mu připisuje „dar Ducha sv.“: „...velut donum Spiritus Sancti erat in eo, licet paganus, tamen potentior fuit et sapientior omnibus ducibus Scithie, et omnia negotia regni eo tempore faciebant consilio et auxilio ipsius.“ *Gesta Hungarorum*, kap. 4, s. 38.

některých jeho potomků.²⁹¹ Vztahu mezi knížetem a předáky se týká hlavně řeč pronesená slepým knížetem Jaromírem u příležitosti nastolení Břetislava I. Tuto událost Kosmas pokládá za historický předěl: Břetislavovým nástupem končí první a začíná druhá kniha, končí období „ponížení“ a začíná éra vzestupu, vlastní kronika Čechů, národa již zakrátko usmířeného se sv. Vojtěchem (v Kosmových očích největší Břetislavova zásluha, hned po vítězství nad Poláky, jímž „nový Achilleus“ pomstil příkoří spáchaná předtím „knížetem Měškem“ – spíše Boleslavem Chrabrým, kterému ovšem Kosmas vůbec nemůže přijít na jméno – na Česích).²⁹² Slavné dějiny sahají od Břetislava I. do smrti Břetislava II. („Mladšího“).

Zásadní význam události je umocněn jednak Jaromírovou řečí o pravidlech ideální vlády, pronášenou nejdříve k předákům a poté k synovci Břetislavovi jako novopečenému knížeti (variací na oblíbenou literární formu naučení otce synovi), a jednak popisem rituálů knížecí volby: intronizace, aklamace... Následně Jaromír vyzývá podle „rodů“ („gens Muncia“, „gens Tepca“) jednotlivé předáky, aby přistoupili...²⁹³

O struktuře a významu těchto „rodů“ jsme již psali, když jsme si představovali „hráče“ a jejich (údajné) kvality. Předvolané „Čechy“ Kosmas Jaromírovými ústy charakterizuje jako: „armis potentiores, fide meliores, militia fortiores et divitiis eminentiores“.²⁹⁴ Máme tu obraz ideálního předáka jako především zdatného bojovníka. Což je opravdu výstižné, neboť politika byla vlastně neustálým bojem (družin jednotlivých Přemyslovců).²⁹⁵ Jaromír pak rozlišuje dvojí formu vztahu ke knížeti: poslušnost náleží „duci“, tedy vojevůdci (proto se také kníže snažil některé zvláště ožehavé otázky vyřešit během vojenského tažení), a pouze věrnost „principi“, tedy vládci, správci země.²⁹⁶

²⁹¹ K zásadnímu významu řeči u Kosmy D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 141.

²⁹² K Vojtěchovi viz níže – podkap. „Dvě olivy“ aneb Smíření Čechů se svatým Vojtěchem“.

²⁹³ KOSMAS I.42, s. 78.

²⁹⁴ Tamtéž. Předáci měli být rovněž „bohatstvím vynikající“. Jejich bohatství pramenilo hlavně z knížecí služby. Nebyli ještě šlechtou (viz výše). Vyskytly se domněnky, že významným pozemkovým majetkem vládli Vršovci. S hypotézou o vršovském původu rozsáhlého blahovského a hroznatovského panství na Litoměřicku ve 2. polovině 12. století přišel J. ŽEMLIČKA, *Kastelán Blah*, s. 194nn; TÝŽ, *Rod, rodina*, s. 23nn. O Vršovcích se také někdy hovoří jako o prvních soukromých fundátorech kláštera, a sice kláštera v Postoloprtech – V. NOVOTNÝ, *České dějiny I.2*, s. 695; srov. Marcin R. PAUK, *Działalność fundacyjna możnowładztwa czeskiego i jej uwarunkowania społeczne (XI–XIII wiek)*, Kraków – Warszawa 2000, s. 187.

²⁹⁵ KOSMAS II.40, s. 143–145, věnuje celou kapitolu elitnímu bojovníku Benedovi, jehož prostřednictvím nahlížíme do (myšlenkového) světa družiníků; Benedova úvodní genealogie – nejen otec Jurata, ale i „primus avus“ Tas – dokládá význam předků (historické vědomí) a samotný příběh svědčí mj. o znalosti (pěstování) kultu meče. Výše jsme se zmínili o hostinách, na kterých se vyprávěly či předčítaly hrdinské, zvláště sdílené příběhy. K předčítání takových příběhů možná docházelo i před začátkem bitvy. Zprávy o bitvách či šarvátkách pak téměř pravidelně končí výčtem padlých nebo zmrzačených předáků (např. II.35, s. 133; II.39, s. 143; III.36, s. 209).

²⁹⁶ KOSMAS I.42, s. 78–79. Srov. D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 161n. Hledisko panovníkovy užitečnosti navíc rozlišovalo (podobně jako u předáků) dvojí vojenskou funkci: dux (vojevůdce) a miles (bojovník). Viz KOSMAS III.1, s. 161 (o Břetislavovi II.): „Erat enim princeps spectabilis, dux in castris acceptabilis, miles in armis inexpugnabilis.“ Srov. D. TŘEŠTÍK, „Gloria regni“, s. 293.

Břetislav má své předáky ctít jako otce a milovat je jako bratry. Má se s nimi také o všem radit (podobné naučení dává umírající Boleslav II. svému stejnojmennému synovi). Strýc ho důrazně nabádá: „His urbes et populum ad regendum committas, per hos enim Boemie regnum stat et stetit atque stabit in sempiternum.“ Zde máme základy a pilíře státu (*status*). Knížecí hrady jsou nástrojem vlády. Hradskými správci stojí „země“ („regnum“, „terra“, „patria“). Ideální stav (stát, vláda) tedy spočívá v jednotě knížete a „Čechů“, zaručené jejich vzájemnou závislostí a věností.²⁹⁷

S tím souvisí také jednota země (území). Zásady seniorátu, vyhlášené Břetislavem I. a stvrzené přísahami předáků („*terre primates*“), jednak upravovaly nástupnictví ve vládnoucím rodu a jednak připoutávaly Moravu k Čechům. Jedná se o zásadní doplnění „společenské smlouvy“. Pro Kosmu je Břetislav skutečným původcem „řádu země“ jako spravedlnosti (zvláště když předáci odpřísáhli rovněž Jaromírův biskupský úřad).²⁹⁸

Dávnou „smlouvou“ je ošetřen vztah českého státu a říše (*tributum pacis*). Pokud císař nepřekročí tento „obyčej práva“ např. požadavkem na lenní závislost, jedná „spravedlivě“. Rituál oblenění se nachází mimo všechny „smlouvy“, mimo rámec vztahu knížete a „Čechů“ – a jako takový je, zvláště s ohledem na aktuální praxi, nežádoucí.²⁹⁹

„Smlouvou“ se sv. Vojtěchem se ještě budeme zabývat podrobněji.³⁰⁰ Každopádně, všechny tyto „smlouvy“ jsou součástí obrazu Břetislava I. jako ideálního vládce, „knížecího zrcadla“, jímž je v pravém smyslu hlavně Jaromírova řeč, která Břetislavovu vládu uvozuje. Charakteristika Břetislavova syna Spytihněva II. sestává z přímých citátů Kanapariovy vojtěšské legendy, resp. těch jejích pasáží, které popisují Vojtěcha jako biskupa (II.16). Ačkoli Spytihněvův obraz zahrnuje i některé odchylky od ideálu, představuje hlavně další „minizrcadlo“, vzor pro současné vládce. Jako „*pater clericorum*“ založil Spytihněv na Pražském hradě nový katedrální „velký kostel oběma patronům“ (II.17). Navíc mu Kosmas připsal jeden „veliký, podivuhodný a po všechny věky pamětihodný“ čin, a sice odsun „všech Němců“ (II.14; srov. II.22). Jedině okamžité vyhoštění by si totiž podle názoru domácího duchovenstva zasloužili jejich „přivandrovalí“ konkurenti (druhým „zrcadlem“ Kosmových toužebných představ o knížecím přístupu k Němcům je palatin Kojata). Role posledního

²⁹⁷ KOSMAS I.42, s. 79 (I.33, s. 58); srov. II.39, s. 142: „*primi inter primates, huius patrie inmanes columnae, virtutum clari lumina, Nacerat et Bznata, filii Taz comitis*“. K vzájemné věnosti srov. D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 164n.

²⁹⁸ KOSMAS II.13, s. 101–102; viz také II.22–24, s. 114–117; II.50, s. 157–158. Srov. J. ŽEMLIČKA, *Čechy*, s. 69nn.

²⁹⁹ KOSMAS II.8, s. 93–94. Srov. Zdeněk FIALA, *Vztah českého státu k německé říši do počátku 13. století (Podle kritiky pramenů)*, Sborník historický 6, 1959, s. 23–95.

³⁰⁰ Viz níže – podkap. „Dvě olivy“ aneb Smíření Čechů se svatým Vojtěchem“.

spravedlivého knížete patří Břetislavovi II. O něm a o jeho spravedlnosti jsme se již zmiňovali. Možná největší zásluha knížete, „nad nějž nebylo ani nebude [...] lepšího“ (III.49): pražským biskupem byl zvolen Heřman (III.7, srov. III.9).

Prvním knížecím exemplem, se kterým se v kronice setkáváme, není Václav, ale Boleslav II., „pobožný“, téměř svatý syn zatraceného otce, „ukrutného“ bratrovraha (I.21–22). Předsmrtná řeč, ve které „muž nejkřesťanštější“ poučuje svého syna (Boleslava III.) o vládnutí, sestává většinou z obecně středověkých moralit určených panovníkovi (zbožnost, ochrana vdov a sirotků atd.), dále odkazuje na učení o Božím původu „vládní moci“ (Rom 13,1nn),³⁰¹ ale opravdu pozoruhodná je svým úvodem a potom i závěrečnou částí.

Sledujeme (Kosmovu) inscenaci: „[...] v přítomnosti své manželky Hemmy a velikého zástupu předáků, jak mohl – neboť slova mu již přerývaly vzdechy – takto oslovil milého syna“ (předehra poměrně dramatická). Podobně jako Boží vyvolenci Noe, Izák, Tobiáš a Matatyáš je i Boleslav nadán duchovními dary („dona“), dary Boží milosti, charismaty. Kníže předává svému synovi rovněž něco z těchto darů, bez nichž by zásady ideální vlády zůstaly jen slovy. Požehnání od Božího vyvolence mívá stejný účinek jako požehnání od samotného Boha. (Hospodinův požehnaný Izák před smrtí sám požehnal svému synovi Jákobovi: „Hle, vůně mého syna jako vůně pole, jemuž žehná Hospodin [...]. Ať ti slouží lidská pokolení, ať se ti klanějí národy. Budeš panovat nad svými bratry...“) Výčet charismat uvádí sv. Pavel; na prvním místě nacházíme dar „prorockého slova“ (Rom 12,6). Podobně jako Přemysl je i Boleslav II. prorokem (viz níže). Také další Přemyslovci mají prorocké sklony: Boleslav III., Břetislav I. a Břetislav II. Jde zároveň o legendární prvek, o zázračnou schopnost světců, kteří zpravidla – podle Ježíšova vzoru – předpovídají vlastní zkázu: sv. Václav, Boleslav III. a Břetislav II. Také Boleslav II. je do značné míry stylizován jako kníže-„světec“ (I.21–22). Výrazně charismatického knížete představuje Břetislav I. (II.1). V jeho osobě mají být soustředěny přednosti hned několika biblických hrdinů, které Bůh obdařil svou milostí, svými dary: Gedeona (statečnost), Samsona (síla), Šalamouna (moudrost) a Jozua (štěstí v boji). U Břetislava I. převažují válečnické ctnosti; má být hlavně slavným vítězem nad Poláky. Ostatní ideální knížata vybavil Kosmas do té míry křesťanskými ctnostmi, že je učinil téměř světci. Primárně jsou však silnými, úspěšnými knížaty, řádně plnícími své vladařské povinnosti. (Tím se liší od Václava, již natolik svatého, legendárního, že Kosmas v podstatě rezignoval na

³⁰¹ KOSMAS I.33, s. 58: „Ducem te, inquit Deus, constitui...“

líčení jeho vlády.) Boleslav II.: „světec“, ale i dobyvatel „k nepřátelům hrozný“ (I.32–33). A také prorok...³⁰²

Snad se potomci důmyslného Přemysla a hadačky Libuše opravdu honosili takovou schopností. U „barbarských“ náčelníků byla předvídavost v boji, nazývaná také štěstím, přímo nezbytnou kvalifikací... Boleslavovo proroctví je každopádně nevšední: „A přece povstanou po čase, až zestárne spravedlnost a zesílí nepravost, ne knížata, ale zloději, ne správce lidu božího, ale ničemní vyděrači, skrbí lakomci bez milosrdenství, nebojící se Boha vše vidoucího, kteří třikrát i čtyřikrát do roka měnice minci upadají v osidlo ďáblovo ke zkáze lidu božího...“ Takovými odvážnými výrazy Kosmas kritizuje anonymní budoucí, resp. současná knížata. Vzhledem k tomu, že největším zločinem těchto knížat bude znehodnocování peněz, mohly by se uvedené invektivy týkat v první řadě Vratislava II., který (podle numizmatiků) onen „panovnický podvod s penězi“ zahájil. Od časů probošta Marka dostávali kanovníci týdně čtyři denáry na maso. A jakmile jde o živobytí, rodinu, reptající manželku, slovy o peníze na maso, padají i ty nejvznešenější ideje prudce k zemi a stávají se jen obrazy, více či méně pokřivenými. Opravdu se autorovy problémy s materiálním zabezpečením vlastní domácnosti promítly do obsahu kroniky, do pojetí českých dějin? Faktem je, že kvalitativně novou (královsko-arcibiskupskou) státní ideologii, která se formovala na dvoře Vratislava II., musí dnes historici velmi pracně rekonstruovat, neboť Kosmas o ní téměř úplně pomlčel...³⁰³ Bez významu by nemuselo být ani další numizmatické zjištění: v letech 1118–1120 se na mince poprvé dostává sv. Vojtěch. Jedná se však o měnu nekvalitní, opovrhovanou... Další potenciální adresáty silných invektiv bychom měli hledat přece jen spíše v Kosmově současnosti, tedy v době po roce 1100. Napovídala by tomu jak řeč biskupa Heřmana (III.49, srov. III.13) o časech „nepravosti“ a „nespravedlnosti“ po smrti Břetislava II. (1100), tak naříkání vyšehradského správce Fabiana (III.29; srov. III.57) nad „zemičkou“, již vládnou nezodpovědní „páníčci“ (1109). Boleslav II. totiž o svých zločinných nástupcích dále předpovídá, že „ničemnými pletichami a vymyšlením zákonů zúží hranice této země“, jeho impozantní říše (jakož i jednotného biskupství sv. Vojtěcha – II.37), sahající „až k horám za Krakovem, jež slovou Tatry“. (Ve skutečnosti jde ovšem o říši Boleslava I.) Tři zmíněné přímé řeči, Heřmanova, Fabianova a částečně i Boleslavova, jsou výrazem

³⁰² Tamtéž. Přemyslovci-proroci: Boleslav III. (I.34, s. 61: „mens presaga ducis“), Břetislav I. (II.13, s. 102: „tanto mente presaga peiora augurior“) a Břetislav II. (III.13, s. 173: ví, že bude zrazen). A sv. Václav (např. CRESCENTE, in: FRB I. Ed. Josef EMLER, s. 184: „iam Dei inspiratione praesagus erat futurorum“).

³⁰³ M. WIHODA, *První česká království*, s. 15nn; TÝŽ, *Polská koruna českých králů*, ČČH, 102, 2004, s. 721–744; D. TŘEŠTÍK, „Gloria regni“, s. 285–298; Demeter MALAŤÁK, *Korunovace Vratislava II.*, ČMM, 121, 2002, s. 267–286; David KALHOUS, *Koruna česká a polská? Střetávání Boleslava II. a Vratislava II. na cestě za královskou korunou*, SPFFBU, 50, C48, Brno 2003, s. 5–16. K tomu viz také níže.

kronikářovy bolestné skepse a ztráty iluzí, výrazem hlubokého znechucení ze současného marasmu, jehož hlavními viníky jsou knížata se svou sobeckou touhou po moci a po penězích.³⁰⁴

Takové názory nás u „dvorního kronikáře“³⁰⁵ dosti překvapují. Jenže byl jím Kosmas doopravdy? Ve skutečnosti asi „nečerpal své údaje z dvorského prostředí. Neznal proto ani správnou posloupnost vládnoucích českých knížat, dobře známou v oficiální dvorské tradici.“³⁰⁶ V kronice také nacházíme poměrně málo informací o státně-symbolických rituálech spojených přímo s panovníkovou osobou (začátek vlády, sváteční dny a pohřeb), o inscenacích a demonstracích jeho charismatu, o liturgii Velikonoc, jejíž „části [...] měly za úkol ukázat konkrétního pozemského panovníka jako dočasnou emanaci Krista-Krále“...³⁰⁷ Kosmas především nejeví zájem o královskou ideologii, úzce spojenou s Vyšehradem, s tamní privilegovanou kapitulou. Popis korunovace Vratislava II. je v kronice odbytý. Což sotva napraví mimoděčná poznámka, že „častokrát neměl král o svátcích biskupa, aby mu vstavil korunu na hlavu“.³⁰⁸ To v případě Vratislavova syna Břetislava II. je Kosmas určitě sdílnější: podrobně líčí jeho slavností příjezd – ritualizovaný *adventus regis* – do Prahy (po kterém následuje knížecí volba) a nakonec jeho pohřeb; za márními prý kráčel kněz, který opakoval jako žalozpěv citát z velkopáteční mše, upravený do podoby odvážné paralely mezi dotyčným knížetem a Kristem.³⁰⁹

U Spytihněva II., jehož obraz je prodchnut silnou legendární stylizací, nám činí značné, spíše nepřekonatelné potíže rozlišit „literaturu“ a „realitu“. D. Třeštík upozornil na možnou inscenaci, která by se odehrála „třeba dokonce opravdu roku 1060 při obřadu založení baziliky sv. Víta na Pražském hradě“: spravedlivý kníže „na žádost jediné vdovy přerušil výpravu“, zasedl ke slavnostnímu soudu a zjednal ženě nápravu. Velmi podobná

³⁰⁴ KOSMAS I.33, s. 59–60. „Certe nulla clades, nulla pestilentia nec mortalitas nec non, si hostes totam terram rapinis, incendiis devastarent, magis populo Dei nocerent quam frequens mutacio et fraudulentia pioratio nummi. Que pestis aut que infernalis Herinis inclementius spoliatur, perdit et attenuat chisticolas quam fraus in nummo herilis? Atqui post hec senescente iusticia et invalescente nequicia surgent non duces, sed fures, non rectores populi Dei, sed nequam exactores, avarissimi sine misericordia homines, Deum omnia cernentem non timentes, qui ter vel quater in anno monetam mutando erunt in laquem diaboli ad perdicionem populi Dei. Talibus enim nequam artibus et per legum insolentiam...“ (s. 59). K denárům se sv. Vojtěchem viz také níže – podkap. „Dvě olivy“ aneb Smíření Čechů se svatým Vojtěchem“.

³⁰⁵ M. WOJCIECHOWSKA, *Kosmasa Kronika*, s. 32–35.

³⁰⁶ M. BLÁHOVÁ, *Staročeská kronika*, s. 98; viz také B. KRZEMIENSKA, *Moravští Přemyslovci*, s. 4nn.

³⁰⁷ A. PLESZCZYŃSKI, *Przestrzeń*, s. 237; srov. Ernst H. KANTOROWICZ, *The Kings of two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton 1957, s. 46nn.

³⁰⁸ KOSMAS II.38, s. 140–141; II.41, s. 146.

³⁰⁹ Viz výše. KOSMAS III.13, S. 174–175: „Anima Bracizlai, Sabaoth Adonai, vivat experts thanaton, Bracizlaus yskiros.“ Na to, že litanie „podezřele připomíná“ část velkopáteční mše – tzv. Trisagion, jako první upozornil F. GRAUS, *Dějiny I*, s. 54, pozn. 11. Srov. *Missale Romanum*, Ratisbonae 1939, s. 196: „*Agios athanatos*.“ „*Agios ischyros*.“ Jde o diakonovu řeckou pasáž, která se třikrát opakuje. Subdiakonus pronáší latinský ekvivalent.

„inscenace královského majestátu“ se totiž uskutečnila v roce 1024 při mohučské korunovaci Konráda II.³¹⁰

Je však otázkou, jestli v našem případě není varianta pouhého literárního exempla přece jen pravděpodobnější. Předpokládáme sice, že od Břetislava I. se čeští panovníci snažili o systematické budování svého charismatu stejně jako o získání královského titulu a o povýšení Prahy na arcibiskupství, ale tyto jejich snahy skutečně nepředstavovaly pro Kosmu téma. Královská ideologie nepatřila do „smlouvy“. Vlastně ji rušila, vypovídala. A místo ní zaváděla úplně jiná pravidla.³¹¹ Především odbourávala nastolovací obřad – a spolu s ním i celý soubor „politických her“ založených na vztahu knížete a „všech Čechů“. I proto Kosmas nemá v oblibě Vratislava II. (hlavně však proto, že obnovil moravské biskupství a založil vyšehradskou kapitolu), zatímco Břetislava II., „tu vynikající hvězdu v celém kruhu knížat“, vyzdvihuje. Syn odmítl v otcově díle pokračovat. V roce 1091 se totiž před Brnem neřešilo jen nástupnictví, ale i pokračování královské vlády, k němuž, jak se zdá, Vratislav nenašel podporu ani u svých nejbližších příbuzných. (Záležitosti kolem „navrácení“ království, resp. arcibiskupství ovlivnily ostatně i Kosmův vztah k biskupu Šebířovi.)

Rušitel „smlouvy“ se podobá tyranovi. Boleslav I., vrah sv. Václava, je Kosmův tyran *par excellence*, srovnávaný s Herodem, biblickým vrahem nevinů, a s římskými císaři, kteří pronásledovali křesťany: „Bylť tento kníže Boleslav – smí-li se knížetem nazývati ten člověk bezbožný a násilný, krutější než...“ Stará (ještě antická) definice tyрана, kterou Kosmas učinil součástí Boleslavovy charakteristiky, zní: „[...] v ničem se neřídil rozvahou ani rozumem, nýbrž všechno činil podle své libovůle a nálady“.³¹² Kosmas nezná žádné jeho dobré či pamětihodné skutky. Boleslav „Ukrutný“ plní v kronice především úlohu negativního exempla, protipólu ideálních knížat.

Tyran je „ten, kdo proti svým poddaným zuří“ – a ten „jest ukrutnější než ukrutný nepřítel“.³¹³ Boleslav I. „vzplanul strašným hněvem“, načež usekl hlavu stařešinovi, který si mu troufl odporovat (I.19). V roce 1091 „se král velmi rozhněval na svého bratra Konráda“ a „nepřátelsky“ proti němu vytáhl. Proto se mohl stát dokonce „druhým Kainem“ (II.43, 45); nositelem tohoto nelichotivého přídomeku je v legendách a u Kosmy (I.17) Boleslav I.

³¹⁰ KOSMAS II.17, s. 109. Dušan TŘEŠTÍK, *Dějiny jako dějiny společnosti nebo jako dějiny kultur?*, Dějiny a současnost, 23, 2001, č. 4, s. 29–33; TÝŽ, *Myslití historicky*, s. 41nn. O mohučské inscenaci podrobně G. ALTHOFF, *Spielregeln der Politik*, s. 233nn.

³¹¹ Srov. M. WIHODA, *První česká království*, s. 15nn.

³¹² KOSMAS I.19, s. 38–39.

³¹³ KOSMAS II.12, s. 99: „Nam qui suos in subiectos sevit, hoste crudeli crudelior noscitur esse“. II.45, s. 152: „In Deum vadit, qui suos invadit.“ „Královův hněv“ byl ovšem také komunikačním prostředkem, resp. dramatickým prvkem. Viz výše; G. ALTHOFF, *Ira regis* s. 59–74; M. BLÁHOVÁ, *Hněv*, s. 169–176.

Svatopluk, jehož nastolení bylo dílem „sebevrahů a nepřátel vlasti“ (III.19), rozpoutal v roce 1108 strašlivý masakr Vršovců (III.23-24). Ačkoli Kosmas rozhodně není příznivcem Vršovců a jejich vraždění vydává za plně zasloužený Boží trest (I.42), vykonavatele tohoto trestu přesto líčí jako tyрана. Je příznačné, že Svatoopluk jedná zcela pod vlivem svého hněvu (III.23). Při popisu této vražedné zuřivosti si Kosmas vypomáhá citátem ze známé biblické scény (Kniha Daniel), v níž se babylónský tyran Nabuchodonozor rozlítí na tři pravověrné mladíky a přikáže je uvrhnout do ohnivé pece.³¹⁴

Svatopluk se stal obětí atentátu. Jeho vrah však není „druhý Jidáš“ (jak by se podle pravidel slušelo), ale „miles audacissimis audacior“, který svým „smělým činem“ došel „velké slávy“.³¹⁵ Naproti tomu vrah Břetislava II. je „impus latro missus a diablo“, resp. „minister Satane“, který odejde „do černých pekelných stínů“.³¹⁶ Údajnými osnovateli obou atentátů jsou přitom Vršovci.

Zrádci *par excellence*, „Kosmovi d'áblové“, pojmenované zlo:

„Sed que pestis nocentior quam familiares inimici?“³¹⁷ /.../ Interea ducis Bolezlai domestici et familiares inimici, gens invisa, generatio mala, Wrisovici, operebantur abhominabile malum et antea retro seculis inauditum. Quorum primus et quasi caput totius iniquitatis erat Kohan, vir sceleratissimus et omnium malorum hominum pessimus. Hic et sui propinqui, homines iniqui, ducis cum filio Iaromir venientes venationis ad locum, qui dicitur Weliz, postquam referente fama perceperunt, que facta sunt de duce in Polonia, ‚Quis iste est,‘ inquit, ‚homuncio alga vilior, qui super nos debeat esse maior et dominus vocari? An non invenitur inter nos melior, qui et dignior sit dominari?‘ Ah mala mens, malus animus! Quod ruminant sobrii, palam faciunt ebrii. Nam iniquitatis eorum ut incaluit et assumpsit cornua mero, capiunt dominum suum et crudeliter ligant atque nudum et resupinum per brachia et pedes ligneis clavis affigunt humi et saltant saltu ludentes militari, saltantes in equis trans corpus sui heri.“ Po náhlém příchodu knížecích přátel, přivolaných věrným služebníkem Dovorou (za svou věrnost bude pak odměněn), „iniquitatis operarii... diffugiunt ut

³¹⁴ K tomuto (Bretholzem nepodchycenému) citátu viz P. KOPAL, *Kosmovi d'áblové*, s. 35, pozn. 95.

³¹⁵ KOSMAS III.27, s. 196; srov. I.13, s. 30; F. GRAUS, *Über die sogenannte germanische Treue*, s. 92, 117.

³¹⁶ KOSMAS III.13, s. 173.

³¹⁷ KOSMAS I.34, s. 61. Srov. BOETIUS, *De consolatione philosophiae*. Ed. J.-P. MIGNE, PL 63, sl. 743: „Quae vero pestis efficacior ad nocendum, quam familiaris inimicus?“ Jedná se vlastně o protimluv, oxymóron: přítel-nepřítel. Ona škodlivost spočívá právě v této zvrácenosti. Familiaris – „ten, kdo ví, jak ti může škodit, a ty vůbec nemyslíš na to, jak by ses vyhnul jeho nástrahám“. Předchází rozvaha o vztahu mezi panovníkem, jeho mocí a jeho přáteli (Seneka, Papinianus). K Boetiovi u Kosmy viz J. VILIKOVSKÝ, *Několik poznámek*, s. 349.

vespertiliones per silvarum latebras [tenebras].“³¹⁸ Jaromírova řeč při nastolení Břetislava I.: Nový kníže má se má dělit o vládu s věrnými předáky (viz výše). „Ast illos, qui sunt Wrisivici, iniquorum patrum nequam filii, nosti generis hostes domestici, familiares inimici, ut cenosam rotam devites et consorcia eorum declines, quia nobis numquam fuere fideles. Ecce me innocentem et suum principem inprimis ligaverunt et diversis affecerunt ludibriis...“³¹⁹ Svatoplukova řeč v roce 1108: „O gens invisa propagoque diis odiosa, o nequam filii Wrisovici, nostri generis familiares inimici! An umquam mihi excidet de memoria, quod super atavum meum Iaromir in monte Veliz [Velis] vobis quidem ludicra, nobis autem fecistis sempiterna ludibria?“ Etc.³²⁰

Předtím, než se vypravil k polskému Měškovi, Boleslav III. – pro případ, kdyby se mu v Polsku něco stalo – designoval „za knížete“ svého syna Jaromíra. („[...] hunc meum natum Iaromir vestre fidei committo et mei in loco ducem vobis relinquo.“)³²¹ Panovníkův odjezd vytváří modelovou situaci, která ovšem nastoluje velkou zkoušku věrnosti pro doma zanechané služebníky. Na tomto motivu stavějí evangelijní podobenství typu pán-sluha. Zločin spáchaný v době pánovy nepřítomnosti je neodpustitelný. Nevěrní služebníci neuniknou trestu. Nejhuře však dopadnou pánovi domácí nepřátelé, kteří v době jeho nepřítomnosti kuli proti němu pikle. Zrádná a rouhačská slova pronášena Vršovci na Velízu parafrázují – kombinují – dva biblické výroky adresované prvnímu židovskému králi Saulovi, kterého Bůh vyvolil, ale pak zavrhl (na Saula odkazuje už přemyslovská pověst). Motiv zrady v době pánovy nepřítomnosti nebude chybět ani v roce 1108, kdy navíc půjde o model dvou

³¹⁸ KOSMAS I.34, s. 61–62. Ve středověkých kronikách bývají podobně líčeni (démonizováni) nájezdníci z Východu: Hůnové, Avaři, Maďaři, Tataři („filii diaboli“). Část charakteristiky Vršovců ve scéně Jaromírova přepadení na Velízu převzal Kosmas z Reginonovy charakteristiky Maďarů. (Podle téhož obrazu Maďarů líčí Kosmas i Lučany. Při popisu masakrování Vršovců se uplatní jiní Regononovi krvelační nájezdníci, a sice Normani.) Rod, resp. kmen Maďarů: „gens Hungarorum ferocissima et omni belua crudelior, retro ante seculis ideo inaudita...“; „acta crudelia“. Srov. D. TŘEŠTÍK, *Kosmas a Regino*, s. 567, 569, 583. (Viz také KOSMAS I.42, s. 79: „facta crudelia“ Vršovců.) Avaři (AIMOINUS FLORIACENSIS, *Historia Francorum*, PL 139, sl. 772–773): „antea saeculis inauditum erat scelus“. Negativním antetypem jsou však zejména Židi (farizeové), neboť ukřižovali Krista (např. AUCTOR INCERTUS, *Expositio in Apocalypsin*, PL 17, sl. 906): „Tam impia fuit gens Judaeorum, ut cum scirent se pro sceleribus suis inaudita mala perpeti, non solum a blasphemii Christi non cessaverint, sed etiam multo deteriores blasphemias in suis afflictionibus contra Deum evomuerint.“ Za exemplárního zrádce platí Jidáš (ale i Satan). Zvláštní kapitolou je tyran (GREGORIUS VII., *Registrum*, PL 148, sl. 387): „malum inauditum, scelus detestabile, quod Philipus rex Franciae, immo lupo rapax, tyrannus iniquus, Dei et religiones sanctae Ecclesiae inimicus...“ K označení Kochana jako ďábla viz níže. BRUNO (*Brunonis Vita Adalberti*, in: FRB I. Ed. Josef EMLER), kap. 16, s. 282: „Ah mala mens!“ (prozrazení a porušení chrámového azylu).

³¹⁹ KOSMAS I.42, s. 79. Srov. AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *Expositio in psalmum David CXVIII*, PL 15, sl. 1358; TÝŽ, *De fide*, PL 16, sl. 552: „Detestabilior enim domesticus hostis quam extraneus: et gravior scelus ut adversus Christum abutantur Christi nomine.“

³²⁰ KOSMAS III.23, s. 190–191.

³²¹ KOSMAS I.34, s. 61.

králů usilujících o jeden trůn.³²² Do příběhu o Saulovi a Davidovi patří také vyvraždění celého Achimelochova rodu.³²³

Kníže Boleslav III. byl v Polsku lstivě zajat a oslepen. „Domácí nepřátelé“ Vršovci se o tom dozvěděli (podle předchozího líčení měli snad dokonce na Boleslavově neštěstí svůj díl viny). Do jaké „hry“ se to pak pustili „se synem knížecím“ Jaromírem? (Pod označením „lovecké místo“ je snad možné si představit nějaký dvorec v lesích.) Co se stalo na Velízu?

Bezpříkladný excus, „malum inauditum“:³²⁴ při hostině si Vršovci z Jaromíra „rozličné šašky tropili“; „ukrutně ho svázali a nahého, naznak položeného, připoutali za ruce a nohy k zemi kolíky a skákali, hrajíce si na vojenské rozběhy, přes tělo svého pána“. Historikové si

³²² L 19,12.14.27: „Homo quidam nobilis abiit in regionem longinquam accipere sibi regnum, et reverti... Cives autem eius oderant eum: et miserunt legationem post illum, dicentes: Nolumus hunc regnare super nos... Verumtamen inimicos meos illos, qui noluerunt me regnare super se, adducite huc: et interficere ante me.“ 1 Reg. 11,12: „quis est iste qui dixit Saul non regnabit super nos date viros et interficiemus eos“, resp. HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Libri Samuelis et Malachim*, PL 28, sl. 581: „Quis est iste qui dixit: Saul [non] regnabit super nos?“ KOSMAS I.34, s. 62: „Quis iste est... qui super nos debeat esse maior et dominus vocari? An non invenitur inter nos melior...?“ 1 Reg. 15,28: „scidit Dominus regnum Israhel a te hodie et tradidit illud proximo tuo meliori te“. Panovníka vyvolil Bůh, a proto je pro lidi nedotknutelný. 1 Reg. 24,4nn.: „...eratque ibi spelunca quam ingressus est Saul ut purgaret ventrem porro David et viri eius in interiori parte speluncae latebant.“ David mohl Saula snadno zabít (a jeho muži ho k tomu také vybízeli). On však nechtěl vztáhnout ruku na svého pána, na Hospodinova pomazaného, nechtěl se dopustit „zlého...“ („non est in manu mea malum neque iniquitas neque peccavi in te“). Pouze Saulovi zezadu uřízl cíp pláště. I toho ale vzápětí litoval. Exemplum je o to působivější, že sám David byl už v té době Hospodinovým pomazaným a že Saul byl tyranem, od kterého se Bůh odvrátil (16,1.13n.). Srov. AUGUSTINUS, *De civitate Dei* XVII.6; HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Libri Samuelis et Malachim*, PL 28, sl. 605; BEDA, *Alegorica expositio in Samuelem*, PL 91, sl. 675–676; RABANUS MAURUS, *Commentaria in libros Regnum*, PL 109, sl. 62–63; RATHERIUS VERONENSIS, *Praeloquia*, PL 136, sl. 267: „Saul itaque purgat ventrem...“ (KOSMAS I.42, s. 79: „Kohan... misso lictore suo dum ille cecus purgat ventrem in necessario..., acutissima sica perforat eum in posteriora usque ad ventris interiora.“ Srov. B. RYBA, *Ke smrti Jaromírově*, s. 382–384.) Svatopluk v roce 1107 svrhl Bořivoje II. a chopil se místo něj vlády. O rok později se o tom zmíní ve své obžalobě Vršovců (KOSMAS III.23, s. 191–192): „Quid autem meruit frater meus Borivoy, qui sub vestra potestate regnabat et per omnia vobis ut proprius empticius parebat? Atqui per innatam vobis superbiam ducis non sustinuistis modestiam et me, quantum, solitis versuciis inquietastis, donec vestris pravis acquiescens consiliis peccans in fratrem meum Borivoy valde peccavi, quia solio eum privari. Et hoc est unum, mihi quod dolet atque dolebit in evum.“ (KANAPARIUS, kap. 6, s. 239: „Hoc est, quod dolet, et dolebit in aevum.“)

³²³ Saul usiloval Hospodinovu pomazanému Davidovi o život. Proto David raději utekl k Filistinským. 1 Reg. 22,9nn: Doeg Idumejský („potentissimus pastorum Saul“) udal Saulovi kněze Achimelecha, který pomohl Davidovi při útěku. Achimelech byl povolán před krále a obviněn ze zrady: spíkl se proti Saulovi s nepřítelem. Jenže Achimelech nevěděl, že Saul pokládá Davida za svého nepřítele a že David prchá před Saulovými úklady. Tyto „dvorské“ novinky se do města Nobe ještě nedonesli. Kněz pokládal Davida za Saulova oblíbeného služebníka; vždyť ho král učinil velitelem vojska a dal mu za ženu svou dceru Míkol. Přesto Saul odsoudil Achimelecha i celý jeho rod k smrti (22,16). Hned byli pobiti všichni přítomní Achimelechovci. Následovalo přepadení Nobe, kde Saulovi bojovníci zmasakrovali vše živé (22,18n.). Srov. KOSMAS III.22–24: Vackovo udání, že se Mutina spíkl s (řádně nastoleným) Bořivojem, Svatoplukův rychlý proces na Vraclavi, zabítí Mutiny a přítomných Vršovců tamtéž, přepadení Libice.

³²⁴ Ve středověké teologické literatuře se slovo „neslýchané“, „inauditum“, pojí zpravidla se slovem zázrak, miraculum (srov. již J 9,32: „a seculis non est auditum“), nebo se slovem „zločin“, „malum“, „scelus“, „nefas“, „facinus“. Např. PETRUS DAMIANUS, *Epistolae*, PL 144, sl. 250 a 870: „scelus inauditum“ a „miraculum inauditum“. Viz také výše. Po neslýchaném zločinu na Velízu nepřichází neslýchaný, exemplární trest. Až Dalimilova verze obsahuje naturalistický opis mimořádně kruté Kochanovy popravy. Srov. také KANOVNÍK VYŠEHRADSKÝ, s. 211: „Duo autem praedicti filii sathanae inauditum tormentum subierunt [...]“ (poprava atentátníků v roce 1130).

s touto zprávou nikdy příliš nevěděli rady. Většinou ji mylně pokládali za přepis lokální pověsti.³²⁵ Naposledy přišel Andrzej Pleszczyński s pozoruhodným názorem (bohužel nijak blíže nevysvětleným), že by mohlo jít „o jakýsi dávný rituál pokoření“...³²⁶

I rituály tohoto typu se v domácích „politických hrách“ uplatňovaly. Z Kosmova líčení známe hlavně různé potupné tresty za zradu: popravy (ztráta hlavy),³²⁷ fyzické mrzačení, zejména vypálení očí, v lepším případě jen useknutí vousu nebo nošení prašivého psa na zádech.³²⁸ Ztráta zraku (světla) byla zároveň politickou diskvalifikací, jak se měl později přesvědčit také Jaromír (o jeho oslepení se Kosmas zmiňuje, nikoli už o jeho kastraci). Ztráta šatu (nedobrovolná nahota) platí za nadčasový i svébytně středověký zdroj hanby a ponížení.³²⁹ Víme, že změna šatu hrála svou symbolickou roli v nastolovacím ceremoniálu. Nemohlo se potom na Velízu jednat o jakýsi rituál posledního ponížení kandidáta vlády – před jeho „oblečením“ na knížete (investitura pláštěm), pána nad všemi lidmi i jejich majetky? Vzpomeňme na Libušina slova: „Předně snadno je knížete dosaditi, ale nesnadno dosazeného sesaditi. Neboť v této chvíli jest ten muž pod vaší mocí [...]. Jakmile však bude povýšen, vy a vše, co máte, bude v jeho moci.“³³⁰ Samotný nastolovací ritus však v určité své fázi – ve fázi prahu, liminarity – vystavoval budoucího vládce většímu či menšímu ponížení jako podmínce následného povýšení.³³¹ Nevíme, jestli toto pravidlo platilo ještě v Kosmových časech. Pokud ano, pyšní Přemyslovci by takové dědictví pravděpodobně nepokládali ani tak

³²⁵ Viz hlavně August SEDLÁČEK, *Historické pověsti lidu českého*, Praha 1998 (5. vyd.), s. 50n. Srov. V. NOVOTNÝ, *České dějiny I.1*, s. 670, 675n.

³²⁶ A. PLESZCZYŃSKI, *Przestrzeń*, s. 73.

³²⁷ KOSMAS II.11, s. 98: Břetislav I. vyhrožuje Ekkehardovi, že mu utne hlavu a položí mu ji k zadku („hoc ense caput tuum abscidam et tua ora ponam tibi ad posteriora“). V těchto slovech byl rozpoznán odkaz na soudní souboj, resp. na jeho dohru: vítěz utne mrtvému soupeři hlavu a položí mu ji mezi nohy. Srov. P. CHARVÁT, *Předkřesťanské ideologie*, s. 82. KOSMAS III.23, s. 191: Podivná poprava Vršovce Mutiny: Na Svatoplukův pokyn se kat vrhl na Mutinu. „O mira pacientia comitis! Ad duos ictus sedit immobilis, ad tercium vero cum surgere conatur, capite plectitur.“ Vršovec byl tedy popraven třemi ranami. Při prvních dvou zůstal nehybně (trpělivě) sedět, pak se pokusil vstát, ale kat mu usekl hlavu. Až třetí rána byla ta pravá. Což je téměř symbolické, neboť podle předpovědi měly na rod Vršovců „tříkrát dopadnouti pohromy“ (viz výše). A vraždění v roce 1108 mělo být třetí a definitivní pohromou. Způsob Mutinovy popravy poněkud připomíná jednu německou právní zvyklost, tzv. náznakový souboj, což byla specifická varianta Božího soudu mečem. Přistupovalo se k ní tehdy, když se obžalovaný nedostavil, aniž se předem řádně omluvil. V takovém případě dosahoval žalobce plnohodnotného vítězství symbolickou imitací souboje: dvakrát sekl a potřetí bodl mečem do vzduchu, jako by svému protivníku zasazoval poslední ránu. Naplněním tohoto rituálu před zraky soudců bylo spravedlnosti učiněno zadost: Bůh rozhodl o vině obžalovaného a o vítězství žalobce. (*Der Sachsenspiegel. Landrecht I*. Ed. J. WEISKE – R. HILDEBRAND, Leipzig 1919, A.63, § 5, s. 46.) Mutina se ovšem k soudu dostavil – ačkoli mu „toho dne tříkrát vzkázali [...] jeho přátelé, že jistě přijde o život nebo zrak, neuteče-li“ (III.22, s. 190).

³²⁸ KOSMAS III.32, s. 203; srov. Bernd SCHWENK, *Das Hundetragen. Ein Rechtsbrauch im Mittelalter*, *Historisches Jahrbuch* 110, 1990, s. 289–308.

³²⁹ Jako literární motiv srov. E. R. CURTIUS, *Evropská literatura*, s. 469n; o drsném humoru v Kosmově viz výše.

³³⁰ Viz výše.

³³¹ Srov. Victor W. TURNER, *Průběh rituálu*, přel. L. Kučerová, Brno 2004.

za nutné zlo, jako spíše za neúnosnou potupu a starou veteš, které by se hleděli urychleně zbavit (možná proto se Kosmas při popisu Břetislavova nastolení nezmiňuje o „selských“ insigniích, resp. rituálech).³³²

Král svým ponížením, pokorou, již také odpovídala změna šatu, zpravidla vykupoval hříchy lidu. Tuto roli sehrál v roce 1130 Soběslav I. zřejmě v rámci důmyslné inscenace: poté, co jasnozřivě odhalil přípravy atentátu, jehož se měl stát obětí, vstoupil do Prahy „s bosýma nohama a ve změněném rouchu, jako král ninivetský“.³³³ Skutečné ponížení včetně bití museli pro spásu, „obnovení“ světa snášet (jinak všemocní) starobabylónští despotové, a to pravidelně při každé novoroční slavnosti. Někteří se však raději nechávali zastupovat náhradníky, „nepravými králi“. Vzhledem k celkovému kontextu mohlo jít na Velízu právě o rituál „nepravého krále“ (píše o něm i Míka Waltari v románu *Egypt'an Sinuhet*), jehož odraz máme zachycen v evangelijním výjevu tupení Ježíše jako falešného krále Židů (Mt 27,28–31; Mk 15,17–20).³³⁴ Podobně mohl být vnímán i Jaromír. Na počátku 11. století totiž asi reálně hrozilo, že přemyslovská dynastie bude odstavena od vlády, a to právě Vršovci (odpovídal by tomu i jejich údajný výrok na Velízu: „Což se nenajde mezi námi někdo lepší, který by byl více hoden panovati?“).³³⁵

Jistý návod k tomu, jak většinu ze shromážděných náznaků a útržků poskládat do alespoň přibližného vysvětlení, nám prostřednictvím svých důmyslných studií o společných rituálech, symbolech a kontextech slovanských tradic nabízí Jacek Banaszkiewicz. V jeho knize o „polských bájných dějinách mistra Vincenta Kadlubka“ najdeme také rozbor podivné hry, koňských dostihů o korunu, z nichž vzejdou dva králové, „jeden chvilkový, tragikomický a usmrcený svými poddanými“, druhý doživotní, šťastný, skutečný. Banaszkiewicz věnuje pozornost jak této dvojici, tak zvláště onomu nešťastnému prvnímu králi, jehož velmi krátká vláda má asi tento průběh: po řádně vykonané volbě ho dav začne slovně i fyzicky napadat, strhá z něj královské šaty, do kterých byl před chvílí oblečen, a jeho tělo doslova roztrhá na kusy. Tato (ve středověkém nazírání) směšná a zahanbující smrt, decimace jako detronizace, patří do karnevalových obřadů, do „institute karnevalového krále“. Takové hry jsou obrazem světa naruby, jemuž vládne svévole, chaos. Vyplňují čas bezvlády, krátké období během změny na trůně. Uvedenou dvojici králů, jejichž volby po sobě rychle následují, můžeme

³³² Srov. výše (polemický dodatek k přemyslovské pověsti).

³³³ A. PLESZCZYŃSKI, s. 237–260.

³³⁴ K rituálnímu uvedení do (královského) úřadu s výraznou liminární fází viz V. W. TURNER, *Průběh*, s. 101nn, 162nn; ke zmíněnému kontextu viz např. Miloš BIČ, *Při řekách babylónských*, Praha 1990, s. 175n.

³³⁵ B. KRZEMIŃSKA, *Břetislav I.*, s. 19n, 116n; TÁŽ, *Krise českého státu na přelomu tisíciletí*, ČSČH, 18, 1970, s. 501, 510.

vysvětlit mj. průběhem inauguračních obřadů (názorný příklad má pocházet z prostředí korutanských Slovanů), v jejichž první fázi „dochází k výbuchu ‚protipořádkového‘ chování, symbolizujícího návrat k chaosu vzhledem k nepřítomnosti vládce“.³³⁶

Podle Kadlubka byli oba králové původně naprostými outsidersy, chudými a neurozenými mladíky. Přes tyto shodné startovní podmínky se nakonec první stává opakem, převráceným obrazem druhého. Jaromír by tak patřil do světa karnevalu, světa naruby. A jeho prozatímní kariéra by měla jediný smysl – dát vyniknout onomu druhému mladíkovi-outsiderovi, totiž Břetislavovi. Po skončení her se pravý babylónský král svého náhradníka (partnera) zbavoval; nechat druhého krále naživu by bylo příliš riskantní (stalo se, že během slavnosti náhodou zahynul král a náhradník pak nastoupil na jeho místo). Možná se zároveň jednalo o vykoupení nového života obětí.³³⁷

Nicméně, vysvětlení případu Velíz by také mohlo být zcela prosté: způsoby raně středověkých bojovníků byly nevázané, zvláště pokud se i poslední zábrany rozpustily ve víně. Hostiny tvořily obvyklou kulisu pro drsné žertování stejně jako pro ty nejhorší zločiny. A konečně ani vojenské hry na koních nebyly ničím výjimečným. Například kníže Václav „vsed na koně, počal hrát se sluhy svými na dvoře Boleslavově“, shodou okolností krátce před osudnou hostinou.³³⁸

Panovník reprezentoval a symbolizoval svou dobu, takže s příchodem krizových či revolučních časů se uctívání jeho charismatické osoby někdy převracelo až v bohapustou blasfémii. Vzpomeňme potupný konec Přemysla Otakara II. u Suchých Krut; zajatý král byl sprostě zavražděn několika rakouskými rytíři, kteří se pak ještě vysmívali jeho oloupené, nahé mrtvole (tady se však přece jen asi jednalo o poněkud jinou hru a kulisu: bitva spolehlivě vyplavovala ty nejspodnější vášně, zvířecí pudy). Za obět' obrazoborectví či nedůstojné manipulaci padaly tělesné ostatky i sochy vládců.³³⁹

Měli bychom však připomenout podstatný detail: Jaromír neprošel nastolovacím ceremoniálem. Panovníkem tedy ještě nebyl. A Velíz náleží do období přechodu, změny, prozatímního bezvládní a bezzákonnosti. Připomeňme také, že pro „historickou“ část první

³³⁶ J. BANASZKIEWICZ, *Polskie dzieje*, s. 155nn, 225–239.

³³⁷ Tamtéž.

³³⁸ F. PALACKÝ, *Dějiny I*, s. 214, radil „Kosmovu známou pověst“ chápat jako prostý odkaz na skutečnost, že Jaromír byl kastrátem. O pozvání na hostinu jako zámince k vraždě viz výše. *První staroslověnská legenda o sv. Václavovi*. Ed. J. KOLÁŘ, in: FRB I, Praha 1873, s. 131.

³³⁹ František ŠMAHEL, *Blasfémie rituálu? Tři pohřby Václava IV.*, in: Pocta prof. JUDr. Karlu Malému, DrSc. k 65. narozeninám. Ed. L. Soukup, Praha 1995, s. 133–143. *Ottokars österreichische Reimchronik*. Ed. J. SEEMÜLLER, MGH, *Deutsche Chroniken V/1*, Hannover 1893, s. 219n. O inzultaci sochy Václava II. *Chronicon Aulae regiae*, in: FRB IV. Ed. Josef EMLER, Praha 1883, I.83, s. 105.

knihy měl Kosmas k dispozici jen jakési primitivní anály, pár (většinou chybných) dat. Podstatné mezery pak vyplnil – čím vlastně? Např. Vršovci jako odvěkými nepřáteli „řádu“, tedy představiteli chaosu. Výše jsme se zmínili o „dívčí válce“: chaotickou ženskou svobodu nahradilo mužské právo. Příslušným rituálem tohoto mýtu byly tří denní „hry“ („ludus“). Do naší hry přiberme ještě tzv. Dalimila, který v zásadě shodným způsobem charakterizuje Vlastiny ženy a Kochanovy Vršovce.³⁴⁰

Ve vyprávění o Přemyslovcích a Vršovcích, které začíná karnevalově zvrácenou „hrou“ na Velízu, se patrně odráží jeden z nejznámějších indoevropských mýtů. Většinu rituálů odpovídá nějaký mýtus (ovšem zdaleka ne každý mýtus má svůj ritus). V našem případě se naštěstí můžeme odrazit od pevných základů srovnávací mytologie: podrobnou analýzu a komparaci indického eposu Mahábhárata a skandinávské Eddy provedl Geoerges Dumézil, který také dokázal, že v obou epických textech se nám dochoval indoevropský „mýtus o konci světa a jeho obrodě“. Jedná se vlastně o „dvě podoby téhož příběhu, zachyceného v rozdílných podmínkách místa, času a civilizace“. Indický mýtus je „polidštěnou“ eschatologií, oděnou do „krize rodu a královské moci“, vyprávěním o fatálním mocenském zápasu mezi dobrými Pánduovci a zlými Kuruovci. V eddických skladbách pak nacházíme zjevný eschatologický střet mezi bohy a mocnostmi zla, vedenými dábelským Lokim a jeho třemi zákázonosnými potomky (zvláště Vlkem a Hadem). V obou případech se úvodem do konfliktu stává „nešťastná“, „osudná hra“.³⁴¹

V Mahábháratě je dobrý a bezelstný Pánduovec Judhištira podvodně obehrán v kostkách. A přichází tím o království. Ve skandinávské mytologii dobrácký bůh Baldr, chráněný čerstvě nabytou nedotknutelností (*de facto* nesmrtelností, odpřísáhnutou všemi tvory a věcmi), podstoupí „hru se střelbou“: ostatní Ásové proti němu netají střely. Žádná mu nemůže ublížit – až na jednu jedinou (jmelí nepřisahal). Hlavním viníkem první hry je Kuruovec Durjódhana, „který není nikým jiným než vtěleným démonem Kalim, tj. démonem nejhoršího věku světa a vůbec všeho, co je na všem nejhoršího“. Jemu ve druhé hře odpovídá Loki (souvisí s Ahrimanem, resp. Satanem), podlý vrah, lstivý našeptávač (během hry

³⁴⁰ DALIMIL I (*Staročeská kronika tak řečeného Dalimila I.* Eds. Eds. Jiří DAŇHELKA – Karel HÁDEK – Bohuslav HAVRÁNEK – Naděžda KVÍTKOVÁ, Praha 1988), kap. 11, s. 179: „Ač je nyní potepem, věčnou paměť a chválu vezmem. Budem sebe mužě voliti, kdy chciece budemy je bíti. Budem jako amazovské panie. Ty sú poručily mužóm oranie a samy zemí vládnú.“ Tamtéž, kap. 36, s. 421: „Dohubimy kniežecí plod! Tím činem bude náš slovuten rod. Budem kniežaty jako v šachy hráti a ot každého budem dary bráti. Cizí kněz bude se nás báti: nebo cheme-li, můžem z sebe kněžě dáti, nebo chcemy-li, můžem bez kněžě býti.“ Viz také tamtéž, kap. 11, s. 178 (Přemysl se obává fatálního následku dívčí lsti pro svůj rod): „Rod můj musil by toho škodu jmieti. Neb vědě, že dievčie lsti nemůžete zbýti a ot nich vám jest pobitu býti. By mě u prvém boji pobily, můj by rod nepřítel skóro zbili. Pro to s vámi nechci jíti ni vám razi se s nimi sníti.“

³⁴¹ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos I*, zvl. s. 215–246; R. I. PAGE, *Severské mýty*, s. 69–82.

převlečený za ženu), „podněcovatel a strůjce velkých neštěstí [...], ve kterých spolu s ním zahynou všichni jeho bratři“. Snorri ho v Eddě nazývá „hanobitelem Ásů a původcem vší falše a potupou bohů i lidí“. V obou případech je účastníkem hry také Slepec: Dhrtaráštra, resp. Höd. Plní úlohu „nástroje osudu“, „slepého osudu“. Aktivní roli pak ovšem sehraje při „obrodě světa“, která přijde s nástupem spravedlivého vládce: Dhrtaráštra/Höd jako jasnozřivý spolupracovník (a usmířovatel) navrátilšího se Judhišthiry/Baldr.³⁴²

Na Velízu sehrává úlohu hlavního viníka Vršovec Kochan: „hlava veškeré ničemnosti“ („caput tocius iniquitatis“), „muž nesmírně zločinný a ze všech zlých lidí nejhorší“ („vir sceleratissimus et omnium malorum hominum pessimus“). Označení Kochana jako d'ábla převzal Kosmas patrně od Rabana Maura („id est, diabolus, qui est caput totius iniquitatis“).³⁴³ (Za pozornost stojí také přirovnání Vršovců k netopýrům: „ut vespertiliones“.) Jaromír je „nevinný“ („innocens“). Zajímavým způsobem popisuje velízskou „hru“ Dalimil: Vršovci přiváží Jaromíra k lípě. „Počechu jím špíleti a jako k cíli šípy k němu stříleli.“ Jaromírovi však přijde na pomoc sv. Jan Křtitel, který ho ochrání svým pláštěm. „V svatého Jana hůni šipi tčiechu a kniežecieho těla nedotkniechu“. (Dalimil také píše o Kochanově exemplárním potrestání. Ve skandinávském mýtu se bohové strašlivě pomstí Lokimu. V Mahábháratě, podobně jako u Kosmy, bezprostřední trest chybí.) Jaromír, který bude v další fázi (Kosmova i Dalimilova) vyprávění oslepen („na lstivý podnět“ Vršovců), nakonec sehraje aktivní pozitivní roli: umožní spravedlivou a obrodnou vládu svého synovce Břetislava I. (slepý Dhrtaráštra pomáhá svému synovci Judhišthirovi, jehož vláda přinese zemi všestranný rozkvět). Vršovci jako d'áblové a některá knížata jako světci, ale i podivný „mučedník“ Jaromír („velut Dei martyr“), na Velízu „polomrtvý“, teprve po své dobrovolné (a zároveň „osudem“ vynucené) abdikaci zavražděný, svědčí navíc o tom, že Kosmas někdy žánrově kolísal mezi historií a legendou.³⁴⁴

Kochanova „hra“ na Velízu a nastolení Břetislava I. (jako stěžejní ritus) tvoří rub a líc jedné mince, původního mýtického vyprávění o zániku a obnově světa, „řádu“, vlády,

³⁴² Tamtéž.

