

Univerzita Karlova v Praze
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Ústav dějin křesťanského umění

Prof. RNDr. Petr Slavíček, Ph.D.

Zázraky českých středověkých světců

Bakalářská práce

Vedoucí práce: Doc. PhDr. Petr Kubín, Ph.D.

Praha 2015

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 28.4. 2015

Petr Slaviček

Bibliografická citace

Zázraky českých středověkých světců [rukopis]: bakalářská práce/Petr Slavíček; vedoucí práce: Doc. PhDr. Petr Kubín, Ph.D. -- Praha, 2015. -- 72 s.

Anotace

Práce se zaměřuje na zázraky českých světců z období raného středověku. V úvodní části je vysvětlen koncept svatosti a jeho vývoj v historii, je představen pojem zázraku a podrobně je diskutován výběr světců zařazených do této studie. Pramenem práce je především legendistická literatura, ale zahrnuty jsou i kroniky a kanonizační akta. Hlavní částí práce je katalog zázraků českých středověkých světců, konkrétně sv. Ludmily, sv. Václava, sv. Vojtěcha, sv. Prokopa, sv. Anežky, sv. Vintíře a bl. Hroznaty. U jednotlivých světců je představen jejich život z pohledu legend i historie a stručným způsobem jsou diskutovány použité prameny. S využitím především kritických edic středověkých legend je pak pořízen výbor zázračných událostí. Zázraky připisované jednotlivým světcům jsou analyzovány v souvislosti analogických zázraků předchozích období, v evropském kontextu či z pohledu života ve středověké společnosti.

Klíčová slova

zázraky; svatost; středověk; hagiografie; legendy

Abstract

The present work focuses on miracles of Czech saints in the period of the early Middle Ages. In the introductory part, the concepts of sanctity and miracles and their development throughout the history are elucidated. Criteria for selecting the saints included in the work are then discussed. The work is dominantly based on hagiographic resources, yet medieval chronicles and canonization acts are also included. The main part of the work is a catalogue of miracles attributed to Czech medieval saints, particularly St. Ludmila, St. Wenceslas, St. Adalbert, St. Procopius, St. Agnes, St. Guntherus and beatific Hroznata. For each saint, both the legendary and historical lives are briefly described and the resources used are discussed. The anthology of miracles is then presented, using critical editions of the legends. The miracles attributed to the particular saints are analyzed in the context of analogical miracles in previous periods or other saints. The role of miracles in medieval society is discussed as well.

Keywords

miracles; saints; middle age; hagiography; legends

Počet znaků (včetně mezer): 107664

Poděkování

Děkuji svému školiteli Doc. Petru Kubínovi za to, že se mne ujal, vedl mou bakalářskou práci a byl mi nápomocen radou i knihou. Za odbornou pomoc při zpracování dat a typografickou revizi děkuji dr. Evě Muchové. Svou vděčnost bych zde také vyjádřil své přítelkyni Tereze za postupně budovanou toleranci k mému dalšímu vzdělávání (psát přímo o podpoře by byl možná nepatřičný eufemismus). Děkuji také svým rodičům, přátelům, studentům i představeným za živý zájem, který vytrvale projevovali o má teologická studia. Rodičům dále děkuji za jejich dlouhodobou nejen materiální podporu v průběhu celého dosavadního života, díky které jsem se mohl věnovat různým málo užitečným činnostem.

Obsah

Univerzita Karlova v Praze	1
Úvod.....	6
1. Koncept svatosti ve středověku.....	7
1.1. Svatost a světcí	7
1.2. Pojem zázraku	10
1.3. Světcí českého středověku.....	13
1.4. Světcí českého středověku: Trvalost kultu.....	15
2. Pramenná základna	20
2.1. Hagiografie.....	20
2.2. Kroniky a analistická literatura	22
2.3. Kanonizační protokoly	22
3. Katalog zázraků českých středověkých světců	24
3.1. Svatá Ludmila: Zakladatelka dynastie	24
3.2. Svatý Václav: Hlavní zemský patron	28
3.3. Svatý Vojtěch: Světec evropského formátu	36
3.4. Svatý Prokop: <i>Self made man</i> mezi světcí.....	40
3.5. Svatá Anežka: Znovuobjevená světice.....	46
3.6. Svatý Vintíř: První pokus o papežskou kanonizaci.....	49
3.7. Blahoslavený Hroznata: Patron rukojmích.....	53
Diskuze a závěr	59
Seznam použitých zkratk	68
Seznam literatury	69

Úvod

Předkládaná práce je zaměřena na zázraky českých středověkých světců. Světcí či svatí jsou nedílnou součástí katolické tradice. Zároveň představují významný rys, kterým se katolická víra liší od ostatních denominací.¹ Tato bakalářská práce se nesoustředí na popis svatosti z pohledu teologického,² jejím skromným cílem je pouhý popis fenoménu svatosti. Práce zkoumá a popisuje svatost prizmatem jednoho ze základních atributů svatých, totiž zázračných činů spojených s jejich osobnostmi.