³⁴³ RABANUS MAURUS, *De universo*, PL 111, sl. 184.

³⁴⁴ DALIMIL I, s. 421, 489. „Pohistoričtělý“ (vlastně už ne) mýtus vypráví ve své kronice Saxo Grammaticus: smrtelník Hotherus a „polobůh“ Balderus mezi sebou svedli válku o trůn a o krásnou princeznu. Viz výše („Texty jako obrazy...“). G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos I*, s. 276nn (také s odkazem na legendu o Baldrovi): Saxonova „cílevědomá, systematická transpozice mytologie v epos výrazně připomíná transpozici, s níž jsme se setkali v Mahábháratě“. Mnohé významné shody s Mahábháratou vykazuje Saxonovo líčení bitvy u Brávelliru (v 8. knize): starý slepý strýc (dánský král Harald Hildetan) vede válku proti svému synovci... G. DUMÉZIL, tamtéž, s. 264nn, v této souvislosti označil za pravděpodobnou „existenci indoevropských epických témat, obecněji indoevropského písennictví“.

(přemyslovské stejně jako pánduovské) dynastie. Mýtus přitom staví hlavně na vzájemné konfrontaci dvou protikladných principů, dobra a zla.

„Osud“, ztělesněný Jaromírem/Dhrtaráštrou (a předpověděný už sv. Vojtěchem), odkazuje do současnosti, do časů po smrti posledního spravedlivého knížete (Břetislava „Mladšího“), kdy skončí dlouhá (svatovojtěšská) éra, vyznačující se absencí Vršovců (s nepřítomností, vyhnanstvím dobrých pracuje Mahábhárata, zatímco Ásové se nadlouho zbavují Lokiho a jeho potomků), na které má nyní dopadnout poslední ze tří pohrom (sv. Vojtěcha).³⁴⁵

V Kosmově současnosti, ve 3. knize, jako by se vracely neduhy a zločiny z dávné minulosti, z 1. knihy. Porušení Břetislavovy „smlouvy“ (seniorátu) vede k nejednomu dlouho již „nebývalému skutku“, k celé řadě „ještě horších zločinů“. Dokonce i ke zpochybnění (samozřejmému?) práva Přemyslovců na vládu? Víme, že na počátku 11. století se nástupnický systém otřásl krizí, které se pokusili využít Poláci (Piastovci), ale prý i „domácí nepřátelé“ Vršovci.³⁴⁶

Nicméně na počátku 12. století jsou rušiteli „řádu“ („smlouvy“) především sami Přemyslovci. Najmě Svatopluk rozpoutávající v zemi neuvěřitelný masakr Vršovců („oficiálně“ zdůvodněný jejich dávnou protipřemyslovskou zavlostí a zrádcovskou zločinností, i když právě tu bezprostředně aktuální Mutinovu zradou, která má být hlavním důvodem, líčí Kosmas natolik nepřesvědčivě, že v ní čtenář sotva může uvěřit; neuvěřili ani moderní historici, počínaje F. Palackým); celá řada zahraničních letopisců shodně uvádí, že „skoro tři tisíce Čechů dal povraždit vlastní kníže“.³⁴⁷ Kosmas se zdráhá udat přesný počet s odůvodněním, že Vršovci „nebyli zabiti ani jednoho dne, ani na jednom místě. Neboť jedni byli vedeni na tržiště a jako dobytek skoleni, jiní byli na hoře Petříně s'tati, mnoho jich bylo povražděno v domech nebo na ulicích.“ Při popisu konkrétních „pogromových“ výjevů, exemplárních scén, dává zato Kosmas nepokrytě najevo svůj hluboký lidský soucit vůči obětem (dojemná je zvláště scéna popravy Mutinových „hošíků“), umocněný dokonce legendární, hagiografickou stylizací. Svatopluk naopak připomíná tyrana

³⁴⁵ Viz výše. Ve 3. knize se tato osudovost výrazně projeví na obou stranách. O „trojici pohrom a přestupků“ G. DUMÉZIL, *Mýty*, s. 82n; TÝŽ, *Mýtus a epos I*, s. 647nn. Srov. také níže – podkap. „Svatby a války jako myticko-rituální scénáře“.

³⁴⁶ Srov. D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 164; J. ŽEMLIČKA „*Dvacet pánů*“, s. 293–309; TÝŽ, *Čechy*, s. 35nn.

³⁴⁷ S odkazy na prameny V. NOVOTNÝ, *České dějiny I.2*, s. 457: „Ale pověst o krveprolití tak hrozném nedala se sevřítí pomezími hvozdy, rozletěla se po celém téměř světě tehdejší“.

(Nabuchodonozora).³⁴⁸ Jeho předobraz máme zřejmě už v názorných zvířecích podobnostech, jimiž se Libuše snažila postihnout stinné stránky knížecí vlády, tedy v ezopském jestřábovi, „jenž vymýšleje si viny, jal se zabíjeti vinné i nevinné“ holuby, resp. ve vodním hadovi jako nemilosrdnému vládci (konzumentovi) žab. A Kosmovy „bajky“ užitě k roku 1108 jsou ještě více na pováženou: „krvavý vlk“ vraždící ovce v ovčinci, „řvoucí lev [...] vypuštěný z klece na zápasíště a [...] čekající na žrádlo“ (vybavuje se neblahý osud prvních křesťanů). Řád převrácený v chaos, v pouhou zvůli panovníka, takto spíše domácího nepřítele...³⁴⁹

A opravdu se velizské rouhání (I.34) tak podstatně liší od řeči Boleslava II. (I.33: „ne knížata, ale zloději“, horší než „mor“, než „nepřátelé“, kteří „by celou zemi loupením a plněním pustošili“) nebo řeči vyšehradského správce Fabiána, který „vynikal moudrostí nad ostatní“ (III.29: vládnou nám nezodpovědní „páničci“, vždy „to odpývá lid, když v čemkoli knížata třeští“)?³⁵⁰

Co se týče Vršovců, na počátku 11. století sice možná konkurovali vládnoucímu rodu. Po stu letech však zcela nepochybně vynikali jako nejpřednější beneficiáři hned několika knížat. Co na nich tedy Kosmovi („Čechům“, Přemyslovcům) vadilo? To, od čeho odvozovali svou „urozenost“ a moc? Byli držiteli nemalého množství půdy, tedy „falešnými hráči“ nezávislými výhradně na držbě úřadů, na věrnosti (užitečnosti) prokazované knížeti? (Přispěla k tomu i jejich politické ostrakizace?) Jejich „úřednická“ kariéra začala (nejpozději) za dlouhé vlády Vratislava II. Ocitli se první král a první šlechta na společné lodi plující proti pravidlům „všech Čechů“ (i všech Přemyslovců)?³⁵¹

Indická i skandinávská verze eschatologického mýtu líčí fatální konflikt mezi dobrem a zlem jako původně nebo v podstatě rodinný spor (Pánduovci a Kuruovci jsou bratřenci a Loki je „černou ovci“ Ásů). Podle některých hypotéz by výjimečnost (sláva i tragédie) Vršovců mohla spočívat právě v jejich příbuzenském svazku s dynastií. Historici většinou operují vršovským

³⁴⁸ KOSMAS III.23–24, s. 190–193. Viz také výše. Legendární stylizaci doložil P. KOPAL, *Kosmovi d'áblové*, s. 35nn, zvl. pozn. 99.

³⁴⁹ KOSMAS I.4, s. 12; I.5, s. 14; III.18, s. 184–185; III.23, s. 191. Kosmovu paralelu pochopil DALIMIL II, kap. 56, s. 41–42: Svatopluk a Vršovci jako čáp a žáby. Naopak slavnou současnost do minulosti transformoval Saxo Grammaticus: první vládu a královskou moc vykonstruoval podle Valdemarů, velkých dánských panovníků 12. a počátku 13. století. Pro Galla Anonyma byl zářných středobodem, od kterého také odvozoval před-obrazy, Boleslav III.

³⁵⁰ Domácí nepřítel je horší než vnější nepřítel, horší než mor – viz výše. Tyran je nepřítel svých poddaných, „je krutější než ukrutný nepřítel“. Řeč Boleslava II. (KOSMAS I.33, s. 59): „Que pestis aut que infernalis...?“ Kosmas tu parafrázuje Boetiovu otázku o domácím nepříteli, kterou téměř doslovně cituje hned v následující kapitole, když uvádí na scénu zločinné Vršovce.

³⁵¹ Srov. výše.

manželem dcery Boleslava III. Toto problematické privilegium by pak asi opravdu nemělo dlouho obdoby. Po stu letech však zřejmě padlo i pravidlo zakazující sňatky Přemysloven s domácími velmoži (existence takového pravidla je pouze naší logickou domněnkou).³⁵²

Kosmas navíc učinil Vršovce součástí své politické a polemické „legendy“ o sv. Vojtěchovi (leitmotiv: usmíření „Čechů“ s jejich sv. biskupem, tedy Vojtěchův „návrat“ do Prahy).³⁵³ Polemika se točí kolem přepadení Libice v roce 995. Brunova vojtěšská legenda pokládá za viníka Boleslava II. Nazývá ho druhým bratrovrahem, pokračovatelem otcova zločinného odkazu a hlavním protivníkem sv. Vojtěcha. Bruna k jeho paralele inspirovala také ta okolnost, že k útoku mělo dojít na svátek sv. Václava. Kosmas oponuje: zločinným synem Boleslava I. a protivníkem sv. Vojtěcha nebyl Boleslav II., „pobožný“ zakladatel pražského biskupství, ale Strachkvas, zrozený ve znamení bratrovraždy, v noc „strašného kvasu“. A vyvraždění Vojtěchových příbuzných, k němuž došlo „jednoho svátečního dne“, nebylo dílem Boleslava II., „sed comitum“. Brzy však dochází k separaci a konkretizaci, k rozdělení předáků na věrné a nevěrné (věřící a nevěřící), na dobré a zlé, na knížecí přátele a nepřátele, přičemž zlo dostává své jméno: Vršovci, staří nepřátelé vládnoucího rodu. Což „confirmavit“ sv. Vojtěch, který Vršovcům za jejich zločiny předpověděl tři pohromy, tři pády. To oni byli tedy těmi „nenávisťníky Boha“, těmi „dravými vlky“, kteří v roce 995 povraždili „nevinné ovečky“. (I Strachkvasovi předpověděl sv. Vojtěch zkázu. Bratrovrahův syn byl z ďáblova podnětu zvolen biskupem – pyšným, falešným, špatným pastýřem. A právě ve chvíli, kdy měl být v mohučském chrámu slavnostně ordinován, „popadl ho krutý ďábel“. Vršovci a Strachkvas jsou tedy spřízněnci v hříchu a trestu, trestu předpověděném sv. Vojtěchem.) Nacházel se v roce 1108 Vršovec Božej na Libici proto, že ji jeho předkové dostali jako odměnu za vyvraždění Slavníkovců?³⁵⁴

Tady mohlo jít o prostou náhodu, momentální skóre benefičiární „hry“, která Božeje vykávala z „jeho“ Žatce na kdysi slavníkovskou Libici, nyní (druhořadý) knížecí hrad. Jinak nám ovšem rok 1108 vnukává spíše otázku, jestli Kosmas netransformoval „vysvětlení“

³⁵² Nevíme, jestli bezejmenný příbuzný Boleslava III. („gener“ nemusí nutně znamenat zeť) byl opravdu Vršovcem (DĚTMAR V.29, s. 291; srov. V. NOVOTNÝ, *České dějiny I.1*, s. 669n, 677n). Pravděpodobně jím však byl předák Božej (DĚTMAR VI.99, s. 457; Bosio), který vedl opozici proti knížeti Oldřichovi. Zatímco Boleslav v roce 1003 zabil svého „zetě“, Oldřich v roce 1014 popravil tohoto nositele „vršovského“ jména (Kosmovy varianty jména Božej: Bosa, Bosej, Bosei, Boziey, Bozei, Bosen, Bozen). Leccos by se asi vysvětlilo, kdyby ve hře nebyla Přemyslovna, ale naopak Vršovna – jako (postoloprtská) kráska Božena (Bozena, Boziena, Bozyena), Oldřichova choť a matka Břetislava I. Ke sňatkům Přemysloven s domácími velmoži (také na základě Kosmovy zmínky o 20 „páníčcích“ k roku 1109) J. ŽEMLIČKA „*Dvacet pánů*“, s. 293–309.

³⁵³ K tomu viz níže podkap. „Dvě olivy“ aneb Smíření Čechů se svatým Vojtěchem“.

³⁵⁴ P. KOPAL, *Kosmovi ďáblové*, s. 11n. K Libici viz Rudolf TUREK, *Libice, knížecí hradisko X. věku*, Praha 1966–68, s. 122n; Jiří SLÁMA, *Slavníkovci – významná či okrajová záležitost českých dějin 10. století*, Archeologické rozhledy, 47, 1995, s. 209.

současného masakru do minulosti. Je jen příznačné, že o Vršovcích pojednává 1. a 3. kniha, zatímco ve 2. knize se o nich nedočteme ani slovo. (Což samozřejmě neznamená, že by Vršovci nemohli být součástí obsahu nějaké předlohy, z níž Kosmas převzal většinu svých vědomostí pro 1. knihu.) Vražďení Vršovců v roce 1108 představovalo prvořadý problém (jak dokládají mnohé zprávy v zahraničních pramenech). Vražďení je koncem, ale hlavně začátkem Kosmova vršovského mýtu. Tím se vracíme k základní tématické blízkosti s legendou. V případě Vršovců dal však tento prvotní impuls vzniknout především pravému opaku, temné legendě, demonizovaným antihrdinům, jakkoli se ve 3. knize třeba prosazuje i jiný pohled, pohled z „druhé“ strany...

Potom se už Kosmas raději řídí pravidlem zamlčování nepohodlných pravd „o nynějších lidech“. Uchyluje se k záznamům o počasí a úrodě, k různým exkurzům a také ke vzpomínkám na dobu studií (při té příležitosti se dozvídáme, že 3. knihu píše jako osmdesátiletý). V roce 1125 umírá Vladislav I. A Kosmas ohlašuje konec knihy. Jednotlivé knihy kroniky završuje pokaždé smrt starého knížete, ale zároveň i předzvěst nové vlády (I.42, II.50). A s oním závěrečným knížetem umírá zpravidla i celá jedna epocha. Přicházejí však nové, lepší časy. Neutěšenou linearitu, dějinnou pouť slzavým (a krvavým) údolím, „zemičkou“, zachraňují právě tyto nadějné začátky, věčné návraty, cykly zmaru a následné regenerace.

Jsou základním pravidlem Kosmovy kroniky i „politických her“ mezi knížetem a předáky.

Kosmova a jiná („nekosmovská“) hra

Kosmova kronika je dílem skutečně autorským, vyznačujícím se osobitostí, relativně velkou názorovou nezávislostí, příležitostně i kritickým či skeptickým pohledem. Kosmas začal na kronice pracovat až někdy po roce 1117 (kdy zemřela jeho manželka Božetěcha), tedy jako (více než) sedmdesátiletý. (Ztráta „nedílné družky“ se možná opravdu stala hlavním impulsem. Spíše než v autorově osobním životě bývá ale tento důvod spatřován v neutěšené politické situaci jeho současnosti, zvláště v neblahých událostech let 1107–1110.) Je otázkou, jestli od začátku počítal s tím, že vyprávění dovede až k současným událostem a že jeho části bude rozesílat svým přátelům (jmenovaným v dedikačních předmluvách). Nicméně právě názory společenské skupiny, k níž tito klerici patřili, se v obsahu kroniky nepochybně také odrazily.

Český klérus tvořil od 12. století sebevědomé zájmové uskupení, spojené rodinnými či rodovými, přátelskými a snad i klientskými vazbami. Do principiálně velmi podobných „příbuzenstev“ – zaměřených na získání knížecí přízně, na proniknutí do úřadů jako hlavního zdroje moci a bohatství a na „zdomácnění“ v těchto úřadech – byli už dávno sdružení předáci, muži „zvláště ve zbrani mocní“. Čeští duchovní Kosmovy doby měli, jak se zdá, jen malý přímý podíl na politické praxi. V další generaci sice v tomto směru nastane radikální kvalitativní posun (synové dosáhnou závratných politických kariér, o jakých se jejich otcům nejspíše ani nesnilo). Kosmova generace však zjevně pocítovala jistou frustraci z nenaplněných ambicí. (Sám Kosmas se asi zamlada pokoušel uplatnit ve službách krále Vratislava.) Knížata usilující o královský titul a budování svého charismatu upřednostňovala služby cizího (říšského) kléru.³⁵⁵

Kosmas a jeho přátelé nebyli „hráči“. Zato však dokázali „hry“, založené na vztahu knížete a předáků, komentovat a interpretovat. Uvědoměle propagovali jednotu a stabilitu země (státu), podmíněnou dodržováním pravidel, především ustanovení stařešinského řádu. Sbližovali se s „politickým národem“, společenstvím „všech Čechů“, jehož se cítili být součástí. Duchovní a světští předáci nacházeli společné politické zájmy. Nehledě k tomu, že velmožští synové se uplatňovali v církevní hierarchii – podobně jako někteří Přemyslovci...³⁵⁶

K hlavním hrdinům kroniky patří biskup Jaromír-Gebhart. Na jedné straně sice Kosmas nemohl schvalovat jeho chování, tolik odlišné od pastýřské pokory, ale na druhé straně mu právě ona pýcha a drzost, umožněná Jaromírovým původem, asi poměrně imponovala. Co na tom, že zájmy pražské diecéze, za které se tento Přemyslovec s takovou vehemencí bral, ve skutečnosti jen suplovaly jeho ryze osobní nenaplněné mocenské ambice?! S Kosmovou současností je spojen zejména biskup Heřman, v mnoha ohledech klíčový „hráč“. Heřmanův svatovojtěšský program přijal Kosmas do té míry za svůj, že mu z kroniky skoro úplně vytěsnil svatováclavskou ideologii.

³⁵⁵ Z. FIALA, *Jindřich Zdík*, s. 7–19. Viz také výše.

³⁵⁶ Politická spolupráce byla často navazována mezi předáky a pražským biskupem, počínaje Šebířem – viz KOSMAS II. 16, s. 106: „interventu Severi episcopi et comitum“; II.12, s. 99; II.21, s. 112; o rozsáhlé zradě předáků a biskupově úloze v ní B. KRZEMIENSKA, *Břetislav I.*, s. 312n; TÁŽ, *Boj knížete Břetislava I. o upevnění českého státu (1039–1041)*, Praha 1979, s. 55n. Do spiknutí proti Soběslavovi I. v roce 1130 bude údajně zapleten i biskup Menhart. V roli prostředníka mezi ním a předáky se uplatní kaplan Božík (Bosik, Bosyk) – jedná se o charakteristické vršovské jméno (varianty: Bosio, Bosa apod.). KANOVNÍK VYŠEHRADSKÝ, s. 210, 211; *Letopisy hradištsko-opatovické*, in: FRB II. Ed. Josef EMLER, s. 394; CDB I., č. 382, s. 362. Srov. J. ŽEMLIČKA, *Vyšehrad*, zvl. s. 59; P. KOPAL, *Neznámý známý rod*, s. 32–35. Víme, že Božík byl uvězněn (jako kdysi biskup Šebíř). Možná se dočkal brzkého propuštění (po Menhartově očistění). Jako knížecí kaplan však skončil. Zřejmě vstoupil do nějakého kláštera – a stal se jeho opatem (*Necrologium Boemicum*, s. 806: „Obiit abbas Bosa“.)

Jiné, „nekosmovské“ pojetí českých dějin představuje ve skutečnosti poněkud ošidnou hru. Bývá totiž chápáno jako opoziční postoj k „oficiální“ („knížecí“, dvorské) linii, ztotožňované právě s Kosmovým pojetím. Stopy onoho jiného nazírání na dějiny se údajně vyskytují v Českém nekrologiu – a jsou jimi jména některých obětí přemyslovské knížecí moci (proto se příslušným zápiskům dostalo také poněkud sugestivního označení „Kochanův kšaft“).³⁵⁷ Jedná se většinou o oběti Soběslava I., zapsané (v podobě jména doplněného denním datem úmrtí) někdy za panování Vladislava II. (Jelikož Vladislavovým komorníkem byl Vršovec Nemoj II., pronikl tehdy do nekrologia také zápis o vraždění Vršovců; vzpomínková mše se konala v katedrálním chrámu vždy 28. října.) Záznamy jsou tedy projevem mocensko-ideového tažení Vladislavovců proti Soběslavovcům ve 2. polovině 12. století.³⁵⁸ V zásadě podobné „nekosmovské“ stopy však nacházíme už v samotné Kosmově kronice (např. Beneda jako Vratislavova oběť, nemluvě o mučednické stylizaci obětí Svatoplukova masakru). Za „nekosmovské“ můžeme označit spíše dílo oslavující prvního českého krále Vratislava, tedy Verše po mši (Versus post missam), možná složené mladým Kosmou,³⁵⁹ když se po mnohaletých studiích vrátil do Čech – plný ambicí, nadějí, nezkalených ideálů...

2/ Obrazy jako ideje: kníže a „lid“ („země“), světci a démoni

a/ Stmelující mýtus a označení nepřitele

Spíše než údajné „zamlčení“ sázavského kláštera (Kosmův zájem o církevní instituce obecně byl až překvapivě malý) si naši pozornost zaslouží fakt, že o dlouhé a úspěšné vládě knížete a (od r. 1085) prvního českého krále Vratislava se v *Kronice Čechů* nedočteme téměř nic pozitivního.

Historik Martin Wihoda v několika svých studiích postupně vystavěl přesvědčivý příběh prvního českého království (nejnověji prezentovaný také monograficky, v kontextu dlouhého a komplikovaného usilování Přemyslovců o „proměnu knížecích Čech v Čechy královské“). Musel si přitom poradit především s málomluvností a nespornou zaujatostí

³⁵⁷ F. GRAUS, *Necrologium Bohemicum*, s. 789–810.

³⁵⁸ J. ŽEMLIČKA, *Vyšehrad*, s. 47–68; P. KOPAL, *Neznámý známý rod*, s. 35–42. *Necrologium Bohemicum*, s. 808 (úmrtí děkana pražské kapituly Kosmy je zaneseno k 21. říjnu).

³⁵⁹ D. TŘEŠTÍK, „*Gloria regni*“, s. 285–298.

hlavního historického pramene, totiž Kosmy. „Ten odbyl Vratislavovo první české království způsobem takřka macešským [...]“. A vůbec se „český Herodotos“ nezmínil o nultém, ztraceném království, o „traumatu roku 1000“, kdy „se zdálo, že přemyslovské državy stvrdí svou pozici mezi nově se rodícími státy středovýchodní Evropy ziskem arcibiskupského stolce a královské koruny. Vojtěchovy koncepce a politického odkazu českých Boleslavů se však s nemalým prospěchem zmocnili polští a uherští sousedé, zatímco české země se vlastní nemohoucností odsoudily do role vysmívaných páriů.“ K tomuto nelichotivému stručnému prologu – příznačně skýtajícímu naopak značný kontrafaktuální potenciál (co by bylo, kdyby se roku 1000 stalo to, co se původně mělo stát; jak známo, pražské arcibiskupství vniklo až v roce 1344) – měl pravděpodobně odkazovat Vratislavův nejen český, ale i polský královský titul. Kosmas, který jinak o dlouhé a úspěšné vládě knížete a krále Vratislava prozradil jen málo, a tím méně pozitivního, tuto kombinaci titulů dokonce zdůraznil a ještě ji opatřil vysvětlením, že českého panovníka opravňovala k vládě nad Polskem. Ve skutečnosti se jednalo spíše o Kosmovo zbožné přání, neboť k průvodním znakům krizových časů, kdy psal svou *Kroniku Čechů*, patřily vojensko-politické intervence ze strany Poláků. M. Wihoda navíc přišel s elegantně jednoduchým řešením záhadného polského titulu: „[...] nejspíš nikdy neměl státoprávní dosah, ale možná vyjadřoval prostou skutečnost, že Vratislav byl korunován někdejším diadémem polských králů“. Některé stopy a útržky tradic naznačují, že při Vratislavově korunovaci císař „Jindřich nejspíš citoval hnězdenskou synodu roku 1000 a povýšení Boleslava Chrabrého císařem Otou“. Zdá se, že Kosmas musel mít o těchto souvislostech minimálně jakési povědomí. Nicméně se o nich zcela pomlčel. „Veřejné mínění si ryze formální titul polského krále spojovalo s nápravou křivd, které se Čechům staly v roce 1000. První část pomyslného dluhu splatil již kníže Břetislav, když do Prahy přenesl ostatky svatého Vojtěcha, a pouze nešťastný souběh událostí tenkrát způsobil, že biskup Šebř nestanul v čele arcibiskupství. Druhý krok učinil Vratislav II., přičemž korunovační rituál a polský titul mohly vyjadřovat translaci královského stolce z Polska do Čech.“ Příběh prvního českého království končí událostmi, k nimž došlo před Brnem v roce 1091. Kosmas je sice vyličil dosti obsírně, ale jejich význam zamlžil poukazy na králův pochybný charakter, na jeho zuřivou nesnášenlivost, neschopnost žít v míru s vlastním bratrem (jiná místa kroniky dokládají jeho krutost a zákeřnost; už G. Dobner si všiml, že Kosmas líčí Vratislava jako tyрана). Na daném prostoru mohu opět reprodukovat pouze závěr: „[...] u Brna nešlo o jakési malicherné osobní spory, ale o korunu, s níž čeští předáci, Konrád (ani kralevic Břetislav) nechtěli mít nic společného. Uprostřed léta roku 1091 Vratislav prohrál království, ale Kosmovi podle všeho vadilo ještě něco jiného, možná to, že první český král ve svých

plánech nepočítal se svatovítskou kapitulou. Zdá se, že alespoň v prvních letech své vlády pomýšlel na získání arcibiskupského stolce, ovšem budoucí metropolita neměl sídlit při kostele svatého Víta, ale nejspíš u svatého Petra na blízkém Vyšehradě.“ Zde také Vratislav vybudoval rezidenci budoucích českých králů. „Ve snaze oddělit dědictví knížecích Čech od svého království obětoval nové státnosti kamenný stolec přemyslovských knížat, kolem něhož se zformoval český stát, svatovítskou rotundu s ostatky svatého Václava i baziliku svatého Jiří s hroby předků. Podcenil sílu tradice, a zejména proto neměl přízeň kronikáře Kosmy. Koncept prvního českého království však nepřijala ani zemská reprezentace, neboť ta ztratila právo volby a spolu s ním i přímý vliv na obsazování královského trůnu.“ Tolik tedy jiná, vlastně nekosmovská historie, jedna z mála osvěžujících výjimek v záplavě kosmovských, z Kosmy (někdy až doslovně) převzatých výkladů českých dějin 11.–12. století. Jako by dávní stejně jako moderní historici (počínaje Kanovníkem vyšehradským a zdaleka nekonče Václavem Novotným) nedokázali odolat přesvědčovacímu talentu a vypravěčskému kouzlu svatovítského děkana. Současně jim však práci až příliš často komplikovala (nebo možná naopak ulehčovala) Kosmova pozice jediného zpravodaje.³⁶⁰

Není pochyb o tom, že příběh prvního českého království ztroskotál na přemyslovské pověsti jako mytickém scénáři knížecího nastolovacího rituálu, jako věčné smlouvě mezi potomky Přemysla Oráče (dynastií) a politickým společenstvím (národem) Čechů. M. Wihoda přišel nedávno s pozoruhodnou inovací výkladu přemyslovské pověsti: Jelikož Kosmas podstatné pasáže tohoto „historizovaného“ mýtu vylíčil podle První knihy královské, „a ta panovnickou moc rozhodně odmítala“, je možné, „že Kosmovi nešlo o vládu obecně, nýbrž pouze a výlučně o knížete a krále Vratislava, jenž novou symbolickou náplní svého království zpochybnil volební právo „starších země“, čímž porušil prvotní dohodu [...]“, ³⁶¹ tedy vlastně o aktualizaci knížecího mýtu zcela konkrétním negativním, odstrašujícím a varovným královským exemplum. Jenže právě jeho prostřednictvím by se Libuše snažila odradit Čechy od přání mít (jako ostatní národy) panovníka. Lid by však na svém přání trval, čímž by fakticky přijal za vládce tyрана Vratislava. Toto pojetí přemyslovské pověsti by ve svém

³⁶⁰ M. WIHODA, *Polská koruna*, s. 721–743; TÝŽ, *První české království a jeho pád. Česká státnost za vlády knížete a krále Vratislava*, DAS, 18, 2005, s. 18–22 (cit. s. 18, 22); TÝŽ, *První česká království*, in: *Stát, státnost a rituály v přemyslovských Čechách*. Eds. M. Wihoda – D. Malaták, Brno 2006, s. 65–99 (cit. s. 70, 83); TÝŽ: *Kosmas a Vratislav*, s. 367–381 (cit. s. 375–378); viz také TÝŽ, *Zlatá bula*, s. 100–107, 115–19; nejnověji pak souhrnně TÝŽ, *První česká království*, s. 15–169. Na vytváření tohoto příběhu se podílel také D. MALATÁK, *Korunovace Vratislava II.*, s. 267–286; TÝŽ, *Korunovace přemyslovských králů*, in: *Stát, státnost a rituály v přemyslovských Čechách*. Eds. M. Wihoda – D. Malaták, Brno 2006, s. 47–66. Wihodův příběh v zásadě odmítl Josef ŽEMLIČKA, „Polská koruna“ *Vratislava II. aneb čím ho (ne)mohl obdařit Jindřich IV. Glosy ke korunovační symbolice*, ČČH, 104, 2006, s. 1–45.

³⁶¹ M. WIHODA, *Přemyslovský mýtus*, s. 38; srov. TÝŽ, *První česká království* (monografie) s. 22nn.

důsledku připomínalo začarovaný kruh. Možná však jen zdánlivě, neboť je jisté, že Kosmova idea či ideologie panovnické moci obsahuje výrazně autoritativní typ vládce. Nicméně ho asi nelze prostě ztotožnit s Vratislavem (podobně jako v samotné Libuši nelze vidět do bájného hávu – pro změnu – oblečenou Matyldu Toskánkou, jak si to představoval V. Karbusický³⁶²).

Přes problematický (a častěji spíše negativní) výklad vzniku židovského království (1 Reg. 8)³⁶³ se jednalo především o neodvolatelnou volbu, smlouvu. („Předně snadno je knížete dosaditi, ale nesnadno dosazeného sesaditi. Neboť v této chvíli jest ten muž pod vaší mocí, ať ho povýšíte za knížete čili nic; jakmile však bude povýšen, vy i vše, co máte, bude v jeho moci,“ varuje Libuše.³⁶⁴) Tato exegeze přitom vycházela – prostřednictvím dobové publicistiky císařského tábora, využívající v argumentační přestřelce s papežskou stranou v rámci tzv. boje o investituru odvážně účelového výkladu onoho místa v Bibli, kde je popisován vznik židovského království – z antického římského učení o suverenitě lidu. Dalším podstatným aspektem smlouvy – vedle její neodvolatelnosti – byla zkrátka skutečnost, že právě „lid“ (*populus*) jako prvotní nositel veškeré moci „stvořil“ knížete, který tak vlastně fakticky vládl z milosti svých Čechů. I když Kosmas v podstatě zřejmě preferoval silnou, absolutistickou knížecí vládu (tj. knížete, soudce, správce a ochránce v jedné osobě³⁶⁵), byl si velmi dobře vědom jejích reálných mocensko-politických omezení.³⁶⁶

Těžiště této Kosmovy ideologie (propagandy) se nachází v mytologii, v přemyslovské pověsti. Ale nejen v ní: Značné interpretační možnosti skýtá dosud spíše opomíjená lucká válka...³⁶⁷

Každopádně, smlouva zavazovala obě strany, „lid“ i knížete. Vratislav II. se ji pokusil anulovat „tím, že se stane králem z milosti Boží a císaře, a ne svých Čechů“.³⁶⁸ Jeho syn Břetislav II. se pak měl zase těsně přimknout ke knížecí tradici. Snad tomu tak opravdu bylo. Břetislav přece rezignoval (alespoň zpočátku) na aktivní zahraniční politiku i na královský Vyšehrad, zatímco naopak největší péči věnoval svatovítské bazilice, kde byl nakonec i pohřben. Poněkud jiný obraz tohoto panovníka však nedávno nabídl Vratislav Vaníček ve své

³⁶² Vladimír KARBUSICKÝ, *Báje, mýty, dějiny. Nejstarší české pověsti v kontextu evropské kultury*, Praha 1995, s. 24nn.

³⁶³ Ačkoli sv. Augustin (*Augustini De civitate Dei XVII.6.* PL 41, sl. 536) pokládal Saulovo království za předobraz „budoucího království, jež zůstane na věky. Neboť ten olej, kterým byl pomazán a podle něhož byl nazván pomazaným, musíme brát mysticky a rozumět jím velikou svátost...“

³⁶⁴ KOSMAS I.5, s. 14: „Inprimis facile est ducem ponere, sed difficile est positum deponere; nam qui modo est sub vestra potestate, utrum eum constituatis ducem an non, postquam vero constitutus fuerit, vos et omnia vestra erunt eius in potestate.“

³⁶⁵ KOSMAS I.8, s. 18: „te ducem, te iudicem, te rectorem, te protectorem, te solum nobis in dominum eligimus“.

³⁶⁶ D. TŘEŠTÍK, *Kosmovo pojetí*, s. 305–314; TÝŽ, *Kosmova kronika*, s. 166 nn.

³⁶⁷ Viz níže (podkap. „Svatby a války jako myticko-rituální scénáře“).

³⁶⁸ D. TŘEŠTÍK, *Idea*, s. 276.

monografii o Soběslavovi I.: „řada aspektů jeho profilu měla archaické rysy, jiné zase ukazují ustalování křesťanské ideologie královského typu, které má přímou obdobu i jinde v Evropě“, už začátek jeho vlády proběhl „v královském stylu“ a hlavně později „vystupoval s královským sebevědomím“ a „s královskými ambicemi, byť nedostatečně doloženými“. Vaníček také odhalil „kauzální vývoj“ vedoucí od Břetislava II. k „monarchovi“ Soběslavovi I., tedy ke knížeti, u kterého zase Andrzej Pleszczyński, polský historik českého královského Vyšehradu, shledal „docela obyčejnou uzurpaci královské titulatury a s ní spojených ceremoniálů“.³⁶⁹ Nebudeme zde vypočítávat možné důkazy, či spíše náznaky (některé kupodivu pocházejí i z Kosmovy kroniky, např. Břetislavův slavnostní příjezd – ritualizovaný *adventus regis* – do Prahy³⁷⁰), tušené (i pramenně doložené) symbolické rituály spojené přímo s osobou panovníka – „krále“. Zdá se zkrátka, že i Vratislavovi nástupci, tedy zvláště jeho synové, počínaje Břetislavem II. a konče Soběslavem I., trávili pravidelně velikonoční svátky na Vyšehradě.³⁷¹ Soběslavovy mocensko-politické ambice výstižně shrnul V. Vaníček: „Při sledování konceptu silné panovnické moci těžil z tradic vlády svého otce krále Vratislava, jak naznačuje jeho ideový program na Vyšehradě, vůči Moravě a pokus o nastolení primogenitury...“³⁷²

Na sklonku své vlády i svého života se stal Břetislav II. velmi činným, hyperaktivním panovníkem – jako by se náhle pro cosi nadchl. Způsobila to snad návštěva Wiprechta Grojčského, někdejšího rádce a přítele krále Vratislava?³⁷³ Za Břetislavovou snahou zajistit nástupnictví pro svého nevlastního bratra Bořivoje lze pro změnu vytušit vliv královny Svatavy, Vratislavovy manželky. A opět český panovník podniká vojenskou výpravu k Brnu, jen s tím rozdílem, že nyní je namířena proti bratranci, Konrádovu synovi. Jako by se dějiny opakovaly... Vzápětí se Břetislav stává obětí atentátu. Tentokrát žádné varování v podobě rituální vraždy významného muže z panovníkova nejbližšího okolí (v roce 1091 sám Břetislav nechal před Brnem zmasakrovat otcova rádce Zderada). Bořivoj usedá na uprázdněný stolec. Po šesti letech je sesazen. „Politický národ“ vybírá z moravské zálohy Přemyslova rodu, kde zřejmě předpokládá lepší smysl pro tradiční chápání moci a vlády. A Svatopluk se záhy ukáže být vskutku archaickým knížetem...

V pozadí těchto událostí mohlo být pochopitelně leccos, a to včetně pokusů Vratislavových synů o jakési kompromisní, neinstitucionální království, jimiž dotýčná knížata

³⁶⁹ Vratislav VANÍČEK, *Soběslav I. Přemyslovci v kontextu evropských dějin v letech 1092–1140*, Praha – Litomyšl 2007, s. 30–69; A. PLESZCZYŃSKI, *Przestrzeń*, s. 250.

³⁷⁰ KOSMAS II.50, s. 157.

³⁷¹ A. PLESZCZYŃSKI, *Przestrzeń*, s. 223.

³⁷² V. VANÍČEK, *Soběslav I.*, s. 17.

³⁷³ KOSMAS III.7, s. 167–168.

„královského původu“ testovala mantinely smlouvy. Do Kosmovy verze přemyslovského mýtu by se tyto pokusy, vyjma snah o formalizaci knížecí volby principem „královské“ dědičnosti, vešly zřejmě bez problémů (zvláště pokud by Libuše přece jen měla na mysli krále Vratislava), ale v politické realitě pak stejně záleželo na momentálním účelovém výkladu a schopnosti přesvědčit o něm „všechny“ – silou, agitací, propagandou... Tak tomu bylo v raném středověku s mnohými ideami, ať už se jednalo o „krále“, „knížete“, „tyrana“ „právo“ nebo „spravedlnost“.³⁷⁴

Je pozoruhodným paradoxem, že Evropan z Lutychu vystavěl ideu státu a panovnické moci především na pohanských základech a byl zarputilým odpůrcem modernizačních snah prvního českého krále Vratislava, jeho pokusů o zavedení standardního evropského modelu křesťanského království v Čechách. Zkrátka, i Kosmas musel respektovat pravidla a mantinely svého (kosmovského) světa, zvláště když tento svět nebyl tak úplně jeho.

Prvních 13 kapitol kroniky obsahuje jakousi „ústavu“, ucelený soubor „mýtů kmene Čechů“ – tedy jejich učenou a literární adaptaci, aktualizovanou verzi, odpovídající potřebám přemyslovského státu, počínaje nezcizitelným právem na zemi, neboť Čechové ji údajně zabrali jako první (byli prý jejími „prvními obyvateli“, přišli „do země nikomu nepoddané“) a také ji pojmenovali – „terra Boemia“ (podle svého vůdce, jímž byl „pater Boemus“).³⁷⁵ Argumentace ve prospěch výhradního práva na zemi je součástí většiny „národních dějin“, *origo gentis*. (Např. uherský Anonym dokazoval příznačně právo Maďarů na Panonii jejich vojenskou zdatností a potom také tím, že jejich knížata pocházejí z pokolení hunského náčelníka Attily, který už jednou tuto zemi dobyl.) Kosmas uvozuje „dějiny národa“ líčením „zlatého věku“. Panenská země, chráněná ze všech stran horami, bohatá a všemi přednostmi hojně obdařená, prostě ráj na zemi, se dočkala – neznámo jak dlouho po zboření babylonské věže a zmatení jazyků (I.1) – svých obyvatel. První lidé žili v majetku, závor, šatů a zbraní neznalé nevinnosti, v prvobytně pospolném komunismu, který ale záhy vzal za své, neboť praotcové nevydrželi (obrazně řečeno) dlouho chodit kolem stromu poznání, aniž by ochutnali sladké plody soukromého vlastnictví, díky kterým zjistili, že dobré je být bohatý a mocný a zlé být chudý a bezmocný. „Převrácení mravů“ přineslo naléhavou potřebu soudců, kteří by rovnali množící se křivdy a spory. Mírná vláda soudců, která nikoho neomezovala na svobodě, však měla být jen přechodným řešením, epizodou oddělující zlatý věk svobody a rovnosti od knížecí doby, knížecí vlády... Šablona středověké učenosti, podle které Kosmas

³⁷⁴ Ian N. WOOD, *Kings, Kingdoms and Consent*, in: *Early Medieval Kingship*. Eds. P. H. Sawyer – I. N. Wood, Leeds 1977, s. 6–29.

³⁷⁵ KOSMAS I.2, s. 6–7.

opracoval počátky Čechů, je v podstatě starozákonní (8. kap. I. Královské knihy ve Vulgátě, I. Samuelovy knihy v překladu). Židé také původně neměli panovníka; době králů předcházela doba soudců. Soudce Krok a jeho dcery jsou parafrází soudce Samuela a jeho synů. Nespokojenost Čechů (Židů) s Libuší (se Samuelovými syny) vede k požadavku dosazení knížete (krále). Libuše i Samuel se cítí touto žádostí uraženi, a proto ve svých řečech k nevděčnému lidu vyportrétnují knížete či krále v dosti ponurých barvách. Lid se však nepřívětivé panovnickovy tváře nezalekne a tvrdošíjně trvá na svém nerozumném přání. Libuše po poradě se sestrami pošle pro Přemysla, aby si ho vzala za muže, za knížete (I.4–6). Samuel v intencích Božího úřadu pomaže za krále Saula. Toto jsou pak jednotlivé články „ústavy“, jako dějiny převyprávěné („historizované“) mýty: o příchodu Čechů do země zaslíbené a jejich tehdejších mravech, o Krokovi a jeho třech dcerách, o Přemyslu Oráči (přemyslovská pověst), o založení hradu Prahy, o dívčí válce a o lucké válce.

Přesný výklad podal Dušan Třeštík: „Čechové jsou jedním národem a byli jím vždy, protože pocházejí od jednoho předka, praotce Čecha.“ Podstatná je dále dobrovolnost a neodvolatelnost aktu prvotní knížecí volby. „Přemyslovci se stali knížaty na všechny časy, vlastníky celé země, osob i majetku českého lidu. Již Přemysl spolu s Libuší ustanovil všechny zákony, celý společenský pořádek, který měl proto také věčné trvání.“ Zvolení panovníka v „oněch časech“ („in illo tempore“) proměnilo kvalitu národa. „Podle Kosmy nespojovalo český národ jenom vědomí, že pochází od společného předka (to si představoval vždy a všude každý primitivní kmen), ale to, že uzavřel s knížecím rodem jakousi ‚společenskou smlouvu‘.“ Hlavním stmelujícím a identifikačním prvkem už není „krev“, ale „politika“. „Říman, třeba Cicero, by řekl, že jsou ‚populus‘ – politicky aktivní občané. Kosmovi se tak podařilo vyjádřit přesvědčivě a srozumitelně skutečnost, která v jeho době byla již zřejmá, že totiž existuje národ, který je jasnou politickou jednotkou, vymezenou vztahem ke knížeti. A protože kníže ztělesňoval stát, znamenalo to, že jde o ‚státní‘, politicky vymezený národ. Čechem nebyl ani tak ten, kdo mluvil česky (čeština té doby se ostatně lišila třeba od polštiny ještě méně než dnes od slovenštiny), ale ten, kdo je poddaným, či ještě spíše ‚věrným‘ knížeti.“ Pouhými poddanými byla většina obyvatel země, oním „politickým národem“ byli, jak víme, především velmoži, tedy ti, které Kosmas a jeho pokračovatelé nazývají „předáky“ a „hlavami země“ („primates terre“, „capita terre“), jejím „štítem“ („scutum Bohemicae terrae“); jednalo se totiž v první řadě o bojovníky (doslova o „bojovníky prvního řádu“, „milites primi ordinis“).³⁷⁶

³⁷⁶ D. TŘEŠTÍK, *O Kosmovi*, s. 15n. Jako „štít země české“ označuje předáky KANOVNÍK VYŠEHRADSKÝ, s. 209.

„Je to vlastně jakási politická sociologie, dědičné zatížení českých vzdělců“,³⁷⁷ jinak též politická propaganda, kde úlohu stmelujícího mýtu plní přemyslovská pověst. K hlavním propagandistickým postupům patří stmelující mýtus a označení nepřítele. Kosmova představa vlastního vyvoleného národa (politický augustinismus?) zdůrazňuje význam svatovojtěšského „média“ Boží milosti. Sv. Vojtěch – samozřejmě spolu se sv. Václavem – má symbolizovat pevnější sepejetí s nebem nad Prahou, ale i národní jednotu. Třebaže ta není dokonalá: označeným a vyvrženým Kainovým plemenem jsou „nevěrní“, „nenávisní“ a „zlí“ Vršovci. Jsou jím nicméně opět na základě jednotné shody knížat a „všech Čechů“, potvrzené Vojtěchovými „svatými ústy“ (I.42). „Zápas Přemyslovců s pokryteckými Vršovci tvoří jednu z páteří Kosmova líčení.“³⁷⁸ Ve skutečnosti se jedná o ryze českou variantu kolektivního nepřítele, o koncepci Nepřítele. Žádné pozitivní ideje (jakkoli svaté, Boží) se zkrátka neobejdou bez negativního protipólu.

Nejstarší česká kronika, kterou její autor vytvořil v letech 1119–1125 (vlastnímu sepsání ovšem předcházela delší pracná příprava), je – na rozdíl od Gallových *Gest*, vznikajících za silné a úspěšné vlády Boleslava Křivoústého – jednoznačně dílem krize. Reaguje na neutěšenou politickou situaci Kosmovy současnosti, zvláště na neblahé události let 1107–1110, na mocenské bratrovražedné boje a časté střídání vlád, mající za následek vojensko-politické intervence ze strany Poláků a říše. Pod bezprostředním dojmem této katastrofální vnitřní nejednoty a nestability začíná Kosmas sbírat látku ke kronice, konstruovat obrazy dějin Čechů.

Když bychom hledali prvotní impuls, a tedy jakýsi klíč ke Kosmově kronice, našli bychom snad především scénu, jež se odehrála 28. října roku 1108 na pražském tržišti a jíž byl Kosmas očitým svědkem: „Ale co mám říci o smrti synů Mutinových, jejichž smrt byla snad nad každou jinou smrt ukrutnější? Byli to hodní hoši, v tváři sliční, na pohled líbezní, jakých by ani bystrý umělec v bílé slonovině, ani malíř na stěně nedovedl vypočítat. Neboť jsme je viděli, jak byli žalostivě vlečeni na tržiště, a slyšeli, jak častokrát volali: ‚Máti má, máti má!‘ až je krvavý kat, jako prasátka je drže v podpaží, podřezal nožem. Rázem se rozprchnou všichni a do svých bijí se prsou, aby neviděli kata při tak ukrutném činu.“³⁷⁹ Mimochodem, právě touto scénou měl začínat celovečerní film o Kosmovi (k němuž před 40 lety napsal scénář J. Otčenášek – podle filmové povídky D. Třeštíka!).

³⁷⁷ D. TŘEŠTÍK, *O Kosmovi*, s. 16.

³⁷⁸ J. ŽEMLIČKA, *Vyšehrad 1130*, s. 54; srov. P. KOPAL, *Kosmovi d'áblové*, s. 7nn.

³⁷⁹ KOSMAS III.24, s. 192–193.

První český historik nebyl jednoduše oficiálním, dvorním autorem. Je opravdu pozoruhodné a obdivuhodné, že při líčení krvavé štvance na staré „domácí nepřátele“, kterou v roce 1108 rozpoutal kníže Svatopluk, dává Kosmas nepokrytě najevo svůj hluboký lidský soucit vůči obětem. Nanejvýš dojemnou scénou vraždění nevinňáků, malých synků popraveného vršovského předáka Mutiny, poznámkou, že krásu a nevinnost oněch dětí by ani nejlepší rytec do slonoviny, „ani malíř na stěně“ nedokázal vystihnout, se vlastně staví do opozice vůči oficiálnímu umění 12. století.³⁸⁰ Nástěnné malby ve znojenské rotundě představují posloupnost přemyslovských vládců, počínaje scénou povolání mytického Přemysla Oráče od pluhu. Malíř znázornil vyvolenost dynastie tím, že její příslušníky umístil do Božího města, tedy do vybrané společnosti světců, evangelistů a andělů. Pro poražené oběti, nějaké ty Vršovce nebo Slavníkovce, není v přemyslovském nebi (ani v národní paměti) místa.

Vraždění Vršovců bylo zřejmě důsledkem nervózní a schizoidní situace, která v zemi nastala o rok dříve (1107), kdy Čechové, „ach, nemoudří a jako sebevrahové a nepřátelé vlasti, k své zkáze přivlekli divokého vlka do ovčince, aby roztrhal nejen ovce, nýbrž i pastýře samé“. Oním vlkem Kosmas míní Svatopluka, který byl (i s přispěním Vršovců) dosazen na knížecí stolec, zatímco Bořivoj II. byl svržen. Čechové tak měli dva řádně zvolené panovníky. Ocitli se „mezi Skyllou a Charybdou“. Mnozí (včetně pražského biskupa Heřmana) raději utekli za hranice. Kosmas nazývá Bořivojovo svržení „novým a do té doby v Čechách nebývalým skutkem“ a příčinou „horších věcí“. Faktem je, že k detronizaci, sesazení knížete, se Čechové uchýlili naposledy před sto lety, na počátku 11. století, kdy se země propadla do hluboké vnitřní krize a kdy se také mělo odehrát první a druhé vraždění Vršovců (1003 a 1014?). Na počátku 12. století se společnost pokusila obnovit stabilitu prostřednictvím kolektivního násilí spáchaného na rovněž kolektivním (a patrně tradičním) „obětním beránkovi“; za hlavního viníka („hlavu veškeré bezbožnosti“) byl přitom označen Mutina. Jedná se o starý známý sociální vzorec, vlastně obětní rituál, „vysvětlený“ dějinami, historizovaným mýtem.³⁸¹

Masakr „3000“ Vršovců v roce 1108, „o němž zanechali zprávu letopisci po celém téměř světě tehdejším“, ³⁸² byl ve skutečnosti národním traumatem, kolektivní vinou „všech Čechů“. Dalo by se hovořit o politickém pogromu, o monstrózní loupežné vraždě (je pravděpodobné, že vršovského původu bylo rozsáhlé panství bl. Hroznaty a jeho rodu). Co

³⁸⁰ A. MERHAUTOVÁ – D. TŘEŠTÍK, *Ideové proudy*, s. 61nn; B. KRZEMIENSKA, *Moravští Přemyslovci*.

³⁸¹ KOSMAS III.19, s. 184–185; III.20, s. 185; III.23, s. 191. Viz také výše (podkap. „Člověk člověku vlkem“). Ke kritickým událostem na počátku 11. století viz B. KRZEMIENSKA, *Krize*, s. 497–532.

³⁸² V. NOVOTNÝ, *České dějiny I.2*, s. 457.

míníme tím, že se tu měl uplatnit model (scénář) „obětního beránka“? V okamžiku, kdy se společnost ocitne v krizi, nebo je ohrožena, padají pravidla, kterými se společnost řídí. Masa hledá viníka, aby se mohla znovu identifikovat. Kolektivní vraždou na něm vybíjí své pudy, znovu se stabilizuje, stmeluje, vrací se k řádu (R. Girard).³⁸³ Neboli všechno zlé je k něčemu dobré: podobně jako se v důsledku vraždy sv. Václava zrodil v 10. století český stát, vraždění Vršovců přispělo ke vzniku národa, „pozemkové“ šlechty a konečně i nejstarší kroniky v Čechách. Toto „hrozné krveprolití“, jehož 900. výročí jsme si nedávno (ne)připomněli, lze tedy pokládat za první z řady osudových „osmičkových událostí“.

Nicméně, M. Wihoda spatřuje dramatický a ideový vrchol kroniky v událostech před Brnem v roce 1091. Současně se vrací ke staršímu názoru, že vlastní kroniku tvoří dvě knihy a že sepsání třetí knihy Kosmas původně nezamýšlel (ačkoli v první knize činí narážky na události právě ze třetí knihy a slibuje čtenáři, že mu je na patřičném místě kroniky ještě zprostředkuje). Koncept dvou knih mu pak umožňuje vést paralelu mezi represivním pojetím knížecí moci v přemyslovské pověsti a obrazem krále Vratislava jako tyranu. Kosmas „ústý soudce Samuela [...] varoval před vzpourou proti Hospodinovi a přirozenému řádu věcí, aby ve druhé knize mohla vyniknout zvrácená povaha knížete Vratislava, jenž malicherné touze po slávě a královském majestátu obětoval starobylé, posvátnou dohodou nastolené zvyklosti a přivedl obec Čechů na pokraj zkázy. A tak se zrodil démon knížecího věku, Kosmův Vratislav.“³⁸⁴

Wihodovu hypotézu, vystavěnou na „myšlenkově sevřeném půdorysu prvních dvou knih“, o přemyslovské pověsti jako zrcadlu nastaveném tyranu Vratislavovi nelze prostě odmítnout a bude třeba ji ještě zvažovat, ale v danou chvíli proti ní stojí argumenty, které již na konci 60. let vznesl D. Třeštík a které, jak soudíme, zůstávají i nadále v plné platnosti: Kosmas vytvořil kroniku v závěru svého – je pravdou, že abnormálně dlouhého – života. Psal v době, kdy vládli Vratislavovi synové a kdy éra prvního českého království byla minulostí starou asi třetinu století. Kromě toho, Kosmas během Vratislavova kralování (1085–1092) pobýval na studiích v Lutychu (do Čech se vrátil snad někdy po roce 1090). Kronikou, kterou nejspíše od samého začátku hodlal dovést až k líčení současnosti (byť pak mohl o správnosti tohoto záměru pochybovat), reagoval především na události po roce 1100, resp. 1110: „Čtvrt století po smrti Břetislava II. (1100) určilo Kosmu mnohem výrazněji než doba Vratislavova a Břetislavova. To byla minulost, kdežto události let 1100–1125 byly pro Kosmu současností a z hlediska jejich problémů a potřeb posuzoval také minulost. I tuto skutečnost je třeba si

³⁸³ René GIRARD, *Obětní beránek*, Praha 1997.

³⁸⁴ M. WIHODA, *První česká království* (monografie), 27n.

důrazně připomenout. Kosmu nelze chápat z hlediska doby Jaromírovy a Vratislavovy, nýbrž z hlediska doby po smrti Břetislava II.³⁸⁵

Vratislav mohl být samozřejmě zamýšlen jako negativní, varovné exemplum, jako zrcadlo nastavené současným knížatům, vyznačujícím se rovněž neúctou k tradicím, k dávne „smlouvě“ garantující „na věčné časy“ řád/stát (*status*).³⁸⁶ Ačkoli mnohem zřetelnější paralely s Libušiným „predátorským“ knížetem najdeme pak v portrétu knížete Svatopluka.³⁸⁷

Dodejme, že na přelomu 11. a 12. století se s podobnými vnitřními problémy jako český stát potýkala i Kyjevská Rus, kde spolu soupeřily jednotlivé rurikovské rodiny. Knížecích sporů navíc využívali k intervencím vnější nepřátelé – Polovci. (V Čechách sehrávali podobnou roli Poláci. Byť ve srovnání se stepními kočovníky nebyli zřejmě až tak děsivou pohromou. Polovci čili Kumáni vyvolávali „téměř apokalyptické nálady“.) „Hrozilo, že dynastický chaos v kombinaci s poloveckými útoky zcela rozvrátí státní strukturu.“ V této době také vznikla první redakce Nestorova letopisu (*Pověsti vremennych let*), která se však nedochovala, neboť po roce 1113 byla přetvořena k obrazu/ideji Vladimíra Monomacha (1113–1125), jemuž se podařilo situaci v zemi konečně stabilizovat.³⁸⁸

Paralelu, již se ze strany historiků dlouho nedostávalo žádné pozornosti, představují závěti Jaroslava Moudrého a Břetislava I. – pocházející ze stejné doby, z roku 1054, resp. 1055, a podobající se obsahem, formou i okolnostmi vzniku. Jednalo se o ustanovení seniorátu, jež bylo reakcí na velký počet (v obou případech pět) knížecích synů. Obě závěti byly zřejmě přepracovány „podle ideových požadavků počátku 12. století“. U Nestorovy relace je dokonce pravděpodobný Monomachův „osobní dohled“.³⁸⁹ Podle Kosmy si měl umírající Břetislav v roce 1055 vynutit na okolostojících přísahu, že vládnout bude „vždy nejstarší“ člen „knížecího rodu“; spravovat zemi totiž může (musí) „jediný vládce“. Břetislav tak vlastně potvrzuje Přemyslova slova o jedinovládí (I.6).³⁹⁰ O osmdesát let později se objevuje podobný „seniorátní“ testament i v Polsku; jedná se o závět Boleslava Křivoústého (1109–1138). Zdá se, „že blízké analogie všech tří ustanovení mají zdroj ve společném pravzoru – jednalo se pravděpodobně o původní, archaickou slovanskou zvyklost, která

³⁸⁵ D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 44.

³⁸⁶ Srov. M. WIHODA, *První česká království* (monografie), s. 28n.

³⁸⁷ Viz výše – podkap. „Politické hry“ a jejich (přibližná) pravidla“ – a také níže – podkap. „Svatby a války jako myticko-rituální scénáře“.

³⁸⁸ M. TÉRA, *Tzv. Nestorův letopis*, s. 18nn (cit. s. 20).

³⁸⁹ Michal TÉRA, *Život a doba knížete Monomacha. Malá sonda do dějin rodu Rurikovců*, in: P. Gkantzios Drápelová a kol., *Kulturní, duchovní a etnické kořeny Ruska: portréty*, Červený Kostelec 2009, s. 61–133, zde s. 62–66 (cit. s. 66).

³⁹⁰ KOSMAS II.13, s. 101–102. Srov. M. WIHODA, *Testament*, s. 33–50.

nalezla uplatnění při definování knížecí moci a vnitrodynastických vztahů v mladých státech“.³⁹¹

Zemřel Břetislav I. – „perla Čechů, zářivá hvězda svých otců“.³⁹² Ideální vládce. Ve své současnosti Kosmas nenacházel panovníka, který by nejen s Břetislavem, ale i s dalšími přemyslovskými protagonisty minulých dějů (Boleslavem II., Spytihněvem II. a Břetislavem II.) snesl srovnání a jehož skutky by mohl oslavit, náležitě literárně zpracovat, „zlatým rydlem podivuhodně ozlatit“. V závěru třetí knihy nicméně vyzývá české „učence“, navrátivší se z ciziny jako „noví filozofové“, aby se takto ujali „podivuhodných skutků“ nového knížete Soběslava I.³⁹³ Jistý anonymní autor pak jeho výzvy uposlechně. Letopis tzv. Kanovníka vyšehradského je v podstatě oslavou Soběslavovy vlády; spíše než o kroniku se vlastně jedná o gesta. Gallus, jak bylo řečeno, „ozlacoval“ činy svého současníka Boleslava (III.) Křivoústého. Právě v tomto vládcu se měla završit sláva předků, zvláště dvou Boleslavů, Chrabrého a Smělého. Saxo Grammaticus zase psal v éře „vítězných“ Valdemarů. Všichni zmínění dějepisci ovšem vytvořili jakési „obrazy z dějin národa“, přičemž naplnili koncept vzniku národa (*origo gentis*).³⁹⁴ Tak třeba Čechy i Polsko oplývají medem – jakož i hojností všeho, co je národu zapotřebí ke spokojenému životu. Poměrně málo pozornosti přitom Kosmas a Gallus věnovali christianizaci „svých“ (Bořivoj byl totiž pokřtěn na Velké Moravě a Měšek vděčil za „milost křtu“ své manželce Doubravce, takže křesťanství přišlo do Polska z Čech), naopak pro Nestora se jednalo o zásadní téma: „Vyprávění o Vladimírově křtu tvoří v letopisu celý cyklus.“³⁹⁵ Značnou pozornost věnovali národní dějepisci dynastické mytologii. Nesporným přeborníkem v „historizaci“ mytického dědictví se stal Saxo. Kosmas ovšem nezůstal příliš pozadu.

b/ Svatby a války jako myticko-rituální scénáře

Marketa Lazarová (r. František Vlácil, 1965–67), pokládaná (od roku 1998) za „nejlepší český film všech dob“, obsahuje pozoruhodný konstrukt, jemuž věrohodnou archaickou patinu zajistili tvůrci tím, že ho sestavili z „reálných“ mytických a historických

³⁹¹ M. TÉRA, *Život*, s. 65n. Nezávisle se srovnáním závětí zabýval Aleksandr V. NAZARENKO, *Drevnjaja Rus i Slavjane (Istoriko-filologičeskije issledovanija)*, Moskva 2009, s. 7–87. Nazarenko se však přiklání k názoru, že se jedná o různé typy závětí, a uvádí ještě širší kontext.

³⁹² KOSMAS II.13, s. 101.

³⁹³ KOSMAS III.59, s. 238.

³⁹⁴ Dánští králové Valdemar I., Knut a Valdemar II. měli prý (podle slov samotného Saxona) velkou zálibu v příbězích o „dávných činech“. Lars KJAER, *Runes, Knives and Vikings. The Valdemarian Kings and the Danish Past in a Comparative Perspective*, in: *Denmark and Europe in the Middle Ages, c. 1000–1526. Essays in Honour of Professor Michael H. Gelting*, Eds. K. Hundahl – L. Kjaer – N. Lund, London – New York 2016, s. 255–268; N. KERSKEN, *Geschichtsschreibung*, s. 865nn.

³⁹⁵ M. TÉRA, *Tzv. Nestorův letopis*, s. 37.

komponentů. Vyprávění „báje o Strabovi“ (jméno si scenárista František Pavlíček vypůjčil od Jirásky, z „Lucké války“, ³⁹⁶ a Vlčila prý natolik „uhranulo“, že se muselo stát názvem celého prvního dílu – nakonec dvoudílného – filmu), o člověku-vlku, věčném vydědenci, kterému byla za jeho zločin odepřena úleva smrti, doprovází plenérovou noční scénu Marketina znásilnění lapkou Mikolášem, jehož mytickým předobrazem/prapředkem byl právě vlkodlak Straba. Zatímco únosce Mikoláš je stylizován jako vlk, Marketa se má podobat ovečce, symbolu pokory, mírnosti, poslušnosti a také oběti. Jiný archetyp představuje Mikolášova sestra Alexandra, „žena, která běhala s vlky“. Amazonka jako mytéma zakládá příběh (více) nešťastné lásky. Neštěstí, prokletí, je v ní samé (abychom parafrázovali „báji o Strabovi“): jako bojovná žena, „mužobijka“, je zosobněním chaosu, světa naruby. Pod Perunovým posvátným dubem si vzala svého bratra Adama, kterého za tento hřích, incest, stihl boží, resp. Boží trest (scéna „Rajská sonáta“). Převrácená (ne-li „zvrácená“, či dokonce „zrůdná“ – abychom reprodukovali přívlastky, jimiž byly opatrovány Amazonky) verze hlavního příběhu, prvního páru (tvořeného pohanským „vlkem“ a křesťanskou „ovečkou“), však spočívá v tom, že si divoška/pohanka – spíše ale mytická, nereálná bytost – Alexandra vzala/přisvojila mladého hraběte Kristiána (tj. křesťana), předurčeného k tomu, aby se stal hennavským biskupem, „pastýřem“ (Marketa se měla stát jeptiškou, „ovečkou v ovčinci“), a že svého milence také sama zabila, vlastně dorazila – ranou kamenem do hlavy – poté, co nevydržel nápor chaosu, „lásky a ukrutnosti“, a zešlel. Alexandřiným handicapem je právě „nelidský“ archetyp/mytus Amazonky, neslučitelný s řádem, s fungováním společnosti. Naproti tomu vlčí archetyp/mytus – navzdory svým asociálním rysům – úspěšně vstoupil do dějin. V očích bojovnicko-politických elit vlastně nikdy neztratil svou přitažlivost a užitečnost, neboť účel řádu a prosperity světi prostředky dodnes. ³⁹⁷

V archaické indoevropské (jakož i slovanské) kultuře existovaly dva druhy svatby: smlouvou (výkupem) a únosem. Druhý, násilný způsob řešily už nejstarší zákoníky a tradice, přičemž pachatel/ženich byl nazýván „vlkem“ (o zločin se však jednalo pouze v případě, že při únosu došlo k zabítí). ³⁹⁸ Po nástupu křesťanství byly únosy kritizovány a zakazovány církví. Nicméně na Rusi k nim docházelo ještě v 15./16. století, u nás byly běžné minimálně do 12. století. Svatba jako přechodový rituál par excellence sehrávala základní úlohu v mytologiích, ve velkých myticko-rituálních scénářích. Přemyslovská pověst byla v zásadě

³⁹⁶ Jirásek převzal jméno Straba z Dalimilovy verze pověsti o lucké válce.

³⁹⁷ Viz Petr KOPAL, *Filmová krajina středověku*, in: Marketa Lazarová. Studie a dokumenty. Ed. P. Gajdošík, Praha 2009, s. 213–246, zde s. 226–238 („Ve stínu vlkodlaka“).

³⁹⁸ T. V. GAMKRELIDZE – V. V. IVANOV, *Indo-European and the Indo-Europeans I*, s. 413n.

mýtem o smluvním „svatém sňatku“ Oráče se zosobněnou Zemí/Vládou,³⁹⁹ zatímco pověst o dívčí válce, která asi původně tvořila druhé epické a ideové jádro přemyslovského mýtu (nikoli jen jeho „volný přívěšek“), pro změnu bazírovala na svatbě únosem: „Jinoši dají se do hodování s dívkami nejinak než jako draví vlci, hledající žrádla, aby vpadli do ovčína.“ V noci pak „ihned unesl každý jednu dívku. A když nastalo ráno a mír byl uzavřen“ (a dívčí hrad spálen), svět získal svůj celistvý řád. Dívčí válka měla totiž stejný mytologický význam jako sabinská válka, začínající únosem Sabineek Romulovými Proto-Římany. Jednalo se o „zakladatelskou válku“, „první válku světa, tedy válku funkcí“, o podmanění třetí funkce koalicí druhé a první funkce, zkrátka o vznik spořádané lidské společnosti. Celý text je vlastně jakousi „společenskou chartou“. Podle této „sociologie“ jsou muži a ženy – dodejme, že podobně jako vlci a ovce – obrazem vládců a poddaných. Panovník a bojovníci jako reprezentanti prvních dvou (vyšších) funkcí přirozeně vládnou těm, jejichž osudem je pracovat a sloužit.⁴⁰⁰

Shledáváme různé vlčí rituály u starých Chetitů, Gótů, Germánů i Slovanů, kde „vlci a vlčí smečky slouží jako obraz jednoty a vševědounosti“. V chetitské tradici král (Chattušiliš I.; 17. století ante) prohlašuje o svých bojovnících, že budou jednotní „jako vlčí smečka“. Podstatou těchto rituálů je proměna člověka ve vlka („znovuzrození“, záměna lidské podstaty za zvířecí). Aktéři oblečení do vlčích kůží se nazývají „vlčími lidmi“ nebo „vlčími bojovníky“. Vlčí kůže jsou (nikoli však nezbytným) předpokladem či znakem proměny; podobně jako vlčí jména mají svým nositelům zajistit výjimečné vlastnosti. U Chetitů a Slovanů hraje při obřadu zásadní úlohu panovník (vystupuje jako „mediátor“, velekněz). Slovanský mýtus (re-konstruovaný Ivanovem a Toporovem) hovoří o vševědoucím Králi Vlku, který má na hlavě vlčí vlasy (*volčja dláka*). Proměna může také symbolizovat speciální právní status, který přitom nemusí být nutně negativní (vrah, zloděj, vyhnanec apod.). V chetitských zákonech je doložena formule „proměnil ses ve vlka“, resp. „on je vlk“, dovolávající se zvláštního právního postavení ve svatebním rituálu únosu nevěsty. (Mnohé variace nabízí slovanský folklór. V české hře „Vlci a ovce“ „vlk“ chytá „ovce“, ale pak

³⁹⁹ D. TŘEŠTÍK, *Mýty*, s. 154nn.

⁴⁰⁰ KOSMAS I.9, s. 19–21. Hlavně Dalimilovu a Kosmovu verzi pověsti o dívčí válce analyzoval M. GOLEMA, *Středověká literatura*, s. 31–100. „Metaforu války pohlaví je tedy možné elegantně a velmi názorně ospravedlnit a ilustrovat sociální ideologií. Politická (méně samozřejmá) a rodinná (více samozřejmá) praxe se navzájem propojí, aby potom souzněly v tvaru: muž má stejné postavení vůči ženě, jaké má aliance první a druhé funkce vůči třetí funkci [...]. Výsledkem právě této rétorické operace je [...] Kosmova, Dalimilova a Pulhavova verze ‚dívčí války‘, textu, který podle všeho původně (možná ještě za časů kronikáře Kosmy v prostředí panovnického dvora) sloužil jako ‚společenská charta‘, ospravedlňující a legitimizující sociální stratifikaci a politickou moc. Na jedné straně zaštiťoval společenskou hierarchii a na druhé straně neutralizoval kontradikce sociální reality [...]“. Tamtéž, s. 39.

prohlásí, že chce „pastýřku“, a ne „ovci“. V Bosně skupina mladých lidí, „vlků“, přepadne o svatební noci ženichův dům. Buší do střechy, vyje a křičí: „Kolem dokola, vlku, hlídej, ženichu, nevěstu, hlídej ovci, aby ti ji vlci nesnědli!“ Atd.) Vzpomeňme na Kosmova „smělého únosce“ Břetislava.⁴⁰¹

Starobylý náboženský komplex vlka stál u zrodu (a často i názvu) celé řady národů či kmenů. Mircea Eliade uvádí podobně strukturované činnosti, jejichž vykonavatelé napodobují vlčí mytický pravzor, „chovají se jako vlci, neboť z určitého hlediska a z různých důvodů právě ‚zakládají svět‘“ („jinými slovy doufají, že napodobením mytického předobrazu zahájí paradigmatickou existenci“): kolektivní lov, válka, invaze, obsazení určitého území, chování přistěhovalců, vyhnanců apod. Dákové (tj. Vlci) byli možná přistěhovalci, dobyvateli, kteří se pak stali vojenskou aristokracií. Každopádně „si uvědomovali spojitost mezi vlkem a válkou“. Byli obávanými bojovníky a podmanit si je dokázali teprve Římané, „národ, jehož genealogický mýtus se vytvořil kolem Romula a Rema, dětí boha-vlka Marta, odkojených a vychovaných kapitolskou vlčicí [...]. Při mytologickém nazírání dějin by se dalo říci, že tento národ vznikl *ve znamení vlka*, což jej předurčuje k válkám, invazím a emigracím.“⁴⁰²

„Dějiny vzniku“ Říma jsou jako cesta po vlčích stopách: bůh války Mars, Vlčice (Vergilius: „[...] ve vlčí kůži jsa zahalen z pěstounky šedé Romulus [...], založí k Martově počtě hradby“), zavraždění Rema Romulem (podle Eliadeho prvotní oběť) jako součást založení města (světa), zpočátku osídleného jen místními pastýři a také vyhnanci a psanci, únos mladých Sabineček (získání žen)... V prvních dvou knihách Tita Livia máme zachycenu tuto „historizovanou“ římskou mytologii, která obsahuje řadu indoevropských mytických motivů a témat. Třeba „motivy ‚znepřátelených bratrů (dvojčat)‘ i motiv odstranění strýce (nebo děda) jsou značně rozšířeny“; v závěru jakési přede hry k vlastnímu příběhu, která představuje temnou rodinnou historii, jiný příběh, jiný svět (od kterého se dvojice hrdinů musí nejdříve odpoutat), Romulus a Remus zabijí Amulia, nepravého krále Alby Longy, který je mladším bratrem jejich děda Numitora.⁴⁰³

George Dumézil upozornil na význam „zakladatelské války“ mezi Protořímany, tj. Romulovými „obávanými, ale chudými válečníky bez žen“, a Sabiny, „vyznačujícími se bohatstvím a plodností (neboť mají ženy)“, tedy právě tím, co čerstvě založenému městu-

⁴⁰¹ T. V. GAMKRELIDZE – V. V. IVANOV, *Indo-European and the Indo-Europeans I*, s. 413n; V. V. IVANOV – V. N. TOPOROV, *Issledovanija*, s. 125; V. V. IVANOV, *Rekonstrukcija*, s. 399nn; M. ELIADE, *Od Zalmoxida*, s. 19n, 26nn; ke svatební symbolice vlka A. V. GURA, *Simvolika životnych*, s. 125nn. Viz také výše – podkap. „Člověk člověku vlkem“.

⁴⁰² M. ELIADE, *Od Zalmoxida*, s. 23n, 28n.

⁴⁰³ Srov. Mircea ELIADE, *Dějiny náboženského myšlení II*, Praha 1996, s. 102nn.

světu chybí do komplexní funkčnosti (životaschopnosti). „Válka o ženy“ se vyznačuje „střídavými úspěchy“ protivníků, nemá „vítěze a poražené, ba dokonce ani ‚silnější‘ a ‚slabší‘, protože obě strany stejnou měrou přispějí k utváření základů Říma“. „Divná válka“ (Vergilius) končí smírem, zprostředkovaným samotnými unesenými manželkami, který přiměje mnohé Sabiny, aby se usídlili ve městě, a který nebude nikdy v budoucnosti porušen. Dumézil našel podstatnou analogii ve skandinávské mytologii, v konfliktu mezi Ásy, tj. bohy shromážděnými kolem prvofunkčního Ódina a „nebeského bojovníka“ Tóra, a Vany, bohy plodnosti a bohatství. Snorri Sturlusson o průběhu této války říká: „tu vítězili jedni, tu zase druzí“. Nemožnost udolání nepřítele vede strany k trvalému míru. Hlavní Vanové (Njörd, Frey) se usídlí u Ásů. V obou případech dochází k dovršení trojfunkční společnosti (v Římě se tato úplnost odráží i v božské trojici Jupiter, Mars a Quirinus).⁴⁰⁴

Také Kosmova kronika začíná „historizovanou“ mytologií vzniku světa-národa (jakož i města). Základní mýtus, přemyslovskou pověst, doplňuje (vedle pověsti o založení Prahy) příběh o podivné válce, zasazený do „doby po smrti kněžny Libuše“: „dívky této země“ žily svobodně („beze jha“) a věnovaly se lovu a válčení („jako Amazonky“). Ve svých zvycích (ani v oblékání) se nelišily od mužů. Dokonce si postavily vlastní hrad (Děvín). Jinoši odpověděli zbudováním hradu na protější skále. Válka mezi nimi a dívkami s přestávkami trvala, aniž by vedla k rozhodnému výsledku („neboť často dívky uměli chytřejší obelstít jinochy, často zase jinoši bývali statečnější než dívky“). Obě strany se dohodly na konání hostiny a třídních „slavných her“. Popis a výklad toho, co následovalo, jsme již poskytli. Mýtu o válce mezi jinochy a dívkami mohl odpovídat jakýsi významný rituál plodnosti (třídní hry – *ludus*). V Římě odkazovaly na únos Sabineek hry, jejichž smyslem bylo právě zajištění plodnosti. Polonazí mladíci, kteří se nazývali Luperkové (*Luperci*; od *lupus* – vlk), při nich běhali po městě a šlehali ženy řemeny z kůží obětovaných zvířat (kozlů). A konečně lze také uvažovat o pozoruhodné detailní shodě mezi českým a skandinávským mýtem: Ásové a Vanové uspořádali na zakončení války hostinu, pro kterou vytvořili „z rituálně kvašeného nápoje“ postavu Kvasira. U Kosmy se hoši a dívky dohodli „složit [vytvořit] obraz [symbol] z jídla a pití“.⁴⁰⁵

⁴⁰⁴ Tamtéž, s. 104nn (cit. s. 105), 146; G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos I*, s. 300–316 (cit. s. 303).

⁴⁰⁵ KOSMAS I.9, s. 19–21: „...placuit utrisque partibus, ut componerent cibis et potibus symbolum et per tres dies sine armis sollempnissimul agerent ludum in constituto loco. Quid plura? Non aliter iuvenes cum puellis ineunt convivia, ac si lupi rapaces querentes edulia, ut intrarent ovilia.“ Srov. D. TŘEŠTÍK, *Mýty*, s. 11n; J. PUHVEL, *Srovnávací mytologie*, s. 190; paralelu s Ásy a Vany uvádí J. BANASZKIEWICZ, *Trzy razy uczta*, s. 96.

Jinou Kosmovou „historizací“ v podstatě téhož mytického příběhu jsme zahájili naše pojednání o vlčích obrazech („Člověk člověku vlkem“): Břetislav, „z jinochů nejkrásnější a [...] nejjudatnější“, si svou neobyčejnou choť Jitku, „rodem veleušlechtilou, na potomstvo veleplodnou“, opatřil „jako vlk“, jako „hrdina“, ve skutečnosti však hlavně jako pouhý kněžic nemanželského původu. Tímto únosem zároveň nastoupil cestu k trůnu, k založení světa; součástí mohlo být i obětování bojových bratrů, přetržení (zde spíše přeseknutí) starých pout (řetězů). Přes počáteční handicap se Břetislav nakonec stal řádným, kompletním a nanejvýš kompetentním panovníkem. Není vyloučeno, že předtím ještě odstranil svého strýce Jaromíra (Kosmas ovšem tuto vraždu připisuje Vršovcům). Ostatně každý nápadník vlády, země, musel urvat svou budoucnost dříve, než se jí zmocnil někdo jiný. Kněžic (dokonce i designovaný následník) se nacházel v mimořádném, ve víceméně nejistém a neurčitém postavení, takže se zpravidla nemohl ani oženit. (Na druhou stranu měl Břetislav výhodu v tom, že představoval jedinou naději na pokračování přemyslovské vlády, tedy alespoň v hlavní linii.) Pro Kosmu bylo nejpodstatnější to, že Břetislavova odvaha, vlčí dravost, umožnila jak nový začátek dynastie, která se „zčásti neplodností, zčásti předčasnými úmrtími“ ocitla na pokraji svého zániku, tak obrodu celé země.⁴⁰⁶

„Krále a pannu“ můžeme pokládat za jeden z nejvýraznějších a nejtypičtějších indoevropských mytologických motivů. Panna je symbolem plodnosti par excellence. Může také zosobňovat zemi. Právě sňatek se zemí a vládou tvoří podstatu základního přemyslovského mýtu. „Sňatek tu evidentně souvisí s dosažením knížecí hodnosti, Přemysl se stává knížetem proto, že si bere Libuši za manželku.“⁴⁰⁷ Jak jsme viděli, součástí Kosmovy „Geneze“ je dále mýtus „dívčí války“, v níž se jedná o ustavení řádné a životaschopné společnosti. A konečně „na počátku“ dochází ještě k jedné válce, vyznačující se pro změnu podivným knížetem, který není schopen plnit své „manželské“ povinnosti – chránit zemi před cizími vlky...

Pro Tita Livia i další dějepisce se „historizace“ mýtů, jakož i „mytologizace“ historií, stala prostředkem k zajištění srozumitelného a pravděpodobného obrazu „dějin vzniku“; tyto počátky světa, národa, vlády – i konkrétních vlád – „byly nově promyšleny a uspořádány podle mytologického schématu, jež je vlastní indoevropským společností“.⁴⁰⁸ Podle G. Dumézila „události překrylo tradiční schéma založení celé společnosti a v římském

⁴⁰⁶ KOSMAS I.40, s. 73; II.1, s. 82; II.13, s. 102; B. KRZEMIENSKA, *Břetislav I.*, s. 86, 88nn, 130nn; na synech Vratislava II. (Břetislav II. ad.) dokládá vágní status kněžice TÁŽ, *Břetislav II.*, s. 725.

⁴⁰⁷ J. PUHVEL, *Srovnávací mytologie*, s. 294nn („Král a panna“); G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos II*, Praha 2005, s. 354nn; D. TŘEŠTÍK, *Mýty*, s. 154nn (cit. s. 154).

⁴⁰⁸ M. ELIADE, *Dějiny II*, s. 105 (cit.); G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos I*, s. 280nn.

letopisectví stejně jako v *Sáze o Ynglinzích* se toto schéma překrylo se schématem „prvních funkčních králů“ a vytvořilo v obou tradicích složité celky téže podoby a významu“. ⁴⁰⁹ Takto „strukturovanou posloupnost vlád“ vykazují rovněž *Gesta Danorum* (Činy Dánů) Saxona Grammatica, tedy jejich první dvě knihy, kde „cílevědomá, systematická transpozice mytologie v epos výrazně připomíná transpozici, s níž jsme se setkali v *Mahábháratě*“. ⁴¹⁰ Dodejme, že Jaan Puhvel označil Nestorovy „dějiny“ panovníků ruského státu až do roku 988“ za „kroniku-epos ve stylu Livia nebo Firdausiho *Kroniky králů*“, přesněji za mytologii transponovanou do počátků dynastie. ⁴¹¹ Dušan Třeštík zase upozornil na to, že příběh o Václavovi a Boleslavovi, o staroboleslavské bratrovraždě, je „hotovým mýtem“, ačkoli nepatří do prehistorického souboru přemyslovských mýtů, tvořícího úvod ke Kosmově kronice. „Jména Václava a Boleslava znamenají totéž a to je pro mytické myšlení jasným signálem, že jde o dvojčata, tedy polobožské ochránce lidí.“ ⁴¹²

Naopak luckou válku, ačkoli ještě náleží do „bájného podání starců“ (teprve po ní začíná „hodnověrné podání“, vlastní kronika), nepokládá Třeštík za mýtus (v *Mýtech kmene Čechů* ji nechává zcela stranou). ⁴¹³ Vystupuje tu podivný přemyslovský kníže Neklan, vlastně zosobněná a pojmenovaná nebojovnost (nekláti, nebojovat). ⁴¹⁴ Jistě, známe i mytické panovníky míru: druhý římský král Numa, Romulův nástupce, „je zcela mírumilovný, úplný pacifista“, a podobně i Ancus Marcius, čtvrtý římský král, „omezuje válčení, jak to jen jde“. ⁴¹⁵ Co si máme myslet o tom, že Kosmas právě těmito dvěma římskými králi uvozuje výčet bájných přemyslovských knížat: „Nezbývá nežli jít tam, kam odešli Ancus i Numa, Přemysl naplniv už dny, když ustanovil práva a zákony, byl vzat k zeti Cereřinu, jež za živa

⁴⁰⁹ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos I*, s. 302.

⁴¹⁰ Tamtéž, s. 276.

⁴¹¹ J. PUHVEL, *Srovnávací mythologie*, s. 272n.

⁴¹² D. TŘEŠTÍK, *Počátky přemyslovské státnosti*, s. 35n.

⁴¹³ D. TŘEŠTÍK, *Mýty*, s. 210, pozn. 11: K mýtům byla připojena, „s přemyslovskou látkou lucká válka nijak nesouvisí“. V poslední době se touto Kosmovou pověstí zabýval asi pouze E. SKIBIŃSKI, *Średniowieczny kronikarz* (cit. výše, pozn. 1), s. 85–93.

⁴¹⁴ KOSMAS I.10, s. 22: „tempore ducis Neclan“; I.12, s. 26: „Intera dux eorum Neclan, lepore pavidior et Partho fuga velocior, pugnam imminentem pertimuit et ficta infirmitate in castro supradicto delituit.“ Jan GEBAUER, *Slovník staročeský* [on-line], Praha 1970; Jaromír BĚLIČ – Adolf KAMIŠ – Karel KUČERA, *Malý staročeský slovník* [on-line], Praha 1978; František ŠIMEK, *Slovníček staré češtiny* [on-line], Praha 1947, verze 0.6.1 [citováno ze dne 1. 3. 2017], oddělení vývoje jazyka Ústavu pro jazyk český AV ČR, v. v. i., [⁴¹⁵ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos I*, s. 311.](http://vokabular.ujc.cas.cz: (GbSlov): kláti, koľu, kółeš, bodati, píchati (v boji nebo v turnaji), zápasiiti; stsl. kľolati, něm. stechen, lat. pungere. Modernizovaný, turnajový výklad Neklanova jména zvolil DALIMIL I, kap. 18, s. 251: „A snad jemu proto Neklan diechu, / že jeho s koně nikdy nekláti biechu.“ PŘIBÍK PULKAVA Z RADENÍNA (<i>Přibíka z Radenína řečeného Pulkavy kronika česká</i>, in: <i>Fontes rerum Bohemicarum V</i>. Eds. Josef EMLER – Jan GEBAUER, Praha 1893, s. 13, 218) odvodil jméno od nebojovnosti a odporu ke zbráním.</p>
</div>
<div data-bbox=)

ctil jako boha. Po něm Nezamysl...“⁴¹⁶ Snad se jedná o pouhý ornament, podobně jako když Kosmas v pověstech zmiňuje římské bohy. Naši pozornost si však zasluhuje něco jiného: zatímco Numova a Ancova nebojovnost je fukční, neboť vyplňuje poválečné a počáteční období, kdy je třeba kultivovat „barbarské“ mravy a vést společnost k normálnímu životu (Numa protežuje zemědělství, Ancus podporuje obchod), Neklan zjevně není mužem na svém místě. Čechové se totiž za jeho vlády musí bránit útokům „kmene“ Lučanů (Žatčanů). Kosmas také Neklana vykresluje zcela bez obalu jako zbabělce – a simulanta. Luckého knížete Vlastislava líčí jako „bojovného“, „statečného“ a „nadmíru lstivého“, takže je zřejmé, že s Neklanem nemají Čechové žádnou šanci. Zvláště když Vlastislav „v hrdé mysli vzplanul touhou nabýt celých Čech“. V situaci, kdy Čechům zbývá už jen poslední hrad, Levý Hradec (Vlastislav si vystavěl hrad, který nazval svým jménem – což poněkud připomíná motiv z dívčí války), a kdy se schyluje k rozhodující bitvě, nasazuje Kosmas do děje, do boje, magické síly: Čechové na radu jakési hadačky obětují „svým bohům“ (Kosmas ovšem jmenuje římské bohy, Jova, Marta ad.) osla. Toto „ubohé“ (a podle Bible nečisté) zvíře je pak rozsekáno na sto tisíc kousků a snědno českým vojskem, které tím získá odvahu k boji. V případě knížete Neklana, „bázlivějšího než zajíc“, se zřejmě i magie (ostatně krajně podezřelá) mívá účinkem, a proto se jediným receptem na záchranu země stává hrdina jako tajná zbraň, tajný náhradník, který na sebe bere knížecí zbroj a vede vojsko do poslední bitvy. Kosmas o náhradním vůdci, knížeti, praví, že byl „podle věku i jména Tyr“, „etate et nomine Tyro“ (*tiro* – lat. hrdina, bojovník, případně mladý bojovník, branec, u tzv. Dalimila se hrdina jmenuje Styr; *Stier* – něm. býk⁴¹⁷) a že „byl po knížeti druhý mocí“. Následuje vylíčení Tyrovy slavné smrti. Bitva „na poli zvaném Tursko“, kde dodnes stojí Tyrova či Turova mohyla, končí vítězstvím Čechů. Vyprávění však ještě pokračuje vpádem do Lucka a „pověstí o Durynkovi“, kde jako by vystupoval jiný přemyslovský kníže, nikoli již Neklan (nepadne tu žádné jméno), ale pravý, kompetentní a funkční vládce.⁴¹⁸

Pověst o lucké válce pravděpodobně odráží nějakou historickou skutečnost, podmanění (severozápadních) Čech Přemyslovci v 9.–10. století. Tím připomíná sabinskou válku, za kterou je možné vidět „spojení ‚domorodců‘ a indoevropských dobyvatelů“ a „v níž mají ryze lidské etnické skupiny skutečná historická a zeměpisná jména – Latinové, Sabinové,

⁴¹⁶ KOSMAS I.9, s. 21: „Ire quidem restat, Numa quo venit et Ancus, Premizl iam plenus dierum, postquam iura instituit legum, quem coluit vivus ut deum, raptus est ad Cereris generum.“ (B. Bretholz, s. 21, pozn. 4: Horat. Epist. I, 6, 27.)

⁴¹⁷ DALIMIL I, kap. 19–22, s. 260nn. Dalimil dokonce užívá dvojí název bojiště: Styrsko a Tursko (viz I.21; 22, s. 272, 278). Starší jazykové varianty (osetinská, gótská, staroislandská, staroanglická, starohornoněmecká atd.) srov. T. V. GAMKRELIDZE – V. V. IVANOV, *Indo-European and the Indo-Europeans I*, s. 491: *stur/stor, stiur, stjórr, steor, stior* atd.

⁴¹⁸ KOSMAS I.10–13, s. 22–32 (s. 26: varianty hrdinova jména v rukopisech kroniky; v A2^b Styro).

Etruskové [...]“.⁴¹⁹ V našem případě nejde o etnickou válku (nikdy neexistoval žádný „kmen“ či „národ“ Lučanů; byl zde jediný kmen Čechů).⁴²⁰ Lucká válka však hlavně není mýtem. Nebo snad přece...?

Je nesporné, že lucká válka podobně jako Jitčín únos je hrdinskou epikou (viz také níže). Zřejmě se v této žánrové podobě se ke Kosmovi už dostala. Můžeme spekulovat, kdy – a jestli vůbec – byla kontaminována motivy z germánské hrdinské epiky. Jisté podobnosti vykazuje kupříkladu se saskou Písní o Iringovi, zachovanou ve Vidukindově kronice z poloviny 10. století, a dokonce s Písní o Rolandovi, kde hrdina zastupuje v bitvě panovníka, vítězí a slavně umírá. (Karel Veliký, alternovaný takto synovcem Rolandem, přitom však rozhodně není za zbabělce.) Germánským by konečně mohlo být i hrdinovo jméno – Tyr (původně se tak jmenoval nejstatečnější z germánských bohů, pěstoun a přemožitel Vlka), případně Styr (Stier). Vraťme se ale k podstatě problému. Výše jsme ukázali, že vyprávění (pověst, píseň) o Břetislavovi a Jitce je zřejmě „zakladatelským“ nebo „počátečním“ mýtem transponovaným do hrdinského příběhu. Mohlo by něco podobného platit i v případě „písně o Tyrovi a Vlastislavovi“?⁴²¹

To, co na nejstarších pověstech, na lucké válce obzvlášť, musí každého zaujmout, je přítomnost celé řady „pohanských“ prvků. Kosmas tuto českou „antiku“ podává se zjevným zaujetím, s hravostí, která místy sklouzává do nepokryté ironie. Takovým výsměchem je kupříkladu konzumace oslího masa jako léku na nedostatek odvahy k boji. Některé zásadní indoevropské mýty a rituály se točily kolem oběti koně. I Libušin kůň, který v přemyslovské pověsti označuje budoucího knížete, má rituální paralely. Kosmas nicméně tento rituál ironizuje poukazem na Libušiny noční milostné vyjížďky. (Na druhou stranu musíme připustit, že zosobněnou Vládu jako pannu a zároveň nevázanou ženu známe z několika eposů. A ve srovnání s tím, co irské „historizované“, nebo spíše „sexualizované“ mýty vyprávějí o královně Medb, působí Libuše se svým jediným milencem až neuvěřitelně cudně.) O zbabělém Neklanovi jsme již hovořili. Také jsme citovali pasáž, kde Kosmas praví, že Přemysl, zakladatel dynastie, po smrti skončil u zetě Cereřina, tedy u Plutona neboli Háda neboli Satana, zkrátka v pekle.⁴²² A pasáží, kde Kosmas na pohanské předky Čechů i

⁴¹⁹ M. ELIADE, *Dějiny II*, s. 105; G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos I*, s. 302.

⁴²⁰ D. TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců*, s. 69. „Původní pověst ale nepochybně jednala o bojích dvou knížectví, středočeského přemyslovského a jakéhosi knížectví v severozápadních Čechách, patří do kontextu vývoje českého knížectví, ne kmenů – a to je podstatný rozdíl.“ Zmatený výklad zde podává L. WOLVERTON, *Cosmas of Prague*, 247nn.

⁴²¹ O hrdinsko-epických paralelách s luckou válkou D. TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců*, s. 68n.

⁴²² Viz výše. Srov. KOSMAS I.30, s. 55; III.13, s. 173-174. To, že se pražským biskupem stal Strachvas, „ve všelikém bludu pastýř a ve všech zlých skutečích arcikněz nešlechtníků“, způsobily „hříčky zetě Cereřina“

přemyslovských knížat rozhodně nepěje chválu, bychom našli více. Z toho vyplývá jistý obecný závěr, který konkrétně znamená třeba to, že tam, kde Kosmas hovoří o „ubohém oslíčkovi“, se dost možná původně nacházel obřadní (nejspíše bílý) kůň.⁴²³

Jak bývá v mýtech a eposech zvykem, i zde o výsledku bitvy rozhodují nadpřirozené či magické síly, a to nejen bohové (Kosmas zásadně jmenuje pouze římské bohy), ale i čarodějnice („strigae“, tedy strigy) a „příšery“, nebo spíše duchové zemřelých („lemures“). V jakési vedlejší dějové linii se odehrává zajímavý příběh luckého bojovníka – tzv. Dalimilho jmenuje Straba – pastorka, jemuž macecha, „jedna z počtu hadaček“ („una de numero Eumenidum“), poradí, jak by si mohl v nadcházející bitvě zachránit život. V tomto návodu, který je epikou s myticko-rituálními prvky, hraje opět podstatnou roli kůň (ještě se k tomu vrátíme). Lucká hadačka však nejdříve prozrazuje důvod své rady: „Věď, že čarodějnice neb příšery [duchové] Čechů svými kouzly nabyly převahy nad našimi hadačkami, takže naši zahynou všichni do jednoho a vítězství se dostane Čechům.“⁴²⁴ Taková magická předehra či pomoc nadpřirozených bytostí (zpravidla ženského pohlaví), které určují průběh bitvy a rozhodují o vítězství a porážce, je poměrně častým motivem v „historizované“ mytologii Saxona Grammatica, v počátečních „dějinách“ Dánů (*Gesta Danorum*).⁴²⁵

Již jsme zmínili (v souvislosti s oblíbenými tématy literárních obrazů, přesněji s rolí žen v hrdinských dramatech) Saxonův „historizovaný“ mýtus o Hotherovi a „polobožském“ Balderovi. Ti dva spolu bojují o princeznu a (ne o polovinu jednoho, nýbrž o) dvě království. Balderovu božskou nadlidskou sílu a nezranitelnost kompenzuje smrtelník Hotherus trvalou přízní a pomocí, jíž se mu dostává od jakýchsi nadpřirozených žen/pannen, „lesních žínek“ („silvestres virgines“, „nymphae“), které – podobně jako valkýry – mají pod kontrolou štěstí v

(„ludicra Cereris generi“). Lork, „bezbožný lotr, poslaný od d'ábla“, „sluha Satanův“, zavraždil Břetislava II., ale svou oběť přežil jen o chvíli, načež se odebral „do černých pekelných stínů“ k „zeti Cereřinu“.

⁴²³ Doklady pojídání osla sice existují (třeba na opulentních hostinách starých Římanů se podávaly pokrmů z lecjakých zvířat). Faktem ale je, že některé z nich mají víceméně neseriózní, zesměšňující charakter. (Může se také jednat o zvláštní stravovací zvyk nepřátel a zároveň důkaz jejich barbarství, ať už skutečný, nebo vymyšlený. Např. antičtí řečtí autoři, počínaje Herodotem, připisují konzumaci oslího masa „barbarům“ neboli úhlavním nepřátelům Řeků, totiž Peršanům, kteří prý jedli „celého osla“ při oslavě narozenin. J. R. R. TOLKIEN, *Hobit aneb Cesta tam a zase zpátky*, Praha 1991, s. 87, dává osly „i jiné mnohem horší věci“ za potravu skřetům.) Srov. Roderich SCHMIDT, *Essores asini. Der Spotname der Schlesier, seine Bedeutung bei Konrad Celtis und die Erzählung vom Eseessen der Böhmen bei Cosmas von Prag*, Zeitschrift für Ostforschung, 27, 1978, s. 319–336. Kultická role osla souvisela zvláště s plodností (ale i se smrtí). Byl obětován Dionýsovi, Apollónovi i jiným bohům. Srov. T. V. GAMKRELIDZE – V. V. IVANOV, *Indo-European and the Indo-Europeans I*, s. 481n. K rituální úloze koně v různých kulturách viz níže.

⁴²⁴ KOSMAS I.11, s. 25: „Scias Boemorum strigas sive lemures nostras prevaluisse votis Eumenides, unde nostris usque ad unum interfectis dabitur victoria Boemis.“ Původně, podle řecké mytologie, byly však Eumenidy usmířenými Erínyemi (řím. Furiemi), bohyněmi pomsty, které sídlily v podsvětí. KOSMAS I.4, s. 13, nazývá Eumenidami také Libuši, Kazi a Tetu: „ille tres Eumenides“. Dále viz KOSMAS I.12, s. 28: z vyprávění vyplývá (ačkoli to není přímo řečeno), že čarodějnici je rovněž manželka Lučana/pastorka (Straby). Ten ji po spásném útěku z předem prohrané bitvy nachází doma mrtvou, s ránou v prsou a s uřezanými ušima, právě těma ušima, které podle rady své macechy, lucké čarodějnice, sám uřízl „protivníku, kterého při prvním utkání“ zabil (I.11, s. 25). Je zřejmé, že bitvy se zúčastnil manželčin/čarodějčin dvojník (duch). Jedná se o magickou extázi, během níž dvojník opouští tělo a je schopný překonávat i značné vzdálenosti. Známe příklady soubojů dvou magických skupin (ruský Nestor píše o magických volchvech a čarodějnicích), které se v extatickém stavu střetávaly o úrodu. Srov. M. ELIADE, *Šamanismus*, passim; C. GINZBURG, *Benandanti*, passim; M. TÉRA, *Staroruští volchvové*, s. 13nn.

⁴²⁵ SAXO GRAMMATICUS I, s. 27, 29; III, s. 70; IV, s. 117; V, s. 128; VII, s. 248; VIII, s. 281; k tomuto motivu srov. F. GRAUS, *Der Heilige als Schlachtenhelfer*, s. 333n.

bitvě, vítězství a porážku. Udolat „poloboha“ se přesto ukazuje být značně komplikované. I když je Hotherus vybaven taktickými pokyny a kouzelnými předměty (především speciálním mečem, který musel ukrást podivné bytosti, satyrové jménem Mimingus, jehož domovem byla zamrzlá divočina dálného severu, kde bychom podle mytologie hledali spíše obry), je posléze Balderem zatlačen do hluboké defenzívy. A tehdy se hrdina znovu setkává s lesními ženami. Dozvídá se od nich, že Balderova síla vlastně pramení ze zázračného jídla, který mu připravují jiné tři nymfy. Poté, co se Hotherovi lší podaří z onoho pokrmu ochutnat, získává nad Balderem rozhodující převahu; v souboji ho smrtelně zraní svým kouzelným mečem (který zřejmě teprve nyní funguje tak, jak má). „Polomrtvý“ Balderus se přesto dalšího dne účastní bitvy. Statečně bojuje ze svých nosítek, ale i když mu pomáhají Othinus, Thor a další údajní bohové, definitivně prohrává a v noci si pro něj přichází smrt. Je pochován v mohyle jako král.⁴²⁶

Saxonova *Gesta* inspirovala nejen drama o Hamletovi,⁴²⁷ ale i románovou trilogii *Pán prstenů*. A dějová kostra nejslavnějšího Tolkienova díla, zvláště posledního dílu *Návrat krále*, jinak též multioscarového hollywoodského velko filmu (2003, r. Peter Jackson), zase připomíná (alespoň v základním obrysu) Kosmovu luckou válku: Zlo, armáda temnot z Mordoru, je silnější, útočí a postupuje, takže záhy zbývá jediná pevnost, poslední výspa vzdoru (tento motiv se vlastně opakuje ve 2. a 3. díle), kde musí být svedena rozhodující (ve 3. díle opravdu poslední) bitva, které předchází souboj mágů a také povolání mrtvých bojovníků (z hory); jedná se o duchy vrahů a zrádců, ale zoufalá situace si žádá odpovídající prostředky, zvláště jsou-li svěceny účelem, kterým není nic menšího než záchrana světa. Porážka armády temnot, složené převážně z odporných skřetů, je úplná. (Kosmas Lučany nedémonizuje „lacinými“ efekty,⁴²⁸ ale tak, že opakovaně hovoří o jejich pýše a ukrutnosti.) Svět je zachráněn. Začátek nového věku je symbolizován především návratem krále. Avšak svůj královský obraz mělo i období nejhlubší krize, totiž obraz magicky paralyzovaného krále, začarovaného tak, aby nebyl schopen vést vojsko do boje, aby dokonce odmítal bránit

⁴²⁶ SAXO GRAMMATICUS III, s. 69nn.

⁴²⁷ *Příběh Amleta, prince jutského, jak ho ve své kronice napsal Saxo Grammaticus*. Ed. (přel.) Helena KADEČKOVÁ, Voznice 1996. Viz také film *Prince of Jutland* (1994, r. Gabriel Axel; též natočil 1967 *Rudou kápi – Den Rode kappe*, podle jiného „shakespearovského“ příběhu z *Gesta Danorum*, tentokrát o mladých milencích ze dvou nepřátelých královských rodů).

⁴²⁸ Alois JIRÁSEK, *Staré pověsti české*, Praha 1981, s. 88n, 93, vypráví, že nejstrašnější Lučané pocházeli z dědin „mezi černými lesy, v kopcích i při černých slatinách a širých blatech“, tedy z „Chlumčanska, páté župy v lučanské zemi“ („v nejzazším Chlumčansku“ žil Straba). Byl to „osmahlý, divoký lid divokého zálesí“, „všech nejdivočejší [...] Chlumčané v huních a kožešinách, v kosmatých čepicích, s hrubými oštěpy a těžkými mlaty. A mnoho psů vedli na svorách, vlčí, zlé ovčácké i hrubé vlkodavy.“ V Trnkově filmu *Staré pověsti české* (1952), vytvořeném „podle Al. Jirásky a Kosmy“, je obraz Lučanů právě takový. Navíc se jejich bojový pokřik nápadně podobá vlčímu vytí a lucký kníže (zahalený do černého pláště s červeným rubem) místo psa drží na provaze nadočkavě se vzpouzejícího a vyjícího vlčího muže/skřeta, který ještě umocňuje divokost a nelidskost dobyvatel, dravé smečky. Její vůdce, „hrdý, vášnivý“ Vlastislav, se o půlnoci mění ve vlka. V obraze, který předchází bitvě, ho vidíme jako vlkodlaka, který se řítí na koni nocí, doprovázen vlčí smečkou. Voice-over (zlověstný šepot; Karel Höger): „Lucký vojvoda vstal o půlnoci a počal výt jako vlk, a vlk se ozval jemu vytím. I počali výt vlci mnozí.“ Jedná se o citát pasáže z Nestorova letopisu o poloveckém knížeti Bonjakovi (viz výše).

zemi proti nepřátelům. Podobné obrazy, založené na sepjetí krále a země, najdeme už ve filmu *Excalibur* (1981, r. John Boorman), tedy v pověstech o králi Artušovi a jeho rytířích, zvláště pak v mystickém eposu *Smrt krále Artuše*, sepsaném ve 13. století v Bretani; film ovšem vychází z pozdější anglické verze (15. století, Thomas Malory). Tyhle obrazy jsou typicky středověké, i když jsou vlastně mnohem starší.

V myticko-rituálních scénářích Nového roku, kde nešlo o nic menšího než o stvoření (obnovení) světa, patřila hlavní role panovníkovi jako zástupci boha. Základní podmínkou velkého „restartování“ bylo dosažení „nulové fáze“, předkosmického chaosu, tedy zániku nebo oslabení (ohrožení) řádu. V novoroční obřadní praxi starého Babylónu či Asýrie to znamenalo, že král musel odložit odznaky své moci a vykonat náležité pokání. Toto rituální ponížení symbolizovalo „smrt“ krále (boha), jeho sestup do podsvětí. Novoroční (znovu)stvoření světa ovšem někdy vyžadovalo i skutečnou oběť. Pro tuto scénu byl vybírán „královský náhradník“. V Indii se „náhražkou krále“ stával kůň (*ašvamédha*). „Oběť koně je něco jiného, než obětování jiných zvířat [...], svým významem se blíží spíše k oběti lidské než zvířecí a těsně souvisí s posvěcením krále a upevněním jeho moci.“ Srovnávací materiál nabízí indická, římská a keltská (írská) tradice. „Kůň a vladař“ náleží k velkým indoevropským motivům, přitom úzce souvisí s motivem „Krále a panny“. Původní mýtus k rituálu koňské oběti se totiž týkal „svatého sňatku“ („hieros gamos“) boha-krále-válečníka s personifikovanou zemí či vládou, transfunkcionální bohyní, proměněnou v kobylu nebo charakterizovanou „koňskými asociacemi“. „Svatým sňatkem“ zároveň vrcholily novoroční slavnosti. Podobně jako svět byl kompletně znovu stvořen, vrácen k životu, řádu a plodnosti, vladaři „se dostalo transfunkcionální svrchovanosti, byl učiněn „úplným člověkem““. ⁴²⁹

Lucká válka je v zásadě mýtem o vyčerpání světa a jeho následné obrodě, eschatologii převlečenou do osobní krize knížete jako především vojevůdce, ale tím i krize vlády, země, Čechů (kteří „neměli dosti síly“): „Co měly činit údy bez hlavy nebo válečníci v boji bez vůdce?“ (Dalimil: „slabá hlava sebere sílu všem údům“ a „kvůli [slabému] knížeti zmalátní celá země“.) Zbývá už jen poslední „hrádek“ a poslední bitva za „poslední spásu“ („salus ultima“); Lučané mají na dosah „poslední vítězství“. Přesto vítězí Čechové a Lučané padnou všichni („až do jednoho, totiž kromě toho, jemuž macecha dala výstrahu“). ⁴³⁰ Jedná se o „model posledního boje, konečného střetnutí dobra a zla“, o „konečné a úplné zlikvidování

⁴²⁹ M. ELIADE, *Dějiny I*, s. 73–90, 231nn; J. PUHVEL, *Srovnávací mythologie*, s. 35nn; 308nn (cit. s. 309, 316); základní práce a stav bádání o rituálech Nového roku shrnul Ivo BUDIL, *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*, Praha 2003 (4. vyd.), s. 423nn.

⁴³⁰ KOSMAS I.10, s. 23–24; I.11, s. 25; II.12, s. 26–28; DALIMIL I, kap. 18, s. 251: „Často se stává, / že kdy nemáá hlava, / ve všech údiech statka nenie. / Takéž pro kněžě všecka země oblěně.“

zla“.⁴³¹ Lučané – původně „společenství svými vlastnostmi blízké Čechům (národ vyvolený bohy, ovládající plodný střed země [...]“)⁴³² – se v důsledku náhlého záchvatu „domýšlivé pýchy“ stali služebníky zla; „lid velmi pyšný“, vedený svým bojovným knížetem, „velkým ukrutníkem v srdci“, se pokusil o úplné zničení Čechů a obsazení celé země.⁴³³ Před poslední bitvou „se objevila taková houšť rozličných ptáků, že se pod jejich křídly zatmívalo nebe“.⁴³⁴ Můžeme to pokládat za předzvěst konce světa, za jeden z „preeschatologických prvků přítomných v mytickém obraze této války“.⁴³⁵

Vítězství Čechů umožnila dvojí oběť: osla/koně (osla můžeme případně pokládat za karikaturu pohanství) a náhradního knížete-vůdce (lat. *dux*) jménem Tyr (tj. hrdina/tur), pochovaného přímo na bitevním poli zvaném Tursko, které se nacházelo poblíž Neklanova (posledního) hradu. Bez ohledu na to, kdy a jak mohlo dojít k lokalizaci bitvy a Tyrovy mohly na Turské pole (slovanská historická toponomastika nabízí poměrně četné paralely, např. Turopolje v Chorvatsku, Turie Pole na Slovensku, ruské názvy Turova Božnica a Kapišče Turovo navíc vypovídají o kultickém významu⁴³⁶), existuje několik víceméně přesvědčivých argumentů pro tvrzení, že hrdinovo jméno či přízvisko souviselo s turem (býkem).⁴³⁷ V epice (např. Vergiliova *Aeneis*, severské ságy, *Slovo o pluku Igorově* atd.) jsou hrdinové běžně přirovnáváni k tomuto silnému zvířeti. Kosmas vykresluje Tyra/Tura také podle Turna (*Aeneis*), Vergiliova „vlka“ a „býka“, ale především vede zjevnou paralelu mezi hrdinou lucké války a současným statečným předákem Dětríškem (synem Buzovým), kterého přirovnává k vlku. Kruh se podivuhodně uzavírá v Dalimilově kronice (kde se bájný hrdina

⁴³¹ Jako eschatologii určil Kosmovu pověst o lucké válce už polský historik N. BOŇCZA-TOMASZEWSKI, *Idea*, s. 292. Nezávisle, nicméně později jsem dospěl ke stejnému zjištění. Pozoruhodná studie, jejíž drobná část je věnována lucké válce, nepochopitelně zapadla. (Bez povšimnutí ji nechal dokonce i D. Třeštík.) Naštěstí jsem na ni narazil při definitivní kompletaci seznamu literatury, takže jsem ji stihl ještě zpracovat.