Téma bakalářské práce vypadá na první pohled průzračně jasně. Již jen trošku detailnější úvaha ale naznačí, že je v něm leďacos nedořečeno. Co máme přesně na mysli zázrakem? Co rozumíme pod pojmem světec? Jak vymezíme ty, ze světců, které označíme jako české a jako středověké? Těmto obecným otázkám je věnována první kapitola. V druhé kapitole pak stručně představuji středověké písemné prameny, ze kterých čerpám data o zaznamenaných zázracích. Hlavní část této práce je obsažena v kapitole třetí, ve které nejdříve stručně představuji život jednotlivých světců, vývoj jejich kultu, legendy a zejména zázraky se světcí spojené. Na závěr pak zázraky českých středověkých světců kategorizuji a stručným způsobem se zamýšlím nad rolí zázraků v životě středověkého člověka.

Práce byla založena na excerpce legend z kritických edic, které budou diskutovány pro případy jednotlivých světců. Velkou pomocí při práci pak byly novodobé české překlady legend a sbírky určené širší veřejnosti.

¹ Ovšem s výjimkou pravoslavné církve, kde je úloha svatých také akcentována.

² K tomu například ALTRICHTER 2014.

1. Koncept svatosti ve středověku

1.1. Svatost a světcí

Český výraz „svatý“ a „svatost“ znamenal ve slovanských jazycích „rozmnožující růst či působící růst“.³ Přejít k dnešnímu pojetí svatosti se vyvinul nejspíše ve smyslu „býti silný ve víře“. Pojem svatosti je ovšem podstatně starší než jeho slovanské označení.⁴ Přestože se v této práci omezují na křesťanské pojetí svatosti, nejde o pojem pro křesťanství či katolictví nikterak exkluzivní. Ve Starém zákoně byla svatost (*kadosh*) vyhrazena výhradně Bohu,⁵ jde o nejvlastnější ontologické označení Boží.⁶ V Novém zákoně se pojem svatosti (*hagios*) rozšiřuje, kromě svatosti Boží a svatosti Krista se setkáváme i se svatostí lidí a věcí.⁷ Jako o svatých se mluví o Janu Křtitelovi, prorocích či apoštolech. Díky radikálnímu aktu vtělení Božího je svatost dána v principu každému, kdo uvěří zprávě o vzkříšení, tedy všem křesťanům. Svatost tak vychází z aktu křtu. Svatý v tomto smyslu ovšem mohl upadnout zpět do hříchu, s výjimkou mučedníků.

V tomto textu pojímáme svatost úžeji, ve smyslu reálně existujícího člověka, který se nějakým způsobem bezpochybně ocitnul v těsné blízkosti Boha. Takovýto svatý představuje (alespoň v legendistickém podání) extrakt kvalit očekávaných od příslušníka daného náboženství. Evangelní dokonalost svatých se stává pedagogickým vzorem, který abstraktní pravidla víry konkrétním způsobem materializuje, resp. personalizuje. Kromě toho díky světcovu bezvadnému životu si věřící mohou být jisti jeho spásou. Světec tak může sloužit jako prostředník či přímlyvce u Boha. Tento aspekt je teologicky mírně kontroverzní. Znamená to snad, že Bůh potřebuje pro své dílo spásy také jakýsi „střední management“? Není těžké nahlédnout, že tomu tak není. Člověk ale nejspíše takového prostředníka potřebuje.⁸

Obvyklým typem světce je mučedník (*martyr*).⁹ Ten pro pravdu víry trpí a umírá, dává tím jasně najevo vysokou hodnotu víry, přesahující lidský život. Mučedník platí

³ NOVOTNÝ 1956, s. 1018.

⁴ *Sanctus* – ἅγιος. K výkladu etymologie slova *sanctus* viz DELAHAY 1927 a ANGENENDT 1997.

⁵ Srov. Iz 6,1–5.

⁶ ALTRICHTER 2014, s. 17.

⁷ NOVOTNÝ 1956, s.1023.

⁸ Viz např. ŠPIDLÍK 2005.