⁴³² Tamtéž.

⁴³³ KOSMAS I.10, s. 24; I.12, s. 27. Pýchu a ukrutnost Lučanů podtrhuje jejich opakovaně zmiňovaný úmysl pobít i nemluvňata a matkám dát místo jejich dětí kojit štěňata. (KOSMAS I.10, s. 24: „pro infantibus eorum catulos canum ponam ad ubera matrum“; I.12, s. 27: „[...] et in sinu earum infantes ferro trucidabunt et lactandum eis catulos dabunt“; I.13, s. 31: „[...] vestros infantes interficere et catulos voluit ponere ad sugendum vestras coniuges“.) Když lucký kníže ubezpečoval své bojovníky, že na bázlivé Čechy by ani nepotřebovali zbraně, nýbrž by jim stačilo vzít „s sebou sokoly, krahujce, volavky a všechno podobné ptactvo, které se lépe hodí pro zábavu a hru“ (I.10, s. 24), jednalo se o další projev nezřízené pýchy, a nejen to... Veliké množství dravých ptáků, se kterým Lučané skutečně táhli do bitvy, aby „jim maso nepřátel – ačli ovšem stačí – dali k nažrání“ (I.10, s. 24; srov. I.12, s. 28), mohlo být původně znakem armády bojující proti lidem a usilující o zničení jejich světa. (Při *ragnaröku* čelí strana Dobra Lokiho zvířecím potomkům, v *Pánovi prstenů* létá Devět Nazghulů, velitelů armády temnot, na okřídlených masožravých stvůrách.)

⁴³⁴ KOSMAS I.12, s. 28.

⁴³⁵ N. BOŇCZA-TOMASZEWSKI, *Idea*, s. 292, řadí k „preeschatologickým prvkům“ také „symboliku osla“. Osel býval obětován „umírajícímu a zmrtvýchvstávajícímu božstvu (např. Appolo, Dionysos)“.

⁴³⁶ T. V. GAMKRELIDZE – V. V. IVANOV, *Indo-European and the Indo-Europeans I*, s. 439; V. V. IVANOV – V. N. TOPOROV, *Issledovanija*, s. 170; *Přehled dějin Československa I/1 (do roku 1526)*, Praha 1980, s. 161.

⁴³⁷ Srov. Z. KALANDRA, *České pohanství*, s. 391n; V. KARBUSICKÝ, *Báje*, s. 112nn.

jmenuje Styr, tj. Stier – něm. Tur, Býk): „Mezi Čechy byl jeden jmenovaný, / jinoch dobrý a velmi kázaný. / Dětríšek Bučkovíc to bieše, / mezi hrdinami jako tuří roh slovieše.“⁴³⁸ A další tuří (býčí) asociace, obrazy, nabízí mytická optika.

Ve staroslovanském prostředí, panteonu, souvisel s kultem Tura, s býčí obětí (která snad vykazovala některé shody s indickou ašvamédhou),⁴³⁹ bůh Volos/Velee/Vělinas.⁴⁴⁰ Zdá se, že podobu tura na sebe bral nejčastěji, i když sémanticky měl rozhodně blíže k vlkovi. Volch Vseslavjevič, zřejmě epická transpozice dotyčného boha, se v ruských bylinách s oblibou mění v býka.⁴⁴¹ Zatímco jeho „alter ego“ Vseslav (Vuk) upřednostňuje vlčí podobu.

Mytologické poslední bitvy podmiňují a předznamenávají obrození světa, třebaže bezprostředně završují jeho zkázu. Severská mytologie líčí tuto definitivní fázi jako „soumrak bohů“ (a „vlčí věk“), jako nevyhnutelný a důsledný holocaust, nicméně plynule navazuje obrazem nového a lepšího světa (zrozeného vlastně z ničeho). Zato v indickém eschatologickém mýtu-eposu, tedy v *Mahábháratě*, která představuje mírnější (doslova lidštější) verzi téhož scénáře, jde vlastně o krizi a obrození dynastie, konkrétního panovníka...⁴⁴²

„Historizovaný“ eschatologický mýtus v *Mahábháratě* vrcholí velkou poslední bitvou na Kuruově poli (Kurukšétře). K vítězství „dobrých“ Pánduovců, tedy k porážce „zlých“ Kuruovců vede smrt hrdiny Bhíšmy, který kupodivu stojí v čele armády „Zla“. V zásadě je však „nestranný“ (neboť je stejnou měrou svázán s oběma rodinami): jakkoli „jeho paže a vojenský um“ patří Kuruovcům, „svými city, projevy, občas i radami vlastně straní Pánduovcům“. Těm dokonce prozradí, že může být zabit jedině ranami šípů. V bitvě je pak ze všech stran obklopen lučištníky, a když padne, jeho tělo se střelami jenom ježí. Celou řadu podobností s indickým eposem vykazuje příběh o bitvě u Brávelliru, který v osmé knize svých *Gesta Danorum* vypráví Saxo Grammaticus. Také zde o výsledku obrovské bitvy rozhoduje smrt nejjudatnějšího bojovníka, navíc smrt vlastně totožná: fríský hrdina Ubbi je obklíčen lučištníky – a proměněn v „ježka“ se sto čtyřiceti čtyřmi „bodlinami“. Tyrův/Turův skon na Turském poli popisuje Kosmas takto: „pln jsa šípů jako ježek, padl uprostřed seče na velikou

⁴³⁸ DALIMIL II, kap. 60, s. 93.

⁴³⁹ V. V. IVANOV – V. N. TOPOROV, *Issledovanija*, s. 169n; T. V. GAMKRELIDZE – V. V. IVANOV, *Indo-European and the Indo-Europeans I*, s. 439.

⁴⁴⁰ K němu viz také výše.

⁴⁴¹ R. JAKOBSON – M. SZEFTTEL, *The Vseslav epos*, s. 363nn; M. TÉRA, *Volch Vseslavyevitch*, s. 13nn.

⁴⁴² G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos I*, s. 215nn.

hromadu mrtvých“.⁴⁴³ Hrdinova oběť tu nachází svůj protějšek nejen v Neklanově zbabělosti a simulantství, ale i v Lučanově (Strabově) záchraně – která je hlavně převráceným obrazem Bhíšmovy smrti, přičemž návod, jak si v bitvě zachránit život, funguje stejně spolehlivě jako recept na hrdinovu likvidaci. Zatímco Lučan-pastorek se zachrání díky radám své macechy, „nesmrtelný“ Bhíšma, který je poručíkem a „morálním otcem“ dvou (tří) generací královské dynastie, sám Judhišthirovi (svému „prasynovci“ a hlavě Pánduovců) poradí, „jaké podmínky se musí na bitevním poli splnit, aby se jakožto pán nad hodinou své smrti nedokázal bránit a vyhnout se smrti“. Lučan po návratu domů zjistí, že „v bitvě v podobě svého protivníka zabil svou ženu“. Hlavním strůjcem Bhíšmovy záhuby se stane zvláštní lukostřelec, „ženomůž“ Šikhandin.⁴⁴⁴ (V *Pánovi prstenů – Návratu krále* je Černokněžný král, vojevůdce armády Zla, kterého nemůže porazit žádný muž, zabit mladým bojovníkem, jímž je ve skutečnosti princezna Éowyn. Mimochodem, tento přízračný král se nazývá „největším z Devítky“, Bhíšma je devátým – a jediným – synem božské Gangy.) Jistou shodu jsme doložili, teď už jen zbývá rozhodnout se, co z ní plyne. Pravděpodobně pochází z ještě společné zásobárny indoevropských témat, jenže tentokrát nikoli mytických, ale epických (k nimž by mohla patřit i Achillova, resp. Neklanova zbroj). Totéž ostatně platí o četných shodách mezi bitvou na Kuruově poli v *Mahábháratě* a Saxonovým líčením bitvy u Brávelliru. Tato druhá bitva také doopravdy nefunguje jako „pohistoričtělý eschatologický mýtus“.⁴⁴⁵ Bitva na Turském poli (lucká válka) je sice poměrně skromnou epickou skladbou, ale zato s funkčním (neboť aktualizovaným) mytickým nábojem. Paradoxně má tedy Kosmova pověst blíže k indickému eposu. To, že je Bhíšma vojevůdcem armády „Zla“ (Ubbi dává svou „neobyčejnou sílu“ do služeb Dánů), by mohlo vyplývat z prosté „výměny rolí“: „Na základě četných nesrovnalostí v textu eposu [...] byla dokonce vyslovena domněnka, že původně byli hlavními hrdiny *Mahábháraty* vznešení Kuruovci a teprve v důsledku pozdější redakce byl příběh přetvořen tak, aby stranil Pánduovcům“.⁴⁴⁶ Takové „nesrovnalosti“ však často mají mytickou příčinu, jak přesvědčivě ukázal G. Dumézil.

Bhíšma je vtělením boha Djause, boha nebe, který je manželem země, nebeským „býkem“, jehož „dobré sémě“ oplodňuje zemi. Jako „otec Nebe“ (*Djauspitar*, *Djupitar*) odpovídá římskému Jupiterovi a řeckému Diovi, ale nemá jejich postavení svrchovaných

⁴⁴³ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos I*, s. 264nn. KOSMAS I.12, s. 28: „...donec plenus hastilibus quasi herinacius in media strage super magnam struem occisorum cecidit.“ Srov. KOSMAS III.36, s. 209 (Dětršíkova smrt): „...donec inmani vi telorum obrutus cecidit super ingentem occisorum struem.“

⁴⁴⁴ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos I*, s. 42, 183nn. KOSMAS I.11–12, s. 25, 28.

⁴⁴⁵ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos I*, s. 266n.

⁴⁴⁶ Jan FILIPSKÝ, *Encyklopedie indické mytologie. Postavy indických bájí a letopisů*, Praha 2007 (2. vyd.), s. 121.

vládců. Je „svrženým“, pasivním bohem („deus otiosus“). Védské texty ho téměř neznají. Svrchovaným bohem, vládcem panteonu, vesmíru, je podle nich Varuna – za jehož slovanskou obdobu mnozí odborníci pokládají Velese/Volose. Skandinávskou paralelu Bhíšmy-Djause představuje Heimdall, který sídlí „na konci světa“, vysoko na nebi, aby mohl ostatní bohy včas varovat při prvním náznaku *ragnaröku*. Bhíšma i Heimdall (který je „dítětem jedné a osmi matek“) jsou prvorozenci, ale své právo na královskou moc neuplatňují. Místo toho se plně koncentrují na „úkol tuto moc udělovat“, „zajistit ve společnosti existenci krále“, „trvání dynastie“. Bhíšmova oběť ve prospěch Pánduovců umožní obrodnou a spravedlivou Judhišthirovu vládu, podpořenou navíc ještě velkou obětí koně (*ašvamédha*). Podobný příběh se váže k Heimdallovi, vybavenému „krycím jménem *Ríg* – cizím jménem pro krále“. Oba podivní bohové-králové jsou zjevně zprostředkovateli a patrony královské moci, tedy jejími vzdělavateli a pěstiteli nebo také inženýry, vybavenými potřebným „know how“. V jistém smyslu připomínají sv. Václava, tedy některé „svaté krále“, „věčné panovníky“. Djause zpravidla tvoří pár se Zemí – a jako samostatná osoba je často dokonce ženského rodu. Z vydatného pramene své životní síly dávají vyčerpaným králům napít různé mytické panny/ženy. V „kronikářských“ pasážích věnovaných předkům protagonistů *Mahábhárata* vypráví o králi Jajátim, který obnovuje svou moc prostřednictvím zázračné panny Mádhavi a jejích synů. Krále a království zachraňuje řada obětí: vedle mládí (nejmladšího syna) hlavně tři vladařské ctnosti-funkce (čtyř vnuků), totiž bohatství, statečnost a spravedlnost-zbožnost.⁴⁴⁷

S Kosmou jako historikem „počátků“, „zrození národa“, máme určitý problém. Zatímco Snorri Sturluson zahájil posloupnost švédských králů Ódinem, Njördem a Freyem (po Ódinově smrti se královského úřadu ujali přední Vanové, bozi plodnosti, bohatství a míru, ve Snorriho polidštěné verzi zakladatelé dynastie Ynglingů – podle druhého Freyova jména Yngvi, které „se v jeho rodu dlouho užívalo jako čestný titul“) a prvního boha-krále učinil ještě iniciátorem založení Dánska i tamní dynastie (Ódin vyslal Gefjun, aby získala „další zemi“, a pak jí dal za muže svého syna Skjöldu) a Saxo Grammaticus důsledně odvodil první dánské krále ze severského panteonu, přičemž Ódina nahradil zakladatelem dynastie (Scioldem), Kosmas (jakož i polský Gallus) se jakýchkoli odkazů na domácí, tedy slovanské bohy vzdal. V tom byl věrným služebníkem jediného Boha. (Jeho učenost mu ovšem zase velela operovat se starořímským panteonem.) Od skandinávských nebo keltských pověstí se

⁴⁴⁷ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos I*, s. 182–197; *II*, s. 280nn, 305nn, 354nn; M. ELIADE, *Dějiny I*, s. 211n; J. PUHVEL, *Srovnávací mytologie*, s. 78, 91, 93, 95n, 100nn, 108n, 244nn, 294nn; J. FILIPSKÝ, *Encyklopedie indické mytologie*, s. 30, 51.

příběhy, které čteme v prvních 13 kapitolách Kosmovy kroniky, liší tím, že „jsou zbaveny svého náboženského základu“. Na druhou stranu „naprosto jednoznačně jednají o počátcích věků, kmene, společnosti. V tomto ohledu to mýty jsou,“ i když se v nich první kníže Přemysl Oráč nestýká a nepotýká s vládcem podsvětí jako možnou alternativou (hypostází) magického boha smrti (a života) Volose/Velese/Vělinase.⁴⁴⁸

V Kosmově přemyslovské pověsti podobně jako ve Snorriho *Sáze Ynglingů* je panovník úzce svázán s prosperitou země, zajišťuje mír a bohatství, hojnost a plodnost. Za Freyovy (Yngviho) „vlády byli lidé v zemi díky míru a úrodným rokům bohatší než dříve“. Když Frey zemřel, „jeho muži“ se rozhodli zajistit pokračování spokojených časů tím, že „mezi Švédy rozhlásili, že stále žije“. Toto řešení se sice osvědčilo, ale po třech letech „vládu nad Švédy a uppsalským zbožím“ přece jen převzal Freyův syn. Saxo Grammaticus vypráví podobný příběh o králi Frothovi: zesnulý král je vydáván za živého, je nabalzamován a „převážen po svém království, aby prosperita pokračovala“. Za krále Dómaldiho, jednoho z Freyových nástupců, „propukl ve Švédsku hlad a nouze. Proto konali Švédové veliké obětní slavnosti v Uppsale.“ První rok obětovali býky. Když to nepomohlo, druhý rok přišli na řadu lidské oběti. „Třetí podzim“ Švédové „pro blaho země“ obětovali krále Dómaldiho. Kosmas nepíše o zabití žádného z Přemyslových bájných nástupců. Jak víme, místo Neklana umírá Tyr/Tur...⁴⁴⁹

V ústřední scéně přemyslovské pověsti jsou poslové Libušiným koněm přivedeni na pole, kde Přemysl oře s voly. Oráč i kůň přesně hrají své myticko-rituální role. Co volí? Přemysl (když zarazil do země svou hůl, která posléze „vyrazila tři veliké ratolesti“) „je pustil a zvolal: ‚Jděte tam, odkud jste přišli!‘ Ti, ještě než to dořekl, z očí zmizeli a nikdy více se neobjevili.“ To je samozřejmě opis oběti, „zmizení“ ze světa (patrně do podsvětí). Na tomto místě osvědčuje (nikoli naposledy) svou mimořádnou erudici Závěš Kalandra, když poukazuje na Libušin popis Přemyslových volů: „Tam váš kníže oře s dvěma strakatými voly; jeden vůl má vpředu dokola bílý pás a bílou hlavu, druhý jest od čela po zádech bílý a zadní nohy má bílé.“ Kalandra z toho usuzuje, že zvířata „jsou zbarvena tak říkajíc komplementárně: jedno má bílou hlavu, druhé má bílé zadní nohy; jedno má bílý pruh kolem, druhé má týž pruh napříč přes záda – jak vidět, bylo Přemyslovo volské spřežení vybráno s podobnou rituální přesností, s jakou ve starém Egyptě vybírali býka Apise.“ Zbarvení srsti zvířat – zejména

⁴⁴⁸ SNORRI STURLUSON, *Edda*, s. 37; TÝŽ, *Sága o Ynglinzích* 5, 8–10, s. 151, 153–155; G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos I*, s. 276nn; D. TŘEŠTÍK, *Mýty*, s. 21 (cit.), 126nn; J. PUHVEL, *Srovnávací mythologie*, s 264, 271.

⁴⁴⁹ SNORRI STURLUSON, *Sága o Ynglinzích* 10–11, 15, s. 154n, 160; R. I PAGE, *Severské mýty*, s. 43nn; Z. KALANDRA, *České pohanství*, s. 352n.

skotu a koní – hrálo při obětních rituálech klíčovou roli (i když právě Apis nebyl obětován). Kupříkladu Vergilius popisuje oběť tmavých býků bohyni Hekaté (*Aeneis* VI, 243) a bílé krávy Iunoně (*Aeneis* IV, 60-61). V Indii byl kůň před obětováním pomazán na hlavě, zádech a na zadku (*ašvamédha*). Sám Přemysl hovoří ještě o vlku, přesněji o „vlčí kůži“; tu však zatím odložme. Všimněme si předně velmi podobné scény ze Starého zákona (1 Reg. – 1 S 11,4nn): „Když pak přišli ti poslové do Gabaa Saulova“, Saul (první židovský král; Kosmas vede poměrně těsnou paralelu mezi vznikem knížectví u Čechů a království u Židů – 1 Reg. 8) „šel za voly s pole... A vzav pár volů, rozsekal je na kusy...“ (Ve skutečnosti šlo o býky – srov. Lv 22,25n: zákaz kastrace býčků.) Saul jako novopečený král vykonal tuto oběť před válečným tažením proti Ammonitským, kteří napadli jeho zemi. Scéna tedy připomíná rovněž pověst o lucké válce.⁴⁵⁰

Většina příběhů o „dárkyních“ království a královské moci je zároveň součástí „koňské mytologie“. Nejvíce „koňských“ transfukcionálních bohů, ztělesňujících zemi či vládu, obsahuje keltská tradice: Epona („koňská bohyně“), Rhiannon („bohyně s bílým koněm“), Macha („červená hříva“, „závodnice s koňmi“), Étain („rychlá jezdkyň“) nebo Medb, tedy Ériu, která vykazuje „celou řadu koňských asociací“. Také v tom se podobá indické Mádhaví, která „se zasloužila o získání velkého množství koní určitého plemene“. (Z mytologického hlediska – i etymologicky, onomasticky – jsou Mádhaví a Medb nepochybně příbuzné, třebaže na první pohled se plachá a obětavá Jajátiho dcera zdá být naprostým opakem pyšné a požívačny manželky irských králů.) Ještě z jednoho důvodu si tu Medb zaslouží naši pozornost: „její zájem o koně byl v každém případě stejně silný jako její posedlost po býku Donnovi z Cúailnge“. Irský hrdinský epos *Uloupení býka z Cúailnge* či *Tažení za býkem z Cúailnge* začíná hádkou v manželské posteli („na polštáři“) mezi Medb a jejím mužem Ailillem, králem Connachtu, o to, kdo má větší majetek. Těsně vyhraje Ailill – o Bílého býka (Finnbennacha). Medb se tím cítí být velmi uražena; vždyť Bílý býk jí už patřil, jenže „nechtěl žít ve stádu, které vlastnila žena, a proto přeběhl do Ailillova stáda“. Ailill musí své rozmarné manželce opatřit náhradu, ještě lepšího (tedy nejlepšího) býka, a tím je Hnědý býk (Donn) z Cúailnge (Cooley). Splnění Medbina přání ale komplikují dvě okolnosti: Cooley se nachází v sousedním ulsterském království a v čele tamní armády stojí Cúchulainn, nejobávanější a nejstatečnější irský bojovník (svou divokostí, stimulovanou magickými praktikami, připomíná severské berserky; jeho totemovým zvířetem je pes). Válka, v níž hynou mnozí hrdinové, končí soubojem Hnědého býka s Bílým býkem. Titánský zápas trvá

⁴⁵⁰ KOSMAS I.5-7, s. 15-16, 18; Z. KALANDRA, *České pohanství*, s. 345n.

den a noc a odehrává se na celém území Irska. Vítězství patří Velkému hnědákovi, ale ne nadlouho, neboť umírá vyčerpáním. Býčí oběť shledáváme i v případě keltské Rigani (jako prostředek návratu z podsvětí), tedy irské Étain. Pomocí čtyř býků (ve které proměnila své syny, jež „zplodila s jedním obrem“), oboráním („odoráním“), založila království dánská Gefion.⁴⁵¹

G. Dumézil došel při analýze *Mahábháraty* k dílčímu závěru, že mytologické významy koně a skotu byly původně rovnocenné a že i v dalším vývoji si uchovávaly blízkost, přičemž se mohly doplňovat. Právě v *Mahábháratě* jsou důkazem této blízkosti pánduovská dvojčata Nakula a Sahadéva: první má na starosti koně a druhý je „zručný volák“. Společně zastávají třetí funkci (plodnost). Doplňují se vazbami na ostatní funkce: Nakula na válečnictví a Sahadéva na moudrost. Jejich božskými otci (předobrazy) jsou Blíženci Ašvinové, střežící nebeskou klenbu a zajišťující přechod mezi nocí a dnem. „Jestliže se [...] Ašvinové v hymnech musí starat o skot a koně [...], nejde o dvě oddělené činnosti; v obou případech Blíženci úzce spolupracují“. Dumézil je dále přirovnává k severským Vanům, tedy k „dobyččímu“ Njördovi a „koňskému“ Freyovi. U Saxona Grammatica hrají kůň i kráva osudnou roli ve třetím díle Freyovy „historizace“, v příběhu dánského krále Frotha III. Římská „vlčí dvojčata“ vyrůstala mezi pastevci; Remus se vyznamenal tím, že získal zpět ukradené krávy. Nakonec však zůstal jen Romulus, který založil Řím (orbou) i tamní slavné koňské dostihy. Nejpříhodnější srovnání s Ašviny, jakož i jejich epickou transpozicí však Dumézilovi poskytla mytologie zarathuštrovského Íránu: „Paní zdravých koní“ a „Tvůrce (Duše) vola“; jedná se tu o „jmenovité rozdělení vola a koně mezi dvě postavy, které jsou však vnímány natolik rovnocenné, že jedna překrývá druhou“.⁴⁵²

Oběť koně a skotu existovala u řady etnik, a to včetně starých Slovanů, jak dokládají např. novgorodské nálezy koňských a býčích lebek. V Novgorodě měl být také praktikován „zvyk rituálního vykrmování obětního býka na náklady občiny“, která zahrnovala několik ulic, jakož i několik příměstských vesnic (*volost*). Býk „vybraný [...] podle zvláštních znamení“ (také ve slovanském prostředí hrálo u obětních zvířat důležitou roli jejich zbarvení) mohl volně pobíhat po polích. (Přemysl pustil své voly...) Tento motiv nápadně připomíná indickou *ašvamédhu*, kde kůň před svým obětováním získával na celý rok svobodu.⁴⁵³

⁴⁵¹ J. PUHVEL, *Srovnávací mytologie*, s. 300; D. TŘEŠTÍK, *Mýty*, s. 126nn; Jitka VLČKOVÁ, *Encyklopedie keltské mytologie*, Praha 2002, s. 282n; Sylvia BOTHEROYDOVÁ – Paul BOTHEROYD, *Lexikon keltské mytologie*, Praha 1998, s. 372n; Miranda J. GREENOVÁ, *Keltské mýty*, Praha 1998, s. 28nn.

⁴⁵² G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos I*, s. 60-93.

⁴⁵³ V. V. IVANOV – V. N. TOPOROV, *Issledovanija*, s. 83, 85, 140, 169 (cit.).

Ašvamédhou, velkou obětí koně, se upevňovala královská moc, nejvyšší vláda, tedy vláda nad celkem (světem). A právě o tom je také lucká válka. I když ambici „nabýt celých Čech“ pověst samozřejmě připisuje knížeti Lučanů. S *ašvamédhou* souvisela *purušamédha*, lidská oběť, která snad „představovala výjimečné provedení původní koňské oběti“. Jak naznačují zejména některé skandinávské případy, obětován mohl být dokonce i král, pakliže selhal ve své úloze obětníka a nebyl schopen zajistit zemi prosperitu. Kosmas líčí koňskou oběť jako pohanskou „nepravost“ a „lež“, jako produkt „liché modloslužby“, zkrátka jako obětování osla. Je ovšem pozoruhodné, že ačkoli má být osel obětován bohům, je sněden českým vojskem. I to by mohlo svědčit pro koně, nebo spíše pro kobyly. Součástí „koňského“ nastolovacího obřadu keltských králů, vlastně „svatého sňatku“ boha/krále s hipomorfní bohyní země i území, bylo pojídání masa obětované posvátné bílé klisny, rozděleného mezi královny muže. V lucké válce následuje hrdinná smrt, vlastně však zástupná oběť Tyra/Tura, náhradního knížete. (V *Mahábháratě* je posloupnost obětí opačná: k *ašvamédze* dojde až po smrti vojevůdce Bhíšmy, která umožnila vítězství Dobrých a Judhišthirovu vládu.) U Keltů (Irů) byla býčí oběť základem věšteckého rituálu sloužícího k ověření nároku voleného krále: určitý muž (druid) „musel dosyta pojíst masa a vývaru z oběti a ,po tomto jídle se uložit ke spánku“; ve snu pak spatřil právoplatného krále. Přítomnost kobyly a býka je doložena také v nastolovacím obřadu korutanských Slovanů; obě zvířata provázela budoucího knížete na cestě ke stolci. Nakonec se ještě v lucké válce odehraje hrůzná vražda nedospělého Vlastislavova syna. Kosmas tento epilog podává jako moralitu, (biblické) exemplum o potrestání zločinného nevěrného služebníka, který vztáhl ruku na svého pána. („Druhý Jidáš“ dostává vybrat „ze tří smrtí“, resp. sebevražd; zvolí oběšení. Hlavně se tu však variuje 2 Reg. 4,1nn: Davidův protivník Izbozet, Saulův nejmladší syn, byl ve spánku zavražděn dvěma svými služebníky, kteří se domnívali, že se tímto činem zalíbí Davidovi. „I přinesli hlavu Izbozetovu k Davidovi do Hebronu a řekli králi: Aj, hlava Izbozeta syna Saulova, nepřítelé tvého, kterýž hledal bezživotí tvého. Hle, pomstil dnes Hospodin pána mého krále nad Saulem i semenem jeho.“ V zásadě podobně argumentuje i Durynek, když se chce u knížete domoci odměny za svůj „smutný dar“. Také reakce obou panovníků se podobají. Zrádní služebníci jsou odsouzeni k smrti.) Nicméně Z. Kalandra došel na základě slovanských, ale i germánských, řeckých ad. folklorních podobností k závěru, že dotyčná příhoda a vůbec celá pověst odráží „původní děj slavnostních her“, jehož útržky se v některých variantách vesnických letnicových „her na krále“ dochovaly až do 19. století (příbuzné „jízdy králů“ se konají dodnes): „volba krále“, „honění krále“, „topení krále“, „stínání krále“...⁴⁵⁴

Slavnostní král, kterým se zpravidla stával synek nejbohatšího sedláka, musel uniknout svým pronásledovatelům. Pokud neuspěl, jeho vláda skončila. Detaily záležely na krajo­vém scénáři: někde byl hosen do vody a jinde byl „sťat nad vodou“ – což by odpovídalo způsobu a místu smrti Vlastislavova syna. Ve folklorním podání se samozřejmě jednalo o nevinnou dětskou nebo mládežnickou hru. Vodní živel tu souvisel s plodností, se snahou

⁴⁵⁴ KOSMAS I.10–11, s. 24–26; I.13, s. 29–32; J. PUHVEL, *Srovnávací mythologie*, s. 308–316 (cit. s. 312); S. BOTHEROYDOVÁ – P. BOTHEROYD, *Lexikon*, s. 52n (cit.), 302n; Bogo GRAFENAUER, *Ustoličevanje koroških vojvod in država karantanskih Slovencev*, Ljubljana 1952, s. 88, 96–101, 129; Z. KALANDRA, *České pohanství*, s. 389–401.

zajistit v nadcházejících letních měsících dostatek vláhy. Letnicové závody na sebe braly nejčastěji podobu koňských dostihů nebo hromadného vyhánění dobytka na pastvu. Na Slovensku se letnicím říkalo Turice. Také o nich se volil „král“. Kalandra se dále zmiňuje o jakémsi zápasu dvou (zřejmě nejsilnějších) obecních býků, případně o zabití a konzumaci býka (vola) na konci slavnosti; uvolněná síla přešla hlavně „do lidí“, „polím a lukám stačí jen kosti, rozvěšené na májích“.⁴⁵⁵ Tyto analogie ze slovanského (evropského) folkloru sice nejsou bezvýznamné. Problém mannhardtovsko-frazerovské srovnávací mytologie, z níž Kalandrova práce metodologicky vychází, však spočívá v přeceňování takových pohanských reliktních. Ztotožňovat je s původním „českým pohanstvím“ ve skutečnosti nelze; podržely si totiž leda jeho formu, strukturu: „Myšlenkový svět obrazů, koncepcí, modelů, kategorií, pořádajících svět do smysluplného celku, tvoří pozadí náboženství, a nemusí proto spolu s ním zaniknout. Světový názor ‚pohanství‘ proto mohl přetrvat jako struktura i zánik svých bohů, staré rituály však nutně musely poklesnout na úroveň magie.“⁴⁵⁶ V dochovaných scénářích vesnických letnicových her nachází Kalandra i jednotlivé postavy lucké války: slavnostní král Neklan (podle Kosmy „rychlejší než Parth“) uniká svým pronásledovatelům a princ-zajatec je „stínán“ nad vodou. „A Tyr, hynoucí na Turském poli, je ve skutečnosti kombinací slovanského Tura, theomorfního představitele plodivé síly, a germánského Tyra, boha války“.⁴⁵⁷ I když tyto závěry stojí za bližší pozornost (proto se k nim ještě vrátíme), luckou válku (podobně jako dívčí válku nebo přemyslovskou pověst) je třeba interpretovat pomocí dumézilovské srovnávací mytologie. Pokud pověst souvisí s letnicovými „hrami na krále“ (ve folkloru nacházíme analogie k dívčí válce i k přemyslovské pověsti), pak mnohem volněji, než se snažil dokázat Kalandra. Jejich forma (ne už myticko-rituální obsah) nicméně nabízí určité zachytne body – především „volbu krále“, ale i „popravu krále“ nebo zástupnou oběť. Nejrozličnější lidové svátky „volby krále“ máme doloženy „skoro v celé Evropě, i mimo evropský kontinent“. Tyto hry by mohly mít společný indoevropský základ. Původně se snad jednalo o volbu „královské“ oběti – jako během starořímských saturnálií, kdy se losem volil na počest boha plodnosti jednodenní král, který večer ukončil svou vládu rituální sebevraždou; vojenská varianta vypadala údajně tak, že třicet dní před svátky vybrali legionáři ze svého středu „mladého a krásného muže a oblékli ho do královského úboru“; vládl déle, o to více si také užíval výhod „královského“ titulu, ale končil stejně. Příbuzným rituálem je dále indická *purušamédha*, resp. *ašvamédha*, o jejímž zásadním významu jsme již hovořili. Kruh

⁴⁵⁵ Z. KALANDRA, *České pohanství*, s. 392–400; bohatý materiál o průběhu a variantách letnicových her snesl Václav FROLEC, *Jízda králů. Lidový obřad, hra, slavnost*, Praha 1990, s. 11–68, 77nn.

⁴⁵⁶ D. TŘEŠTÍK, *Mýty*, s. 16, 155 (cit.).

⁴⁵⁷ Z. KALANDRA, *České pohanství*, s. 400.

se uzavírá velkými novoročními svátky (viz výše), během nichž nepravý nebo falešný král zosobňoval nezbytnou chaotickou fázi přechodu ke „znovustvoření“ světa, k obnovení a upevnění řádu, jinak též vlády pravého krále.⁴⁵⁸

„Otázky vlády a moci leží mimo horizont ‚venkovského náboženství‘ staré Evropy tak, jak se odráží ve folklóru. Vztahují se totiž k politickým celkům, kmeni, království, k celkům mnohem větším než ty malé vesnice, v nichž se odehrával prakticky celý život venkovského lidu.“ Kosmovy pověsti nejsou lidové – venkovské či vesnické –, ale politické, státní. Vyprávějí „o tom, jak je od dávných časů ustrojen současný přemyslovský stát, jsou jeho sociologií a ne historií“. „Kosmas byl v tomto ohledu pozoruhodným ‚sociologem‘, když ze starých mýtů o původu knížecí vlády udělal originální učený traktát o podstatě této moci, o ‚služebnosti, která český lid i nyní tíží‘. Nevyprávěl nezávazné, zábavné báchorky ‚bájného podání starců‘, snažil se vysvětlit Čechům, jak a proč na sebe vzali břemeno knížecí vlády. Jeho odpověď zněla, že to byla (dosti trpká) cena za život ve spořádané lidské společnosti. Vlastně to bylo ústřední téma, okolo něhož se točily všechny jeho předlohy – ono ‚bájně podání starců‘, mýty starého kmene Čechů. I ony byly ‚sociologií‘ a ne ‚historií‘, odpovídaly na stejné či podobné otázky, na něž hledal odpověď i Kosmas.“ „Sňatek Přemysla s Libuší se ve světle širších analogií rýsuje zcela jinak, než by mohly napovídat primitivní magické zvyky, přežívající na vesnici až do našeho století.“ Tento sňatek „nemá vztah k tomu, že se donedávna sedlák se selkou vyvábili v první vyorané brázdě, nýbrž ke svrchované ‚politickému‘ rituálu nastolování přemyslovských knížat“.⁴⁵⁹

Podle D. Třeštíka se jednalo o „svatbu krále“ se zemí či s vládou.⁴⁶⁰ V Kosmově době tento „svatý sňatek“ fungoval jako stěžejní politický ritus (posazení knížete na kamenný stolec) a mýtus – jako „společenská smlouva“ mezi knížetem a „všemi Čechy“, „politickým lidem“. „Sňatek“ ovšem nadále zůstával jejím symbolickým obrazem („nastolovací obřad skutečně připomínal mnohé prvky slovanské svatby, včetně symbolické úlohy střevíců při předávání vlády v domě“⁴⁶¹), jakož i příběhem, přesněji mýtem transponovaným do příběhu, do historie, takže by se dalo hovořit rovněž o „svatební“ nebo „manželské“ smlouvě. Irská Medb „jako alomorf samotné Ériu, bohyně země, s níž se při udělení svrchovanosti symbolicky oženil každý král Tary“, má v mýtu-eposu tu výsadu, že sama volí krále, přičemž dává hodně a požaduje zdánlivě málo (je to klamné zdání; skromnost nepatří k vlastnostem

⁴⁵⁸ V. FROLEC, *Jízda králů*, s. 44, 51; srov. také M. TÉRA, *Staroruští volchvové*, s. 23n.

⁴⁵⁹ D. TŘEŠTÍK, *Mýty*, s. 16n, 26, 156.

⁴⁶⁰ Tamtéž, s. 159n.

⁴⁶¹ D. TŘEŠTÍK, *Mír*, s. 29; viz také Ján KOMOROVSKÝ, *Tradiční svatba u Slovanů*, Bratislava 1976; Lubor NIEDERLE, *Slovanské starožitnosti I*, Praha 1912, s. 87.

věčné královny Medb): za manžela, a tím i za krále přijme pouze toho, kdo „není žárlivý, nebojí se a není lakomý“. Podle G. Dumézila a J. Puhvela se vlastně jedná o žádoucí obraz panovníka jako „úplného člověka“. Druhá a třetí podmínka smlouvy je jasná: udatnost a štědrost. Jak ale rozumět první podmínce? Dumézil a Puhvel chápou tuto královskou ctnost jako velkorysost, která „mohla být porušena přílišnou panovačností, strachem před rivaly, stihomamem před konkurencí apod., což všechno mohlo vést ke křečovitému uplatňování moci“. Podíváme-li se na případy, kdy Čechové vypověděli knížeti „smlouvu“ (Břetislav II., Bořivoj II. a Svatopluk), zjistíme, že důvodem bylo právě porušení této první podmínky.⁴⁶²

Také lucká válka se vztahuje k nejdůležitějšímu státně politickému rituálu Kosmova světa, k volbě či nastolování přemyslovských knížat. Nicméně v této pověsti jsou do hlavních rolí obsazeni bojovníci v čele s hrdinou Tyrem/Turem, zatímco panovník je až do vítězství nad Lučany upozaděnou, pasivní figurou – jako by ho ani nebylo. Ano, doslova tak, podivný nebojovný kníže Neklan, kníže-nekníže, zosobňuje vlastně nepřítomnost knížete. Krizi, nebo spíše konec světa. Ve skutečnosti však nejde o selhání knížete nebo o porušení „smlouvy“ (alespoň ne nezbytně). Z hlediska politické praxe Kosmových Čechů je pověst obrazem běžné (modelové) situace, která nastávala zpravidla po smrti knížete, kdy bylo nutné co nejrychleji překlenout dobu bezvládní, zajistit obnovení světa, řádu, zosobněného knížetem. Tak „vlčí“ hrdina Dětríšek jinak Tuří roh, navíc vlastně Tyrův historický dvojník (viz výše), po nečekané Svatoplukově smrti v Polsku „jel rychle“ s Otou, bratrem mrtvého knížete, do Prahy, neboť jedině ten Přemyslovec, který byl rituálně posazen na tamní kamenný stolec, mohl v Čechách vládnout.⁴⁶³ V této politické eschatologii plnili Čechové (předáci) nesporně zodpovědnou úlohu zachránců knížete a knížectví, navíc úlohu, která si často žádala oběti, „až do krve“, odhodlání dát se cele k dispozici, učinit „ze svých hlav most, po kterém se přichází na stolec“.⁴⁶⁴ Tito Čechové byli „sloupy země“, jakož i „štítem země“, „jimi země česká stála“, trvala, existovala, a ještě přesněji se jimi stále znovu obrozovala.⁴⁶⁵ V tom spočívá jistá podobnost s mytickými panenskými dárkyněmi (personifikacemi) země a vlády, ale i zachránkyněmi... Jak výstižně napsal opět J. Puhvel: „k záchraně a zachování králů a království může přispět pouze panna svým tělem“.⁴⁶⁶ Ryzí obětavost indické Mádhaví a vypočítavost irské Medb jsou přitom nejspíše dvěma stranami téže mince. Klidně přijměme

⁴⁶² G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos II*, s. 379nn; J. PUHVEL, *Srovnávací mythologie*, s. 303n (cit. s. 304).

⁴⁶³ KOSMAS III.27, s. 197.

⁴⁶⁴ KOSMAS III.19, s. 183.

⁴⁶⁵ KOSMAS I.42, s. 79; II.39, s. 142; KANOVNÍK VYŠEHRADSKÝ, s. 209.

⁴⁶⁶ J. PUHVEL, *Srovnávací mythologie*, s. 298.

jako fakt nejen obětavost, ale i pragmatismus Čechů, jimž se také zpravidla nabízelo a snažilo zalíbit hned několik nápadníků vlády. A protože jedině kníže, tedy ten uchazeč, který nakonec se souhlasem „všech Čechů“ dosedl na pražský stolec, mohl odměnit své „věrné“ výnosnými zemskými úřady, nebylo žádnou výjimkou, když volbu provázely boje mezi družinami jednotlivých Přemyslovců (stojí možná za zmínku, že podle Dalimila byl také lucký Vlastislav Přemyslovcem⁴⁶⁷). Tehdejší politika vůbec ráda sahala po zbrani; ostatně „politici“ byli především bojovníky. Onoho rubu si pověst zdánlivě nevšímá. Vyzdvihuje a oslavuje hrdinnou oběť, která zachránila zemi, vzkřísila knížete. Právě jeho absence v boji a následné znovuoživení se po vítězné poslední bitvě odkazuje na „mýtus o konci světa a jeho obrodě“, o „návratu krále“. Je zřejmé, že ve druhé části „historie“ lucké války vzniká úplně nový „kompletní“ kníže – obětavostí a statečností svých bojovníků. Nejen přemyslovská, ale i tato pověst „vysvětluje“ základní přechodový rituál domácí politické scény, Kosmova světa. „Návod“ je nadepsán otázkou: „Co měly činit údy bez hlavy [...]“⁴⁶⁸ Bojovníci byli údy, silnými pažemi Těla společnosti. Při absenci „hlavy“ však přední z nich mohli, nebo spíše museli její roli dočasně alternovat, aby ochránili zemi, aby (v případě smrti knížete) zajistili řádné znovuoživení „hlavní role“.⁴⁶⁹ Za to si zasluhovali mít „věčný“ podíl na moci – část (*čest*), symbolicky i doslova kus masa, kterým je kníže „častoval“ na hostině,⁴⁷⁰ jak víme, při nastolovacím rituálu irských králů dostávali bojovníci svůj díl kobyliho masa, tj. vlády, země. V závěru pověsti o lucké válce, po vítězství Čechů nad Lučany, se (nový) kníže radí „se všemi předáky“. Dokonce se tu hovoří o „hlavách země“ („capita tere“): „Vy, kteří jste hlavami této země [...]“ (oslovení knížete a předáků zasedajících „v radě“).⁴⁷¹ Zkrátka, lucká válka vypráví o druhé moci v zemi; Tyr (Tyro, Tiro) „byl po knížeti druhý mocí“ („post ducem secundus imperio“).⁴⁷²

⁴⁶⁷ DALIMIL I, kap. 17, s. 247.

⁴⁶⁸ KOSMAS I.12, s. 26: „Quid facerent membra sine capite aut milites in prelio sine duce?“

⁴⁶⁹ Když se kníže Svatopluk v roce 1108 účastnil „povinného“ říšského tažení proti Uhrám, v Čechách ho zastupovali předáci Mutina a Vacek, kteří měli hlavně ubránit zemi proti polskému útoku. Je otázkou, jestli se jednalo o běžnou praxi, nebo jestli Svatopluk užil nástroje zástupnictví jako nouzového řešení. Poláci do Čech skutečně vpadli a s jejich pomocí usiloval o návrat řádně zvolený kníže Bořivoj II., svržený Svatoplukem v roce 1107. KOSMAS III.22, s. 189: „...nam dux Zuatopluk abiens his duobus omnem curam suam commiserat et, ut essent in tutelam Boemie, cunctis eos prefecerat.“ III.23, s. 191: „...post me secundum reliqui huius terre presidem et preceptorem.“

⁴⁷⁰ M. GOLEMA, *Středověká literatura*, s. 50nn.

⁴⁷¹ KOSMAS I.13, s. 29-30.

⁴⁷² KOSMAS I.12, s. 26. Tyr (Tur) ovšem nemusí být jméno (symbolické nomen – omen). Tiro lze přeložit jako hrdina, bojovník (případně mladý bojovník, branec, nováček). Isidor Sevillejský dává dokonce slovo „tiro“ (ve významu „fortis“, „mocný“) do souvislosti se slovem „tyrannus“ (ve významu „rex“, resp. „rex fortis“, „mocný král“). Srov. ISIDOR ZE SEVILLY, *Etymologiae IX*, 3, 19–20. Ed. Irena ZACHOVÁ, Praha 1998, s. 54: „Tyranni Graece dicuntur. Idem Latine et reges. Nam apud veteres inter et tyrannum nulla discretio erat, ut: ‚Pars mihi pacis erit dextram tetigisse tyranni.‘ Fortes enim reges tyranni vocabantur. Nam tiro fortis. De

Je sice možné, že pověst odráží jistou historickou skutečnost, totiž dobytí Čech Přemyslovci v 9.–10. století (a možné je i to, že na severozápadě tehdy středočeskému knížeti vyvstal nebezpečný protivník), ale na tomto aktualizovaném eschatologickém mýtu je významná právě jeho mytická funkce, přetvořená k obrazu Kosmova světa, politické reality 11.–12. století. I tato pověst, tato válka, je spíše „politickou sociologií“ (ideologií) než historií. Nepřekvapuje, že bojovnícká varianta ústředního politického mýtu, předácká (velmožská) pověst, je hrdinskou epikou par excellence – jakkoli převyprávěnou Kosmou (zde navíc spíše ideologem než historikem). Pointa je jasná: hlavní roli při „návratu“ či „zrození“ knížete hrají bojovníci, Čechové. V Kosmově době knížete fakticky volili předáci neboli „bojovníci prvního řádu“ jako „všichni Čechové“. I oni byli ovšem hierarchizováni – podle úřadů, které zastávali. K elitě elity patřil žatecký kastelán (tento zemský úřad zásadního vojenského a hospodářského významu zřejmě zastával i výše zmiňovaný Dětríšek⁴⁷³). Lucké knížectví Kosmas lokalizoval do severozápadních Čech, v 11. a 12. století spravovaných hlavně ze Žatce, který bychom asi mohli označit za druhý nejvýznamnější hrad po Praze. Žateckou provincii udělil v roce 1111 (po „nešťastné“ bitvě u Trutiny, po Dětríškově smrti) Vladislav I. (zvítězivšímu) Soběslavovi, aby otupil jeho touhu po vládě. Už kolem poloviny 11. století se tu připravoval na svou hlavní pražskou roli prvorozený syn Břetislava I. Spytihněv.⁴⁷⁴ Leč nejpozději na počátku 12. století (před rokem 1108) v Žatci i v sousedních Litoměřicích „zdomácněli“ přední Vršovci...⁴⁷⁵

Myticko-epickou pseudohistorii války proti Lučanům, obsazeným do role pyšných nepřátel-dobyvatel, musíme vidět především optikou Kosmovy současnosti. Máme co do činění s „Lučany, jimž v dnešní době podle hradu Žatce říkáme Žatčané“, „s lidem velmi pyšným, jemuž i podnes je od zlého ducha vrozena pýcha“.⁴⁷⁶ Vyprávění začíná jakousi etymologií-geografií: „Od čeho je však ten lid nazýván od starodávna Lučané, nechceme pominout mlčením. Ono území totiž se dělí na pět krajín podle jejich polohy.“ A pátá, ústřední část „slove Lúka“. Jedná se o prastarý název krajiny kolem Žatce, „bohaté výnosem, velmi úrodné na osení a oplývající lukami“.⁴⁷⁷ Významné je přitom hlavně ono pětidílné uspořádání, podle indických, irských a dalších myticko-epických analogií odpovídající

qualibus Dominus loquitur dicens: ‚Per me reges regnant et tyranni per me tenent terram.‘ Iam postea in usum accidit tyrannos vocari pessimos atque inprobos reges, luxuriosae dominationis cupiditatem et crudelissimam dominationem in populis exercentes.“

⁴⁷³ P. KOPAL, *Neznámý známý rod*, s. 3–84, zde s. 72n.

⁴⁷⁴ KOSMAS II.14, s. 104; III.37, s. 209.

⁴⁷⁵ Viz níže.

⁴⁷⁶ KOSMAS I.10, s. 23: „...qui nunc a modernis ab urbe Satc vocitantur Satcanses.“ I.12, s. 27: „Interea dux Lucensis, ferocissimus mente, cum superbissima gente, quibus et hodie a malo innatum est superbire...“

⁴⁷⁷ KOSMAS I.10, s. 23: „Unde autem antiquitus nuncupetur ea natio Luczano, nolumus preterire sub silentio. Quippe illa distinguitur provincia quinque regionibus locorum per compendia. Prima regio est sita..., ...quinta, que in medio est, dicitur Luca...“

strukturu celku, světa, kompletního království.⁴⁷⁸ V důsledku této autonomie (jinakosti) Lučanů se následující konflikt jeví ještě hrozivěji. V jeho (před)obrazu se odráží vůbec nejdramatičtější zápas Kosmovy kroniky: v 11. a 12. století jsou „domácími nepřáteli“ knížete a Čechů právě Vršovci, „rod zlý a velmi pyšný“, budující na severozápadě země vlastní mocenskou základnu.⁴⁷⁹

Tento konflikt můžeme označit za spor mezi dvěma světy (MY a ONI; o jinakosti, výlučnosti, Vršovců v porovnání s ostatními Čechy není zřejmě pochyb, byť zůstává otázkou, v čem tato odlišnost přesně spočívala), za staré kolektivní nepřátelství, tedy za slovanskou *vraždu*, za krevní mstu; Kosmas hovoří o trojím vyvražďování, o „třech pohromách“, které na Vršovce dopadly „za jejich ukrutné skutky“, a také o třech dokonaných atentátech na přemyslovské vládce, údajně spáchaných právě Vršovci jako jidášskými zrádci („nikdy nám nebyli věrni“). *Vražda* se nacházela mimo sféru *práva*, *míru* (nebyla však válkou). V řádné (lidské) společnosti měla být krajním, cizorodým, nežádoucím jevem. Právě o tom čteme v závěru pověsti o lucké válce. Moudrý kníže (vlastně druhý David), zasedající v radě s předáky, odmítá nevyžádaný dar, hlavu Vlastislavova syna, odmítá krevní mstu, jakož i její „vlčí“ apologii zaznívající z Duryňkových úst: „Vy pak, kteří jste hlavami této země, najděte pravé jméno pro tento skutek. Je-li záslužný, učiňte, aby všichni věděli, jak mnoho jsem se zasloužil; pakli však řeknete, že je to zločin, ještě více jste mi povinni za to, že nemusíte vy sami páchat zločin. Či proto byste měli tohoto dítěte šetřit, že jeho otec chtěl vaše děti pobít a štěňata dát kojit mlékem vašich manželek? Zajisté není pochoutkou maso ni omáčka ze vzteklých vlků. Hle, mstitel krve otcovy, který vám jednou měl škodit, leží poražen bez vaší krve.“ Kníže odmítá „vlčí“ způsob řešení konfliktu, přesněji poválečné hraniční situace. Odmítá „vraždění nevinů“ (podle václavských legend provázelo státní převrat po staroboleslavské vraždě; děti Václavových lidí byly prý topeny ve Vltavě). Nicméně to, co kníže odmítá v první řadě, je zrada, již se „druhý Jidáš“ Duryňk dopustil na svém pánovi: „Tvě

⁴⁷⁸ J. BANASZKIEWICZ, *Entre la description*, 165–175; G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos II*, s. 280nn; J. PUHVEL, *Srovnávací mythologie*, s. 207.

⁴⁷⁹ KOSMAS I.34, s. 61; III.4, s. 165: „...semper enim illam nationem Wrssovici habuit exosam, quia sciebat eam superbam esse valde et dolosam“. III.23, s. 191 (Svatopluk o Vršovcích): „per innatam vobis superbiam“. III.14, s. 176: se začátkem vlády Bořivoje II. se dva jeho moravští příbuzní-úředníci „opět ujali svých hradů; rovněž se vrátili Božej a Mutina z Polska... I dostali zpět své hrady, jež dříve měli: Božej Žatec a Mutina Litoměřice.“ („...rehabuerunt civitates suas, similiter Bosey et Mutina redeunt de Polonia... recipiunt civitates suas, quas antea habuerant, Bosey Satc et Mutina Lutomerice“.) Za Vladislava II. se do Čech vrátili potomci Mutinova strýce Nemoje: Nemoj II. se stal litoměřickým kastelánem a poté královským komorníkem, zatímco jeho bratr Jarohněv se usadil v Žatci (1146/47–1177: *Jarognev prefectus Satcensis, Jarogneu castellanus Satcensis*). Jarohněvův syn se jmenoval Vlastislav (*Wlastizlaus, Wlastislaus*). Srov. P. KOPAL, *Neznámý známý rod*, zvl. s. 29–44; TÝŽ, *Kosmovi d'áblové*, s. 7–41. Je pravděpodobné, že vršovského původu bylo rozsáhlé panství (bl.) Hroznaty a jeho rodu. Nevíme, odkdy Vršovci „měli“ Žatec a Litoměřice, jelikož pro 11. století neznáme správce těchto hradů. Výjimkou je Smil, syn Boženův („prefectus in urbe Satc“), o kterém se k roku 1068 zmiňuje KOSMAS II.24, s. 117. Jméno Smilova otce (*Bozen*) by mohlo být variantou „vršovského“ jména Božej (KOSMAS III.4, s. 165: *Bosey, Bosen*).

zločiny přesahují míru i odpuštění a nenalézají hodné pomsty. Na tento zločin nelze si vymyslet hodné odsouzení ani úměrný trest. Či míníš, že bych nemohl učinit, cos učinil, kdybych byl chtěl? Já jsem směl zabít svého nepřítele, ale ty nikoli svého pána. Hřích, jímž jsi zhřešil, je větší než to, co lze nazvat hříchem. Zajisté kdo by tebe usmrtil nebo k smrti odsoudil, upadne ne v jeden, ale ve dvojitý hřích, protože za obojí ten hřích, žeš byl usmrčen i žeš usmrtil pána, ponese hřích trojnásobný. Avšak jestliže ses za ten svůj přeukrutný zločin od nás nadál nějaké odplaty, věz, že se ti za velikou odměnu uděluje to, aby sis ze tří smrtí jednu zvolil, kterou budeš chtít..." (O Durynkově-Jidášově volbě ze tří sebevražd jsme se již zmínili.)⁴⁸⁰

Záviš Kalandra se v zásadě nemýlil, když tvrdil, že za Kosmovým obrazem lucké války nejsou dějiny, ale rituály (mýty). Kalandra upozorňoval mj. na tu okolnost, že Durynk „vraždí všemi milovaného prince uprostřed zástupu lučanských diváků“.⁴⁸¹ „Všichni se rozprchli od tak hrozného divadla“ (uzavírá scénu Kosmas). Úkladná vražda se skutečně moc neslučuje s veřejným divadlem. Je tu ovšem pozoruhodná shoda s Kosmovým popisem jiné (rituální?) popravky. Durynk „nožem [...] uřízne svému mladičkému pánu jako prasátku hlavu“. A toto praví Kosmas k roku 1108 o Mutinových „sličných hošicích“: na pražském tržišti „je oba krvavý kat, jako prasátka je drže v podpaží, podřezal nožem. Rázem se rozprchnou všichni a do svých bijí se prsou, aby neviděli kata při tak ukrutném činu.“⁴⁸² Vzájemná podobnost těchto scén nemusí ještě znamenat nic podstatného. Zarážející je ovšem podobnost obou vražd či poprav s obětním rituálem. Zvláštním způsobem byl pak zabit hlavně samotný Mutina. V roce 1108 dopadla na Vršovce třetí a poslední pohroma. A jejich vůdci Mutinovi zasadil Svatoplukův kat (vrah) tři rány: „Ó, jak podivuhodná byla trpělivost toho velmože! Při dvou ranách seděl bez pohnutí, a při třetí, když se pokusil vstát, byl s'at.“ Podivný je přitom celý Kosmův obraz Mutinova konce. „Toho dne třikrát vzkázali Mutinovi jeho přátelé, že jistě přijde o život nebo zrak, neuteče-li“. On však odpověděl: „Není hrdinou, kdo se bojí osudu smrti.“ To je přesná definice. Odvaha a pohrdání smrtí dělají hrdinu. Ano, „výsluhou hrdinů je smrt“ (J. R. R. Tolkien). Trpělivá pasivita však odkazuje k jinému typu

⁴⁸⁰ KOSMAS I.13, s. 30-31; I.42, s. 79; III.13., s. 175; III.23, s. 190; III.27, s. 196; J. van LEEUWEN-TURNOVCOVÁ, *Pravo*, s. 63nn; TÁŽ, *Slawisch *vorgъ*, s. 588nn.

⁴⁸¹ Z. KALANDRA, *České pohanství*, s. 399.

⁴⁸² KOSMAS III.24, s. 193 (B): „Diffugiunt omnes sua pectora percutientes ne viderent carnificem tam crudele facinus operantem.“ I.13, s. 30 (A): „Diffugiunt omnes a tali spectaculo.“ L 23,48 (po Kristově smrti „všichni zástupové, přítomní tomu divadlu, hledíce na to, co se dalo, tepouce prsy své, navraceli se“): „Et omnis turba eorum, qui simul aderant ad spectaculum istud, et videbant quae fiebant, percutientes pectora sua revertebantur.“ B: „ceu porcellos... cutello“. A: „cutello... ut porcello“. CRESCENTE, in: FRB I. Ed. Josef EMLER, s. 185: „...malivoli irrent ad immolandum demoniis agnos atque porcellos“ (obětní zvířata). Zjevnou podobností vraždy Vlastislavova syna s popravou Mutinových „hošiků“ se zabýval V. KARBUSICKÝ, *Báje*, s. 122.

hrdiny, než jakým je Achilles, Aeneas, Roland či Beowulf. Vlastně se tu jedná o základní schéma (topos) křesťanských legend, o přímo učebnicové martyrium: Mučedník nehnutě stojí (sedí) a *trpělivě* snáší kruté rány vrahovy.⁴⁸³ Je jistě nemálo překvapivé, že Kosmas líčí vůdce nenáviděného rodu jako hrdinu („vir fortis“), dokonce jako mučedníka, vyznačujícího se příkladnou trpělivostí („patientia“). „Lepší je trpělivý než hrdina.“ (Prov. 16,32: „Melior est patiens viro forte.“ Kraličtí přeložili patiens jako „zpozdlý k hněvu“.) Mutinovu (rituální) smrt, oběť, bychom snad mohli odbýt jako pouhý výtvor Kosmovy učenosti, literární stylizace, kdyby ovšem neexistovaly další podobné případy, po formální stránce zřejmě související s vesnickým letnicovým rituálem „stínání krále“ (kterým Kalandra vysvětloval především scénu vraždy luckého „prince“): „Kněz křičí: ‚Pojďte lidé na divadla [...]‘ Kat se táže: ‚Mám-li toho krále stíti, aneb mu život nechati?‘ Odpovědí ostatní: ‚Stíti.‘ – Král klekne na zem. Kat namíří mečem, řka: ‚Ponejprv, podruhé, potřetí: že královi hlava sletí.‘ Vyhodí královu čepici (korunu) vzhůru, jako by hlava jeho letěla [...] a mrtvola králova se na zem svalí.“⁴⁸⁴

Před Mutinou byl třemi ranami („trojím kopím“) zavražděn Vratislavův rádce Zderad a podobným způsobem („trojí smrtelnou ranou“) byla pak v roce 1113 ukončena kariérní a životní dráha palatina Vacka. Být „druhý mocí“ (jako Tyr) tedy zjevně nepřinášelo jen výhody. Panovníkův zástupce či rádce se mohl snadno stát zástupcem také jako oběť. Je vysoce pravděpodobné, že Zderadova rituální (každopádně brutální) vražda, zakončená zohavením již mrtvého těla („kopyty svých koní ho pošlapou, opět a opět do něho bijí a pak přibodnou jeho tělo kopími k zemi“), měla být varováním pro prvního českého krále Vratislava, který se svým pokusem o faktické zrušení „smlouvy“, o vybudování státu na zcela jiných („moderních“) myticko-rituálních základech, narazil na odpor předáků, a dokonce i

⁴⁸³ KOSMAS III.22, s. 190; III.23, s. 191: „O mira pacientia comitis! Ad duos ictus sedit immobilis, ad tercium vero cum surgere conatur, capite plectitur.“ CYPRIANUS CARTHAGINENSIS, *De laude martyrii*, PL 4, sl. 789–790: „stat immobilis tamen poenis suis fortior“ („patientae magister“); BEDA, *Martyrologium*, PL 94, sl. 1132 (sv. Lucie): „immobilis stetit...“; ADO VIENNENSIS, *Martyrologium*, PL 123, sl. 272: „Sanctus vero Martyrius comprehensus stetit immobilis, et agens gratias Deo, vulneratus capite securibus“. Předchůdcem a pravzorem je tu Job (jeho trpělivost je skutečným pojmem). ZENO VERONENSIS, *Tractatus (De Job)*, PL 11, sl. 441: „victor crudelitatis et impietatis... sedet, quasi nihil passus... O felix vir! quia mira patientia Deum promeruit, diabolum vicit“. AUGUSTINUS, *De civitate Dei* XXII.9 (PL 41, sl. 771): „...[martyres] non repugnando, sed moriendo vicerunt. Pro ista fide mortui sunt, occisi sunt. Pro hac fide praecessit eorum mira patientia...“ GREGORIUS M., *Moralium in Job, Moraliū libri, Homiliae in evangelia*, PL 75–76, sl. 1451–1452 (index): „Job patientia“, „patientia Christi“, „patientia Sanctorum“ (Zj 13,10; 14,10: zvláště v posledních dnech). KOSMAS I.38, s. 70: pět bratrů-poustevníků; III.31, s. 202: Kristus. Také spojení „capite plectitur“ má hagiografický zvuk (Jan Křtitel, sv. Pavel); PONTIUS DIACONUS, *De vita et passione Cypriani*, PL 3, sl. 1497 (název celé kapitoly). Srov. P. KOPAL, *Kosmovi d'áblové*, s. 35n.

⁴⁸⁴ Z. KALANDRA, *České pohanství*, s. 394.

vlastní rodiny.⁴⁸⁵ Výše jsme zmínili starý švédský recept na panovníkovu přetrvávající neschopnost naplňovat „smlouvu“, zajišťovat „mír a dobrý rok“ (*mír* jako řád, spravedlnost, rovnováha, jednota, společnost, svět):⁴⁸⁶ pokud nepomůže býčí ani lidská oběť, je třeba obětovat samotného krále. Krize z roku 1107 si záhy vyžádala akutní „léčbu“ – Svatoplukovu vraždu (1109). V roce 1107 Svatopluk „oloupil posvátné chrámy“ a celou zemi (aby shromáždil obrovskou sumu, kterou slíbil zaplatit římskému králi za uznání své vlády). Jestliže první rok se příliš nepovedl, ten druhý už vůbec nebyl dobrý. Politické atentáty Kosmova světa tedy snad vykazovaly určitou archaickou strukturu, hierarchii. A není vyloučeno, že tato forma uchovala leccos i z původního obsahu, jakkoli přizpůsobeného, aktualizovaného.⁴⁸⁷

Svatopluk se nejvíce jeví jako typický příklad panovníka. Podle Kosmovy optiky je spíše extrémem. Tento bojovný kníže, který se nikdy nevyhýbal bitvám (naopak do nich spěchal; když jednou „spěchal v temné noci lesem, hoře touhou tajně obejít nepřítele a nazítří s ním svést bitvu“, připravila ho „ostrá, nešťastně vyčnívající větev“ o oko⁴⁸⁸), obrátil svoji krvelačnost dovnitř společnosti, proti vlastnímu „lidu“. Kosmas ho (k roku 1108) nazývá „krvelačným vlkem“ vraždícím ovce v ovčinci („celý rod Vršovců bez rozdílu věku“).

Panovník zastřešoval celou společnost.⁴⁸⁹ Jeho role nespočívala ve specializaci, ale v komplexnosti. „Buď byl symbolickým manželem transfunkcionální bohyně jako v Irsku, nebo musel mít sám potřebnou všestrannou kvalifikaci...“ Zosobňoval sice první funkci: právo, vládu... (Byl ochráncem před falší a křivdou.) Plnil však i zbývající dvě funkce (ochrana před „invazí a neúrodou“).⁴⁹⁰ Vzhledem k tomu, že odpovídal za „dobrý rok“

⁴⁸⁵ KOSMAS II.44, s. 150-151: „ternis hastilibus“; III.39, s. 211-212: „fatifero... vulnere terno“. K Vratislavovi viz níže.

⁴⁸⁶ D. TŘEŠTÍK, *Mír*, s. 30nn: „Slovo mír mělo totiž již ve staroslovanštině dominující postavení v širokém souboru pojmů vztahujících se k sociální organizaci lidí. Šíří jeho významů a tím i jeho významné postavení dokumentuje nejlépe [...] slovník ruštiny. Jedna série významů definuje mír negativně jako neexistenci sporu, nepřátelství, války a shoduje se tak v podstatě s dnešním významem tohoto slova. Již druhá, pozitivní serie ho však překračuje. Obsahuje významy jako ‚řád, souhlas, jednomyslnost, přátelství, přízeň, dobrodušnost, klid, pokoj, spokojenost‘. Pouze ve staroslověnině a ruštině se zachovaly významy jako ‚naše země, zemský okrsek, vesmír, svět‘. Poslední serie významů je nám dnes také již neznámá: ‚všichni lidé, veškerý svět, lidský rod, občina, vesnická občina, shromáždění‘. Mír tu není nedostatek, neexistence války, ale smír, rovnováha rozdílných mínění a snah, je vztažen na vnitřní stav společenství a ne na jeho vztahy ke společenstvím ostatním. Tato uzavřená komunita je světem pro sebe, proto znamená mír také svět. Jde totiž o svět lidí na rozdíl od světa ne-lidí, svět, v němž panují uspořádané lidské vztahy, svět kultivovaný, polidštěný na rozdíl od světa nekultivovaného, od okrsku za jeho hranicemi, lesa, divokých zvířat a barbarů.“ Viz také M. GOLEMA, *Středověká literatura*, s. 200nn.

⁴⁸⁷ KOSMAS III.21, s. 187; III.27, s. 196: Svatopluka zavraždil hrdina – „bojovník smělejší nad nejsmělejší“ („miles audacissimis audacior“).

⁴⁸⁸ KOSMAS III.25, s. 194.

⁴⁸⁹ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos II*, s. 271nn.

⁴⁹⁰ J. PUHVEL, *Srovnávací mythologie*, s. 280n.

(prosperitu, úrodu, plodnost atd.), souvisel nepochybně s hospodářskou (třetí) funkcí. I proto se např. švédský vládnoucí rod (Ynglingové) jmenoval nikoli podle prvního krále Ódina, ale podle jeho syna Yngviho-Freye, totiž „historizovaného“ severského boha plodnosti. Není divu, že vladařovo ustrojení, komplikované navíc polaritou samotné první funkce (viz níže), vyžadovalo častou „údržbu“...

„V mýtech mívají králové nejrůznější potřeby.“⁴⁹¹ Jako „údržbáři“ panovníků i celých dynastií se osvědčují hrdinové. Významnými variantami indoevropského hrdiny, bojovníka v královských službách, jsou zvláště Starkad (Starcatherus), Šišupála a Héraklés. Asi nejvíce se přitom „hypotetickému indoevropskému prototypu“ blíží skandinávský zástupce, zachránce dánských a švédských králů, jimž „projevuje neochvějnou věrnost a oddanost, kterou po smrti otců ochotně přenáší na syny“. Zároveň má zcela jasnou představu o královských právech i povinnostech a neváhá ji nekompromisně prosazovat. Indickému, jakož i řeckému hrdinovi chybí Starkadovo soustavné intenzivní zaujetí královskou ideologií. Zatímco Šišupála se stává „teoretikem a ochráncem královského majestátu“ aspoň na poslední chvíli, krátce před svou tragickou smrtí, Héraklés si ke králům od samého začátku vytváří poněkud rezervovaný vztah. Ačkoli je Diem předurčen ke královské vládě, přijde o ni vinou Hériny lsti. Navíc musí sloužit tomu, kdo se stal králem místo něj. Z této potupy, umocněné až příliš zjevným kontrastem mezi dokonalým Diovým synem a oním „groteskním králem“, pramení počáteční drama příběhu (jakož i první ze tří hrdinových provinění). „Héraklés však nikdy nevztáhne ruku na krále, nepokusí se ho nahradit; a již nikdy na svých cestách, kde napravuje křivdy a trestá tolik zlých lidí, včetně králů, nesní o tom, že se sám stane králem [...]“. Šišupála je pro změnu králem, který dobrovolně vstoupí do služeb jiného krále. Spokojí se s funkcí vrchního velitele armády. Starkad, který se nenarodil jako král (třebaže „se sám svým jednáním vyrovnal králům“ – jak neváhá poznamenat Saxo Grammaticus), se plně koncentruje na svoji úlohu-službu. Ke královské hodnosti chová „téměř mystickou úctu“, „jakousi zbožnost“, „je ochráncem, ba dokonce učitelem královských osob“. Pro realizaci svého poslání má tento „ódinovský hrdina“ k dispozici tři životy (získané právě od Ódina). Částečně připomíná (výše zmiňovaného) hrdinu/boha Bhíšmu/Djause, který se vzdává práva na vládu a přijímá roli „udržovatele dynastie“, ochránce a vychovatele tří královských generací. I když ale Bhíšma rezignuje na svoji královskou hodnost, zůstává „hrdinou první funkce“ (podobně jako Heimdall, kterého G. Dumézil pokládá za Bhíšmovu skandinávskou paralelu), zatímco Starkad je nesporně „typem bojovníka-napravovatele křivd, toulajícího se po světě“ – jako

⁴⁹¹ Tamtéž, s. 294.

Héraklés a další hrdinové, z nichž mnozí také slouží různým vládcům (byť spíše svými svalnatými pažemi než výchovnými radami). K družině knížete Vladimíra patří nejslavnější ruský bohatýr Ilja Muromec. Íránským králům neváhá přispěchat na pomoc fenomenální bijec Rustam, vybavený starobyklým (zděděným) palcátem s býčí hlavou...⁴⁹²

Starkadovy náročné představy o královské hodnosti máme nejnázorněji zachyceny ve scéně s Ingellem, synem dánského krále Frotha IV. (Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum* VI.8). Starkad (Saxo ho nazývá Starcatherus) byl Frothovým služebníkem-společníkem („comes“) a těšil se jeho veliké přízni. Mocný král byl však (za Starkadovy nepřítomnosti) zavražděn jistým Dánem, který při atentátu sám zahynul. Nyní sedí na trůně Ingell, změkčilý a požívačný mladík, který ničím nepřipomíná svého udatného otce. Dokonce se oženil s dcerou jeho vraha a manželčiny bratry hostí jako nejlepší přátele. Znechucený Starkad opouští Dánsko a vstupuje do služeb švédského krále Haldana. „Z Uppsaly však plný rozhořčení sleduje, co se děje na dánském dvoře. Odehrávají se tam věci podivné, pramálo slučitelné s majestátem královské krve.“ Starkad opakovaně překračuje úžinu, aby korigoval tyto „zvrácenosti“. (Ani Frothova dcera Helga není zcela na výši.) Ačkoli na Haldanově dvoře se situace také dramaticky zhoršuje, Starkad zvládá účinně zasahovat v obou královstvích. Má totiž schopnost cestovat „nadpřirozenou rychlostí“. Když dorazí k Ingellovi, pronese k němu dosti obsáhlou řeč, vlastně básnickou skladbu (neboť má Ódinův dar poezie), v níž ho označí za „bezectného“ („virtute vacuus“) a zahrne ho i řadou dalších silných urážek (pozoruhodné je zvláště přirovnání k „výkalům na smrdutém dně lodi“) a pohrdavých výtek („protože jsi nevykonal nic, co zasluhuje být písemně zaznamenáno, nezmiňuje nikdo v souvislosti se statečnými muži Frothova následníka – jako by vůbec neexistoval“). Zároveň mu důrazně připomene ctnostné – důstojné, statečné a skromné – chování jeho otce, „největšího krále“ Frotha. Tímto způsobem ho nakonec probudí k rozhodnému („nejkrvavějšímu“) činu pomsty na vrahových synech, ke „královskému činu“, za který ho také poprvé nazve králem, „za který mu přizná, dalo by se říci udělí, titul cti a jenž mladému králi odpíral pouze z toho důvodu, aby mu jej později přisoudil v jeho plném rozsahu, v celé jeho vznešenosti“. Je to skutečné probuzení krále. Iniciace. Starkad možná částečně supluje krále-otce, jemuž násilná smrt zabránila, aby svému synovi udělil včasné poučení, požehnání, zasvěcení (viz Kosmův obraz umírajícího Boleslava II. dávajícího otcovsko-vladařské rady stejnojmennému nejstaršímu synovi). Onen první „královský čin“, motivovaný a iniciovaný hrdinovým učeným výkladem o královské důstojnosti (*maiestas*), je přitom hlavně „odvážným činem“.⁴⁹³

Jakousi stručnější verzi královské ideologie vytvořil Starkad (Starcatherus) již za Frothovy vlády, v jisté kritické chvíli, kdy se život dánského krále ocitl v nepříjemném ohrožení (*Gesta Danorum* VI.5–6): „Mezitím Sasové začali připravovat své povstání a nemysleli již na nic jiného než na to, jak bez války zvítězit nad tímto neporazitelným Frothem. Usoudili, že nejlepší možností bude skoncovat s ním v souboji. Nechali mu tedy doručit vyzvání k souboji, protože o něm věděli, že se této příležitosti rychle chopí, a protože

⁴⁹² G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos II*, s. 19nn; J. PUHVEL, *Srovnávací mythologie*, s. 279nn.

⁴⁹³ Srov. G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos II*, s. 48–53, 438nn.

si byli vědomi také toho, že jeho chuť k boji se pak nenechá zmírnit žádným napomenutím. Nakonec se již domnívali, že nastala zvláště vhodná doba, protože se jim doneslo, že Starcatherus, kterého se obávali více než veškeré jiné osoby plné udatnosti, byl zaneprázdněn jinde“, na jedné ze svých dalekých válečných výprav. Jenže informace k Sasům neputovaly dost rychle. Obávaný hrdina se nečekaně vrátil. „Byl pobouřen touto výzvou, neboť pro krále není vhodné zápasit v souboji s jinými než se sobě rovnými. Sám se tedy chopil zbraně proti obyčejným lidem. Právil, že se vrátil, aby podstoupil tento souboj, protože právě on je nižšího původu.“ Po těchto slovech, kterými se Frotho nechá přesvědčit, následují okamžité činy: Starcatherus zastoupí svého krále v souboji, porazí místo něj vybraného bojovníka Sasů. G. Dumézil k této scéně poznamenává: „Jistěže hrdina lnoucí ke svému králi zvažoval riziko a chtěl krále zachránit. To však pro něj, upřesňuje Saxo, nebylo nejdůležitější: koneckonců král je také, a více než kdokoli jiný, bojovník, má být statečný a vystavit se nebezpečí, třeba v nerovném souboji. Nesmí se však ponížit. V souladu s tím nebylo hlavní chybou Sasů ani jejich povstání, ani jejich vyzvání na souboj, nýbrž jejich zneuznání důstojnosti, transcendence královské moci: je zde totiž královská třída, tzv. *compares*, která má vlastní práva a povinnosti, jež jsou v protikladu k právům a povinnostem všech ostatních lidí. Král se nesmí snížit na úroveň *populárů*, krajanů či cizinců, v cizině o nic více než ve vlastním království; žádný *popularis* se nesmí povyšovat na úroveň krále, obzvlášť s úmyslem jej předčít.“⁴⁹⁴

Poznali jsme neohroženého a přísně zásadového hrdinu, obětavého „neklidného ultraroyalistu“. Jeho životní příběh skýtá nicméně i jiné stránky. Píše se na nich o „třech poklescích válečníka“. Všechny tři Starkadovy zločiny se přitom odehrávají „ve stejné sféře: totiž v oblasti vzájemných vztahů mezi hrdinou a králi, kteří jsou postupně jeho pány“. Přestože je Starkad nesporným „obráncem práv a majestátu králů“, proviňuje se právě „proti těmto právům a proti tomuto majestátu“. Rozpor se ještě více prohlubuje tím, že dva zločiny, které celý příběh ohraničují, jsou dokonce královraždami. Ale prostřední ze Starkadových selhání šokuje nejvíce: „Ve službách švédského krále Regnalda totiž právě on, válečník každým coulem, podlehe panice a uprchne právě ve chvíli, kdy jeho pán padne na bitevním poli.“ Nepochopitelný a ničím neomluvitelný hanebný útěk je navíc „zanedbáním posmrtné povinnosti vůči tomuto králi, a to závažné povinnosti, neboť zajišťuje předání moci na syna dědice, povinnosti, které se Starcatherus za jiných okolností podvoluje, například tehdy když se z Dánska vrátí do Švédska, aby předal vládu princovi Sywardovi, synovi krále Haldana,

⁴⁹⁴ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos II*, s. 46–48.

„který byl zabit svými protivníky[...]“. Přesvědčivou teorii „tří poklesků válečníka“ jako významného „epického užití indoevropské struktury tří funkcí“ staví G. Dumézil na podrobné srovnávací analýze: „dlouhá a pestrá řada slavných činů hrdiny Starcathera“ podobně jako Héraklea je „rozdělena, tj. zvýrazněna třemi proviněními“. Hérakleův trestní rejstřík obsahuje: „neposlušnost vůči Diovi, zbabělost místo hrdinství, zapomenutí manželské povinnosti“. Starkad/Starcatherus má na svědomí „vraždu vlastního krále při lidské oběti, útěk z bitevního pole [...] a vraždu dalšího krále za úplatu“. Hrdinové porušují společenská pravidla „postupně na každé ze tří funkčních rovin“. Dopouštějí se takto strukturovaného chování: 1/ „bezbožného/nespravedlivého/svatokrádežného“, 2/ „zbabělého/podvodného/neválečnického“ a 3/ „chamtivého/úplatkářského/smilného“ (sexualita a bohatství jsou „nejdůležitější oblasti morálky třetí funkce“). Šišupálovi sice tři poklesky zdaleka nestačí. I jeho zločiny jsou však rozděleny podle tří funkcí. Existují některé pozoruhodné shody mezi tímto anti-hrdinou a Starkadem, mezi Indií a Skandinávií. Ke stejnému druhu komplikací před začátkem kariéry, které odstraní jeden z dvojice zainteresovaných bohů, se nakonec připojí též způsob smrti: Šišupála i Starkad se dají setnout, první „opojen provokováním“, druhý „s rozvahou“. Všechna jejich „provinění jsou osudová“, nevyhnutelně daná, předpověděná či vyžádaná svářícími se bohy. (Héraklés hřeší svobodně.) Významné jsou zvláště „královské“ shody: „Indie a Skandinávie kladou na čestné místo královskou ideologii, neboť zdůrazňují postoj obou hrdinů ke královské hodnosti, a připisují jim ohledně tohoto tématu okázalé výroky.“ Také Šišupála se projeví jako horlivý obránce královského majestátu. Ale také jeho zločiny – zbabělost (2. funkce), svatokrádež (1. funkce) a únos vdané ženy, tedy sexuální provinění (3. funkce) – jsou namířeny proti králům. Stejný případ? Možná ne tak docela. Jediné (byť prudké) vystoupení na obranu králů nepůsobí upřímným dojmem. Text (*Mahábhárata*) to vzápětí říká jasně: Za takovou královskou demagogií číhá zkáza králů, ve skutečnosti „touží Šišupála z celé své duše jenom po tom, zprovodit je všechny ze světa“, obětovat je svému „démonickému“ ochránci, „temnému“ bohu. Právě tento zločinný záměr však „vyplňuje mezeru v Šišupálových podobnostech se Starkadem“.⁴⁹⁵

Skandinávský hrdina obětuje svému ochránci a vychovateli Ódinovi, „temnému“ vládci panteonu, krále Víkara. Struktura prvního zločinu je následující: 1/ Královská lidská oběť má být „lékem“ na krizi, v níž se Víkar a jeho muži ocitají. 2/ Starkad je Ódinem vybrán za obětníka a motivován dobrými „sudbami“ jako dary. Především získává trojnásobně dlouhý život, který však musí vykoupit spácháním tří zločinů (v *Sáze o Gautrekovi* je autorem

⁴⁹⁵ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos II*, s. 19nn; J. PUHVEL, *Srovnávací mythologie*, s. 279nn.

zlých „sudeb“ Tór), počínaje právě Víkarovou „rituální vraždou“. 3/ Následuje samotná oběť. Král s ní souhlasí, neboť mu Starkad navrhne, že bude vykonána jen symbolicky. Avšak během této zdánlivé hry se rákos promění v kopí a z „telecího střeva uvázaného na tenké větvičce“ se stane „regulérní šibenice“... Na konci své kariéry Starkad zabije dánského krále Ola, dopustí se královraždy za úplatu. Když se pak stane zase sám sebou, „pořádně“ ztrestá spiklence, kteří si ho na Olovu vraždu najali, a z lítosti nad svým posledním zločinem, nad smrtí krále, jenž mu „zcela důvěřoval“, „se rozhodne věnovat peníze, odměnu za krev svého pána, na to, aby si koupil vraha sebe sama“. Toto rozhodnutí je přitom vlastně nevyhnutelné, diktované osudem. „Sudby“ se totiž naplnily. Vyčerpal se počet předpověděných zločinů, a tím i životů. Zbývá už jen zemřít smrtí hodnou bojovníka. Starkad si nechá setnout hlavu. Tím, kdo takto vyhoví jeho přání, je Hatherus/Höd, zosobněný Osud, jinak též bůh „velmi blízký Ódinovi“. Jak víme, stejným způsobem umírá i Šišupála. Při asistované sebevraždě, začínající vyčerpáním (dokonce překročením) povoleného počtu zločinů, bere na sebe Osud podobu Kršny/Višnua. Ze Šišupálova bezhlavého těla se uvolní zářivá „duševní energie“, která je vstřebává právě tímto bohem. K něčemu podobnému dochází také při Starkadově dekapitaci; hrdina má (podle Saxonových slov) mimořádnou „duševní energii“ (Othinův dar za Wicarovu vraždu). Hérakleův konec je poznamenán druhotným kulturním vlivem: řecký hrdina, poté, co spáchá třetí zločin, se upálí na hranici, načež je přenesen na Olymp. Po Šišupálových a Starkadových zločinech, vyjma toho posledního, nenásledují bezprostřední tresty. Héraklés musí každé své provinění těžce odpykat, odpracovat. Snad i proto má pověst kladného hrdiny. Naopak Šišupála dostává nálepku „záporáka“, démonického hrdiny, „recidivisty se zatíženou minulostí“, třebaže se nikdy nedopustil naplnění skutkové podstaty trestného činu královraždy (řečeno současnou šroubovanou právníčinou), na rozdíl od severského „kolegy“, jehož „mediální obraz“ je přitom v zásadě příznivý. Příčina této zdánlivé nespravedlnosti spočívá asi především v teologii, v rozdílném postavení „temných“ božských patronů (Ódin a Rudra-Šiva). Je nicméně pozoruhodné, že dánský historik Saxo, píšící kolem roku 1200 (zhruba sto let po Kosmovi) *Gesta Danorum*, má většinou pro svého Starcathera značné pochopení. (Ne tak pro Ódina: Othinus nebyl žádný „bůh“, ale „proslulý kouzelník a podvodník přestrojený za boha“.) Opakovaně velebí jeho „neuvěřitelně výjimečnou fyzickou a duševní sílu“, pro kterou si na dvoře krále Frotha „postupně získával více a více uznání, až byl pověřen úkolem střežit s překrásnou lodí pobřeží jako Viking. Příroda ho totiž obdařila tělem, které z něj činilo nadlidskou bytost. Kromě toho měl energii, jež se tak shodovala s jeho tělesnou předností, že nebyl podřízen žádnému smrtelníkovi. Jeho sláva se rozšířila tak daleko, že ještě ani dnes památka na jeho činy a na jeho jméno neztratila

svůj lesk. Vždyť Starcatherus nejenže skvěle působil v našem Dánsku, ale zajistil si ve všech krajích Švédska a Saska záruky mimořádné památky.“ Scénu s Ingellem Saxo nadšeně glosuje poukazy na „královské jednání“ dlouhověkého hrdiny, na jehož zjevu (nikoli síle) jsou již zřejmě znát jeho životy vyplněné ponejvíce vojenskou dřinou a zachraňováním králů: „Jak velký obdiv musíme mít pro tohoto starce, který svým přesvědčivým varováním vypudil z královny duše bezmeznou neřest, a když z ní bylo veškeré zlo vymýceno, s velkým úspěchem do ní zasel semena udatnosti?“ Dlouhá řada napravených křivd, ušlechtilých a hrdinských skutků... Na druhou miskou vah padají „tři poklesky válečníka“, tři těžká provinění proti samotným funkčním principům řádné společnosti. Obrazy všech probíraných hrdinů jsou těmito zločiny trvale poznamenány.⁴⁹⁶

Příčinu rozporu tvořícího podstatu „indoevropského mýtu o válečníkovi“ můžeme zobecnit na nadčasový „zakořeněný despekt ke spořádaným lidským a společenským vztahům pramenící z moci a jejího zneužívání“. (J. Puhvel v této souvislosti upozorňuje na podobnost „tří poklesků válečníka“ s „trojím obviněním válečníka-státníka“, počínaje např. Římany Coriolanem a Camillem, kteří v 5. století ante čelili obvinění „z uzurpace/svatokrádeže, z nesrovnalostí při rozdělování vojenské kořisti a z opozice vůči populistickým opatřením“, tj. vůči rozdávání obilí lidu apod., a ne-konče prezidentem Nixonem, jeho obviněním ze „zneužití moci, zneužití justice a zneužití peněz“.) „Zachování pořádku, bezpečnosti, míru, což jsou samy o sobě pozitivní hodnoty, obvykle závisí na pohotovosti sil, které jsou svou podstatou destruktivní, např. ‚bezpečnostní složky‘ nebo vojenská mašinérie s příslušnou mentalitou. Rozdíl mezi bojovníkem a berserkem, zásahem policie a její razií je nepatrný. Pro člověka, který je vycvičen v tvrdých represivních zásazích, není lehké se ve stresové nebo poststresové situaci chovat normálně. S touto abnormalitou jde ruku v ruce určité vydělení ze společnosti a vzájemná solidarita, která se projevuje v ‚bratrstvech‘, ‚ochranných‘ sdruženích, v existenci gangů, junt a jiných nezávislých organizací. Toto trvalé napětí se objevuje i ve starých mýtech... Marutové, *sodales*, *fiana* nebo *einherjar* byli organizováni v tlupách s vlastní strukturou a vnitřními vztahy, ale jejich kolektivní *svadhá* neboli „éthos“ (tyto dva příbuzné výrazy znamenají etymologicky ‚samo-správu, auto-nomii‘) byla spojena s takovou vrtkavostí, že s nimi jejich velitelé, jako Indra, Publicola, Finn nebo Ódin, nemohli nikdy stoprocentně počítat. Stejně svévolným individualistou býval i sám velitel, který býval čímkoli mezi zodpovědným vůdcem a osamělým vlkem bojujícím na vlastní pěst... Válečník tedy měl ambivalentní roli – vystupoval jako samostatný bojovník nebo člen sebestředného

⁴⁹⁶ Tamtéž.

oddílu nebo kliky, jako ochránce společnosti před vnějším nepřítelem, ale i její potenciální vnitřní hrozba.“ Konkrétní původní příčina onoho mytického rozporu spočívá v tom, že „válečník je svým původem a charakterem démon a jeho život představuje konflikt mezi tímto zděděným břemenem a obrodnými a ‚civilizačními‘ snahami pod symbolickou (a v Athénině případě skutečnou) egidou oponujícího božstva“.⁴⁹⁷

Démonickým hrdinou je nepochybně Šišupála. Narodil se jako netvor – s přebytečným párem rukou a se třetím okem uprostřed čela, které je znakem „temného“ boha Rudry-Šivy, vládce démonů a v mnoha ohledech protivníka „světlého“ boha Višnu. „Malý Šiva“ je sice záhy zlidštěn Kršnou, tedy Višnuem. Nadále však nese rudrovské povahové rysy a navíc „dědictví, přinejmenším znalosti démona“, dokonce dvou zvláště mocných démonů, kterými byl postupně ve svých předchozích životech a které pokaždé zahubil přetělený Višnu. Starkad zase pochází z rodu obrů, severských démonů, jejichž neúnavným hubitelem je Tór (zatímco Ódin, který je sám obřího původu, „dává několikrát najevo neobyčejně smířlivou, mírumilovnou povahu vůči těm nejhorším obrům“). „*Sága o Gautrekovi*“ zná dvě postavy jménem Starkad [...]. První z nich, hrdinův dědeček, byl strašlivý obr se čtyřmi páry rukou. Unesl jednu mladou dívku, jejíž otec se proto obrátil na boha Tóra, aby ji osvobodil. Tór únosce zabil a dívku přivedl zpět k jejímu otci. Ona však byla těhotná. Přivedla na svět krásného chlapce s černými vlasy, bytost zcela lidskou, která měla po svém otci mimořádnou sílu. Tento chlapec dostal jméno Stórvik. Vzal si za ženu princeznu z Hálogalandu a měl s ní syna, kterému dal, jak bylo zvykem, po jeho dědečkovi jméno Starkad.“ A zdá se, že vnuk zdědil více než pouhé jméno: „[...] domnívají se, že na mně samém vidí příznak obra, osm paží, když Hlórridi [= Tór] připravil [...] [děda] o jeho paže.“ Jedná se údajně o Starkadův „vlastní nemilosrdný portrét“: „Lidé se smějí, když mne vidí, škaredý hřbet, dlouhá tlama, šedé vlčí vlasy, visící paže, zjizvené hrdlo, hrbolatá kůže.“⁴⁹⁸

⁴⁹⁷ J. PUHVEL, *Srovnávací mythologie*, s. 279n, 292n.

⁴⁹⁸ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos II*, s. 28, 35n, 65nn, 100; J. PUHVEL, *Srovnávací mythologie*, s. 282nn. Saxo Grammaticus zná jen jednoho Starcathera. Pověst „o jeho narození“ (*Gesta Danorum* VI.2; cit. podle G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos II*, s. 33) pokládá za „vymyšlenou“, plnou „nerozumných výmyslů, zcela odporujících pravděpodobnosti“: „Někteří totiž vyprávějí, že pocházel z pokolení obrů a že tento svůj nestvůrný původ prozrazoval neobvyklým počtem rukou. Dále také tvrdí, že právě bůh Thor mu rozdrtil klouby a odstranil mu tak čtyři ruce, které omylem vytvořila překypující příroda, a že mu ponechal normální tělo [...]. Když mu zůstaly pouze dvě ruce, dostalo jeho tělo, dříve obrovské a zohyzděné nadbytkem údů, lepší a správný obrys a bylo zmenšeno na lidský průměr.“ Malý netvor Šišupála získá „lidský průměr“ na Kršnově klíně: třetí oko zmizí a přebytečné paže „odpadnou na zem jako dva hadi“ (*Mahábhárata*; cit. podle G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos II*, s. 69). Hérakleovu kariéru uvozuje tato scéna: malý hrdina v kolébce zardousí dva hady poslané bohyní Hérrou, čímž právě získá své jméno: „Ten, který za svou slávu vděčí Hěře“. Héraklés ovšem nemusí podstoupit žádný „chirurgický zákrok“, neboť „se řídí řeckým zvykem, který u olympských hrdinů nepřipouští vrozené zrůdnosti a anomálie rukou a očí vyhrazuje dřívějším bohům z generace Titánů“. „Héra titánského původu a parthenogenní matka obludného Tyfóa“ se s Hérakleem po jeho příchodu na Olymp usmíruje, dokonce ho přijímá za svého syna. (Srov. J. PUHVEL, *Srovnávací mythologie*, s. 290nn G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos II*, s. 135, 137n.)

Hrdina jako „vklad bohů do hry“ (G. Dumézil) je předurčen k výjimečným činům a dosahuje jich díky svým božským i démonickým vlastnostem a schopnostem. Vyznačuje se mimořádnou pohyblivostí, je vlastně stále na cestách, připraven konat nadlidskou práci, napravovat křivdy, bránit řád a pravidla ve světě lidí. On sám přitom nejrozličnější pravidla, hranice a omezení velmi často překračuje. Jeho začlenění do světa lidí je spíše volné, každopádně specifické. Starkad sloužil sice řadě králů, ale ve skutečnosti „nebyl podřízen žádnému smrtelníkovi“ (*Gesta Danorum* VI.5.1). „Uchovával si [...] velkou svobodu pohybu, neboť vykonal přemnoho slavných činů od Byzance až po země téměř polární, až po zemi ‚Biarmienů‘.“ Většinou tedy pobýval kdesi v liminárním prostoru, na okraji světa lidí (kde podle mytické geografie sídlili obři). Pohyboval se doslova mezi světy. A když z vlastního hlubokého přesvědčení, zkrátka dobrovolně, sloužil dánským a švédským králům, „pendloval mezi Uppsalou a Dánskem snad rychleji než dnešní SAS“. Horlivou úctu ke královskému majestátu nicméně vyvažoval zarytým despektem k neurozeným vrstvám. Sám naopak musel čelit občasným projevům neúcty či pohrdání, a to jak na svých cestách, tak na královských dvorech (faktem je, že tyto projevy nikdy netrvaly dlouho). Hrdinův (zvláště Starkadův) obraz podivuhodně osciluje mezi oslavovaným obávaným polobohem, nadčlověkem, a podceňovaným věčným outsiderem, „excentrickým marginálním“ ne-člověkem. (Starkada k takové marginalizaci navíc předurčovala jeho opotřebovaná vizáž.) Mytičtí hrdinové se zpravidla vyznačují vědomím vlastní výjimečnosti – a z něj vyplývajícími sklony k anarchismu, nebo spíše k vytváření a prosazování vlastních pravidel, včetně představ o královské moci. Právě ve vztahu k ní se nejzřetelněji projevuje hrdinova rozporuplnost, napětí mezi jeho tvrdošíjnou nezávislostí a neúnavnou službou.⁴⁹⁹

G. Dumézil na tento podstatný aspekt poukazuje v souvislosti se Starkadem a Šišupálou: Oba hrdinové „vystupují jako obránci práv a majestátu králů, a přesto jsou jejich zločiny namířeny proti těmto právům a tomuto majestátu. Jestliže – jak jsme byli nuceni uznat – tyto dvě postavy a jejich příběhy sahají až do doby, kdy spolu předkové Germánů a Indů sousedili kdesi mezi Baltským a Černým mořem, je tato skutečnost důležitá. Odhaluje totiž jeden rys královské ideologie nejstarších Indoevropanů či alespoň jedné jejich části: dvojznačný postoj bojovníka vůči králi [...] již tehdy vedl k vytváření epických vyprávění. [...]. Srovnání obou vyprávění nás nutí uznat pouze to, že královská moc byla již

Matkou nejslavnějšího íránského hrdiny Rustama je princezna Rúdábe, pocházející z rodu démona Zóhaka, kterému z ramen rostli dva lidožraví hadi. Z otcovy strany je ovšem Rustam potomkem legendárních reků. Už děd Sám měl pověst „největšího hrdiny“ Íránu. Otec Zál v rodinném odkazu slavně pokračoval, a to i přes určité počáteční problémy. Narodil se totiž s černýma očima a s bílými vlasy, takže „připomínal skřítku“ nebo „dítě démona“. Volch Vseslavjevič je synem „litého zmije“ (viz výše).

⁴⁹⁹ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos II*, s. 32, 46n; J. PUHVEL, *Srovnávací mythologie*, s. 285.

v indoevropských dobách [...] považována za nejvyšší hodnotu, nesrovnatelnou s jinými společenskými rovinami, které byly možná mocnější, v praxi dokonce hroživé, ideologicky však byly nižší. A co je na tom překvapivého? Což snad neměl každý bezvýznamný védský či skandinávský král, ať už byl sebeslabší, za boha-patrona všemocné pány vesmíru, Varunu, Ódina?“ „Pozoruhodnou shodu mezi Germány a Indy“, totiž „dvojznačný vztah hrdiny ke královské moci“ jako „podnět nejenom k činům, ale také k teoretickým rozpravám o královském majestátu“, pokládá Dumézil za hlavní závěr své analýzy, a to tím spíše, že tato shoda nezůstává osamocena. Ke Starkadovi a Šišupálovi se totiž přidávají Heimdall a Djaus/Bhíšma, bohové (Bhíšma je v *Mahábháratě* hrdinskou transpozicí boha nebes Djause) mající zvláštní vztah ke královské moci. Jsou jejími „zřizovateli“ nebo „udržovateli“. Spokojují se s touto rolí, ačkoli jako prvorozenci by měli být králi. Starkad a Šišupála zase „vytvářejí teorii královské moci, opěvují ji a kromě provinění, která jim ukládá osud či jejich povaha, ji respektují a obhajují v královských sídlech, před králi, v případě potřeby i proti králům. Jinými slovy, v obou případech jsou zvažovány právě vedlejší stránky královské moci: nikoli její fungování, nýbrž její vztahy buď k tomu, co jí z mytického hlediska předchází – Nebe před svrchovanými bohy, Janus před Jovem atd. –, nebo s tím, co po ní skutečně následuje ve společenské hierarchii [...].“⁵⁰⁰

Můžeme za českou analogii oněch dvou indo-germánských obrazů/idejí královské moci pokládat Čechy („bojovníky prvního řádu“, předáky) a sv. Václava jako nebeského patrona přemyslovské dynastie, jako prvorozence, jenž chtěl (ale nestihl) abdikovat a jehož vláda je spíše neznámou, téměř ahistorickou epizodou z úsvitu českých dějin, nevýznamnou v porovnání s vládou jeho mladšího bratra, totiž „krále“ Boleslava, zakladatele „říše“ (Kosmas mu ovšem žádné zásluhy nepřiznává a přenáší je na jeho stejnojmenného syna)? Nebo měl pravdu D. Třeštík, když položil rovnítko mezi Libuší, „historizovanou“ bohyní země, a sv. Václava jako jejího křesťansko-ideologického „nástupce“? Tato varianta vychází z předpokladu, že Václav podobně jako Libuše zosobňoval zemi a vládu. Připomeňme, že podle Dumézila zajišťovaly právě bohyně typu Libuše (Mádhaví, Medb, Gefion atd.) samotné fungování panovnické moci. Taková byla podle Třeštíka i Václavova role v ideologii raně středověkých Čech.⁵⁰¹ I když vlastně neznáme příslušný mýtus. A vůbec nic nevíme o nějakých svatováclavských rituálech v rámci knížecího nastolovacího obřadu. Lze se nicméně domnívat, že Václav „nahradil“ aktivní/významné slovanské božstvo (bohy), které převzalo

⁵⁰⁰ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos II*, s. 87n, 106, 146nn.

⁵⁰¹ D. TŘEŠTÍK, *Mír*, s. 24nn; k úloze sv. Václava v českých raně středověkých Čechách viz také A. MERHAUTOVÁ – D. TŘEŠTÍK, *Ideové proudy*, s. 82nn.

určité rysy původního boha nebe (Svarog?). Hlavním božstvem druhé generace, svrchovaným vládcem panteonu, byl nejspíše Veles/Volos. Na Rusi se pak Velesovým „nástupcem“ stal hlavně sv. Mikuláš, patron země.⁵⁰² Zcela jisté je to, že Čechové jako bojovnická aristokracie zakládali svůj vztah ke knížeti na permanentním napětí mezi službou a vlastní nezávislostí. Nepochybně také upevňovali své symbolické pouto se sv. Václavem; byli „jeho čeledí“. A už Kosmas o nich hovoří jako o „zemi české“.⁵⁰³

Indo-germánský „původní příběh, hrdinský i mytologický zároveň“, vystavuje hrdinu osudovému vlivu královské moci, přičemž jeho zase nechává působit na tuto moc, přesněji na toho, kdo je (má být) jejím nositelem. Vzájemné vlivy a vztahy pak tvoří podstatu onoho mytologického, nebo spíše ideologického náboje. Hrdina je přitahován jeho silou, je vázán k centru moci, ale současně je svým posláním odváděn do nehostinných a nebezpečných dálav, na samotnou periferii světa lidí. Dalo by se říci, že původní indoevropský hrdina nemá mnoho důvodů k radosti. Svou obětavou službou „vyšším cílům“, trojím selháním a konečně i způsobem smrti jako by si už strádal na mučednickou aureolu (jakousi efektní svatozář při svém odchodu ze světa také opravdu získává). Jedná se zkrátka o závažné, původně teologické téma, o posvátnou královskou moc. Otázka zní: zdědili „tuto vznešenou představu o ‚královské funkci‘“ také Slované?⁵⁰⁴

Není třeba je podceňovat. U západních Slovanů působila jako významný prostředník a vlivný vzor zvláště Velká Morava se svými „velkými králi“, najmě Svatoplukem. (Podle Reginona z Prümü to byl „král moravských Slovanů, muž mezi svými nejrozsáhlejší a rozumem nejbystřejší“. Byzantský císař Konstantin VII. Porfyrogennétos nazval Svatopluka „udatným mužem, kterého se obávaly všechny sousední národy“.) Velkomoravský model státu a vlády se uplatnil v přemyslovských Čechách a piastovském Polsku, jakož i v arpádovských Uhrách. Svatopluk byl přitom transformován do místních panovnických vzorů, v Čechách do Boleslava I. a v Polsku do Boleslava Chrabrého.⁵⁰⁵ Pozornosti historiků,

⁵⁰² B. A. USPIÉŃSKI, *Kult św. Mikołaja*, passim. M. TÉRA, *Perun*, s. 66nn, pokládá za slovanského boha nebe Svaroga, zatímco M. GOLEMA, *Středověká literatura*, s. 187n, vidí ve Svarogovi představitele „mitrovského“ pólu náboženské svrchovanosti: „Svarog [...] vystupuje jako tvůrce a patron důležité sociální instituce rodinného spoluzití muže a ženy, základní ‚smlouvy‘ umožňující další klanové a kmenové vazby mezi zešvagřenými rodinami.“

⁵⁰³ Viz výše.

⁵⁰⁴ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos II*, s. 88, 146.

⁵⁰⁵ D. TŘEŠTÍK, *Pád Velké Moravy*, s. 63–67; TÝŽ, *Von Svatopluk zu Bolesław Chrobry. Die Entstehung Mitteleuropas aus der Kraft des Tatsächlichen und aus einer Idee*, in: *The Neighbours of Poland in the 10th Century*. Ed. P. Urbańczyk, Warszawa 2000, s. 111–145; TÝŽ, „*Gloria regni*“, s. 285–298.

až na výjimky, zatím kupodivu unikaly zjevné shody, které s fungováním těchto nástupnických států vykazovala kyjevská Rus Rurikovců.⁵⁰⁶

Už samotný G. Dumézil upozornil na to, že v ruských bylinách se odráží indoevropská trojfunkční ideologie. Příběh Ilji Muromce, nejslavnějšího hrdiny bylin, uvozují tři tabu, zákazy provinění proti společenskému řádu, proti jednotlivým třem funkcím. J. Puhvel se navíc domnívá, že tři zločiny válečníka jsou v Iljových příbězích obsaženy, jenže jsou obráceny ve tři hrdinské činy. Zkrátka, „základem Iljova příběhu je indoevropský mýtus o válečníkovi“.⁵⁰⁷

Řada motivů spojuje Ilju Muromce s jinými indoevropskými hrdiny, jakož i s íránským Rustamem. O tom, že byliny lze pokládat za pozůstatky původního slovanského mýtu/eposu, by však mohly svědčit (vedle toho, že bohatýr Volch jednoznačně reprezentuje první funkci, Ilja druhou, „perunovskou“ funkci atd.) hlavně nápadné podobnosti mezi Iljou a Starkadem: Oba slouží svým vládcům (Ilja ovšem pouze jednomu), jsou dlouhověcí, vypadají jako starci a jsou tak i nazýváni (Starcatherus je v latinském textu Saxonových *Gest* běžně označován jako „senex“ a základní přívlastek Ilji Muromce v bylinách je „staryj“, „staroj“), bojují proti nepřítelům v drsném liminárním prostoru, a když se po letech vrací k panovnickému dvoru, ne vždy jsou hned poznáni a náležitě uctěni. Iljův vztah k velkoknížeti Vladimírovi je utvářen obětavou věrnou službou, ale je také poznamenán vážným konfliktem. Vina leží na Vladimírovi, který se ke svému prvnímu bohatýrovi a obránci Rusi nechová pokaždé tak, jak by měl (na základě pomluv dvořanů ho na tři roky uvrhne do hladomorny, „do hlubokého sklepa“). Podle jedné verze příběhu chce uražený Ilja Vladimíra zabít, ale nakonec se s ním nechá usmířit. Panovnickovy nápravy je dosaženo skrze hrdinovy nepostradatelné služby a příkladné skutky. Problém bylin je v tom, že představují značně různorodý materiál, kontaminovaný množstvím příměsí, a že jako součást folklóru akcentují jiná témata než královsko-bojovnickou ideologii, která byla zřejmě hlavní náplní původního eposu.⁵⁰⁸

⁵⁰⁶ Srov. Aleksandr V. NAZARENKO, *Drevnjaja Rus' na meždunarodnyh putjach. Meždisciplinarnyje očerki kul'turnych, torgovyh, političeskich svjazej IX-XII vekov*, Moskva 2001.

⁵⁰⁷ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos I*, s. 660nn; J. PUHVEL, *Srovnávací mythologie*, s. 274n, 279 (cit.); srov. také Vjačeslav V. IVANOV – Vladimír N. TOPOROV, *Il'ja Muromec*, in: *Slavjanskaja mifologija*, Moskva 1995, s. 206–210; nejnověji k I. Muromcovi viz M. TÉRA, *Perun*, s. 290nn.

⁵⁰⁸ *Svod ruskogo fol'klora. Byliny v 25 tomach. Tom I. Byliny Pečory. Sever jevropejskoj Rossii*. Ed. A. A. GORELOV, Sankt Peterburk – Moskva 2001, s. 479nn; *Ruské byliny*. Ed. V. KARBUSICKÝ – V. STANOVSKÝ – J. VLADISLAV (přel.), Praha 1964, s. 57nn, 73nn; V. V. IVANOV – V. N. TOPOROV, *Il'ja Muromec*, s. 207, 209; M. TÉRA, *Perun*, s. 288nn; Dmitrij M. BALAŠOV – Taťjana A. NOVIČKOVA – Leonard I. JEMEL'JANOV, *Russkij bylinnyj epos*, in: *Svod ruskogo fol'klora. Byliny v 25 tomach. Tom I*, s. 21–78; Boris N. PUTILOV, *Ekskursy v teoriju i istoriju slavjanskogo eposa*, Sankt Peterburk 1999; Viktor M. ŽIRMUNSKIJ, *O hrdinském eposu (slovanském a středoasijském)*, Praha 1984.

Spor mezi hrdinou a panovníkem patří ovšem k základním motivům hrdinské epiky (spor Achilla s Agamemnonem v *Iliadě*). Hrdina zachrání panovníka a jeho zemi, ačkoli tento panovník se k němu předtím choval nevděčně a nespravedlivě (vypudil ho do exilu, uvrhl ho do vězení apod.). V řadě případů hrdina projeví nejen statečnost, ale i velkorysost, ušlechtilost a obětavost, zatímco vládce se stává téměř jeho negativním protipólem; ve vyhraněném případě „je z něho zbabělý a bezmocný, krutý a chamtivý despota“ (takto líčí Firdausí íránského krále Kaúse neboli Kaj Úse, opakovaně zachraňovaného hrdinou Rustamem). Tyto obrazy mohou jistě vycházet z „podobných historických okolností“, kdy ústřední vláda není schopna čelit vnějšímu či vnitřnímu vážnému ohrožení země. „Bohatýr v takových případech vyrůstá v ideální postavu národního zachránce.“⁵⁰⁹

V zásadě se však jedná o „historizovaný“ mýtus, o stále tu samou ideologii, totiž o „dvojznačný postoj bojovníka vůči králi“ neboli o napětí mezi druhou funkcí (boj) a první funkcí (magie/právo). Tento spor ustupuje do pozadí zejména pod vlivem hrozby totálního zániku, tedy v případě eschatologické krize. A je na panovníkovi, jakkoli nyní slabém, bezmocném či morálně rozkolísaném, aby ono tradiční napětí odstranil nebo zmírnil, aby se i za cenu vlastního ponížení pokusil napravit křivdu, již se na představiteli válečnické funkce dopustil, a aby mu ve vlastním zájmu dočasně uvolnil prostor, zkrátka, ho nechal dělat „jeho práci“.

V eschatologické lucké válce není hrdina starcem, ale (udatným, silným a „sličným“) mladíkem, neboť plní především úlohu oběti, která umožní „znovuzrození“ světa, řádu (*míru*), jehož zosobněním je kníže. Tento mýtus-epos jsme označili za politickou eschatologii Kosmova světa. Tyrovi/Turovi nabízí vyprávění o „poslední bitvě“ sice klíčovou, ale rozsahem nevelkou roli. Jedná se o účelově schematický obraz, miniaturu, o exemplum věrného služebníka, který bojuje za vládce. (Podobný model nabízí i jedna historická – alespoň formálně historická, ve skutečnosti spíše ideologická – scéna první knihy: útěk Poláků z Čech zařídil věrný bojovník/služebník – „fidelis miles“, „fidelis cliens“ – poslaný knížetem Oldřichem.⁵¹⁰) Kosmas ovšem velmi dobře věděl, že obraz hrdiny, bojovníka, může být mnohem složitější...

Což platí jak o mytické metafoře, tak o „skutečné“ podobě, a nejen bojovníka, ale i vládce. Příslušná mytologie či ideologie vyžaduje komplexního, transfunkcionálního panovníka. Neboli říká, že „král musí mít ctnosti všech funkcí, bez jejich slabostí“. „Svatební smlouva“ s Vládou/Mocí/Zemí zakazovala „manželovi“ kromě lakoty a žárlivosti také

⁵⁰⁹ V. M. ŽIRMUNSKIJ, *O hrdinském eposu*, s. 64nn, 164nn.

⁵¹⁰ KOSMAS I.36, s. 64.

zbabělost (viz podmínky irské Medb).⁵¹¹ A přemyslovský kníže by zřejmě sotva obstál u svých Čechů, „mužů zvláště ve zbrani mocných“, kdyby se zcela stranil boje. Tak hrdina Dětríšek, podle Kosmy Tyrův historický dvojník, podnítil svými slovy knížete Vladislava, teprve nedávno nastoleného, ke statečnému činu, podle Kosmy však „zločinu“. Kníže proto, aby od sebe odvrátil podezření ze „zbabělosti“, jakož i z nedostatečného „nepřátelství“ k vlastním příbuzným, kteří se na něm dopustili „křivdy“ (tím, že usilovali o jeho trůn, potažmo o právo udílet úřady svým „lidem“), „chytiv štít, první daleko vyběhl ze zástupu, první se blýskal v nepřátelském šiku. A jako ježatý kanec, obklopený smečkou psů, tak kníže, obklopen jsa nepřáteli, jedny z nich podupe, druhé pokácí, až pak člověčí krví jsa potřísněn po celém těle, ztrativ jediného předáka Vacenu, jako vítěz se vrátil do svého tábora, již zřízeného u paty hradu Vyšehradu. Ozval se převeliký pokřik v táboře z radosti, že se jim kníže vrátil zdráv z boje.“⁵¹²

Raně středověcí Čechové (a Irové) snad opravdu svému vládci netolerovali zbabělost. Jak jsme si však už řekli, v lucké válce, tedy v mytologii/ideologii umocněné hrdinským žánrem, nemusí jít nezbytně o selhání či provinění vládce. Podstatné je překlenutí krizové situace, kdy chybí kníže neboli vojevůdce, a samozřejmě i zdůraznění nezastupitelné, doslova spásitelské úlohy představitelů druhé funkce v této „politické eschatologii“. Motiv provinění vládce přesto v lucké válce nacházíme...

V indoevropské mytologii, rekonstruované G. Dumézilem, se „proti ‚třem proviněním válečníka‘ staví jediné, nadfunkční provinění panovníka“. Je to provinění sice „jediné, avšak nenapravitelné, neboť zničí buď důvod existence svrchované moci, totiž ochranu řádu založeného na pravdomluvnosti [...], nebo mystickou podporu lidských nejvyšších vlád [...]“. Hrdinova zkáza je postupná; „jsme svědky zničení bytosti ve třech fázích jakýmsi vírem osudu, který však ponechává možnost, dokonce i když není uchopena, či i když její uchopení není snadné, možnost litovat, ospravedlnit se [...]. „Jediné provinění krále“, lež či pýcha, čili zpupná lež, volá naopak bezodkladně a bez možnosti nápravy po zásahu, který zničí všechny kořeny a všechn rozkvět králova štěstí[...].“ Jedná se zkrátka o prudký definitivní pád (ne nepodobný Satanovu pádu). „Tento protiklad jediného provinění panovníka a tří provinění válečníka je ostatně ve shodě s odlišnými charakterly dvou lidských typů a s odlišnými vztahy, jež udržují se strukturou tří funkcí. Panovník vytváří v samé své bytosti syntézu principů těchto funkcí, takže jeho jediné provinění, jež je mu vlastní a představuje vždy – jakožto lež,

⁵¹¹ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos II*, s. 380n; Alwyn REES – Brinlay D. REES, *Celtic Heritage. Ancient Tradition in Ireland and Wales*, London 1961, s. 130n.

⁵¹² KOSMAS III.31, s. 201.

bezbožnost, tyranie – formu pýchy, je zasahuje všechny naráz; zatímco válečník ze své definice situovaný na jednu jedinou rovinu trojfunkční struktury se úplně zničí jen tehdy, když setrvá v páchání zla, dopustí-li se postupně jednoho provinění proti principu každé funkce, tedy celkem tří provinění.⁵¹³

Kníže Svatopluk (1107–1109) si přivodí vlastní zkázu tím, že se stane tyranem, „krvavým vlkem v ovčinci“. Přestane být ochráncem (pastýřem) „lidu“, když se nechá strhnout k *ne-pravdě, křivdě, vraždě*, k pyšné (jakož i zbabělé a zištné) důsledné krevní mstě. V závěru pověsti o lucké válce se (nový) kníže odmítne dopustit trojjediného, „trojnásobného hříchu“, odmítne krevní mstu, „vlčí“ způsob řešení poválečné, postkrizové situace, ačkoli právě její hraniční, (po)přechodový charakter by ho k takovému řešení mohl případně opravňovat. (V podobné situaci, na hranici mezi válkou a mírem, se nacházel i Svatopluk.) Takovou mstou by ovšem kníže riskoval všechno, celou svou (čerstvě obnovenou) moc. Pokud se „lucká válka“ opravdu vztahuje k rituálu knížecí volby, znamená dovětek o Durynkovi jasné sdělení, pravidlo vyplývající ze smírčí podstaty hlavního politického rituálu: kníže se nemstí těm, co v předvolebním boji podporovali jeho rivaly (samozřejmě za předpokladu, že tito nepokračují v boji a uznávají ho za knížete).⁵¹⁴

Výklad Svatoplukova negativního obrazu rozhodně není bez problémů. Ještě více to však platí o předáku Mutinovi jako „hlavě veškeré bezbožnosti“, potažmo o Vršovcích jako odvěkých „domácích nepřátelích“ vládnoucí dynastie a původcích (téměř) všeho zla. Přestože u Kosmy hrají tuto roli, jejich masakr, nařízený v roce 1108 Svatoplukem, z nich náhle činí doslova obětní beránky. Vršovský předák Mutina umírá jako „hrdina“, ale zároveň jako vzor mučednické „trpělivosti“. Tuto evangelijně-hagiografickou stylizaci jsme doložili výše. A také jsme se už zmínili o tom, že je umocněna právě Svatoplukovým obrazem. Vidíme nejen „krvavého vlka“ vraždícího ovce v ovčinci, ale navíc i „řvoucího lva [...] vypuštěného z klece na zápasíště a [...] čekajícího na žrádlo“, zkrátka tyрана, který jedná zcela pod vlivem svého

⁵¹³ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos II*, s. 402nn.

⁵¹⁴ Také motiv „tří smrtí“ je jistě pozoruhodný. Mohlo by se jednat o jakousi obdobu tří zločinů (bojovníka). Smrt oběšením byla v křesťanské optice potupná, „jidášská“. A Kosmas ji Durynkovi možná připsal právě proto, že ho přirovnal k Jidášovi. Nicméně v archaických náboženstvích se oběšením obětovalo prvofunkčním bohům: Esovi, Ódinovi – a nejspíše i Velesovi. („Ódinovský“ hrdina Hadingus se sám veřejně oběsil.) K jednoznačnému výkladu se sotva dobereme. Pod Kosmovým obrazem Jidáše neboli zrádce se však může ukrývat jiný význam, na který snad odkazují Durynkova slova: „[...] pakliže však řeknete, že je to zločin, ještě více jste mi povinni za to, že nemusíte vy sami páchat zločin.“ V tomto smyslu se Durynk podobá náhradním obětníkům/popravčím, bytostem sloužícím ke smazání skvrn, k přenosu viny za užitečné vraždy. Indický Trita (třetí) sejme vinu z boha Indry, když zabije trojitého nepřítele – Trojhlavce. Tritovi odpovídá íránský Srít, „třetí ze tří, poslední ze tří“, králův důstojník, který místo krále nese vinu za smrt zázračného býka. Za svůj ořesný zločin však pro sebe žádá smrt. Král mu nakonec vyhoví; Srít se nechá roztrhat tisícovkou čarodějnic v podobě psů... Viz také E. SKIBIŃSKI, *Średniowieczny kronikarz*, s. 91: Durynk je Neklanovým „špatným zástupcem, podobně jako Tyro dobrým“. A Durynk i „učitel ctnosti“ hynou poté, co splní svůj účel.

hněvu. Při popisu této vlčí a lví vražedné zuřivosti si Kosmas vypomáhá citátem ze známé biblické scény (Kniha Daniel), v níž se babylónský tyran Nabuchodonozor rozlítí na tři pravověrné mladíky a přikáže je uvrhnout do ohnivé pece. Následují tři Kosmovy dojemné scény, jakési vstupy (i když ne živé) z „ovčince“ nebo „arény“.⁵¹⁵

Ukázali jsme si, že vršovský předák Mutina je nečekaným a poněkud zvláštním hrdinou. Způsobem své smrti se dosti liší od klasických bijců z eposů, ale zato podivuhodně odpovídá modelu křesťanského mučedníka nebo starozákonního Joba, na kterého odkazuje svou trpělivou odevzdaností. Také jsme však upozornili na to, že (křesťanské) mučedníky vlastně připomínají, a to především právě svou smrtí, sebeobětováním, už nejstarší známí indoevropští hrdinové, vlastně jakési boží (a tím nadpřirozeně výkonné) katalyzátory ve světě lidí, nanejvýš vládců.

Zopakujme si, co o skonu těchto hrdinů víme. Je každopádně nevyhnutelný, daný osudem. Poté, co hrdina spáchá poslední předpověděný zločin, vyčerpá i vyměřenou dobu svého života. Starkad odhodlaně a smířeně kráčí vstříc smrti. Nechá si useknout hlavu. (Dokonce si na sebe najme vraha, jímž je ovšem zosobněný Osud, derivát samotného Ódina.) Témuž scénáři odpovídá i Šišupálův skon: Završením osudového počtu zločinů začíná asistovaná sebevražda, rovněž dekapitace. (Byť stavu smíření dosahuje Šišupála teprve až na poslední chvíli.) V obou případech je příznačná zvláště ona osudovost, zdánlivá dobrovolnost, ve skutečnosti však nemožnost volby.

Mutina ignoroval (dokonce trojí) varování a vydal se vstříc své záhubě, „poněvadž již na něj doléhal osud“. (Šišupála „byl zachvácen jakýmsi opojením [...]. Vědomě se řítí do záhuby, pokoušel ji, přičemž odmítal jakoukoli záchranu.“⁵¹⁶) Mutinova poslední slova byla: „Není hrdinou, kdo se bojí osudu smrti.“ Smířeně a s mučednickou trpělivostí přijal Svatoplukovo zuřivé spílání, jakož i dvě katovy rány, teprve napotřetí byl sťat. (Šišupála naopak útočil na trpělivost svého předurčeného zhoubce, zběsile ho urážel, čímž rychle završil – dokonce překročil – povolený počet hříchů.)

Tři rány ovšem nedopadly pouze na Mutinu. Vraždění rozpoutané Svatoplukem bylo zároveň třetí a poslední ranou pro „nezničitelné“ Vršovce, ony staré „domácí nepřátele“ vládnoucího rodu... V závěru první knihy nechává Kosmas u příležitosti Břetislavova nástupu na trůn zaznít „státotvorně“ pojatou řeč slepého knížete Jaromíra. Její druhá (negativní) část

⁵¹⁵ Viz výše, pozn. 153. KOSMAS III.23, s. 190: „sic Zuatopluk intrans stubam sedit... fornacis plus succensus ira quam fornax, qui septies succenditur flamma“. Da 3,19: „tunc Nabuchodonosor repletus est furore et aspectus faciei illius inmutatus est super Sedrac Misac et Abdenago et praecepit ut succenderetur fornax septuplum quam succendi consuevit“. (HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Commentaria in Danielelem*, PL 25, sl. 508.).

⁵¹⁶ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos II*, s. 82.

se týká Vršovců, přičemž Jaromír připomíná a doplňuje – aktualizuje – proroctví sv. Vojtěcha: „Synu můj, měj vždy na paměti předpověď svatého Vojtěcha, jenž svatými ústy dotvrdil, že mají na ně za jejich ukrutné skutky třikrát dopadnout pohromy, a stihl je klatbou v církvi. To se již z vůle Boží dvakrát stalo, a aby se to stalo potřetí, o to se ještě postará osud.“⁵¹⁷

Tři pohromy by mohly být archaickým znakem autonomie (podobně jako struktura Žatecka, luckého panství/světa: jedna ústřední část a čtyři okolní území).⁵¹⁸ Bohužel nevíme nic bližšího o charakteru těchto pohrom, o jejich případné „funkčnosti“ (lépe jsme na tom v lucké válce, v případě zloduchovy volby „ze tří smrtí“⁵¹⁹). Důkladně – až moc důkladně a podrobně – jsme zato zpraveni o četných vršovských zločinech. A tady se jednoznačně ukazuje, že Kosmův obraz Vršovců není vlastně historií, ale ideologií, propagandou. Třebaže Kosmas těmto starým „domácím nepřátelům“ průběžně přičítá nejrůznější ohavné „kruté skutky“, v roce 1108 obsahuje Svatoplukova obžalovací řeč, kterou má být ospravedlněno následné velké vraždění „bez rozdílu věku“, překvapivě skromný počet zločinů. Pokud si odmyslíme nehoráznou demagogii, že Vršovci Svatopluka lstivě („obvyklými úskoky“ a „nešlechtenými radami“) navedli, aby svrhl svého „bratra“ Bořivoje, zůstávají tři zločiny: ponížení Jaromíra na Velízu, vražda Břetislava II. a nejnovější provinění, Mutinova zrada právě na Svatoplukovi.⁵²⁰ Kupodivu chybí Jaromírova vražda, jakož i jeho oslepení („pouhé“ ponížení Svatopluk rozhořčeně připomíná).⁵²¹ Pravdou je, že Jaromír byl mrtvý téměř sto let, zatímco Bořivojův pád měli Vršovci zavinit před rokem. Jinak by ale mohlo jít o velmi podobné případy. Sám Kosmas popisuje, jak Svatopluk už od roku 1104 usiloval o Bořivojovo svržení a jak hned následujícího roku podnikl z Moravy výpravu do Čech, aby se zmocnil trůnu.⁵²² Tento první pokus mu však nevyšel, neboť hlavně Vršovci zachovali Bořivojovi věrnost. Ostatně Kosmas připouští, že ještě v roce 1107, až do poslední chvíle, „mu byli přátelsky oddáni“.⁵²³ A tehdy opravdu přišla na řadu lest, jenže se k ní neuchýlili Vršovci. Poté, co neuspěl přímým útokem, se moravský údělník Svatopluk rozhodl změnit

⁵¹⁷ KOSMAS I.42, s. 79: „Habeas, fili mi, semper in memoria sancti Adalberti preconia, qui eorum ob facta crudelia, ter ut fiant super eos excidia, sancto ore confirmavit et excommunicavit eos in ecclesia. Que nutu Dei iam bis sunt facta, tercio ut fiant, adhuc sunt sollicita fata.“

⁵¹⁸ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos I*, s. 647nn; TÝŽ, *Mýty*, s. 82n.

⁵¹⁹ KOSMAS I.13, s. 31: „[...] ut unam de tribus quam velis eligas mortem: aut te precipites ex alta rupe aut te manibus tuis suspendas in gravis arbore aut scelerosam vitam tuo finias ense.“ Skok ze skály, oběšení nebo meč. Oběšení by se mohlo vztahovat k první funkci, meč znamená druhou funkci a skok ze skály by mohl souviset s třetí funkcí, zejména pokud by pod skálou byla voda, takže by vlastně šlo o smrt utopením (tímto způsobem se obětovalo bohům spravujícím třetí funkci – úrodu, plodnost).

⁵²⁰ KOSMAS III.23, s. 190–191.

⁵²¹ KOSMAS I.36, s. 65; I.42, s. 79.

⁵²² KOSMAS III.17, s. 179–182.

⁵²³ KOSMAS III.17, s. 184: „Nam amicos suos fideles Bousey et Mutinam [...]“

taktiku, použít lsti (přičemž si prý nechal poradit od svého nejstaršího a nejzkušenějšího družníka, z jehož úst zaznívá hotová apologie lsti, založená na pragmatismu, že ve válce a v politice záleží jedině na vítězství). A té se už Bořivoj ubránit nedokázal.⁵²⁴ Knížete Jaromíra zase oslepil jeho rodný bratr Oldřich, ale prý se tak stalo „na lstivý podnět“ Vršovců. Neboli oni ten zločin „způsobili vrozenou sobě prohnaností a lstivými radami“.⁵²⁵ Jaromírova vražda pak zůstává (navzdory Kosmovu „svědectví“) záhadou, jeví se nesmyslná, zbytečná a nepochopitelně krutá.⁵²⁶ Mohli ji spáchat Vršovci, ale spíše se znovu jednalo o rodinnou záležitost, zvláště pokud mrzák Jaromír nešel mladému „vlkovi“ Břetislavovi z cesty tak ochotně a nezištně, jak (v jediném prameni, který máme) stojí psáno. Absence Jaromírovy vraždy ve Svatoplukově výčtu vršovských zločinů každopádně překvapuje. Podstatné jsou však právě ony tři uvedené zločiny. Představují zřejmě „funkční“ etapy „historizovaného“ vršovského mýtu.

Přepadení knížete Jaromíra Vršovci na Velízu je podivnou událostí, spíše pověstí. Z interpretačního hlediska se jedná o tvrdý oříšek. Není však zřejmě pochyb o blasfemickém, svatokrádežném významu velízského excesu, „ohavného a předtím od věků neslýchaného zločinu“ („abominabile malum et antea retro seculis inauditum“), a tedy ani o tom, že tu máme co do činění s proviněním proti první funkci. Vražda Břetislava II. měla být pomstou vršovských předáků Mutiny a Božeje, které dotyčný kníže vyhnal ze země a připravil je o veškeré jejich jmění („omnem substantiam“). Motiv byl tedy jednoznačně z oblasti třetí funkce – zabavení majetku, zničení prosperity. Aktuální Mutinova zrada je původně prezentována jako selhání v boji. Kníže Svatopluk v době své nepřítomnosti pověřil správou a obranou země dva předáky, Mutinu a Vacka; poté, co do Čech vpadl Bořivoj s Poláky a přiměl české vojsko k ústupu, Vacek shledal, „že jeho druh Mutina nebojuje statečně a že se nestaví mužně na odpor nepřátelům“. Máme zde tedy tři „funkční“ zločiny Vršovců, které jsou navíc proviněními namířenými proti panovníkům, přemyslovským knížatům.⁵²⁷

Bez ohledu na svůj původ či předpokládaný příbuzenský svazek s vládnoucím rodem byli Vršovci reprezentanty druhé funkce *par excellence*, bojovníckou elitou. Sotva však byli bojovým bratrstvem ve stylu berserků apod., ačkoli jistě představovali archaické a víceméně autonomní neboli samosprávné společenství. Myšlenkové jádro Kosmova příběhu o bojovnícké zemské aristokracii, o jejich zdánlivě neslučitelných úlohách spoluhráčů i

⁵²⁴ KOSMAS III.19, s. 183-185.

⁵²⁵ KOSMAS I.36, s. 65: „Postera luce dux Odalricus intrat urbem Pragam et isdem familiaribus inimicis, de quibus supra retulimus, fraudulententer suggerentibus fratrem suum Iaromir tercia die privat lumine.“ KOSMAS I.42, s. 79: „[...] post sibi innatis versuciis et fraudulentis consiliis id egerunt, ut frater fratrem me hisce privaret oculis.“

⁵²⁶ Srov. B. KRZEMIENSKA, *Břetislav I.*, s. 172.

⁵²⁷ KOSMAS I.34, s. 61–62; III.4, s. 165; III.13, s. 175; III.22, s. 189.

protihráčů – přátel i nepřátel (Vršovci jsou ovšem podle Kosmy hlavně „nepřátelé“⁵²⁸) – vládnoucího knížete, tvoří starobylá, původní královská (panovnická) ideologie, založená právě na ambivalentním vztahu bojovníka ke králi, k vládci, tedy indoevropský mýtus o válečníkovi.

Nejedná se o určitého hrdinu – i když závěrečné fázi příběhu nepochybně dominuje Mutina –, ale o celé společenství, o jeho tři „funkční“ zločiny a také o jeho tři (lidské) životy, tedy tři smrti (stovek a tisíců lidí), pohromy/pády, „excidia“ (přičemž tu zjevně chybí bezprostřední kauzalita mezi zločinem a trestem). Přece jen se nacházíme na poli historie neboli pravdy („factum“), „hodnověrného podání“ („vera fidelium relatio“), kde i hrdinové mají na všechny své (zlo)činy jediný krátký (ne-li ještě kratší) život. A především se jedná, jak jsme již uvedli, o ideologii, o dvojznačný vztah válčící aristokracie (šlechty) k vládci, k jeho moci.

Starkad i Šišupála vyjevují své představy o panovnické moci, první hlavně v řeči k nezdárnému, nehotovému králi Ingellovi a druhý v řeči ke slavnostnímu shromáždění králů na Judhišthirově dvoře. Také Vršovci pronášejí řeč k vládci, úměrně dlouhou, tedy stručnou, ale zato údernou. Na Velízu adresují Jaromírovi tato odvážná, rouhačská slova: „Kdo je tenhle človíček, sprostší než mořská řasa, že má předčít nad námi a slout nám pánem? Což se nenajde mezi námi někdo lepší, který by byl více hoden panovat?“⁵²⁹

O co v těchto výrocích jde? O kvalitu vládce, pána (*dominus*), asi hlavně z pohledu bojovníků, představitelů druhé funkce. Podobně Starcatherus vyžaduje od mladého krále Ingella ctnosti, které on, hrdina, zosobňuje: tvrdost, mužnost, statečnost. Vládce nesmí pro své vyšší úkoly a širší kompetence zapomínat, že je také (ne-li především) bojovníkem (*miles*), velitelem vojska, vojevůdcem (*dux*). Starcatherus odmítá přiznat Ingellovi královský titul, neboť tento syn velkého krále je „prostý ctností“ a „plný neřestí“. Hrdina ho přirovnává ke „smrdutému dnu lodi“, kde se hromadí „výkaly“.⁵³⁰ Jaromír podle Vršovců nestojí ani za „mořskou řasu“ – což lze pokládat za poměrně zajímavou paralelu (i když jde o citát z Horatia). Bez zajímavosti pro nás nejsou ani výroky, které Šišupála adresuje Kršnovi. Indický hrdina se v podstatě ptá na totéž, co zkoumají Vršovci na Jaromírovi: Kdo je tenhle Kršna? Což se mezi námi nenajde někdo lepší, vhodnější, zasloužitější? Doslova: „Čím si tento Dašárhův potomek, který není králem, zaslouží uprostřed všech králů poctu, čest, kterou

⁵²⁸ KOSMAS I.42, s. 79: „nostri generis hostes domesticī, familiares inimici“. Srov. KOSMAS I.34, s. 61; III.23, s. 190. Démonizace k tomuto mýtu prostě patří, je součástí jeho podstaty.

⁵²⁹ KOSMAS I.34, s. 62: „Quis iste est,“ inquiunt, „homuncio alga vilior, qui super nos debeat esse maior et dominus vocari? An non invenitur inter nos melior, qui et dignior sit dominari?“

⁵³⁰ Viz výše.

mu prokazujete?“⁵³¹ Starý Bhíšma (výše zmiňovaný vychovatel a rádce králů, který je ve skutečnosti vtělením Nebe-Djause, boha „na odpočinku“) přisoudil královskou poctu „nejctihodnějšímu z přítomných“, tedy právě Kršnovi (transpozici/vtělení boha Višnu, Nejvyšší bytosti).⁵³² Nicméně tento Kršna vskutku není králem, ale pouze princem, synem krále. Z Kosmova líčení vyplývá, že Jaromír nebyl řádným (zvoleným), ale jen designovaným panovníkem, knížecím synem („*filius ducis*“). Jeho otec Boleslav ho určil Čechům za vládce před svým odjezdem do Polska pro případ, že by se mu na přátelské sousedské návštěvě stalo něco zlého. Jeho obavy se vyplnily; na rozkaz polského knížete Měška (ve skutečnosti krále Boleslava Chrabrého) byl při hostině „věrolomně“ zajat a oslepen (z polského vězení pak už nevyšel). Tehdy Vršovci „přišli se synem knížecím Jaromírem na lovecké místo, jež slove Velíz, a doslechše se z pověsti, co se stalo s knížetem v Polsku, pravili: ‚Kdo je tenhle [...]?’“

533

Avšak ti „lidé ničemní“ nezůstali u slov. „Neboť jakmile se vínem jejich nepravost rozpálila a nabrala rohy [...]“ („*Nam iniquitatis eorum ut incaluit et assumpsit cornua mero [...]*“). Výše (v podkapitole o „politických hrách“) jsme velízskou „hru“, jež se měla stát vládnoucímu rodu – „nám“ („*nobis*“) – „věčnou pohanou“, označili za možný rituál a převrácený („karnevalový“) obraz (Břetislavovy) intronizace, nastolovacího rituálu, tedy za opozici *communitas* (antistruktury) ke společnosti (řádu).⁵³⁴ Podivná a drsná „hra“ je situována do liminárního prostoru, divočiny (svou roli hraje i nadmořská výška).⁵³⁵ Mohlo by se tak jednat o iniciaci, o ponížení jako nezbytnou podmínku povýšení, o bolestivý přechod, přerod – v příslušníka bojovnické komunity (vlčí smečky). Adept běžně čelí nejen slovním urážkám a pochybnostem – aby („mezi námi“, „*inter nos*“) obstál, měl by být větší („*maior*“), „lepší“ („*melior*“) a „vhodnější“ („*dignior*“) –, ale i fyzickým atakům, inzultacím, různému nepohodlí a strádání (včetně např. bodání hmyzu).⁵³⁶ Etymologie názvu Velíz (Velis) je zřejmá, pochází od boha Velese, který ve slovanském panteonu zosobňoval

⁵³¹ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos II*, s. 76n.

⁵³² Tamtéž, s. 67.

⁵³³ KOSMAS I.34, s. 61–62. Srov. výše – podkap. „Politické hry“ a jejich (přibližná) pravidla“.

⁵³⁴ V. W. TURNER, *Průběh*, s. 95nn.

⁵³⁵ M. GOLEMA, *Středověká literatura*, s. 142nn. Ve středoevropském prostoru začíná liminární zóna ve výšce cca 600 m. Vrch Velíz má 595 m. To již odpovídá liminaritě (hranici mezi ekumenou a divočinou, mezi tímto a oním světem; „svět mrtvých“ byl zároveň „světem zvířat“).

⁵³⁶ Účastníci iniciace mohou „mít na sobě pouze kousek látky nebo být dokonce úplně nazi na znamení toho, že jako liminární bytosti nemají žádné postavení, majetek, nemají odznaky moci, sekulární oděv, jenž by označoval hodnotu nebo postavení, ani místo v příbuzenském systému“. „Zkoušky a pokoření, často hrubě fyziologické povahy, jimž jsou novicové vystaveni, představují zčásti zničení předchozího postavení a částečně upravení jejich podstaty, aby je připravily na převzetí nových povinností a předem jim zabránily zneužívat nová privilegia. Musí pochopit, že sami o sobě jsou pouze hlína nebo prach, pouhá hmota.“ V. W. TURNER, *Průběh*, s. 96 (cit.), 101nn (cit. s. 103), 134. Dále viz Mircea ELIADE, *Iniciace, rituály, tajné společnosti. Mystická zrození*, Brno 2004, s. 63nn; TÝŽ, *Od Zalmoxida*, s. 19nn.

magický pól první (nejvyšší) funkce, podobně jako třeba ve Skandinávii Ódin nebo v Indii Varuna.

Typem „varunovského“ vládce byl první římský král Romulus, odkojený vlčicí. Jeho nástupce Numa, (náhodou?) zmiňovaný Kosmou v souvislosti s Přemyslem, představoval právní a mírový (kultivační) protipól. „Romulus a Numa stojí proti sobě jako dva stejně dobré aspekty svrchovanosti [...]“. Podobně se liší a doplňují „ve védské Indii oba svrchovaní bohové Varuna a Mitra“.⁵³⁷ A. Gieysztor (a po něm J. Banaszkiewicz a D. Třeštík) vedli spojnici mezi mytickými zakladateli vládnoucích dynastií (Přemysl, Piast) a třetí funkcí (prosperita). Je však asi třeba dát přednost novějšímu, argumentačně podloženějšímu názoru M. Golemy, který v Přemyslu Oráčovi vidí transpozici právního aspektu nejvyšší funkce.⁵³⁸ Přemysl je hlavně „přemýšlející“ vzdělavatel, zákonodárce. Jeho „vlastní centrum“, „těžiště“, spočívá tedy v oblasti práva, „smlouvy“, „kultury“. Nicméně, „oráčský“ („neurozený“, nebojovnický) původ mohl v Kosmových časech budit i jisté rozpaky. Asi proto kronikář vkládá Přemyslovi do úst jakousi apologii „chudoby“, která cti netratí: „Ale chudoba, překonaná ctností, neskrývá se pod vlčí koží [...]“.⁵³⁹ Není zde vlastně zmíněn i opoziční mytický archetyp, tedy „vlčí“ (magicko-bojovnický) protipól?

Samotná podstata knížecí suverenity, nastolené v přemyslovské pověsti, je přitom dvojí. Z hlediska dumézilovské srovnávací mytologie se tento zdánlivě schizoidní obraz panovnické moci (ve skutečnosti jde o komplementární rozdělení) jeví být projevem, nebo spíše pozůstatkem bipolarity první, nejvyšší funkce (náboženství, vláda): „varunovský“ (nepřátelský, totalitní, příkazující, zadržující, svazující, hrozný, temný) pól zahrnuje magii, často v kombinaci s válkou (přesah do druhé funkce), zatímco „mitrovský“ (přátelský, doslova mírový a smluvní) pól odpovídá právu a prosperitě (přesah do třetí, živitelské funkce). „Varuna má výrazně militaristický, divoký až barbarský charakter, je to božstvo dobytelské války.“ Nicméně „zosobňuje přísahu jako magické doplnění a posílení smlouvy“. K jeho hlavním atributům patří dravá zvířata (vlk, had, jestřáb – viz Kosmovy bajky o represivní podstatě královské/knížecí vlády⁵⁴⁰), provazy a pouta. Vzbuzuje strach a spoutává hrůzou. (Libuše líčí knížete mnohem hrozivěji, než Samuel krále: „Před jeho tváří se budou třást jak v zimnici vaše kolena a oněmělý jazyk přilne k suchému patru. K jeho hlasu

⁵³⁷ G. DUMÉZIL, *Mýtus a epos I*, s. 286.

⁵³⁸ M. GOLEMA, *Středověká literatura*, s. 77nn.

⁵³⁹ KOSAMAS I., s. 18: „At vero paupertas per virtutem victa non se celat sub pelle lupina [...]“.

⁵⁴⁰ KOSAMAS I.4, s. 12; I.5, s. 14; typově shodné je III.19, s. 184–185 (Svatoplukovo zvolení jako podobenství o vlku a ovčích); III.23, s. 191–192 (přirovnání Svatopluka, na jehož rozkaz byli v roce 1108 zmasakrováni Vršovci, ke „krvavému vlku“ vraždícímu ovce v ovčinci). Viz výše – podkap. „Člověk člověku vlkem“. Za jeden z interpretačních klíčů ke Kosmově kronice zvolila „predátorské“ pojetí moci, obsažené v Libušiných literárních obrazech, politických bajkách, také L. WOLVERTON, *Cosmas of Prague*, s. 91nn, 109nn.

jen tak že budete z velikého strachu odpovídat [...].“⁵⁴¹) „Mitrovským“ panovníkem par excellence je Přemysl Oráč – a sv. Václav.⁵⁴² (Libuše sice přirovnala Čechy k holubům, kteří knížetem „sobě učinili jestřába“, jehož oblíbenou potravou jsou právě holubi, ale záhy po Přemyslově odvolání od pluhu se ukazuje, že tento rozumný kníže se pramálo podobá krutému dravci: „jako holubi, když k nim někdy nějaký cizí přiletí, zpočátku se ho bojí, brzy však za letu samém mu přivyknou a za svého mají a milují [...].“⁵⁴³) Koneckonců, „mitrovsko“-„varunovskou“ optikou by se možná dalo pohlížet i na dvojici Neklan a Vlastislav.

Ekvivalentem bipolární náboženské svrchovanosti (Indoevropanů) by mohly být dvě konkrétní složky (podoby) knížecí moci: bezpodmínečnou poslušnost vyžaduje „dux“, tedy vojevůdce (na válečném tažení), pouze věrnost pak „princeps“ („dominus“), tedy vládce, správce země.⁵⁴⁴

Dodejme, že chápání panovnickovy sice autoritativní, ale legitimní moci (*potentia*) se utvářelo především v důsledku propagandistické činnosti. Jejím produktem se na druhé straně stával rovněž tyran. Totéž rozhodnutí bylo tedy možné vykládat jako „spravedlivý hněv“, ale i jako tyranovu zuřivost, násilnost (*violentia*).⁵⁴⁵

Především z hlediska dumézilovské srovnávací mytologie jsme se zabývali „svatbami“ a „válkami“ vyplňujícími úvod (většinu z prvních 13 kapitol) Kosmovy kroniky. Viděli jsme, že k nim patří i „podivná válka“ mezi pohlavími, kterou je třeba chápat jako „zakladatelskou válku“, „válku funkcí“, končící nastolením řádné společnosti: Reprezentanti prvních dvou (vyšších) funkcí přirozeně vládou těm, jejichž osudem je pracovat a sloužit. Panovník a bojovníci, tvořící neméně přirozenou a tradiční „alianci“ (která však není tak zřejmá v Kosmově verzi), dodržují při společném postupu přísnou dělbu funkcí (u Dalimila): Přemysl se války se ženami osobně neúčastní, jeho úloha spočívá v tom, že svými moudrými radami naviguje muže k vítězství.⁵⁴⁶ V pověsti o lucké válce se potom řeší vztah knížete a bojovníků, samozřejmě však podle zcela jiného myticko-epického scénáře. Na půdorysu „historie“ zkázy a obrození světa je vystavěna „politická sociologie“, která od knížete neboli vojevůdce (*dux*)

⁵⁴¹ KOSMAS I.5, s. 14.

⁵⁴² Georges DUMÉZIL, *Mitra – Varuna. An Essay on Two Indo-European Representations of Sovereignty*, New York 1988; TÝŽ, *Mýtus a epos I*, Praha 2001, s. 151nn.; J. PUHVEL, *Srovnávací mytologie*, 64nn. (cit. s. 66); M. GOLEMA, *Středověká literatura*, s. 77nn., 157nn., 198nn., 208nn.; k Mitrovi a „míru“ viz také D. TŘEŠTÍK, *Mír*, s. 26.

⁵⁴³ KOSMAS I.7, s. 17.

⁵⁴⁴ KOSMAS I.42, s. 78–79; ISIDOR ZE SEVILLY, *Etymologiae IX*, 3, 22, s. 54, 56: „Dux dictus, eo quod sit ductor exercitus. Sed non statim, quicumque principes vel duces sunt, etiam reges dici possunt. In bello autem melius ducem nominari quam regem. Nam hoc nomen exprimit in proelio ducentem.“

⁵⁴⁵ Srov. I. N. WOOD, *Kings*, s. 6–29.

⁵⁴⁶ DALIMIL I, kap. 11–15, s. 178–233; M. GOLEMA, *Středověká literatura*, s. 77nn.

očekává, že bude bojovat, bránit zemi, zvláště když její ohrožení vrcholí a zánik se blíží (zbývá už jen poslední hrad). Tato krize je však především krizí (redukci, nebo spíše absencí) knížete. „Hlavu“, která má vést „údy“ v (poslední) bitvě, musí proto někdo zastoupit. Sami bojovníci zachrání a vzkřísí zemi, jakož i knížete, čímž si zaslouží podíl na vládě, na radě. Zaslouží si být (spolu s knížetem) „hlavami země“.

Soužití knížete a Čechů neprobíhalo zdaleka bez komplikací; bylo fakticky jakýmsi „sňatkem z rozumu“. Nelze se tedy divit, že každý z „manželů“ měl svůj vlastní mýtus, „výklad“ základního politického rituálu – knížecí volby, nastolovacího obřadu.

V případě „dívčí války“ se mýtus vztahoval k třídním „hrám“ (*ludus*) na dva soupeřící „hrady“, dívčí a chlapecký, zahrnujícím nestřídmé hodování a nejspíše i orgiastické prvky. O konání tohoto rituálu však nejsme blíže zpraveni. Víme jen tolik, že třídní přemyslovský svátek, jenž se nejspíše kryl s původním Novým rokem, byl svátkem sv. Václava a že jeho oslavy mívaly výrazně světský průběh (viz výše).⁵⁴⁷

c/ „Dvě olivy“ aneb Smíření Čechů se svatým Vojtěchem

O konfliktu Čechů s pražským biskupem Vojtěchem († 997) jsme zpraveni jak prvními vojtěšskými legendami, vzniklými v cizině nedlouho po Vojtěchově mučednické smrti, tak nejstarší českou kronikou, kterou v první čtvrtině 12. století napsal děkan pražské kapituly Kosmas. Co se však týče smíření Čechů se sv. Vojtěchem, jsme odkázáni na jediný pramen, a tím je právě Kosmova *Chronica Boemorum*.⁵⁴⁸

Na počátku byla vojenská výprava Břetislava I. do Polska. Český kníže „ve čtvrtém roce svého knížectví“ (1038/1039) poznal, že se mu naskytla jedinečná příležitost k tomu, aby „potýral své nepřátele, a dokonce se pomstil za příkoří, jichž se kdysi kníže Měšek dopustil na Čechách“. Tažení mělo také zprvu příslušným způsobem nesmiřitelný a nemilosrdný průběh. Břetislav v Polsku řádil jako živelná pohroma, pustošil nepřátelskou zemi „vraždami, loupežemi a požáry“ a získal značnou kořist i množství zajatců (Hedčané). Dobýval jeden hrad za druhým (Krakov prý „vyvrátil z kořene“), až se zmocnil hlavního hradu Hnězdna, kde v katedrálním kostele „odpočíval nejvzácnější poklad, tělo nejblahoslavenějšího mučedníka

⁵⁴⁷ Srov. D. TŘEŠTÍK, *Mýty*, s. 11n.

⁵⁴⁸ *S. Adalberti Pragensis episcopi et matyris Vita prior*, MPH NS IV.1. Ed. Jadwiga KARWASIŃSKA, Warszawa 1962; *S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita altera auctore Brunone Querfurtensi*, MPH NS IV.2. Ed. TÁŽ, Warszawa 1969; KOSMAS I.29–30; II.3–5, s. 84–91.

Vojtěcha“. Bojovníci vpadli do chrámu a hned velmi zatoužili po „vzácné hmotě svatého těla“. ⁵⁴⁹

Pražský biskup Šebíř se pokusil mírnit „jejich nerozvážnou horlivost“ a varoval je před možnými následky neuctivé manipulace se svatými ostatky: „Bratři moji a synové církve Boží! Není to věc tak snadná, jak vy si myslíte, aby se nějaký člověk osmělil všetečně dotknout svatého těla, plného božských ctností. Neboť se velmi bojím, abychom nebyli poraženi pomnutím mysli, slepotou anebo nějakou mdlobou údů. [...] Proto se dříve tři dni postěte, kajte se ze svých hříchů, odřekněte se všech ošklivostí, které se jemu u vás ošklivily, a slibte z celého svého srdce, že je nebudete už více činit. Neboť mám naději v milosrdenství Boží a našeho patrona svatého Vojtěcha, že nebudeme zbaveni naděje ve splnění naší žádosti, když setrváme ve zbožné víře a na stálých modlitbách.“ Ale oni měli slova biskupova za bláznovství a zacpavše si uši, hned se obořili na svaté tělo, aby je vzali. A poněvadž bylo pochováno za oltářem při zdi a nebylo možné je vyrvat jinak než zbořením oltáře, ruka nešlechtná a mysl zdivočelá vykonají bezbožný čin; ale neobešlo se to bez Boží pomsty. Neboť se hned při samém všetečném díle zastavili s ochromenými smysly a byli bez hlasu, citu a zraku skoro tři hodiny, až se jim opět s přispěním milosti Boží vrátily smysly. A ihned – byť pozdě – toho želíce, splnili rozkaz biskupův, a čím zřejměji byli pokáráni vůlí Boží, tím zbožněji trvali neumdlévající na modlitbách, po tři dni se postíce a za odpuštění prosíce.“ ⁵⁵⁰

Biskup Šebíř měl pak v noci vidění (*visio*). Zjevil se mu „svatý Vojtěch a pravil: ‚Pověz knížeti a jeho předákům toto: Otec z nebes dá, oč žádáte, neoddáte-li se opět hříchům, jichž jste se odřekli ve vodě křtu.‘ Ráno to oznámil biskup knížeti a jeho předákům a ti hned plni radosti vešli do chrámu Panny Marie, padli před hrobem svatého Vojtěcha k zemi a dlouho se společně modlili. Pak kníže povstal a stoje na kazatelně přerušil ticho těmito slovy: ‚Chcete napravit své nepravosti a zmoudřet po zlých skutcích?‘ A oni se slzami v očích volali: ‚Jsme ochotni napravit všechno, v čem naši otcové nebo my jsme zhřešili proti Božímu světcí, a od zlého skutku zcela ustat.‘ Tu kníže pozdvihnuv ruku nad svatým hrobem, takto počal mluvit ke shromážděnému lidu: ‚Bratří, pozdvihněte společně své pravice k Hospodinu a slyšte má slova; chci, abyste je přísahou na svou víru potvrdili. Tedy toto ať je mé hlavní a první přikázání...‘“ ⁵⁵¹

⁵⁴⁹ KOSMAS II.2–3, s. 82–84.

⁵⁵⁰ KOSMAS II.3, s. 84–85; srov. *Kosmova kronika* (překlad 2005), s. 81–82.

⁵⁵¹ KOSMAS II.4, s. 85–86; srov. *Kosmova kronika*, s. 82.

Břetislavova „decreta“ zavazují Čechy k řádným církevním sňatkům a k monogamii, týkají se problémů manželského soužití (včetně domácího násilí), stíhají vrahy, majitele hospod a opilce, zakazují trhy a práci v neděli a ve svátek a pohřbívání mrtvých mimo posvěcené hřbitovy. (Za jednotlivá provinění stanovují různé tresty a ve sporných případech požadují důkaz ne-viny ordálem.) „To jsou věci, jichž nenávidí Bůh, pro ty se svatý Vojtěch rozmrzel a opustiv nás, své ovečky, raději šel učit cizí národy. Že to již více činit nebudeme, stvrzujeme přísahou na naši i na vaši víru.“ Tak pravil kníže.“ Platnost jeho nařízení průběžně stvrzoval biskup Šebíř. („Co kníže rozhodl, to naše moc potvrzuje.“) Po legislativě se osobně chopil kladiva a ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého provedl demolici náhrobku „až dolů ke svatému pokladu“.⁵⁵²

Vojtěchovo tělo bylo samozřejmě neporušené, i když to viděli jen „kníže, biskup a několik málo předáků“. Všichni zato byli hned po otevření hrobu ovanuti nesmírně občerstvující „pronikavou přelíbeznou vůní“, „ba i velmi mnoho nemocných se uzdravilo v ten den“. Duchovní zapěli *Te Deum laudamus* a ostatní *Kyrieleyson* „a jejich hlasy se rozléhaly až k nebesům. Potom se kníže, jehož tvář tonula radostí v slzách, takto modlí: „Kristův mučedníku, svatý Vojtěchu, jenž jsi měl s námi vždy a všude slitování, vzhlédni na nás nyní s obvyklou laskavostí, buď milostiv nám hříšníkům a dopřej milostivě, abys od nás, ač nehodných, směl být donesen k svému sídlu pražského kostela.““ Kníže a biskup „bez překážky“ vyzvedli Vojtěchovo tělo z hrobu, načež je zakryli hedvábnými látkami a postavili na oltář, aby lid mohl uctít sv. Vojtěcha dary. „A toho dne bylo složeno dvě stě hřiven na oltářním stole.“ V důsledku Božího vnuknutí, jež „vstoupilo v srdce knížete“, byly vyzdviženy ještě ostatky hnězdenského arcibiskupa Gaudentia (Radima), nevlastního mladšího bratra a věrného průvodce sv. Vojtěcha. „Také uznali kníže a biskup za vhodné přiložit k svatému tělu ostatky pěti bratří.“⁵⁵³

Následoval šťastný návrat do Čech. Před Prahou se shromáždilo a seřadilo obrovské procesí. V jeho čele „sám kníže a biskup nesli na ramenou sladké bříme Kristova mučedníka Vojtěcha“, pak šli opati s ostatky pěti bratří, arcikněží nesli Gaudentiovy ostatky, vybraní kněží klesali pod tíhou zlaté sochy Ukřižovaného atd. „Ke konci přes sto vozů přivázelo obrovské zvony a všechny poklady Polska, za nimi se ubíral nesčíslný zástup urozených

⁵⁵² KOSMAS II.4, s. 86–88; srov. *Kosmova kronika*, s. 82–84.

⁵⁵³ KOSMAS II.4, s. 88–90; srov. *Kosmova kronika*, s. 84–85.

mužů, kteří měli ruce spoutány železy a hrdla ukována v řetězy, mezi nimi, žel nešťastně zajat, byl přiveden můj v úřadě duchovním druh, podle své hodnosti kněz.“⁵⁵⁴

Sázavská redakce Kosmovy kroniky má navíc „můj předek“ („*adductus est meus attavus, consors in clerico, presbiter officio*“). Polským původem „českého Herodota“ si však našťástí lámat hlavu nemusíme (ona dvě slůvka se zřejmě do textu dostala chybou při opisování); jinak by se totiž jednalo o první z dlouhé řady podivných oxymór a těžko pochopitelných paradoxů. Kosmas zkrátka (a velmi mírně řečeno) nebyl žádným polonofilem. Výše reprodukováný obraz Břetislavova polského triumfu to jen dokazuje.⁵⁵⁵

V ústřední části tohoto složitého obrazu dochází ke smíření Čechů se svatým Vojtěchem. O co se v podstatě jedná? O vyřešení zděděného konfliktu jako podmínky Vojtěchova „návratu“ do Prahy. Na konci 10. století „otcové“ urazili a zapudili „Božího muže“ svojí hříšnou pohanskou zatvrzelostí. Z toho vychází obsah „mírové smlouvy“ mezi Čechy a Bohem, nebo spíše sv. Vojtěchem, který, jak se na světce a patrona sluší, vystupuje v roli prostředníka, zatímco za Čechy jednají kníže a biskup. Odpřísáhnutím Břetislavových nařízení se národ zavazuje dodržovat zásady křesťanského života, přesněji upustit od „nepravostí“, proti kterým sv. Vojtěch neúspěšně vystupoval během svého episkopátu. Země, a zvláště Praha tím získává druhého nebeského ochránce. Základní motivace tehdejších Čechů je tedy jasná. Co však jejich smíření se sv. Vojtěchem znamená pro současné historiky, kteří se zabývají ritualizovanými vztahy, konflikty a smíry, mezi panovníkem a šlechtou? Co má Kosmova hnězdenská scéna společného s koncepcí G. Althoffa o „pravidlech politických her ve středověku“?

Problém je v tom, že se tu neřeší vztah panovníka a šlechty, alespoň ne primárně. Zato hnězdenské události vykazují v pravém smyslu rituální, neboť náboženský charakter. *Reconciliatio*, smíření, patřící mezi „větší svátosti“ (*sacramenta maiora*), je doslova znovupřijetím do církve, tedy zrušením *excommunicatio*, exkomunikace, vyloučení, klatby, kterou Vojtěch na Čechy zřejmě opravdu uvalil. Podmínkou udělení svátosti smíření, odpuštění hříchů, je pokání (modlitbami, půstem atd.). Čechové se tedy s Vojtěchem smiřují (i mše sloužené samotným biskupem tomu jistě napomáhají), ale rovněž se mu obřadně (a „smluvně“) poddávají (staronová „smlouva“ s Bohem akcentuje Vojtěchovy požadavky). Před jeho hrobem se vlastně odehrává rituál *deditio*, tedy podle Althoffovy politické typologie.

⁵⁵⁴ KOSMAS II.5, s. 90; srov. *Kosmova kronika*, s. 85–86.

⁵⁵⁵ D. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, s. 38n.

Kosmas líčí k roku 1091 rituál *deditio* (poddání), k němuž mělo dojít ve Vratislavově vojenském táboře před obleženým Brnem.⁵⁵⁶ Závěrečné polibky míru tu pečetí úspěšně zprostředkované smíření. Poddání, milost a smíření jsou nepochybně spojené nádoby. Z tváří aktérů do nich také zpravidla kanou mocné proudy slz. Nejinak je tomu v Hnězdně. Kníže a předáci se slzami v očích žádají sv. Vojtěcha o milost a skládají mu svaté přísahy (*sacramenta*) věrnosti i víry (*fides*).⁵⁵⁷

Podle Kosmova líčení by se Čechové vlastně stali Vojtěchovými vazaly (klienty). Z tohoto vztahu by na jedné straně vyplývala věrnost-víra a na druhé straně ochrana. „Kopírovala“ by se „mírová smlouva“ se sv. Václavem jako věčným knížetem, ochráncem (patronem). Doživotně (dočasně) tuto část „smlouvy“ naplňoval právě vládnoucí kníže. Nastolování přemyslovských knížat velmi pravděpodobně vykazovalo i podobnou rituální strukturu jako hnězdenský „mír“. Je však otázkou, jestli smíření podmiňovalo nutný souhlas „všech Čechů“, tedy vlastní intronizaci, která by samozřejmě nebyla možná bez kandidátovy fyzické přítomnosti v Praze, nebo jestli obřad knížecí volby uzavíralo (úlohu mediátora a ceremoniáře asi zpravidla plnil pražský biskup). Podle přemyslovské pověsti se lid kompletně poddal knížeti. („Vše, co máme, i my sami jsme v tvých rukou.“) Paní Virpírk promlouvá podobně k Vratislavovi (poddání před Brnem): I se vším, co máme, jsme tvoji. Ale ty jsi zase povinen naši „ochranou“.⁵⁵⁸ Není vyloučeno, že podobné výroky byly součástí nastolovacího ceremoniálu. O jeho průběhu jsme sice zpraveni jen útržkovitě. Vzhledem k častým předvolebním bojům však vítězný Přemyslovec musel udílet (a také udílel) milost.⁵⁵⁹ Jistě usiloval o zastavení konfliktů, o rituálně (také vzájemnými přísahami) stvrzené smíření, které musel případně vykoupit nástupnickou dohodou.⁵⁶⁰ Kosmas říká, že na závěr volby přistupovali k novému knížeti předáci...⁵⁶¹

Břetislavovo polské tažení v roce 1039 korunované přenesením ostatků sv. Vojtěcha z Hnězda do Prahy tvoří zároveň jeden z hlavních pilířů ideové, nebo spíše ideologické konstrukce Kosmovy kroniky. V základní vědecké práci o nejstarší české kronice o tom ale

⁵⁵⁶ KOSMAS II.45, s. 151–153. Viz výše – podkap. „Politické hry“ a jejich (přibližná) pravidla“.

⁵⁵⁷ Srov. výše.

⁵⁵⁸ Viz výše – podkap. „Politické hry“ a jejich (přibližná) pravidla“.

⁵⁵⁹ KOSMAS III.14, s. 176: Bořivoj II. „přijal na milost“ Vršovce Božeje a Mutinu „ne z lásky, ale že doba toho nezbytně žádala“.

⁵⁶⁰ KOSMAS III.19, s. 184: Vladislav Bořivojovi II. „abrenunciarat fidelitatem et fraternitatem suam et amiciciam“ (předtím se tedy musel k věrnosti a přátelství zavázat). III.27, s. 197: „Nam cum Zuatoplik ducem intronizarent, cuncti Boemi sacramentis confirmaverant, ut post eius obitum Wladizlaus, si superstes esset, proveheretur ad solium.“ III.33, s. 204: Vladislav a Ota „datis et acceptis inter se sacramentis, uti visum est, sunt reconciliati“. Srov. také III.34, s. 204–205.

⁵⁶¹ KOSMAS I.42, s. 78.

kupodivu nenajdeme ani zmínku. Dušan Třeštík se v závěrečné a vrcholné části své publikované disertace soustředil na václavskou ideologii. Takový pohled, jak upozornil Oldřich Králík, je vlastně „nekosmovský, chybí tu vedle Václava biskup Vojtěch, který v kronice nerozlučně knížete Václava doprovází“.⁵⁶²

Už v 9. kapitole I. knihy Kosmovy kroniky se dočítáme o „dvou zlatých olivách“. V pověsti o založení Prahy Libuše věští, že právě ony jednou přinesou tomuto hradu značnou mezinárodní prestiž: „[...] svými vrcholy proniknou až do sedmého nebe a po všem světě budou zářit svými divy a zázraky. Budou je svými obětmi a dary ctít a jim se klanět všechna pokolení země české a ostatní národy. Jedna z nich bude slout Větší sláva (Maior Gloria), druhá Voje útěcha (Exercitus Consolatio).“⁵⁶³

Břetislavova výprava do Polska, podle samotného Kosmy původně motivovaná pomstou na Polácích, plynule přechází v translační vojtěšskou legendu, zabírající plné tři kapitoly II. knihy. „Smlouva“ se sv. Vojtěchem zachycená v podobě Břetislavových „příkázání“, svědčí o vládnutí prostřednictvím zásad křesťanského života (i když důležitější než obsah byla asi forma, přísná disciplína). Tuto symbiózu dokládají svou spoluprací při vyhlásování „smlouvy“ kníže Břetislav a biskup Šebíř, kteří se – minimálně pro tu chvíli – stávají obrazem dvojice nebeských patronů. Celkový dojem navíc umocňuje podobnost s Mojžíšem a Áronem, symbolizujícími zákonodárství a kněžství, věčnou dohodu s Hospodinem.⁵⁶⁴

A k této dvojici, k této symbolice, připočtěme ještě trojku: Pražský biskup Šebíř v hnězdenské katedrále nabádal své krajany, aby se předtím, než otevrou Vojtěchův hrob, tři dny postili a káli, ale oni nedbali, a tak zůstali tři hodiny bez hlasu, citu a zraku; teprve poté se tři dny postili a modlili. „Třetí noci“ se Šebířovi zjevil sám Vojtěch, aby mu tlumočil Boží vůli. V zákonech vyhlášených nad Vojtěchovým hrobem se třikrát opakuje pokuta „tři sta peněz“. Biskup, „vzývav jméno sv. Trojice“, začal rozbíjet náhrobek („zatímco ostatní duchovní zpívali sedmero žalmů“), aby se dostal ke sv. ostatkům. Po otevření rakve byli všichni ovanuti přelíbeznou vůní, díky níž po tři dny nemuseli nic jíst. A velice se divili, že zatímco před třemi dny se nemohli dotknout ani náhrobku, nyní snadno vyzvedli „svatý poklad“. Dále byla ukořistěna i zlatá socha Ukřižovaného, kterou neslo „dvanácte vybraných

⁵⁶² O. KRÁLÍK, *Kosmova kronika*, s. 143; srov. také František GRAUS, *St. Adalbert und St. Wenzel. Zur Funktionen der mittelalterlichen Heiligenverehrung in Böhmen*, in: *Europa Slavica – Europa Orientalis. Festschrift für H. Ludat zum 70. Geburtstag*. Eds. K.-D. Grothusen – K. Zernack, Berlin 1980, s. 205–231.

⁵⁶³ KOSMAS I.9, s. 19.

⁵⁶⁴ K tzv. Břetislavovým dekretům B. KRZEMIENSKA, *Břetislav I.*, s. 206nn; J. SLÁMA, *Kosmovy záměrné omyly*, s. 261–267, zde s. 261; za Kosmův výtvar pokládá dekreta Gerard LABUDA, *Święty Wojciech. Biskup-męczennik, patron Polski, Czech i Węgier*, Wrocław 2000, s. 269.

kněží“. Dovídáme se, že „kníže Měšek třikrát sám sebe vyvážil tím zlatem“. Za touto sochou nesli „tři těžké zlaté desky, které byly položeny kolem oltáře, kde odpočívalo svaté tělo“; na okraji největší z nich byl vyryt verš: „Třikrát sto liber zlata jest těžké toto zde dílo.“ Zmiňme také „tři pohromy“, které Vojtěch předpověděl Vršovcům „za jejich ukrutné skutky“.⁵⁶⁵

Čechové se nad hrobem sv. Vojtěcha zavázali přísahou, že již nebudou více hřešit, za což se jim dostalo od Boha odměny, o kterou ho žádali. Přenesení Vojtěchových ostatků do Prahy přirovnává Kosmas ke třem největším biblickým zázrakům, na prvním místě se zmiňuje o tom, „kterak národ izraelský suchou nohou přešel moře“. Translační legenda končí odkazem na „dvě olivy milosrdenství“, jimiž Hospodin obdaroval Prahu a učinil ji slavnější nad jiná města.⁵⁶⁶

„Nostri patroni“ Václav a Vojtěch se pak velmi osvědčí v roce 1091, kdy společným zázračným zásahem zajistí v zemi mír, zabrání „nejhoršímu zločinu po založení hradu Prahy“, „válce více než občanské“, válce mezi Přemyslovci.⁵⁶⁷

Necháme stranou spekulace o tom, co všechno si od Vojtěcha slibovali Břetislav I. a Šeběl, jestli si představovali, že společně s jeho ostatky přenášejí, navracejí, do Prahy také arcibiskupství... Kosmovy plány se sv. biskupem byly zjevně jiné.

Dalo by se dokonce říci, že se o Vojtěcha zajímal více než o Václava (jehož hagiografii čtenáři dobře znali). Velice mu záleželo na propagaci vojtěšského kultu (a první vojtěšská legenda, obecně připisovaná autorství aventinského opata Jana Kanaparia, ve skutečnosti však asi vzešla z okolí lutyšského biskupa Notkera, mu byla prvořadým stylistickým vzorem). Usiloval o to, aby se Vojtěch stal zemským patronem po Václavově boku. Na počátku 12. století začali pravost Vojtěchových ostatků uchovávaných v pražském katedrálním kostele halasně zpochybňovat Poláci, přičemž vyšehradská kapitula neváhala škodolibě (zrádně) přitakávat Hnězdnu. Společná úcta „dvou zlatých oliv“ se zřejmě stala programem za pražského biskupa Heřmana (1099–1122).⁵⁶⁸

Kosmův, resp. Heřmanův zájem o sv. Vojtěcha můžeme nejspíše dát do souvislosti s tehdejšími politickými ambicemi českého kléru, výrazně probuzenými za Jaromírova episkopátu. Obraz dvojice patronů, který se v letech 1118–1120 poprvé dostává také na

⁵⁶⁵ Srov. P. KOPAL, *Kosmas a číselná symbolika*, s. 87–98.

⁵⁶⁶ KOSMAS II.4, s. 85–89. Při nejslavnějším starozákonním zázraku je Božím prostředníkem Mojžíš (Ex 14,16.21): „...extende manum tuam super mare [...]. Cumque extendisset Moyses manum super mare...“ A při českém zázraku plní zřejmě obdobnou úlohu Břetislav (86): „Tunc dux extendens manum suam super sacram tumbam...“ A díky Boží přízni dosáhnou vyvolení svého: sv. ostatky jsou přeneseny do Prahy. Kosmou zmíněné zázraky jsou vypočítávány během velkopáteční mše; dokládají Boží dobrotu a lidský nevědek.

⁵⁶⁷ KOSMAS II.47, s. 154.

⁵⁶⁸ O. KRÁLÍK, *Kosmova kronika*, s. 139n, 196n, 206nn, 239 n; o Vojtěchových ostatcích G. LABUDA, *Święty Wojciech*, s. 271n. K autorství nejstarší vojtěšské legendy J. FRIED, *Gnesen*, s. 235–279.

mince,⁵⁶⁹ představuje národ reprezentovaný věčným knížetem a biskupem na nebesích podobně jako momentálním knížetem a biskupem v Praze, tedy národ s rovnocennou světskou a duchovní vládní složkou.

Václav a Vojtěch, symbolizující český národ, jsou na mincích představeni jako obyvatelé Božího města. Ideologie vyvolenosti Čechů ke spáse (politický augustinismus) byla pro českou raně středověkou kulturu dosti typická. Z 12. století známe celou řadu vyobrazení Božího města bohemizovaného národními svěťci, v jednom případě pak dokonce samotnými „Čechy“ (*Boemenses*).⁵⁷⁰ Kosmova představa vyvoleného národa (obce) se odvíjí od smíření Čechů se sv. Vojtěchem. Právě tímto aktem se Čechové stali výjimečnými mezi ostatními národy, neboť si zajistili nadmíru vlivného přímluvce, prostředníka („médium“) Boží milosti. Nicméně, vojtěšská (václavsko-vojtěšská) ideologie, třebaže dosáhla „numizmatického vítězství“, se neprosadila natrvalo. Sv. Vojtěch se v národním vědomí Čechů nestal rovnocenným partnerem sv. Václava.

Český raný středověk je „zakletý“ v Kosmově kronice. Platí to samozřejmě také o Břetislavově polském tažení v roce 1039. Obrazu této události však nelze upřít životnost. Jeho složitá struktura z něj činí opravdu pozoruhodnou sondu do mentality Kosmových Čechů. V první části obrazu vidíme vlčí model (archetyp) myšlení a chování, který se uplatňoval při válčení, dobývání, loupení, únosu, lovu, migraci a (krevní) mstě. Ve světě bojovníků sehrával vlk zásadní úlohu vzorového ideálu; symbolizoval nanejvýš užitečné a ceněné výjimečné vlastnosti. Sám Kosmas, jak víme, přirovnává k vlku (např.) Břetislava I. jako „přeučatného hrdinu“ a zvláště „smělého únosce“.⁵⁷¹

V hnězdenské scéně, kde dochází ke smíření Čechů se sv. Vojtěchem, se ocitáme na opačném pólu mentality. Čerstvá beráncí kůže sice nemůže zcela zakrýt vlčí podstatu, ale zboření oltáře a náhrobku a uloupení sv. ostatků náhle světlí vytrvalá zbožnost, jistota a vznešenost rituálu (řád). Čechové Vojtěchovi dokonce oběťují část kořisti, což značně zvyšuje věrohodnost i této (beráncí) proměny.

Stojí však za pozornost, že Břetislavovy hnězdenské zákony nepostihují všechny „nepravosti“, které byly kdysi Vojtěchovi trnem v oku. Zcela stranou zůstává prodej otroků. Přece nelze ten „nesčíslný zástup“ polských zajatců prostě pustit na svobodu. Lepší bude je

⁵⁶⁹ Pavel RADOMĚŘSKÝ – Václav RYNEŠ, *Společná úcta sv. Václava a Vojtěcha zvláště na českých mincích a její historický význam*, Numismatické listy, 13, 1958, s. 35–48.

⁵⁷⁰ A. MERHAUTOVÁ – D. TŘEŠTÍK, *Ideové proudy*, s. 47nn, 61nn.

⁵⁷¹ Viz výše – podkap. „Člověk člověku vlkem“.

zařadit, rozumí se důkladně spoutané řetězy, na konec slavnostního procesí uspořádaného na Vojtěchovu počest. (A ovšemže se v dekrettech nic neříká o kněžských manželstvích.)

To, co se děje v Hnězdně, také nijak nesouvisí s tím, co se v roce 995 stalo na Libici, kde tehdy Čechové – nikoli Vršovci (kdyby Kosmas o jejich vině věděl, nepochybně by ji vyjevil) – „jako draví vlci“ povraždili „před oltářem“ Vojtěchovy bratry.⁵⁷² Libický masakr byl zkrátka řádnou a spravedlivou krevní mstou.⁵⁷³

Vidíme „stát mezi křesťanstvím a pohanstvím“, raně středověkou společnost, kde nejsou výjimkou propastné rozdíly a vyhraněné paradoxy a kde se kníže kouzlem pečlivě připravené inscenace změni třeba v nosiče kostí, čteme „příběhy velikosti a špíny“.⁵⁷⁴

⁵⁷² KOSMAS I.29, s. 53: „Et quia tunc temporis dux non erat in sue potestatis, sed comitum, comites versi in Dei odium, patrum iniquorum pessimi filii, valde malum operabantur facinus et iniquum. Nam sub quadam festiva die furtim irrumpunt urbem Lubic, in qua fratres sancti Adalberti et milites urbis universi velut oves innocentes assistebant sacris missarum sollempniis festa celebrantes. At illi ceu lupi inmanes urbis menia irrumpentes, masculum et feminam usque ad unum interficientes, quatuor fratribus sancti Adalberti cum omni prole ante ipsum altare decollatis urbem comburunt, plateas sanguine perfundunt et cruentis spoliis ac crudeli preda onerati hylares ad proprios redeunt lares.“ Verze, že oni „comites“, co v roce 995 přepadli Libici, byli Vršovci, je původně hypotézou G. Dobnera, kterou nedávno „oprášil“ D. Třeštík.

⁵⁷³ Dušan TŘEŠTÍK, *Kdo a proč vyvraždil Slavníkovce? Spor biskupa Vojtěcha s Vršovci a s českým státem*, Dějiny a současnost, 28, 2006, č. 1, s. 14–16. Srov. J. van LEEUWEN-TURNOVCOVÁ, *Slawisch *vorgъ*, s. 591n; TÁŽ, *Pravo*, s. 77n.

⁵⁷⁴ Jacques LE GOFF, *Kultura středověké Evropy*, Praha 1991, s. 16, 19, 229; D. TŘEŠTÍK, *Počátky přemyslovské státnosti*, s. 25–46; TÝŽ, *Mír*, 23–41; TÝŽ, *Příběhy velikosti a špíny*, Salon, 306, 20. 2. 2003.

Závěr

Literární historie samozřejmě není exaktní disciplínou. Úspěšnost provedených důkazů je tedy vždy poněkud relativní – a teprve další odborné diskuse (pokud nastanou) prověří relevanci závěrů této práce.

V první části jsme (re)konstruovali otisk autora nejstarší české kroniky ve vrstvách paměti. Upozornili jsme také na přesah do symbolické roviny. Kosmas jako první český historik, „český Herodotos“ (jak ho nazval F. Palacký) nás dnes inspiruje (mimo jiné) ke dvěma zásadním otázkám: 1/ reprezentace/popularizace dějin a 2/ vztah historiků a ostatní společnosti. Tyto otázky se samozřejmě doplňují navzájem. Název současného knižního velkoobchodu a internetového knihkupectví – Kosmas s.r.o. (www.kosmas.cz), nepochybně inspirovaný Vančurovým „obrazem“, má být symbolem české knihy stejně jako zosobněnou jednotou umělecké a vědecké literatury. (V 80. letech 20. století vydávala Československá společnost umění a věd ve Washingtonu časopis Kosmas.)

Ve druhé části jsme Kosmovu kroniku zasadili do kontextu národního dějepisectví 12.–13. století (zvláště Gallova *Gesta*, Nestorův letopis, ale třeba i *Gesta Danorum* Saxona Grammatica): Dějepisci obhajují přínaléžitost nových národů ke křesťanskému společenství, jejich „vstup do Evropy“. Argumentují vyvoleností vládnoucích dynastií (Kosmas Přemyslovců, Gallus Piastovců, uherský Anonym Arpádovců, Nestor Rurikovců...), příslušnými ideálními (idealizovanými) panovníky – jejichž prostřednictvím přitom někteří neváhají kritizovat morálně pokleslé současné vládce, nemoudře hazardující s pověstí vlastního národa, o niž se zasloužili skvělí, herojší předkové –, jakož i domácími svěťci. Kroniky nezářídka obsahují celé hagiografické pasáže, jakési mikrolegendy. Dalším kontextem se stala vázaná (topoizovaná) „obrazová“ forma psaní středověkých dějepisců, tedy existence modelových situací/inscenací. Tady jsme vycházeli z (pře)hodnocení způsobu, jakým středověcí dějepisci psali, tedy z premisy, že citáty z Bible, Vergilia atd. jsou někdy funkčními paralelami k domácí tradici, neboť tyto a další zdroje středověké učenosti jsou samy napájeny archaickou tradicí, vázanou především na podobná prostředí mocenských (bojovnických) elit.

Zvláště prostřednictvím dumézilovské srovnávací mytologie se nám snad podařilo v Kosmově textu identifikovat myticko-epické, jakož i myticko-rituální, struktury – kosmogonické i eschatologické povahy. Kosmův svět, usazený „mezi křesťanstvím a pohanstvím“, se totiž pravidelně obnovoval prostřednictvím ústředního (a v zásadě

„pohanského“) politického rituálu, jímž byl nastolovací obřad, bezprostředně vždy následující po smrti dosavadního vládce. Cykly zmaru a následné regenerace se odrážejí v kronice už tím, že jednotlivé knihy završuje pokaždé smrt starého knížete, ale zároveň i předzvěst nové vlády. Indoevropská trojfunkční ideologie se patrně promítla do třech zločinů/trestů, které postihly rod Vršovců; ve vztahu vládnoucích Přemyslovců a „démonických“ Vršovců můžeme nejspíše vidět relikt mýtu o „těch poklescích válečníka“, přičemž všechny tři zločiny se odehrávají právě v oblasti vzájemných vztahů mezi hrdinou a panovníky, kteří jsou momentálně jeho pány.

Podrobně jsme se také zabývali pověstí o lucké válce, kterou dosud badatelé spíše opomíjeli. Došli jsme k závěru, že se jedná o paralelu k přemyslovské pověsti, o jakousi „velmožskou“ („českou“) pověst, která je rovněž „interpretací“ hlavního politického rituálu (knížecí volby), jen s tím rozdílem, že akcentuje roli Čechů (bojovníků) v příslušném myticko-rituálním scénáři. Nevíme, do jaké míry bylo mytické „dědictví“ obsažené v prvních třinácti kapitolách kroniky umělým Kosmovým výtvozem. Není však pochyb o tom, že Kosmas „mýty kmene Čechů“ adaptoval na podmínky své současnosti, politické situace na počátku 12. století.

Nevýhodou práce je její analytický charakter, který vede k zatížení textu množstvím nezbytných exkurzů. Potřeba střídání perspektiv nutí potom k návratům, z čehož může plynout i jistá nepřehlednost. Při zvoleném postupu je navíc zřejmé, že práce nemůže být vyčerpávajícím pojednáním o Kosmovi a jeho kronice. Jedná se o nutnou daň za sondování četných významových vrstev, za přechody mezi (kulturními) kontexty, resp. za snahu o jejich „přetlumočení“ (princip „hustého popisu“). Adekvátní by při takovém způsobu práce byla multimediální platforma, umožňující „rozklikávání“ různých úrovní, prezentaci nejen textu, ale i obrazu. (Sotva ji však samozřejmě může suplovat prosté „vyvěšení“ na webu.) K danému řešení nás ostatně inspiruje i titulní symbol (ikona).

Kosmas je úzce svázán s počátky českého národa, státu, historie... A v jeho kronice se podivuhodně prolínají kultury, žánry, disciplíny atd. Ano, Kosmas je přímo zosobněním, symbolem, těchto (stále nových) počátků a průníků.

Seznam pramenů a literatury

KOSMAS (edice a překlady):

Cosmae Pragensis Chronica Boemorum. Ed. Bertold BRETHOLZ (unter Mitarbeit von Wilhelm WEINBERGER), Monumenta Germaniae Historica – Scriptores rerum Germanicarum, Nova series II, Berlin 1923.

Kosmas. Kronika Čechů. Eds. K. HRDINA – M. BLÁHOVÁ – Magdalena MORAVOVÁ (revize překladu, poznámky) – Martin WIHODA (úvod, revize překladu a poznámky), Praha 2011.

Kosmova kronika česká. Eds. Karel HRDINA (překlad) – Marie BLÁHOVÁ (revize překladu) – Dušan TŘEŠTÍK (úvod) – Petr KOPAL (komentáře), Praha – Litomyšl 2005.

Kosmasa Kronika Czechów. Ed. (překlad, úvod a poznámky) Maria WOJCIECHOWSKA, Warszawa 1968 (2. vyd. Wrocław 2006).

Cosmas von Prag. Die Chronik Böhmens. Eds. Georg GRANDAUR – Franz HUF – Alexander HEINE, Essen – Stuttgart 1987.

The Chronicle of the Czechs. Cosmas of Prague. Ed. (překlad, úvod a poznámky) Lisa WOLVERTON, Washington 2009.

Koz'ma Pražskij, Češskaja chronika. Ed. G. E. SANČUK, Moskva 1962.

Ostatní prameny:

ADO VIENNENSIS, *Martyrologium*, in: Patrologia Latina. Ed. Jean-Paul MIGNE, 123.

AIMOINUS FLORIANENSIS, *Historia Francorum*, in: Patrologia Latina. Ed. Jean-Paul MIGNE, 139.

AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *De fide*, in: Patrologia Latina. Ed. Jean-Paul MIGNE, 16.

AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *Expositio in psalmum David CXVIII*, in: Patrologia Latina. Ed. Jean-Paul MIGNE, 15.

Annales Pegavienses et Bosovienses, in: MGH SS XVI. Ed. Georg Heinrich PERTZ, Hannoverae 1859, s. 232–257.

AUCTOR INCERTUS, *Expositio in Apocalypsin*, Patrologia Latina. Ed. Jean-Paul MIGNE, 17.

AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, in: Patrologia Latina. Ed. Jean-Paul MIGNE, 41.

BEDA, *Alegorica expositio in Samuelem*, in: Patrologia Latina. Ed. Jean-Paul MIGNE, 91.

BEDA, *Martyrologium*, in: Patrologia Latina. Ed. Jean-Paul MIGNE, 94.

Biblia Sacra Vulgatae Editionis, 1592–1605.

BOETIUS, *De consolatione philosophiae*, in: Patrologia Latina. Ed. Jean-Paul MIGNE, 63.

BRUNO: *Brunonis Vita Adalberti*, in: Fontes rerum Bohemicarum I. Ed. Josef EMLER, Praha 1873; *S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita altera auctore Brunone Querfurtensi*, MPH NS IV.2. Ed. Jadwiga KARWASIŃSKA, Warszawa 1969.

Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae I. (805–1197). Ed. Gustav FRIEDRICH, Pragae 1904–1907.

Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae II. (1198–1230). Ed. Gustav FRIEDRICH, Pragae 1912.

CRESCENTE (*Crescente fide*), in: Fontes rerum Bohemicarum I. Ed. Josef EMLER, s. 183–190.

CYPRIANUS CARTHAGINENSIS, *De laude martyrii*, in: Patrologia Latina. Ed. Jean-Paul MIGNE, 4.

DALIMIL I–II: *Staročeská kronika tak řečeného Dalimila I–II*. Eds. Jiří DAŇHELKA – Karel HÁDEK – Bohuslav HAVRÁNEK – Naděžda KVÍTKOVÁ, Praha 1988.

GALLUS: *Galli Anonymi Cronicae et gesta ducum sive principum Polonorum*, Monumenta Poloniae Historica, Nova series II. Ed. Karol MALECZYŃSKI, Krakov 1952.

Gesta Hungarorum des anonymen Notars: die älteste Darstellung der ungarischen Geschichte. Eds. Gabriel SILAGI – László VESZPRÉMY, Sigmaringen 1991.

Gesta principum Polonorum. The Deeds of the Princes of the Poles. Eds. P. W. KNOLL, F. SCHAER (transl. and notes), T. N. BISSON (introduction), Budapest – New York 2003.

GREGORIUS VII., *Registrum*, in: Patrologia Latina. Ed. Jean-Paul MIGNE, 148.

GREGORIUS M., *Moralium in Job, Moraliū libri, Homiliae in evangelia*, in: Patrologia Latina. Ed. Jean-Paul MIGNE, 75–76.

GUMPOLD, *Vita Venceslai*, in: FRB I. Ed. Josef EMLER, Praha 1873, s. 146–166.

HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Commentaria in Daniele*, in: Patrologia Latina. Ed. Jean-Paul MIGNE, 25.

HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Libri Samuelis et Malachim*, in: Patrologia Latina. Ed. Jean-Paul MIGNE, 28.

Chronicon Aulae regiae, in: in: Fontes rerum Bohemicarum. Ed. Josef EMLER, Praha 1883.

ISIDOR ZE SEVILLY, *Etymologiae*, Praha 1998 –.

KANAPARIUS: *Johannes Canaparius, Vita s. Adalberti Pragensis episcopi et martyris*, in: Fontes rerum Bohemicarum I. Ed. Josef EMLER, Praha 1873, s. 235–265; *S. Adalberti Pragensis episcopi et matyris Vita prior*, MPH NS IV.1. Ed. Jadwiga KARWASIŃSKA, Warszawa 1962.

- KANOVNÍK VYŠEHRADSKÝ (*Canonici Wissegradensis continuatio Cosmae*. Ed. Josef EMLER, in: FRB II, Praha 1874), s. 201–237.
- Kronikarze czescy. Kanonik Wyszehradzki, Mnich Sazawski*. Ed. Maria WOJCIECHOWSKA, Warszawa 1978.
- Kronika Thietmara*. Ed. Marian Zagmunt JEDLICKI, Poznań 1953.
- Letopisy hradištsko-opatovické*, in: *Fontes rerum Bohemicarum II*. Ed. Josef EMLER, Praha 1874, s. 385–400.
- Liudprandi Antapodosis Lib. III*, in: MGH SRG XLI. Ed. J. BECKER, Hannover – Leipzig 1915.
- Missale Romanum*, Ratisbonae 1939.
- Necrologium Bohemicum*. Ed. František GRAUS, ČSČH, 15, 1967, s. 789–810.
- Necrologium Olomucense*. Ed. Beda DUDÍK, AÖG, 59, 1880.
- Nestorův letopis ruský*, přel. K. J. ERBEN, Praha 1867.
- Ottokars österreichische Reimchronik*. Ed. J. SEEMÜLLER, MGH, Deutsche Chroniken V/1, Hannover 1893.
- Otonis Frisingensis Chronica sive historia de duabus civitatibus*. Ed. Walther LAMMERS, Berlin 1961.
- PETRUS DAMIANUS, *Epistolae*, in: *Patrologia Latina*. Ed. Jean-Paul MIGNE, 144.
- PONTIUS DIACONUS, *De vita et passione Cypriani*, in: *Patrologia Latina*. Ed. Jean-Paul MIGNE, 3.
- Povesť vremennyh let I–II*. Ed. Dmitrij S. LICHACHEV, Moskva 1950–51.
- První staroslověnská legenda o sv. Václavovi*. Ed. J. KOLÁŘ, in: FRB I, Praha 1873, s. 127–134.
- Příběh Amleta, prince jutského, jak ho ve své kronice napsal Saxo Grammaticus*. Ed. (přel.) Helena KADEČKOVÁ, Voznice 1996.
- Přibíka z Radenína řečeného Pulkavy kronika česká*, in: *Fontes rerum Bohemicarum V*. Eds. Josef EMLER – Jan GEBAUER, Praha 1893.
- (PVL: *Pověst' vremennyh let I–II*. Ed. Dmitrij S. LICHACHEV, Moskva 1950–51.)
- RABANUS MAURUS, *Commentaria in libros Regnum*, in: *Patrologia Latina*. Ed. Jean-Paul MIGNE, 109.
- RABANUS MAURUS, *De universo*, in: *Patrologia Latina*. Ed. Jean-Paul MIGNE, 111.
- RATHERIUS VERONENSIS, *Praeloquia*, in: *Patrologia Latina*. Ed. Jean-Paul MIGNE, 136.
- Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi*, MGH SRG. Ed. Friedrich KURZE, Hannoverae 1890.

Ruské byliny. Ed. V. KARBUSICKÝ – V. STANOVSKÝ – J. VLADISLAV (přel.), Praha 1964.

Sága o Egilovi, synu Skalagrímově, přel. K. VRÁTNÝ, Praha 1926.

Der Sachsenspiegel. Landrecht I. Ed. J. WEISKE – R. HILDEBRAND, Leipzig 1919.

SAXO GRAMMATICUS: *Saxonis Grammatici Gesta Danorum*. Ed. Alfred HOLDER, Strassburg 1886.

Slovo o pluku Igorově. Ed. (přel.) František KUBKA, Praha 1950.

Slovo o polku Igoreve. Eds. L. A. DMITRIEV – D. S. LICHACHEV – O. V. TVOROGOV – N. A. MEČERSKIĖ – A. A. BURIKIN, Leningrad 1985.

SNORRI STURLUSON, *Edda a Sága o Ynglinzích*, přel. H. Kadečková, Praha 2003.

Svod ruskogo fol'klora. Byliny v 25 tomach. Tom 1. Byliny Pečory. Sever jevropeskoj Rossii. Ed. A. A. GORELOV, Sankt Peterburk – Moskva 2001.

Vergili Aeneis. Ed. W. Klouček, Prag – Wien – Leipzig 1894.

Vyprávění o minulých letech aneb Nestorův letopis ruský. Ed. Michal TÉRA, Praha 2014.

Widukindi monachi Corbeiensis rerum gestarum Saxonicarum libri tres. Eds. P. HIRSCH – E.-H. LOHMANN, MGH SRG 60, Hannover 1935.

ZENO VERONENSIS, *Tractatus (De Job)*, in: *Patrologia Latina*. Ed. Jean-Paul MIGNE, 11.

Literatura:

ADAM Z VELESLAVÍNA, Daniel – VOCHOČ, Martin J.: *Kalendář historický národa českého II*, Praha 1940.

AGAMBEN, Giorgio: *Prostředky bez účelu. Poznámky o politice*, přel. N. Bonaventurová, Praha 2003.

ALTHOFF, Gerd: *Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter*. Ed. TÝŽ, Stuttgart 2001.

ALTHOFF, Gerd: *Gefühle in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters*, in: *Emotionalität. Zur Geschichte der Gefühle*. Hrsg. C. Benthien – A. Fleig – I. Kasten, Köln – Weimar – Wien 2000, s. 82–99.

ALTHOFF, Gerd: *Ira regis. Prolegomena to a History of Royal Anger*, in: *Anger's Past. The Social Usus of an Emotion in the Middle Ages*. Ed. B. H. Rosenwein, Ithaca – London 1998, s. 59–74.

ALTHOFF, Gerd: *Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde*, Darmstadt 1997.

- ANTL, Theodor: *Čarodějní pastýři na Třeboňsku r. 1663. Z archivu třeboňského sděluje Theodor Antl*, Český lid, 9, 1900, s. 293–299.
- ANTL, V.: *Zprávy starodávné o čárech a kouzlech*, Český lid, 21, 1912, s. 457–458.
- ANTONÍN, Robert – BOROVSKÝ, Tomáš: *Panovnické vjezdy na středověké Moravě*, Brno 2009.
- ASSMANN, Aleida: *Cultural Memory and Western Civilization. Functions, Media, Archives*, Cambridge 2011.
- ASSMANN, Aleida: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999 (3. Aufl. 2006).
- ASSMANN, Jan: *Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität*, in: *Kultur und Gedächtnis*. Eds. T. Hölscher – J. Assmann, Frankfurt am Main 1988, s. 9–19.
- ASSMANN, Jan: *Kultura a paměť. Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*, Praha 2001.
- AURAST, Anna: *Wir und die Anderen. Identität und Widerspruch bei Cosmas von Prag*, *Das Mittelalter*, 10, 2005, č. 2, s. 28–37.
- BAGI, Dániel: *Heidentum und Christentum in den Urgeschichtsdarstellungen der ersten historischen Synthesen Ostmitteleuropas im Mittelalter. Eine historische Region und zwei Modelle*, *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung*, 54, 2005, s. 159–173.
- BAK, János M.: *Christian Identity in the Chronicle of the Czechs by Cosmas of Prague*, in: *Historical Narratives and Christian Identity on a European Periphery. Early History Writing in Northern, East-Central, and Eastern Europe (c.1070–1200)*. Ed. I. H. Garipzanov, Turnhout 2011, s. 167–182.
- BAK, János: *Percy Ernst Schramm*, in: *Medieval Scholarship. Biographical Studies on the Formation of a Discipline I*. Eds. H. Damico – J. B. Zavadil, New York 1995, s. 247–262.
- BALAŠOV, Dmitrij M. – NOVIČKOVA, Taťjana A. – JEMEL'JANOV, Leonard I.: *Russkij bylinnyj epos*, in: *Svod russkogo fol'klora. Byliny v 25 tomach. Tom 1*, s. 21–78.
- BANASZKIEWICZ, Jacek: *Entre la description historiographique et le schéma structurel. L'image de la communauté tribale: l'exemple des Lučane dans l'Chronica Bohemorum de Kosmas*, in: *L'historiographie médiévale en Europe*, Paris 1991, s. 165–175.
- BANASZKIEWICZ, Jacek: *Jedność porządku przestrzennego, społecznego i tradycji początków ludu*, *Przegląd Historyczny*, 77, 1986, s. 445–466.
- BANASZKIEWICZ, Jacek: *Königliche Karrieren von Hirten, Gärtnern und Pflügern. Zu einem mittelalterlichen Erzählschema vom Erwerb der Königsherrschaft (die Sagen von Johannes Agnus, Přemysl, Ina, Wamba und Dagobert)*, *Saeculum*, 33, 1982, s. 265–286.

- BANASZKIEWICZ, Jacek: *Podanie o Piaście i Popielu. Studium porównawcze nad wczesnośredniowiecznymi tradycjami dynastycznymi*, Warszawa 1986.
- BANASZKIEWICZ, Jacek: *Polskie dzieje bajeczne Mistrza Wincentego Kadłubka*, Wrocław 1998 (2. wyd. 2002).
- BANASZKIEWICZ, Jacek: *Slavonic origines regni. Hero the Law-giver and Founder of Monarchy (Introductory survey of problems)*, *Acta Poloniae Historica*, 60, 1989, s. 97–131.
- BANASZKIEWICZ, Jacek: *Slawische Sagen „De origine gentis“ (Al-Masudi, Nestor, Kadłubek, Kosmas) – dioskurische Matrizen der Überlieferungen*, *MHB*, 3, 1993, s. 29–58.
- BANASZKIEWICZ, Jacek: *Trzy razy uczta*, in: *Spółeczeństwo Polski średniowiecznej*. Ed. S. K. Kuczyński, Warszawa 1992, s. 95–108.
- BANASZKIEWICZ, Jacek: *Wątek „ujarzmienia kobiet” jako składnik tradycji o narodzinach społeczności cywilizowanej. Przekazy „słowiańskie” wcześniejszego średniowiecza*, in: *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*. Ed. R. Michałowski, Warszawa 1997, s. 27–44.
- BARCIAK, Antoni: *Uwagi o konstrukcjach czasowych narracji historycznej Galla Anonima i Kosmasa*, in: *Piśmiennictwo Czech i Polski w średniowieczu i we wczesnej epoce nowożytnej*. Eds. Tyż – W. Iwańczak, Katowice 2006, s. 63–76.
- BARTLETT, Robert: *Evropa a přemyslovský stát*, in: *Přemyslovci. Budování českého státu*. Eds. P. Sommer – D. Třeštík – J. Žemlička, Praha 2009, s. 15–31.
- BARTOŠ, František M.: *Kosmas a Gallus – Čech a Lech*, in: *Česko-polský sborník vědeckých prací I*, Praha 1955, s. s. 73–80.
- BARTOŠEK, Luboš: *Desátá múza Vladislava Vančury*, Praha 1973.
- BĚLIČ, Jaromír – KAMIŠ, Adolf – KUČERA, Karel: *Malý staročeský slovník*, Praha 1978.
- BLÁHOVÁ, Marie: *Die Anfänge des böhmischen Staates in der mittelalterlichen Geschichtsschreibung*, in: *Von Sacerdotium und Regnum. Geistliche und weltliche Gewalt im frühen Mittelalter. Festschrift für Egon Boshof zum 65. Geburtstag*. Eds. F.-R. Erkens – H. Wolff, Köln – Weimar – Wien 2002, s. 67–76.
- BLÁHOVÁ, Marie: *Formy komunikace přemyslovských panovníků v podání pražského děkana Kosmy*, in: *Rola komunikacji i przestrzeni w średniowiecznych i wczesnonowożytnych dziejach Czech i Polski*. Eds. A. Paner – W. Iwańczak, Gdańsk 2008, s. 15–40.
- BLÁHOVÁ, Marie: *Die Freiheitsvorstellungen der böhmischen Intelligenz des frühen 12. Jahrhunderts. (Der Begriff „libertas“ bei Cosmas von Prag)*, in: *Florentissima proles*

- ecclesiae. Miscellanea hagiographica, historica et liturgica Reginaldo Grégoire O.S.B. XII lustra complenti oblata. Ed. D. Gobbi, Trento 1996, s. 31–39.
- BLÁHOVÁ, Marie: *Historická literatura v českých knihovnách přemyslovského období*, in: Historia docet. Sborník prací k počtě 60. narozenin prof. PhDr. I. Hlaváčka. Eds. M. Polívka – M. Svatoš, Praha 1992, s. 11–24.
- BLÁHOVÁ, Marie: *Hněv jako hybná síla politických událostí v podání pražského děkana Kosmy*, in: Cor hominis. Wielkie namiętności w dziejach, źródłach i studiach nad przeszłością. Eds. S. Rosik – P. Wiszewski, Wrocław 2008, s. 169–176.
- BLÁHOVÁ, Marie: *Kosmas, první český historik*, in: Duchem, ne mečem. Fakta, úvahy, souvislosti. Ed. J. Lakosilová, Praha 2003, s. 16–28.
- BLÁHOVÁ, Marie: *Kosmovo podání vraždění Vršovců na podzim 1108*, in: Od knížat ke králům. Sborník u příležitosti 60. narozenin Josefa Žemličky, Praha 2007, s. 82–86.
- BLÁHOVÁ, Marie: *Lisa WOLVERTON, Cosmas of Prague: Narrative, Classicism, Politics*, The Catholic Historical Review, 201, 2016, č. 2, s. 384–386.
- BLÁHOVÁ, Marie: *Možnosti studia historického vědomí v raně feudálních Čechách*, Studia Mediaevalia Pragensia, 1, 1988, s. 33–50.
- BLÁHOVÁ, Marie: *Národ v pojetí českých středověkých intelektuálů*, in: Wspólnoty małe i duże w społeczeństwach Czech i Polski w sredniowieczu i w czasach wczesnonowożytnych, Kraków 2010 s. 15–33.
- BLÁHOVÁ, Marie: *Staročeská kronika tak řečeného Dalimila 3. Staročeská kronika tak řečeného Dalimila v kontextu středověké historiografie latinského kulturního okruhu a její pramenná hodnota*, Praha 1995.
- BLÁHOVÁ, Marie: *Stát a vláda státu v pojetí kronikáře Kosmy*, in: Średniowiecze polskie i powszechne. Ed. I. Panic, Katowice 2002, s. 115–137.
- BLÁHOVÁ, Marie: *Verschriftlichte Mündlichkeit in der Böhmischen Chronik des Domherrn Cosmas von Prag*, in: The Development of Literate Mentalities in East Central Europe. Eds. A. Adamska – M. Mostert, Turnhout 2004, s. 343–363.
- BLAHYNKA, Milan: *Vladislav Vančura*, Praha 1978.
- BOLINA, Pavel: *Příspěvek k interpretaci Kosmových desátkových údajů (K 880. výročí úmrtí kronikáře)*, ČČH, 103, 2005, č. 4, s. 828–860; Nikodem BOŇCZA-TOMASZEWSKI, *Idea expanze v raně středověkých Čechách (Analýza pověsti o Přemyslovi v Kosmově kronice)*, Český lid, 85, 1998, s. 289–301.
- BOTHEROYDOVÁ, Sylvia – BOTHEROYD, Paul: *Lexikon keltské mytologie*, Praha 1998.
- BRABEC, Jiří: *Doslov*, in: Z. Kalandra, Intelektuál a revoluce, Praha 1994.

- BRETHOLZ, Bertold: *Brünn. Geschichte und Kultur*, Brünn 1938.
- BRÜCKNER, Aleksander: *Moudrá Libuše – mužem*, *Naše doba*, 11, 1904, s. 660–664, 744–749, 818–826.
- BUDIL, Ivo: *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*, Praha 2003 (4. vyd.).
- CANTOR, Norman F.: *Inventing the Middle Ages. The Lives, Works, and Ideas of the Great Medievalists of the Twentieth Century*, New York 1991.
- Codierungen von Emotionen im Mittelalter/ Emotions and Sensibilities in the Middle Ages*. Eds. Ch. S. JAEGER – I. KASTEN, Berlin – New York 2003.
- Coronations. Medieval and Early Modern Monarchic Ritual*. Ed. János M. BAK, Berkeley – Los Angeles – Oxford 1990.
- CRAM, Kurt-Georg: *Iudicium belli. Zum Rechtscharakter des Krieges im deutschen Mittelalter*, Münster – Köln 1955.
- CURTIUS, Ernst Robert: *Evropská literatura a latinský středověk*, Praha 1998.
- ČAPEK, Jan Blahoslav: *Kosmova kronika ve světle vztahů mezi starou epikou a kronikami*, *Strahovská knihovna*, 11, 1976, s. 123–151.
- ČECH, Petr: *Dragúš – Kosmův mýtus a náš historický problém*, *Archeologie ve středních Čechách*, 3, 1999, s. 353–365.
- ČINÁTL, Kamil: *Dějiny a vyprávění. Palackého Dějiny jako zdroj historické obraznosti národa*, Praha 2011.
- DALEWSKI, Zbigniew: *Rytuał i polityka. Opowieść Galla Anonima o konflikcie Bolesława Krzywoustego ze Zbigniewem*, Lublin 2005.
- DALEWSKI, Zbigniew: *Władza, przestrzeń, ceremoniał. Miejsce i uroczystość inauguracji władcy w Polsce średniowiecznej do końca XIV w.*, Warszawa 1996.
- Dějiny české literatury I. Starší česká literatura*. Ed. Josef HRABÁK, Praha 1959.
- DELUMEAU, Jean: *Strach na Západě ve 14.–18. století I*, Praha 1997.
- DOLENSKÝ, Jan (spolupráce J. KOSINA – A. REZEK), *Obrázkové dějiny národa československého*, Praha 1932 (8. vyd.).
- DRAGOUN, Michal: *Den všední, den sváteční a politika přemyslovských Čech*, *MHB*, 4, 1995, s. 47–79.
- DUMÉZIL, Georges: *Mitra – Varuna. An Essey on Two Indo-European Representations of Sovereignty*, New York 1988.
- DUMÉZIL, Georges: *Mythes et dieux des Germains*, Paris 1939.
- DUMÉZIL, Georges: *Mýtus a epos I. Trojfunkční ideologie v eposech indoevropských národů*, Praha 2001.

- DUMÉZIL, Georges: *Mýtus a epos II. Indoevropské epické vzory: hrdina, kouzelník, král*, Praha 2005.
- DUMÉZIL, Georges: *Mýty a bohové Indoevropanů*. Ed. H. Coutau-Bégarie, Praha 1997.
- EHLERS, Joachim: *Otto von Freising. Ein Intellektueller im Mittelalter. Eine Biographie*, München 2013.
- ELIADE, Mircea: *Dějiny náboženského myšlení I*, Praha 2008 (3. vyd.).
- ELIADE, Mircea: *Dějiny náboženského myšlení II*, Praha 1996.
- ELIADE, Mircea: *Iniciace, rituály, tajné společnosti. Mystická zrození*, Brno 2004.
- ELIADE, Mircea: *Mýtus a skutečnost*, Praha 2011.
- ELIADE, Mircea: *Mýty, sny a mystéria*, Praha 1998.
- ELIADE, Mircea: *Od Zalmoxida k Čingischánovi*, Praha 1997.
- ELIADE, Mircea: *Šamanismus a nejstarší techniky extáze*, Praha 1997.
- FIALA, Zdeněk: *Jindřich Zdík a Kosmas (O původu Jindřicha Zdíka)*, Zápisky katedry československých dějin a archivního studia, 7, 1963, s. 7–19.
- FIALA, Zdeněk: *Přemyslovské Čechy. Český stát a společnost v letech 995–1310*, Praha 1975 (2. vyd.).
- FIALA, Zdeněk: *Vztah českého státu k německé říši do počátku 13. století (Podle kritiky pramenů)*, Sborník historický 6, 1959, s. 23–95.
- FILIPSKÝ, Jan: *Encyklopedie indické mytologie. Postavy indických bájí a letopisů*, Praha 2007 (2. vyd.).
- Film und kulturelle Erinnerung: Plurimediale Konstellationen*. Eds. Astrid ERLI – Stephanie WODIANKA, Berlin 2008.
- FLAJŠHANS, Václav: *Naše nejstarší osobní jména II: Božena a Křesina*, Naše řeč, 11, 1927, s. 193–197.
- FROLEC, Václav: *Jízda králů. Lidový obřad, hra, slavnost*, Praha 1990.
- FORST, Vladimír: *Literatura pro I. ročník středních škol (Přehled vývoje a směru)*, Praha 1985 (2. vyd.).
- FORSTNER, Dorothea: *Die Welt der christlichen Symbole*, Innsbruck – Wien 1986.
- FRIED, Johannes: *Erinnerung und Vergessen. Die Gegenwart stiftet die Einheit der Vergangenheit*, Historische Zeitschrift, 273, 2001, s. 561–593.
- FRIED, Johannes: *Gens und regnum. Wahrnehmungs- und Deutungskategorien politischen Wandels im frühen Mittelalter. Bemerkungen zur doppelten Theoriebindung des Historikers*, in: Sozialer Wandel im Mittelalter. Ed. J. Miethke – K. Schreiner, Sigmaringen 1994; s. 73–104.

- FRIED, Johannes: *Gnesen – Aachen – Rom. Otto III. und der Kult des hl. Adalbert. Beobachtungen zum älteren Adalbertsleben*, in: *Polen und Deutschland vor 1000 Jahren*. Ed. M. Borgolte, Berlin 2002, s. 235–279.
- FRIED, Johannes: *Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik*, München 2004.
- FRIED, Johannes: *Vom Zerfall der Geschichte zur Wiedervereinigung. Der Wandel der Interpretationsmuster*, in: *Stand und Perspektiven der Mittelalterforschung am Ende des 20. Jahrhunderts*. Ed. O. G. Oexle, Göttingen 1996, s. 45–72.
- FRIED, Johannes: *Der Weg in die Geschichte. Die Ursprünge Deutschlands bis 1024*, Berlin 1994.
- FRIED, Johannes: *Wissenschaft und Phantasie. Das Beispiel der Geschichte*, *Historische Zeitschrift*, 263, 1996, s. 291–316.
- FRITZE, Wolfgang H.: *Corona regni Bohemiae: Die Entstehung des böhmischen Königtums im 12. Jahrhundert im Widerspiel von Kaiser, Fürst und Adel*, in: Týž, *Frühzeit zwischen Ostsee und Donau. Ausgewählte Beiträge zum geschichtlichen Werden im östlichen Mitteleuropa vom 6. bis zum 13. Jahrhundert*. Eds. L. Kuchenbuch – W. Schich, Berlin 1982, s. 209–296.
- GAMKRELIDZE, Tamaz V. – IVANOV, Vjačeslav V.: *Indo-European and the Indo-Europeans. A Reconstruction and Historical Anylysis of a Proto-Language and a Proto-Culture I–II*, Berlin – New York 1995.
- GAUVARD, Claude: *Násilí*, in: *Encyklopedie středověku*. Eds. J. Le Goff – J.-C. Schmitt, Praha 2002, s. 424–430.
- GEBAUER, Jan: *Slovník staročeský*, Praha 1970.
- GEERTZ, Clifford: *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt a. M. 1987.
- GEERTZ, Clifford: *Interpretace kultur. Vybrané eseje*, přel. H. Červinková, V. Hubinger a H. Humlíčková, Praha 2000.
- GEREMEK, Bronisław: *Člověk na okraji ve středověku*, in: *Středověký člověk a jeho svět*. Ed. J. Le Goff, Praha 1999, s. 291–312.
- GERSTEIN, Mary R.: *Germanic Warg: The Outlaw as Werwolf*, in: *Myth in Indo-European Antiquity*. Ed. G. J. Larson – C. S. Littleton – J. Puhvel, Berkeley – Los Angeles 1974, s. 131–156.
- GIEYSZTOR, Aleksander: *Mitologia Słowian*, Warszawa 2006 (3. vyd., aktualizované a rozšířené).

- GIEYSZTOR, Aleksander: Więż narodowa i regionalna v polskim średniowieczu, in: Polska dzielnicowa i zjednoczona, Warszawa 1972, s. 9–36.
- GINZBURG, Carlo: *Benandanti: čarodějnictví a venkovské kultury v 16. a 17. století*, Praha 2002.
- GINZBURG, Carlo: *Noční příběh. Sabat čarodějnic*, Praha 2003.
- GIRARD, René: *Obětní beránek*, Praha 1997.
- GOETZ, Hans-Werner: *Die Gegenwart der Vergangenheit im früh- und hochmittelalterlichen Geschichtsbewußtsein*, Historische Zeitschrift, 255, 1992, s. 61–97.
- GOETZ, Hans-Werner: *Das Geschichtsbild Ottos von Freising. Ein Beitrag zur historischen Vorstellungswelt und zur Geschichte des 12. Jahrhunderts*, Köln 1984.
- GOETZ, Hans-Werner: *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein im hohen Mittelalter*, Berlin 1999.
- GOETZ, Hans-Werner: *Der hochmittelalterliche Geschichtsschreiber und seine Quellen. Zur historiographischen Praxis im Spiegel von Geschichtsverständnis und Geschichtsbewußtsein*, Internationale Zeitschrift für Mediävistik, 32, 1997, č. 2, s. 1–18.
- GOETZ, Hans-Werner: *Moderne Mediävistik. Stand und Perspektiven der Mittelalterforschung*, Darmstadt 1999.
- GOETZ, Hans-Werner: *Von der „res gesta“ zur „narratio rerum gestarum“. Anmerkungen zu Methoden und Hilfswissenschaften des mittelalterlichen Geschichtsschreibers*, Revue belge de philologie et d'histoire, 67, 1989, s. 695–713.
- GOETZ, Hans-Werner: *Vorstellungen und Wahrnehmungen mittelalterlicher Zeitzeugen. Neue Fragen an die mittelalterliche Historiografie*, in: *Mittelalter zwischen Politik und Kultur. Perspektiven einer kulturwissenschaftlichen Erweiterung der Mittelalter-Didaktik*. Eds. W. Hasberg – M. Seidenfuß, Neuried 2003, s. 45–57.
- GOETZ, Hans-Werner: *„Vorstellungsgeschichte“: Menschliche Vorstellungen und Meinungen als Dimension der Vergangenheit*, Archiv für Kulturgeschichte, 61, 1979, s. 253–271.
- GOETZ, Hans-Werner: *Die Zeit als Ordnungsfaktor in der hochmittelalterlichen Geschichtsschreibung*, in: *Rhythmus und Saisonalität*. Eds. P. Dilg – G. Keil – D.-R. Moser, Sigmaringen 1995, s. 63–74.
- GOETZ, Hans-Werner: *Zum Geschichtsbewußtsein hochmittelalterlicher Geschichtsschreiber*, in: *Hochmittelalterliches Geschichtsbewußtsein im Spiegel nichthistoriographischer Quellen*. Ed. Týž, Berlin 1998, s. 55–72.

- GOLEMA, Martin: *Kosmova a Dalimilova „dívčí válka“ ako metafora indoeurópskej vojny funkcií*, *Studia mythologica Slavica*, 8, Ljubljana 2005, s. 137–157.
- GOLEMA, Martin: *Stredoveká literatúra a indoeurópske mytologické dedičstvo. Prítomnosť trojfunkčnej indoeurópskej ideológie v literatúre, mytológii a folklóre stredovekých Slovanov*, Banská Bystrica 2006.
- GRAFENAUER, Bogo: *Ustoličevanje koroških vojvod in država karantanskih Slovencev*, Ljubljana 1952.
- GRAUS, František: *Cosmas v. Prag*, in: *Lexikon des Mittelalters III*, Stuttgart 1986, sl. 300–301.
- GRAUS, František: *Dějiny venkovského lidu v Čechách v době předhusitské I*, Praha 1953.
- GRAUS, František: *Der Heilige als Schlachtenhelfer. Zur Nationalisierung einer Wundererzählung in der mittelalterlichen Chronistik*, in: *Festschrift für H. Beumann*. Eds. K.-U. Jaschke – R. Wenskus, Sigmaringen 1977, s. 330–348.
- GRAUS, František: *Die Nationenbildung der Westslawen im Mittelalter*, Sigmaringen 1980.
- GRAUS, František: *Necrologium Bohemicum – Martyrologium Pragense a stopy nekosmovského pojetí českých dějin*, *ČSČH*, 15, 1967, s. 789–810.
- GRAUS, František: *Slovanská liturgie a písemnictví v přemyslovských Čechách 10. století*, *ČSČH*, 14, 1966, s. 473–495.
- GRAUS, František: *St. Adalbert und St. Wenzel. Zur Funktionen der mittelalterlichen Heiligenverehrung in Böhmen*, in: *Europa Slavica – Europa Orientalis. Festschrift für H. Ludat zum 70. Geburtstag*. Eds. K.-D. Grothusen – K. Zernack, Berlin 1980, s. 205–231.
- GRAUS, František: *Über die sogenannte germanische Treue*, *Historica* 1, 1959, s. 71–121.
- GRAUS, František: *V. Karbusický, Anfänge*, *Die Welt der Slawen*, 26, 1981, s. 437–441.
- GRAUS, František: *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger*, Praha 1965.
- GREENOVÁ, Miranda J.: *Keltské mýty*, Praha 1998.
- GROSS, Hynek: *Čarovné posílání vlků na dobytek za Viléma z Rožmberka*, *Český lid*, 13, 1904, s. 174–175.
- GURA, Aleksandr V.: *Simvolika životnych v slavjanskoj narodnoj tradicii*, Moskva 1997.
- GUREVIČ, Aron: *Nebe, peklo, svět*, Praha 1996.
- HASALÍK, Radek: *O mléku a strdí*, *Miscellanea*, 18, 2003–2004, s. 382–387.
- HASIL, Jan: *Kosmas: literát, ideolog a historiograf raného přemyslovského státu*, in: *Přednášky z 56. běhu Letní školy slovanských studií*, Praha 2013 s. 138–146.

- HÁSKOVÁ, Jarmila: *K ikonografii dvou českých denárů Vladislava I. po roce 1120*, in: *Realita, představa a symbol v numismatické ikonografii*. Ed. D. Grossmannová – J. T. Štefan, Ostrava 2004, s. 71–75.
- HEERS, Jacques: *Svátky bláznů a karnevaly*, přel. H. Beguivinová, Praha 2006.
- HEMMERLE, Josef: *Cosmas von Prag*, in: *Lebensbilder zur Geschichte der böhmischen Länder* 4. Ed. F. Seibt, München – Wien 1981, s. 23–48.
- HILSCH, Peter: *Herzog, Bischof und Kaiser bei Cosmas von Prag*, in: *Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Mittelalter*. Eds. K. Hauck – H. Mordeck, Köln – Wien 1978, s. 356–372.
- Historiographie im frühen Mittelalter*. Eds. Anton SCHARER – Georg SCHEIBELREITER, Wien – München 1994.
- HLAVÁČEK, Ivan: *Knihy a knihovny v českém středověku. Studie k jejich dějinám do husitství*, Praha 2005.
- HLAVÁČEK, Ivan: *Kosmas von Prag*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* VI, Freiburg im Breisgau 1997, sl. 394.
- HOFFMANN, Bohuslav – TESAŘÍKOVÁ, Jaroslava: *Literatura pro I. ročník středních škol (pracovní antologie textů)*, Praha 1988 (3. vyd.).
- HOLÝ, Jiří: *Vladislav Vančura v zajetí filmu*, *Iluminace*, 3, 1991, č. 1, s. 69–90.
- HORA, Petr: *Toulky českou minulostí I*, Praha 1985.
- HORECKÝ, Paul L.: *Kosmas (Cosmas)*, *Kosmas*, 1, 1982 (Summer), č. 1, s. 3–8.
- HOŠNA, Jiří: *Druhý život svatého Václava*, Praha 1997.
- HOŠNA, Jiří: *K žánrové specifčnosti václavských legend*, *Česká literatura*, 30, 1982, s. 385–395.
- HOŠNA, Jiří: *Knížata a králové v Kosmově Kronice české*, in: *Přednášky z 54. běhu Letní školy slovanských studií*, Praha 2011 s. 80–90.
- HOŠNA, Jiří: *Kníže Václav v obrazu legend*, Praha 1986.
- HOŠNA, Jiří: *Místo hagiografie v české literatuře*, in: *Bohemia, Ecclesia, Universitas*. Sborník k sedmdesátinám prof. J. Kadlecovi, Praha 1991, s. 49–56.
- HOŠNA, Jiří: *Panovníci zemí Koruny české. Literární fikce a skutečnost*, in: *Přednášky z 50. běhu Letní školy slovanských studií*, Praha 2007 s. 61–69.
- HOŠNA, Jiří: *Panovnická moc ve světle hagiografických pramenů*, *Studia Mediaevalia Pragensia*, 1, 1988, s. 63–75.
- Hrdinové a věštcí českého národa*, Praha 1948.

CHALOUPECKÝ, Václav: *Slovanská bohoslužba v Čechách*, Věstník české akademie věd a umění, 59, 1950, s. 65–80.

CHALOUPKA, Otakar: *Setkání s českými spisovateli*, Praha 1989.

CHARVÁT, Petr: „*Dejte mému synáčkovi loveckou trubku mou a kopí*“. *Co vlastně odkázal umírající Břetislav II. svému dědici?*, in: *Acta historica et museologica Universitatis Silesianae Opaviensis*, řada C, Opava 2000, s. 167–169.

CHARVÁT, Petr: *Ideologická funkce kultury v přemyslovských Čechách*, in: *Typologie raně feudálních slovanských států*. Ed. J. Žemlička, Praha 1987, s. 229–243.

CHARVÁT, Petr: *Předkřesťanské ideologie v raném českém středověku*, *Studia mediaevalia Pragensia*, 1, 1988, s. 77–91.

IVANOV, Vjačeslav V.: *Dialektnye členěnija slavjanskoj jazykovoj obščnosti i edinstvo drevnego slavjanskogo jazykovogo mira*, in: *Razvitije etničeskogo samosoznanija slavjanskich narodov v epochu rannogo srednevekovja*, Moskva 1982, s. 212–236.

IVANOV, Vjačeslav V.: *Izbrannyje trudy po semiotike i istorii kul'tury. Tom I–VII*, Moskva 1999–2010.

IVANOV, Vjačeslav V.: *Rekonstrukcija indoevropskich slov i tekstov, otažajušich kult volka*, *Izvestija Akademii Nauk SSSR, serija literatury i jazyka*, 34, 1975, č. 5, s. 399–408.

IVANOV, Vjačeslav V. – TOPOROV, Vladimír N.: *A comparative study of the group of Baltic mythological terms from the root vel-*, *Baltistica* 9, 1973, č. 1, s. 15–27.

IVANOV, Vjačeslav V. – TOPOROV, Vladimír N.: *Il'ja Muromec*, in: *Slavjanskaja mifologija*, Moskva 1995, s. 206–210.

IVANOV, Vjačeslav V. – TOPOROV, Vladimír N.: *Issledovanija v oblasti slavjanskich drevnostej. Leksičeskije i frazeologičeskije voprosy rekonstrukcii tekstov*, Moskva 1974.

IVANOV, Vjačeslav V. – TOPOROV, Vladimír N.: *K rekonstrukcii Mokoši kak ženskogo personaža v slavjanskoj versii osnovnogo mifa*, in: *Balto-slavjanskije issledovanija* 1982, Moskva 1984, s. 175–197.

IWAŃCZAK, Wojciech: *Elita dworska w kronice Kosmasa*, in: *Dvory a rezidence ve středověku. III, všední a sváteční život na středověkých dvorech*, Praha 2009, s. 381–392.

IWAŃCZAK, Wojciech: *Polskie badania nad dziejami Czech i stosunków polsko-czeskich w średniowieczu*, in: *Polonistické studie v České republice a bohemistické studie v Polské republice v posledních třiceti letech. Historické a filologické obory – Polskie badania bohemistyczne i czeskie badania polonistyczne w ostatnim trzydziestoleciu. Nauki historyczne i filologiczne*. Ed. R. Gładkiewicz – M. Myška, Praha 1995, s. 203–225.

- JACOBY, Michael: *Wargus, vargr „Verbrecher“ „Wolf“: eine sprach- und rechtsgeschichtliche Untersuchung*, Uppsala 1974.
- JAKOBSON, Roman: *The Slavic God Veles and His Indo-European Cognates*, in: Týž, *Selected Writings VII. Contributions to Comparative Mythology. Studies in Linguistics and Philology*, 1972–1982. Ed. S. Rudy, Berlin – New York – Amsterdam 1985, s. 33–48.
- JAKOBSON, Roman: *Voprosy sravnitel'noj indoevropskoj mifologii v svete slavyanskich pokazanij*, in: *American Contributions to the Sixth International Congress of Slavists I*, The Hague – Paris 1968, s. 125–128.
- JAKOBSON, Roman – RUŽIČIĆ, Gojko: *The Serbian Zmaj Ognjeni Vuk and the Russian Vseslav Epos*, in: *tamtéž*, s. 369–379.
- JAKOBSON, Roman – SZEFTTEL, Marc: *The Vseslav epos*, in: R. Jakobson, *Selected Writings IV. Slavic Epic Studies*, The Hague – Paris 1966, s. 301–368.
- JIRÁSEK, Alois: *Staré pověsti české*, Praha 1981.
- KALANDRA, Závěš: *České pohanství*, Praha 1947.
- KALANDRA, Závěš: *Kosmas a Kristián o původu státu*, *Dějiny a přítomnost*, 2, 1938, s. 1–23.
- KALANDRA, Závěš: *Intelektuál a revoluce*. Ed. J. Brabec, Praha 1994.
- KALHOUS, David: *Anatomy of a Duchy. The Political and Ecclesiastical Structures of Early Přemyslid Bohemia*, Leiden – Boston 2012.
- KALHOUS, David: *Biskup Jaromír a jeho doba (1038–1090). Několik poznámek k jeho životu*, *MBH*, 9, 2004, s. 27–45.
- KALHOUS, David: *České země za prvních Přemyslovců v 10.–12. století. I. Čeled' sv. Václava*, Praha 2011.
- KALHOUS, David: *České země za prvních Přemyslovců v 10.–12. století. II. Svět doby knížecí*, Praha 2013.
- KALHOUS, David: *Koruna česká a polská? Střetávání Boleslava II. a Vratislava II. na cestě za královskou korunou*, *SPFFBU*, 50, C48, Brno 2003, s. 5–16.
- KALHOUS, David: *Legenda Christiani and Modern Historiography*, Leiden – Boston 2015.
- KALHOUS, David – KOPAL, Petr – MORAVCOVÁ, Irena – POLANSKÝ, LUBOŠ: *Přemyslovská dynastie: Soupis členů původního českého panovnického rodu*, in: *Přemyslovci – budování českého státu*. Eds. P. Sommer – D. Třeštík – J. Žemlička, Praha 2009, s. 541–573.
- KANTOROWICZ, Ernst H.: *The Kings of two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton 1957.

- KARBUSICKÝ, Vladimír: *Anfänge der historischen Überlieferung in Böhmen*, Köln – Wien 1980.
- KARBUSICKÝ, Vladimír: *Báje, mýty, dějiny. Nejstarší české pověsti v kontextu evropské kultury*, Praha 1995.
- KARBUSICKÝ, Vladimír: *Nejstarší pověsti české*, Praha 1966.
- KELLER, Hagen: *Die Investitur. Ein Beitrag zum Problem der ‚Staatssymbolik‘ im Hochmittelalter*, *Frühmittelalterliche Studien*, 27, 1993, s. 49–86.
- KERSKEN, Norbert: *Die Anfänge nationaler Geschichtsschreibung im Hochmittelalter: Widukind von Corvey, Gallus Anonymus, Cosmas von Prag, Gesta Hungarorum*, in: *Europas Mitte um 1000*, sv. 2, Stuttgart 2000, s. 863–867.
- KERSKEN, Norbert: *Geschichtsschreibung im Europa der „nationes“*. *Nationalgeschichtliche Gesamtdarstellungen im Mittelalter*, Köln – Weimar – Wien 1995.
- KERSKEN, Norbert: *Mittelalterliche Nationalgeschichtsschreibung im östlichen Mitteleuropa*, *Mediaevalia Historica Bohemica*, 4, 1995, s. 147–170.
- KIPLING, Gordon: *Enter the King. Theatre, Liturgy, and Ritual in the Medieval Civic Triumph*, Oxford 1998.
- KJAER, Lars: *Runes, Knives and Vikings. The Valdemarian Kings and the Danish Past in a Comparative Perspective*, in: *Denmark and Europe in the Middle Ages, c. 1000–1526. Essays in Honour of Professor Michael H. Gelting*. Eds. K. Hundahl – L. Kjaer – N. Lund, London – New York 2016, s. 255–268.
- KLÁPŠTĚ, Jan: *Lisa WOLVERTON, Cosmas of Prague: Narrative, Classicism, Politics*, *Speculum. A Journal of Medieval Studies*, 91, 2006, č. 2, s. 573–574.
- KOLÁŘ, Antonín: *Kosmovy vztahy k antice*, *Sborník filosofické fakulty university Komenského*, 3, 1924, s. 21–99.
- KOLLN, Herman: *Přemyslovská pověst v Kristiánově legendě a v Kosmově kronice*, *Bibliotheca Strahoviensis*, 2, 1996, s. 111–122.
- KOMOROVSKÝ, Ján: *Tradičná svatba u Slovanov*, Bratislava 1976.
- KOPAL, Petr: *Cosmas – across cultures. The first Czech historian as a symbol of the beginning and interceptions across cultures, genres, and disciplines*, *Ars Aeterna*, 1, 2009, No. 1, s. 82–94.
- KOPAL, Petr: *Cosmas of Prague*, in: *The Oxford Dictionary of the Middle Ages I*. Ed. R. E. Bjork, Oxford 2010.

- KOPAL, Petr: „Český Herodotos“ v po-literárním světě. *Historici a film (Koláž)*, in: Od knížat ke králům. Sborník u příležitosti 60. narozenin Josefa Žemličky, Praha 2007, s. 546–560.
- KOPAL, Petr: *Číselná symbolika v Kosmově kronice?*, Dějiny a současnost, 25, 2003, č. 1, s. 20–24.
- KOPAL, Petr: *Filmová krajina středověku*, in: Marketa Lazarová. Studie a dokumenty. Ed. P. Gajdošík, Praha 2009, s. 213–246.
- KOPAL, Petr: „I kdyby snad byl toho dne drahého otce pochoval, byl by se jistě musil smáti“. *Humor a smích v Kosmově kronice*, in: Evropa a Čechy na konci středověku. Sborník příspěvků věnovaných F. Šmahelovi. Eds. E. Doležalová – R. Novotný – P. Soukup, Praha 2004, s. 368–382.
- KOPAL, Petr: *Kosmas a Čechové*, in: Kosmova kronika česká, Praha – Litomyšl 2005, s. 214–269.
- KOPAL, Petr: *Kosmas a číselná symbolika*, in: Číslo a jeho symbolika od antiky po renesanci. Eds. L. Karfíková – Z. Šír, Brno 2003, s. 87–98.
- KOPAL, Petr: *Kosmas v „paměti“ po-moderního národa. Popularizace (koláž): literatura – historici – film*, ČMM, 126, 2007, č. 1, s. 3–23.
- KOPAL, Petr: *Kosmova kronika jako televizní seriál*, Dějiny a současnost, 30, 2008, č. 12, s. 6.
- KOPAL, Petr: *Kosmova kronika multimedialní: film, TV, DVD, web...*, Weles. Literární revue, 2010, č. 40–41, s. 98–104.
- KOPAL, Petr: *Kosmovi d'áblové. Vršovsko-přemyslovský antagonismus ve světle biblických a legendárních citátů, motivů a symbolů*, Mediaevalia Historica Bohemica, 8, 2001, s. 7–41.
- KOPAL, Petr: *Král versus kníže? Idea panovnické moci v Kosmově kronice*, in: Proměna středovýchodní Evropy raného a vrcholného středověku. Mocenské souvislosti a paralely. Eds. M. Wihoda – L. Reitinger, Brno 2010, s. 359–371.
- KOPAL, Petr (ed.): *Kronikář Kosmas. Český Herodotos a jeho doba*, Dějiny a současnost, 30, 2008, č. 12.
- KOPAL, Petr: *Neznámý známý rod. Pokus o genealogii Vršovců*, Sborník archivních prací, 51, 2001, č. 1, s. 3–84.
- KOPAL, Petr: „Politické hry“ v Kosmově kronice, in: Pierwsze polsko-czeskie forum młodych mediewistów. Eds. J. Dobosz – J. Kujawiński – M. Matla-Kozłowska, Poznań 2007, s. 89–121.

- KOPAL, Petr: *Příběh velikosti a bídy. Kosmas – první český historik*, Dějiny a současnost, 30, 2008, č. 12, s. 30–33.
- KOPAL, Petr: *Sázavský klášter jako středisko tzv. staroslověnské liturgie*, in: *Historia Monastica 1. Colloquia mediaevalia Pragensia 3*. Eds. D. Foltýn – K. Charvátová – P. Sommer, Praha 2005, s. 141–144.
- KOPAL, Petr: *Smíření Čechů se svatým Vojtěchem. Struktura jednoho obrazu v Kosmově kronice*, in: *Rituál smíření. Konflikt a jeho řešení ve středověku*. Eds. M. Nodl – M. Wihoda, Brno 2008, s. 45–55.
- KOPAL, Petr: *Státnost a rituály v Kosmově kronice*, in: *Stát, státnost a rituály přemyslovského věku*. Eds. M. Wihoda – D. Malat'ák, Brno 2006, s. 154–195.
- KOPAL, Petr: *Velká Morava – pokus o slovenský národní velkořím*, in: *Film a dějiny 4. Normalizace*. Ed. Týž, Praha 2014, s. 205–219.
- KOPAL, Petr: *Za časů Markety Lazarové...? Římové obrazy středověku*, in: *Film a dějiny*. Ed. Týž, Praha 2005, s. 57–83, 353–359.
- KOSINA, Jaroslav: *Velikáni našich dějin. Obrazy životopisné a kulturní*, Praha [mezi 1901 a 1925].
- KRAHULÍK, Ivan: *Komu pochodeň? Kronika života kronikářova*, Praha 1944.
- KRÁLÍK, Oldřich: *Kosmova kronika a předchozí tradice*, Praha 1976.
- KRZEMIEŃSKA, Barbara: *Boj knížete Břetislava I. o upevnění českého státu (1039–1041)*, Praha 1979.
- KRZEMIEŃSKA, Barbara: *Břetislav I.*, Praha 1986 (2. vyd. 1999).
- KRZEMIEŃSKA, Barbara: *Břetislav II. Pokus o charakteristiku osobnosti panovníka*, ČsČH, 35, 1987, s. 722–731.
- KRZEMIEŃSKA, Barbara: *Češi a Poláci v mínění svých nejstarších kronikářů*, in: *Tisíc let česko-polské vzájemnosti I*, Opava 1966, s. 53–70.
- KRZEMIEŃSKA, Barbara: *Kněžna Božena*, in: *Peruc v mýtech a dějinách. Sborník příspěvků k mileniu setkání knížete Oldřicha s Boženou*, Peruc 2004, s. 24–33.
- KRZEMIEŃSKA, Barbara: *Krise českého státu na přelomu tisíciletí*, ČsČH, 18, 1970, s. 497–532.
- KRZEMIEŃSKA, Barbara: *Moravští Přemyslovci ve znojenské rotundě*, Ostrava 1985 (2. vyd. Praha 2000).
- KRZEMIEŃSKA, Barbara: *Polska i Polacy w opinii czeskiego kronikarza Kosmasa*, *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego, Ser. I.*, zes. 15, 1960, s. 75–95.

- KRZEMIENSKA, Barbara – TŘEŠTÍK, Dušan: *O dokumencie praskim z roku 1086*, *Studia Źródłoznawcze*, 5, 1960, s. 79–88.
- KRZEMIENSKA, Barbara – TŘEŠTÍK, Dušan: *Wirtschaftliche Grundlagen des frühmittelalterlichen Staates in Mitteleuropa (Böhmen, Polen, Ungarn im 10.–11. Jahrhundert)*, *Acta Poloniae Historica*, 4, 1979, s. 5–31.
- KUČEROVSKÁ, Taťána: *Platební záznamy v Kosmově kronice*, *Folia numismatica* (supplementum ad *Acta Musei Moraviae*), 26, 2012, č. 2, s. 71–78.
- KULECKI, Michał: *Ceremoniał intronizacyjny Przemyślidów w X–XIII wieku*, *Przegląd Historyczny*, 75, 1984, s. 441–451.
- KUTNAR, František – MAREK, Jaroslav: *Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví. Od počátků národní kultury až do sklonku 30. let 20. století*, Praha 1997.
- KUŹMIUK–CIEKANOWSKA, Agnieszka: *Święty Wojciech wraca do Pragi. Relacja Kosmasa o przeniesieniu relikwii świętego biskupa*, *Historia Slavorum Occidentis*, 2, 2012, č. 1 (2), s. 94–103.
- LABUDA, Gerard: *Święty Wojciech. Biskup-męczennik, patron Polski, Czech i Węgier*, Wrocław 2000.
- LACINA, Josef: *Česká kronika*, Praha 1892–1896.
- LE GOFF, Jacques: *Histoire et mémoire*, Paris 1988.
- LE GOFF, Jacques: *Kultura středověké Evropy*, Praha 1991.
- LE GOFF, Jacques: *Słowo wstępne*, in: M. Bloch, *Królowie cudotwórcy. Studium na temat nadprzyrodzonego charakteru przypisywanego władzy królewskiej zwłaszcza we Francji i w Anglii*, přel. J. M. Kłoczowski, Warszawa 1998.
- LE GOFF, Jacques: *Svatý Ludvík*, přel. D. Navrátilová, Praha 2012.
- LEEUWEN-TURNOVCOVÁ, Jiřina van: *Pravo, pravda, krivda und vražda. Ein Beitrag zur Semantik einiger slawischer Rechtsbegriffe*, *Zeitschrift f. Balkanologie* 26, 1990, s. 63–84.
- LEEUWEN-TURNOVCOVÁ, Jiřina van: *Slawisch *vorgъ als „Feind“ und „Satan“: Zur Semantik der Kategorie EXTERN*, *Zeitschrift f. Slawistik* 37, 1992, H. 4, s. 588–600.
- Lexikon der christlichen Ikonographie* 4, Rom – Freiburg – Basel – Wien 1994.
- LEYSER, Karl J.: *Herrschaft und Konflikt. König und Adel im ottonischen Reich*, Göttingen 1984.
- LEYSER, Karl J.: *Ritual, Zeremonie und Gestik: das ottonische Reich, Frühmittelalterliche Studien*, 27, 1993, s. 1–26.
- LOPEZ, Barry H.: *O vlkoch a ľud'och*, Tulčák 2000.
- LUHAN, Lukáš: *Kamenný stolec. Mozaika o Kosmovi a jeho kronice*, Praha 1985.

- MALAŤÁK, Demeter: *Korunovacie přemyslovských králů*, in: *Stát, státnost a rituály v přemyslovských Čechách*. Eds. M. Wihoda – D. Malat'ák, Brno 2006, s. 47–66.
- MALAŤÁK, Demeter: *Korunovacie Vratislava II.*, Časopis Matice moravské, 121, 2002, s. 267–286.
- MALINIAK, Pavol – ULAŠIN, Bohdan: *Vlk v stredovekej ľudovej kultúre na Slovensku*, in: *Pohanstvo a kresťanstvo*. Ed. R. Kožiak – J. Nemeš, Bratislava 2004, s. 235–246.
- MATLA-KOZŁOWSKA, Marzena: *Opowieść Kosmasa o Pięciu Braciach Męczennikach i jej potencjalne źródła - krótki przyczynek do dyskusji*, Historia Slavorum Occidentis, 4, 2014, č. 2, s. 13–38.
- MATTHEW, Innes: *State and Society in the Early Middle Ages. The Middle Rhine Valley, 400-1000*, Cambridge 2000.
- MAUR, Eduard: *A země horami obložena a nad jinými výše položena. Vize pohraničních hor jako obranného valu Čech v české historiografii od Kosmy k Palackému*, in: *Ve znamení zemí Koruny české. Sborník k šedesátým narozeninám prof. PhDr. Lenky Bobkové, CSc.*, Praha 2006 s. 623–636.
- Media and Cultural Memory / Medien und kulturelle Erinnerung*. Eds. Astrid ERLI – Ansgar NÜNNING, Berlin – New York 2008.
- The Medieval Chronicle*. Ed. Erik KOOPER, Amsterdam – Atlanta 1999.
- MENCEJ, Mirjam: *Gospodar volkov v slovanski mitologiji*, Ljubljana 2001.
- MERHAUTOVÁ, ANEŽKA – TŘEŠTÍK, Dušan: *Ideové proudy v českém umění 12. století*, Praha 1985.
- MERHAUTOVÁ, ANEŽKA – TŘEŠTÍK, Dušan: *Románská kultura v Čechách a na Moravě*, Praha 1983 (2. vyd. Praha 1984).
- METZNER, Ernst E.: *Das Refrain-Lied des Frankenkönigs Ludwig im 'Ludwigslied' und des Böhmenherzogs Boleslav in der „Kosmas-Chronik“*. *Zu früh- und hochmittelalterlicher geistlicher und weltlicher volkssprachiger Dichtung zwischen Stab- und Endreimgebrauch in Deutschland und seinem Umfeld*, in: *Deutsche Literatur des Mittelalters in Böhmen und über Böhmen*. Ed. D. Fliegler, Wien 2001, s. 11–31.
- MODZELEWSKI, Karol: *Comites, principes, nobiles. The structure of the ruling class as reflected in the terminology used by Gallus Anonymus*, in: *The Polish Nobility in the Middle Ages*. *Athologies*. Ed. A. Gąsiorowski, Wrocław 1984, s. 177–206.
- MORRISON, Karl F.: *History as a Visual Art in the Twelfth-Century Renaissance*, Princeton 1990.

- MÜNNICH, Monika: *Okoliczności powoływania władców jako element ideologii władzy monarszej w kronikach Galla Anonima i Kosmasa z Pragi. Studium historyczno-ustrojowe*, Roczniki Nauk Prawnych, 14, 2004, 1, s. 79–103.
- NAVRÁTILOVÁ, Alexandra: *Narození a smrt v české lidové kultuře*, Praha 2004.
- NAZARENKO, Aleksandr V.: *Drevnjaja Rus i Slavjane (Istoriko-filologičeskije issledovanija)*, Moskva 2009.
- NAZARENKO, Aleksandr V.: *Drevnjaja Rus' na meždunarodnych putjach. Meždisciplinarnyje očerki kul'turnych, torgovych, političeskich svjazej IX-XII vekov*, Moskva 2001.
- NEFF, Vladimír: *Srpnovští páni*, Praha 1967.
- NECHUTOVÁ, Jana: *Die lateinische Literatur des Mittelalters in Böhmen*, Köln – Weimar – Wien 2007.
- NECHUTOVÁ, Jana: *Latinská literatura českého středověku do roku 1400*, Praha 2000.
- NEJEDLÝ, Zdeněk: *Dějiny národa českého I*, Praha 1949.
- NEJEDLÝ, Zdeněk: *Komunisté, dědici velikých tradic českého národa. Výbor statí*, Praha 1978.
- NEJEDLÝ, Zdeněk: *Staré pověsti české jako historický pramen*, Praha 1953.
- NELSON, Janet L.: *Politics and Ritual in Early Medieval Europe*, London 1986.
- NIEDERLE, Lubor: *Slovanské starožitnosti I*, Praha 1912.
- NODL, Martin: *Kosmův mýtus o počátcích práv a zákonů kmene Čechů a jeho pozdější transformace*, in: *Limity a možnosti historického poznání. Sborník z cyklu přednášek*, Olomouc, 2008 s. 125–134.
- NODL, Martin: *Pozdně středověká transformace Kosmova mýtu o počátcích práv a zákonů Čechů. Kronikáři dvorského okruhu, Maiestas Carolina, Ondřej z Dubé a Viktorin Kornel ze Všehrd*, in: *Šlechta, moc a reprezentace ve středověku*. Ed. M. Nodl – M. Wihoda, Praha 2007, s. 189–207.
- NOVÁK, Arne: *Přehledné dějiny literatury české*, Brno 1995 (podle 4. vyd. z roku 1936).
- NOVOTNÝ, Adolf: *Biblický slovník*, Praha 1992 (3. vyd.).
- NOVOTNÝ, Václav: *České dějiny I.2*, Praha 1913.
- NOVÝ, Rostislav: *Dvojí redakce Kosmovy kroniky Čechů*, Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et historica, 2 (Studia historica, 21), 1981, s. 93–123.
- NOVÝ, Rostislav: *Kosmova Kronika Čechů*, in: *Slavíkovci ve středověkém písemnictví*. Eds. R. Nový – J. Zachová – J. Sláma, Praha 1987, s. 289–311.
- NOVÝ, Rostislav: *Přemyslovský stát 11. a 12. století*, Praha 1972.

- On Media Memory. Collective Memory in a New Media Age*. Eds. Motti NEIGER – Oren MEYERS – Eyal ZANDBERG, New York 2011.
- ORZECOWSKI, Kazimierz: „Terra“ w *Kronice Kosmasa*, Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka, 36, 1981, č. 1, s. 35–41.
- OTČENÁŠEK, Jan – BALÍK, Jaroslav: *Kosmas a paní Božetěcha (scénář)*. Na motivy z *Obrazů dějin národa českého od Vladislava Vančury*, Česká televize Praha 4.–10. 6. 1974, Městská knihovna v Praze, BD 1812/1.
- OVERMANN, Alfred: *Gräfin Mathilde von Tuszien*, Innsbruck 1895.
- R. I PAGE, *Severské mýty*, Praha 1997.
- PALACKÝ, František: *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě I*, Praha 1939.
- PALACKÝ, František: *Würdigung der älteren böhmischen Geschichtsschreiber*, Praha 1830.
- PANOFKY, Erwin: *Styl and Medium in the Motion Pictures*, in: *Film: An Anthology*. Ed. Daniel Talbot, Berkeley – Los Angeles 1969, s. 15–32.
- PAUK, Marcin R.: *Działalność fundacyjna możnowładztwa czeskiego i jej uwarunkowania społeczne (XI–XIII wiek)*, Kraków – Warszawa 2000.
- PAVERA, Libor: *Dvě zlaté olivy v Kosmově kronice české*, in: *Svatý Vojtěch v české a polské literatuře a umění*. Ed. L. Pavera, Opava 1999, s. 68–77.
- PEKAŘ, Josef: *Nejstarší kronika česká*, Praha 1903.
- PERODEAU, Arthur: *Dějiny a politické myšlení v Kosmově kronice*, Slovo a smysl. Časopis pro česká bohemistická studia, 13, 2016, č. 25, s. 199–203.
- PETRÁŇ, Josef: *Historická skupina (Komentář k vzpomínkám jejích členů)*, in: *Studie z obecných dějin. Sborník prací k 70. narozeninám prof. Dr. Jaroslava Charváta*, Praha 1975, s. 11–45.
- PETRUCHIN, Vladimír Ja. – RAJEVSKIJ, Dmitrij S.: *Očerki istorii narodov Rossii v drevnosti i rannom srednevekove*, Moskva 2004.
- PLASSMANN, Alheydis: *Origo gentis – Identitäts- und Legitimitätsstiftung in früh- und hochmittelalterlichen Herkunftserzählungen*, Berlin 2006.
- PLESZCZYŃSKI, Andrzej: *Przestrzeń i polityka. Studium rezydencji władcy wcześniejszego średniowiecza. Przykład czeskiego Wyszehradu*, Lublin 2000.
- PLESZCZYŃSKI, Andrzej: *Sobiesław I – Rex Ninivitarum. Księżę czeski w walce z ordynariuszem praskim Mienhardem, biskupem Rzeszy*, in: *Monarchia w średniowieczu – władza nad ludźmi, władza nad terytorium*, Warszawa – Kraków 2002, s. 125–138.

- PLESZCZYŃSKI, Andrzej: *Vyšehrad Interpolation in der „Chronik der Böhmen“ des Cosmas von Prag, oder was uns Falsifikat erkennen lässt*, *Quaestiones Medii Aevi Novae*, 6, 2001, s. 298–318.
- POLÍVKA, Jiří: *Vlčí pastýř*, in: *Sborník prací věnovaných profesoru dru. Václavu Tillovi k 60. narozeninám*, Praha 1927, s. 159–179.
- PRAŽÁK, Emil: *Kosmas a Sázavský letopis*, *Slavia*, 55, 1986, s. 19–38.
- Přehled dějin Československa I/1 (do roku 1526)*, Praha 1980.
- PUHVEL, Jaan: *Srovnávací mythologie*, Praha 1997.
- PUTILOV, Boris N.: *Ekskursy v teorii i istoriju slavjanskogo eposa*, Sankt Peterburk 1999.
- RADOMĚŘSKÝ, Pavel – RYNEŠ, Václav: *Společná úcta sv. Václava a Vojtěcha zvláště na českých mincích a její historický význam*, *Numismatické listy*, 13, 1958, s. 35–48.
- RAK, Jiří: *Dějiny opravdu vlastenecké. Obrozenecký historismus bez Kosmy*, *DAS*, 30, 2008, č. 12, s. 41–43.
- RAK, Jiří: *Jak se z únosu stane vlastenecká ctnost aneb Oldřich a Božena a Břetislav a Jitka v optice českého obrození*, in: *Dějiny ve věku nejistot. Sborník k příležitosti 70. narozenin Dušana Třeštíka*. Eds. J. Klápště – E. Plešková – J. Zemlička, Praha 2003, s. 251–260.
- RAK, Jiří: *Osudy české Walhally*, *Husitský Tábor*, 6–7, 1983–1984, s. 215–238.
- REES, Alwyn – REES, Brinlay D.: *Celtic Heritage. Ancient Tradition in Ireland and Wales*, London 1961.
- Rituál smíření. Konflikt a jeho řešení ve středověku*. Eds. Martin NODL – Martin WIHODA, Brno 2008.
- ROSENSTONE, Robert A.: *Budoucnost minulosti. Film a počátky postmoderní historie*, *Illuminace*, 16, 2004, č. 1, s. 43–59.
- ROSENSTONE, Robert A.: *History in Images / History in Words. Reflections on the Possibility of Really Putting History onto Film*, *The American Historical Review*, 93, 1988, č. 5, s. 1173–1185.
- ROYT, Jan – ŠEDINOVÁ, Hana: *Slovník symbolů. Kosmos, příroda a člověk v křesťanské ikonografii*, Praha 1998.
- RUSSOCKI, Stanisław: *Czesi – Kronika Czechów – Ziemia Czeska*, *Przegląd Historyczny*, 61, 1970, s. 307–314.
- RUSSOCKI, Stanisław: *Elita władzy w kronice Kosmasa*, *Pamiętnik Słowiański*, 23, 1973, s. 237–255.
- RUSSOCKI, Stanisław: *Protoparlamentaryzm Czech do początku XV wieku*, Warszawa 1973.

- RUSSOCKI, Stanisław: *Średniowieczne narody polityczne środkowej Europy*, Czasopismo Prawno-Historyczne, 37, 1985, s. 57–73.
- RYBA, Bohumil: *K smrti Jaromírově v Kosmově kronice*, ČSČH, 1, 1953, s. 382–384.
- SADÍLEK, Josef: *Kosmovy staré pověsti ve světle dobových pramenů (antické a biblické motivy)*, Praha 1997 (2. vyd. Praha 2001).
- SEDLÁČEK, August: *Historické pověsti lidu českého*, Praha 1998 (5. vyd.).
- SEIFERT, Jaroslav: *Všecky krásy světa*, Praha 1992 (3. vyd.).
- SERGEANT, Bernard: *Les Indo-Européens. Histoire, langues, mythes*, Paris 1995.
- SCHENK, Gerrit Jasper: *Zeremoniell und Politik. Herrschereinzüge im spätmittelalterlichen Reich*, Köln – Weimar – Wien 2003.
- SCHMID, Karl: *Geblüt – Herrschaft – Geschlechterbewußtsein: Grundfragen zum Verständnis des Adels im Mittelalter*. Aus dem Nachlaß hrsg. und eingel. v. D. Mertens – T. Zotz, Sigmaringen 1998.
- SCHMIDT, Roderich: *Die Einsetzung der böhmischen Herzöge auf den Thron zu Prag*, in: *Aspekte der Nationenbildung im Mittelalter*. Eds. H. Beumann – W. Schröder, Sigmaringen 1978, s. 439–463.
- SCHMIDT, Roderich: *Essores asini. Der Spottnamen der Schlesier, seine Bedeutung bei Konrad Celtis und die Erzählung vom Eselessen der Böhmen bei Cosmas von Prag*, Zeitschrift für Ostforschung, 27, 1978, s. 319–336.
- SCHMITT, Jean-Claude: *Svět středověkých gest*, Praha 2004.
- SCHRAMM, Percy Ernst: *Kaiser, Rom und Renovatio. Studien und Texte zur Geschichte des römischen Erneuerungsgedankens vom Ende des Karolingischen Reiches bis zum Investiturstreit I–II*, Leipzig 1929.
- SCHRAMM, Percy Ernst: *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom dritten bis zum sechzehnten Jahrhundert I–III*, Stuttgart 1954–1956.
- SCHULZE, Hagen: *Staat und Nation in der europäischen Geschichte*, München 1994.
- SCHWENK, Bernd: *Das Hundetragen. Ein Rechtsbrauch im Mittelalter*, Historisches Jahrbuch 110, 1990, s. 289–308.
- SILAGI, Gabriel: *Waltzing Mathilda*, Listy filologické, 127, 2004, č. 3–4, s. 299–305.
- SKIBIŃSKI, Edward: *Średniowieczny kronikarz wobec tradycji oralnej: walka Luczan z Czechami w „Kronice Czechów” Kosmasa*, Historia Slavorum Occidentis. Czasopismo historyczne, 2, 2012, č. 1, s. 85–93.
- SLABÝ, David: *Kronika Čechů*, průvodní dopis k projektu, 2007, 2 s.

- SLÁMA, Jiří: *Kosmovy záměrné omyly*, in: Dějiny ve věku nejistot. Sborník k příležitosti 70. narozenin Dušana Třeštíka. Eds. J. Klápště – E. Plešková – J. Žemlička, Praha 2003, s. 261–267.
- SLÁMA, Jiří: *Slavníkovci – významná či okrajová záležitost českých dějin 10. století*, Archeologické rozhledy, 47, 1995, s. 182–224.
- SŁUPECKI, Leszek P.: *Wilkołactwo*, Warszawa 1987.
- SOBIESAK, Joanna A.: *Postać Bolesława II Przemysłidy († 999) w narracji Kosmasa. Księżę Pobożny?*, Historia Slavorum Occidentis, 2, 2012, č. 1, s. 104–117.
- SOMMER, Petr: *Jeden den děkana Kosmy. Ze života českých duchovních v raném středověku*, DAS, 30, 2008, č. 12, s. 34–36.
- SOUKUP, Daniel: *Apostatrix gens. the First Crusade and Criticism of the Reversions of Jews in Cosmas's Chronica Boëmorum (Chronicle of the Bohemians)*, in: Juden in der mittelalterlichen Stadt: der städtische Raum im Mittelalter – Ort des Zusammenlebens und des Konflikts (Jews in the Medieval Town: Urban Space in the Middle Ages – a Place of Coexistence and Conflicts), Praha 2015 s. 9–25.
- SPUNAR, Pavel: *Břemeno smíchu?*, in: Husitství – Reformace – Renesance II. Eds. J. Pánek – M. Polívka – N. Rejchrtová, Praha 1994, s. 673–679.
- STARÝ, Jiří: *Co se přihází na hostinách (K podobě společného stolování na starém severu*, Souvislosti, 14, 2003, č. 3, s. 84–101.
- Stát, státnost a rituály v přemyslovských Čechách*. Eds. Martin WIHODA – Demeter MALAŤÁK, Brno 2006.
- STOKLÁSKOVÁ, Zdeňka: *Bertold Bretholz und seine Anti-Kolonisationstheorie*, in: Die böhmischen Länder in der deutschen Geschichtsschreibung seit dem Jahre 1848. Teil II, Ústí nad Labem 1997, s. 29–39.
- SZÜCZ, Jenő: *Nation und Geschichte. Studien*, Budapest 1981.
- ŠIMÁK, Josef V.: *Kronika československá*, Praha 1921–1925.
- ŠIMEK, František: *Slovníček staré češtiny*, Praha 1947.
- ŠKARKA, Antonín: *Kosmas. Literárně historický portrét. Studie k dějinám české literatury*, Česká literatura, 5, 1957, s. 152–167.
- ŠMAHEL, František: *Blasfémie rituálu? Tři pohřby Václava IV.*, in: Pocta prof. JUDr. Karlu Malému, DrSc. k 65. narozeninám. Ed. L. Soukup, Praha 1995, s. 133–143.
- ŠRÁMEK, Josef: *K výročí roku 1063. Moravský biskup Jan aneb O jednom obrazu z Kosmovy kroniky*, Vlastivědný věstník moravský, 65, 2013, č. 3, s. 228–244.

ŠRÁMEK, Josef: *Otazníky nad nejstaršími dějinami břevnovského konventu: Kosmův vztah k českým klášterům, aneb na okraj jeho Kroniky Čechů*, in: Mladá historie. Ed J. Stejskal, Olomouc 2008, s. 117–138.

ŠRÁMEK, Petr: *Říkejte tu řeč. S Františkem Pavlíčkem o dramaturgii, zvláště rozhlasové*, Souvislosti, 10, 1999, č. 2, s. 6–21 (rozhovor je dostupný také na webových stránkách www.nostalghia.cz/webs/marketa/clanky/pavlicek1999.php).

ŠVAGROVÁ, Marta: *Lid diskutuje... a Vávra se směje* (13. 6. 2005), http://www.ceskatelevize.cz/specialy/nejvetsicech/oprojektu_napsalidetail?id=206.

ŠVANDA, Libor: *Chvály osob v Kosmově kronice*, SPFFBU, N 10, 2005, s. 85–111.

ŠVANDA, Libor: *K obrazu ideálního panovníka v Kosmově kronice*, in: Querite primum regnum Dei. Sborník příspěvků k poctě Jany Nechutové. Eds. H. Krmíčková – A. Pumprová – D. Růžičková – L. Švanda, Brno 2006, s. 211–221.

ŠVANDA, Libor: *K recepci antiky v Kosmově kronice*, SPFFBU, N14, 2009, s. 331–340.

ŠVANDA, Libor: *Laudationes v Kosmově kronice*, in: Pierwsze polsko-czeskie forum młodych mediewistów. Eds. J. Dobosz – J. Kujawiński – M. Matla-Kozłowska, Poznań 2007, s. 123–133.

ŠVANDA, Libor: *Vir excellentissimus: A Search for Traces of Classical Encomiastic Structure in Cosmas's Praises of Persons*, in: Laetae segetes. Griechische und lateinische Studien an der Masaryk Universität und Universität Wien, Brno 2006, s. 137–147.

TÉRA, Michal: *Perun – bůh hromovládce. Sonda do slovanského archaického náboženství*, Červený Kostelec 2009.

TÉRA, Michal: *Staroruští volchvové a jejich souvislosti s indoevropskými a euroasijskými duchovními tradicemi*, in: Kulturní, duchovní a etnické kořeny Ruska: tradice a alternativy. Ed. M. Příhoda, Praha 2005, s. 13–47.

TÉRA, Michal: *Tzv. Nestorův letopis. Jeho vznik a souvislosti*, in: Vyprávění o minulých letech aneb Nestorův letopis ruský. Ed. Týž, Praha 2014, s. 9–44.

TÉRA, Michal: *Volch Vseslavyevitch: The typological relations of hero-magus*, in: Prague Perspectives (II). A New Generation of Czech East European Studies. Eds. L. Babka – P. Roubal, Praha 2007, s. 13–38.

TÉRA, Michal: *Život a doba knížete Monomacha. Malá sonda do dějin rodu Rurikovců*, in: P. Gkantzios Drápelová a kol., Kulturní, duchovní a etnické kořeny Ruska: portréty, Červený Kostelec 2009, s. 61–133.

THIMME, David: *Percy Ernst Schramm und das Mittelalter. Wandlungen eines Geschichtsbildes*, Göttingen 2006.

- TICHÁ, Zdeňka: *Cesta starší české literatury*, Praha 1984.
- TILLE, Václav: *K nejstarším českým pověstem*, Český časopis historický, 11, 1905, s. 425–427.
- TILLE, Václav: *K pověsti o Přemyslovi*, ČČH, 10, 1904, s. 322–323.
- TILLE, Václav: *Kristiánův a Kosmův Přemysl*, ČČH, 24, 1918, s. 255–263.
- TILLE, Václav: *O panovníkovi od železného stolu*, Český lid, 15, 1906, s. 1–2.
- TILLE, Václav: *Přemysl Oráč*, Časopis pro dějiny venkova, 15, 1928, s. 81–111.
- TILLE, Václav: *Přemyslova otka*, ČČH, 23, 1917, s. 387–391.
- TILLE, Václav: *Přemyslovy střevíce a železný stůl*, ČČH, 10, 1904, s. 203–206.
- TOLKIEN, J. R. R.: *Hobit aneb Cesta tam a zase zpátky*, Praha 1991.
- TOPOROV, Vladimír N.: *Predistorija literatury u Slavjan. Opyt rekonstrukcii. Vvedenie k kursu istorii slavjanskich literatur*, Moskva 1998.
- TRAPP, Moriz: *Die Zderad Säule bei Brünn*, Brünn 1862.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Deset tezí o Kristiánově legendě*, Folia Historica Bohemica, 2, 1980, s. 7–38.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Dějiny jako dějiny společností nebo jako dějiny kultur?*, Dějiny a současnost, 23, 2001, č. 4, s. 29–33.
- TŘEŠTÍK, Dušan: „*Gloria regni*“ *Vratislava II. Hymnus „Versus post missam“ a kronikář Kosmas*, in: Verba in imaginibus. F. Šmahelovi k 70. narozeninám. Eds. M. Nodl – P. Sommer, Praha 2004, s. 285–298.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Historické povědomí českého raného středověku*, in: Dawna świadomość historyczna w Polsce Czechach i Słowacji Prace polsko-czechosłowackiej komisji historycznej. Ed. R. Heck, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1978, s. 5–21.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Idea státu a národa*, in: Přemyslovci. Budování českého státu. Eds. P. Sommer – D. Třeštík – J. Žemlička. Praha 2009, s. 272–277, 281–286.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *K sociální struktuře přemyslovských Čech. Kosmas o knížecím vlastnictví půdy a lidí*, ČSČH, 19, 1971 s. 537–567.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Kdo a proč vyvraždil Slavníkovce? Spor biskupa Vojtěcha s Vršovci a s českým státem*, Dějiny a současnost, 28, 2006, č. 1, s. 14–16.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Kosmas*, Praha 1966 (2. vyd. 1972).
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Kosmas a Regino. Ke kritice Kosmovy kroniky*, ČSČH, 8, 1960, s. 564–587.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Kosmova kronika. Studie k počátkům českého dějepisectví a politického myšlení*, Praha 1968.

- TŘEŠTÍK, Dušan: *Kosmovo pojetí přemyslovské pověsti*, Český lid, 52, 1965, s. 305–314.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Král muž. Slovanský etnogonický mýtus v Čechách 9. – 10. století*, in: Nový Mars Moravicus aneb Sborník příspěvků, jež věnovali Prof. Dr. Josefu Válkovi jeho žáci a přátelé k sedmdesátinám, Brno 1999 s. 71–85.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Kristián a václavské legendy 13. století*, Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et Historica 2, Studia Historica 21, 1981, s. 49–54.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Mír a dobrý rok. Státní ideologie raného přemyslovského státu mezi křesťanstvím a „pohanstvím“*, FHB, 12, 1988, s. 23–45.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Mysliť historicky: nové kulturní dějiny*, in: Týž, Češi a dějiny v postmoderním očistci, Praha 2005, s. 19–46.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Moderne Nation, hochmittelalterliche politische Nation, frühmittelalterliche gens und unsere genetische Software. Der Fall Mitteleuropa*, in: Mittelalterliche nationes – neuzeitliche Nationen. Probleme der Nationenbildung in Europa. Eds. A. Bues – R. Rexheuser, Wiesbaden 1995, s. 161–181.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Moderní národ, politický národ vrcholného středověku, raně středověký gens a naše genetické software. Případ střední Evropy*, in: Týž, Mysliť dějiny, Praha – Litomyšl 1999, s. 100–120.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Mýty kmene Čechů (7. – 10. století). Tři studie ke „starým pověstem českým“*, Praha 2003 (dotisk 2008).
- TŘEŠTÍK, Dušan: *O Kosmovi a jeho kronice*, in: Kosmova Kronika česká, Praha – Litomyšl 2005 (text poprvé otištěn už v roce 1975), s. 5–16.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Pád Velké Moravy*, in: Typologie raně feudálních slovanských států. Ed. J. Žemlička, Praha 1987, s. 63–67.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530–935)*, Praha 1997.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Počátky přemyslovské státnosti mezi křesťanstvím a pohanstvím*, in: Stát, státnost a rituály přemyslovského věku. Eds. M. Wihoda – D. Malat'ák, Brno 2006, s. 25–46.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Příběhy velikosti a špíny*, Salon, 306, 20. 2. 2003.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Velká Morava. Moravané, Čechové a střední Evropa v letech 791–871*, Praha 2001.
- TŘEŠTÍK, Dušan: *Von Svatopluk zu Boleslaw Chrobry. Die Entstehung Mitteleuropas aus der Kraft des Tatsächlichen und aus einer Idee*, in: The Neighbours of Poland in the 10th Century. Ed. P. Urbanczyk, Warszawa 2000, s. 111–145.

- TŘEŠTÍK, Dušan – POLÍVKA, Miloslav: *Nástin vývoje české šlechty do konce 15. století*, in: *Struktura feudální společnosti na území Československa a Polska do přelomu 15. a 16. století*. Eds. J. Čierny – F. Hejl – A. Verbík, Praha 1984, s. 99–133.
- TŘEŠTÍK, Dušan – ŽEMLIČKA, Josef: *O modelech vývoje přemyslovského státu*, ČČH, 105, 2007, č. 1, s. 122–164.
- TUREK, Rudolf: *Libice, knížecí hradisko X. věku*, Praha 1966–68.
- TURNER, Victor W.: *Průběh rituálu*, přel. L. Kučerová, Brno 2004.
- The Uses of the Early Middle Ages*. Eds. Yitzhak HEN – Matthew INNES, Cambridge 2000.
- USPIEŃSKI, Boris A.: *Kult św. Mikołaja na Rusi*, Lublin 1985.
- VANČURA, Vladislav: *Kosmas. Markéta Lazarová*, Praha 1987 (12. vyd.).
- VANČURA, Vladislav: *Obrazy z dějin národa českého I*, Praha 1981 (11. vyd.).
- VANÍČEK, Vratislav: *Předpoklady a formování šlechtické „obce českého království“*, MHB, 1, 1991, s. 13–55.
- VANÍČEK, Vratislav: *Soběslav I. Přemyslovci v kontextu evropských dějin v letech 1092–1140*, Praha – Litomyšl 2007.
- VESZPRÉMY, László: *Historical Past and Political Present in the Latin Chronicles of Hungary (12th–13th Centuries)*, in: *The Medieval Chronicle*. Ed. E. Kooper, Amsterdam – Atlanta 1999, s. 260–268.
- VILIKOVSKÝ, Jan: *Několik poznámek ke Kosmovi*, ČČH, 34, 1928, s. 349–356.
- VLČKOVÁ, Jitka: *Encyklopedie keltské mytologie*, Praha 2002.
- WENIG, Adolf: *Čeští bohatýři. Postavy z minulosti*, Praha 1932.
- WICKHAM, Chris: *Courts and Conflict in Twelfth-Century Tuscany*, New York 2003.
- WIHODA, Martin: *Anály hradištsko-opatovické nebo První moravská kronika? Po stopách nekosmovského pojetí českých dějin*, in: *Morava a české národní vědomí od středověku po dnešek*, Brno 2001, s. 25–32.
- WIHODA, Martin: *Geneze moravské šlechty*, in: *Acta historica et museologica Universitatis Silesianae Opaviensis*, Sborník k 65. narozeninám doc. Dr. Jaroslava Bakaly, CSc., Opava 1995, s. 23–41.
- WIHODA, Martin: *Kníže a jeho věrní. Kosmas o světě předáků a urozených*, in: *Šlechta, moc a reprezentace ve středověku*. Eds. M. Nodl – M. Wihoda, Praha 2007, s. 11–29.
- WIHODA, Martin: *Kosmas a Vratislav*, in: *Querite primum regnum Dei. Sborník příspěvků k počtě Jany Nechutové*. Eds. H. Krmíčková – A. Pumprová – D. Růžicková – L. Švanda, Brno 2006, s. 367–381.

- WIHODA, Martin: *Kosmova kronika a počátky českého historického myšlení*, in: Kosmas. Kronika Čechů, Praha 2011, s. 5–20.
- WIHODA, Martin: *Lisa WOLVERTON, Cosmas of Prague: Narrative, Classicism, Politics*, Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters, 72, 2016, č. 1, s. 267–268.
- WIHODA, Martin: *Morava v době knížecí 906–1197*, Praha 2010.
- WIHODA, Martin: *Polská koruna českých králů*, Český časopis historický, 102, 2004, s. 721–744.
- WIHODA, Martin: *Proradní Češi a polští hadrníci: počátky česko-polských vztahů na stránkách prvních národních kronik*, Dějiny a současnost, 38, 2016, č. 9, s. 17–20.
- WIHODA, Martin: *První česká království*, Praha 2015.
- WIHODA, Martin: *První česká království*, in: *Stát, státnost a rituály v přemyslovských Čechách*. Eds. M. Wihoda – D. Malat'ák, Brno 2006, s. 65–99.
- WIHODA, Martin: *První české království a jeho pád. Česká státnost za vlády knížete a krále Vratislava*, DAS, 18, 2005, s. 18–22.
- WIHODA, Martin: *Přemyslovský mýtus aneb Kosmův počátek národních dějin*, Dějiny a současnost, 30, 2008, č. 12, s. 37–40.
- WIHODA, Martin: *Sněmy Čechů*, in: *Šlechta v proměnách věků*. Eds. T. Knoz – J. Dvořák, Brno 2011, s. 17–37.
- WIHODA, Martin: *Testament knížete Břetislava*, in: *Sága moravských Přemyslovců. Život na Moravě od XI. do počátku XIV. století*, Olomouc – Brno 2006, s. 33–50.
- WIHODA, Martin: *Zlatá bula sicilská. Podivuhodný příběh ve vrstvách paměti*, Praha 2005.
- WOJCIECHOWSKA, Maria: *Kosmas z Pragi*, in: *Słownik Starożytności Słowiańskich II*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1964, s. 483–485.
- WOJCIECHOWSKA, Maria: *Kosmas z Pragi a benedyktyni*, in: *Opuscula Casimiro Tymieniecki septuagenario dedicata*, Poznań 1959, s. 345–354.
- WOJCIECHOWSKA, Maria: *O największym kodeksie czeskim*, Studie o rukopisech, 3, 1964, s. 1–45.
- WOJCIECHOWSKA, Maria: *O nowej edycji Kroniki Kosmasa z Pragi*, Studia źródłoznawcze, 18, 1974, s. 123–133.
- WOJCIECHOWSKA, Maria: *Wstęp*, in: *Kosmasa Kronika Czechów*, Warszawa 1968 (2. vyd. Wrocław 2006), s. 5–79.
- WOJCIECHOWSKA, Maria: *Ze studiów nad rękopisami Kosmasa*, Sborník historický, 5, 1957, s. 5–20.

- WOJCIECHOWSKI, Piotr K.: *Data wyprawy Brzetysława I do Polski w rękopisach Kroniki Czechów Kosmasa z Pragi*, Przegląd Historyczny, 89, 1998, 2, s. 263–267.
- WOLVERTON, Lisa: *Cosmas of Prague: Narrative, Classicism, Politics*, Washington 2015.
- WOLVERTON, Lisa: *Hastening Toward Prague. Power and Society in the Medieval Czech Lands*, Philadelphia 2001.
- WOOD, Ian N.: *Kings, Kingdoms and Consent*, in: *Early Medieval Kingship*. Eds. P. H. Sawyer – I. N. Wood, Leeds 1977, s. 6–29.
- ZAP, Karel V.: *Českomoravská kronika*, Praha 1862–1872.
- ZAREMSKA, Hanna: *Lidé na okraji*, in: *Encyklopedie středověku*. Ed. J. Le Goff – J.-C. Schmitt, Praha 2002, s. 344–355.
- ZÁVODSKÝ, Artur: *Kronikář Kosmas a Vladislav Vančura*, in: *Classica atque mediaevalia Jaroslao Ludvíkovský octogenario oblata*, Brno 1975, s. 297–302.
- ZELENKA, Jan: *Kosmas, Mnich sázavský, Jarloch a sedmdesátá léta 12. století*, in: *Vladislav II. Druhý král z Přemyslova rodu. K 850. výročí jeho korunovace*, Praha 2009 s. 50–68.
- ZELINKOVÁ, Ludmila: *Mocenské akty v čase a prostoru Kosmovy kroniky*, diplomová práce, FF MU Brno 2014.
- ŽEMLIČKA, Josef: *Čechy v době knížecí (1034–1198)*, Praha 1997 (2. vyd. 2007).
- ŽEMLIČKA, Josef: „*Dvacet pánů*“ české země. *K vymezení panujícího roku v 11. a 12. století*, ČMM, 117, 1998, s. 293–309.
- ŽEMLIČKA, Josef: *K pozemkové výbavě české nobility ve starším středověku*, ČČH, 110, 2012, č. 2, s. 189–233.
- ŽEMLIČKA, Josef: *Kastelán Blah a jeho rod. Příběh velmožské rodiny z Litoměřicka*, MVP/ČSPS, 35/105, 1997, s. 193–206.
- ŽEMLIČKA, Josef: *Ke zrodu vrcholně feudální „pozemkové“ šlechty ve státě Přemyslovců*, Časopis Matice moravské, 109, 1990, s. 17–38.
- ŽEMLIČKA, Josef: *O „svobodné soukromosti“ pozemkového vlastnictví (K rozsahu a kvalitě velmožské držby v přemyslovských Čechách)*, Český časopis historický, 107, 2009, č. 2, s. 269–308.
- ŽEMLIČKA, Josef: „*Omnes Bohemi*“. *Od svatováclavské čeledi ke středověké šlechtě*, Mediaevalia historica Bohemica, 3, 1993, s. 111–133.
- ŽEMLIČKA, Josef: „*Politický kalendář*“ přemyslovských Čech, ČČH, 89, 1991, s. 31–47.
- ŽEMLIČKA, Josef: „*Polská koruna*“ *Vratislava II. aneb čím ho (ne)mohl obdařit Jindřich IV. Glosy ke korunovační symbolice*, ČČH, 104, 2006, s. 1–45.

- ŽEMLIČKA, Josef: *Poslední lov knížete Břetislava. (K událostem ve Zbečně před Vánocemi roku 1100)*, in: *Ad vitam et honorem Jaroslao Mezník. Profesoru Jaroslavu Mezníkovi přátelé a žáci k 75. narozeninám*. Eds. T. Borovský – L. Jan – M. Wihoda, Brno 2003, s. 231–246.
- ŽEMLIČKA, Josef: *Rod, rodina a příbuzenstvo Hroznaty Tepelského. K otázce fyzické kontinuity české šlechty*, *Západočeský historický sborník*, 4, 1998, s. 5–39.
- ŽEMLIČKA, Josef: *Sacramenta v politickém životě přemyslovských Čech*, in: *Ve znamení zemí Koruny české. Sborník k 60. narozeninám prof. L. Bobkové*. Ed. L. Březina, Praha 2006, s. 16–26.
- ŽEMLIČKA, Josef: *Te ducem, te iudicem, te rectorem (Sněmovní shromáždění v časně středověkých Čechách – kontinuita či diskontinuita?)*, *ČČH* 91, 1993, s. 369–384.
- ŽEMLIČKA, Josef: *Vyšehrad 1130: soud, nebo inscenace? (K „nekosmovskému“ pojetí českých dějin)*, in: *Husitství – reformace – renesance. Sborník k 60. narozeninám F. Šmahela*. Eds. J. Pánek – M. Polívka – N. Rejchrtová, Praha 1994, s. 47–68.
- ŽIRMUNSKIJ, Viktor M.: *O hrdinském eposu (slovanském a středoasijském)*, Praha 1984.