⁹ Původní označení *martyr* pocházelo z řeckého výrazu pro svědka (μάρτυς), mučedníci byli považováni za krvavé svědky víry. Do latiny pak výraz přešel již v redukovaném smyslu „mučedník“. Viz KUBÍN 2001, s. 15. Detailnější rozbor tohoto typu svatých viz DELEHAYE 1912.

cenu nejvyšší a může si být proto jist přijetím Kristem. Tento typ uvědomělé svatosti nalézáme především v prvních stoletích křesťanství. Svatosti lze dosáhnout ale i neokázalou službou bližnímu a Kristu, askezí, skromností a odevzdaností. V tomto druhém typu svatosti mluvíme o vyznavačích (*confessores*). Vyznavač zachovává heroickou oddanost Kristu, aniž by přitom cedil svou krev. Může se tak stát tvář v tvář utlačovatelům či třeba epidemii.

V prvotní církvi není úcta ke svatým doložena.¹⁰ Nicméně kult svatých se objevuje poměrně brzy. Uctívány byly kupříkladu hroby sv. Petra a Pavla, nicméně první doložený kult se vytvořil i kolem sv. Polykarpa ze Smyrny, který byl popraven v šedesátých letech 2. století. V prvním období církve je kult spojen především s mučedníky, kterých nebylo v kontextu státem organizované perzekuce křesťanů málo. Hroby svatých se stávají prostorem společenského setkávání. Křesťané se scházeli u hrobů mučedníků, kde si vyslechli příběh světcova života a smrti.¹¹ Po vydání milánského ediktu v roce 313 se postupně nad hroby mučedníků začaly stavět chrámy. Tak se (údajný) hrob sv. Petra dočkal mohutné pětilodní baziliky od samého císaře, chrámu se dočkalo i dočasné pohřebiště sv. Petra a Pavla (*Basilica Apostolorum* na Via Appia). Do křesťanství začaly pronikat pohanské vlivy, zejména antický koncept héroů a heroin, disponujících posmrtnou zázračnou silou.¹² Hroby a kostely spojené se světci byly mimo jiné hojně navštěvovány také proto, že světci byli významnými divotvůrci.¹³ Návštěvníci tak očekávali mimořádné zásahy do svých životů neboli zázraky. Etatizace křesťanství vedla k nedostatku mučedníků a začala se tak objevovat úcta vůči nekrvavému následování Krista ve formě asketicko-mnišské, například sv. Basil, sv. Martin z Toursu, sv. Jeroným, sv. Augustin, od 2. století se začíná objevovat také kult Matky Boží. Právě sv. Martin z Toursu je archetypem tohoto nového typu světců, tj. vyznavačů (*confessores*).¹⁴

Svatost v dnešní církvi je dobře definovaný úřední pojem. Svatým se člověk stává procesem kanonizace, jemuž předchází proces beatifikace.¹⁵ Tak tomu nicméně nebylo vždy. Pověst svatosti se neřízeně šířila mezi lidem, probíhala přitom ale regulace na úrovni diecézního biskupa. Teprve od konce 10. století se v souvislosti se svatostí

¹⁰ KUBÍN 2011, s. 11–13.

¹¹ K tématu starokřesťanských mučedníků více viz KUBÍN 2011, s. 15–18.

¹² KUBÍN 2011, s. 18.

¹³ Na konci antiky se světci začínají stávat patrony kostelů a kostely dostávají jméno dle svatých, viz KUBÍN 2011, s. 26.

¹⁴ SEVERUS 2003.

¹⁵ K úřednímu postupu současných kanonizací viz NĚMEC 1999, s. 9–74.

začínají objevovat prvky, které mohou být považovány za počátek formalizace celého konceptu. Šlo o tzv. *elevaci* (vyzvednutí), *translaci* (přesunutí) a *deposici* (nové uložení) ostatků mučedníka či vyznavače do kostela.¹⁶ Ostatky mučedníka či vyznavače byly z původního hrobu přesunuty do oltáře, což představovalo oficiální ustanovení světce. Nutným předpokladem pro uznání svatosti byla neporušenost nalezeného těla, ze kterého vycházela příjemná vůně.¹⁷ Tento rys nalezneme i u našich světců. Praxe pohřbívání světců do země pod oltář ustala někdy kolem roku 1000.¹⁸

Ostatky svatých mohly být i děleny do většího počtu kostelů.¹⁹ Dělení ostatků svatých představovalo jednu z účinných metod církevního PR v době vrcholného středověku, přičemž ovšem občas docházelo v tomto směru až k excesům a církev musela tuto oblast trhu regulovat. Proces kanonizace²⁰ se ze začátku odehrával na diecézní úrovni a teprve v pozdější době si kanonizaci začal vyhrazovat Svatý stolec.²¹ Připomeňme zde z oné doby papeže Inocence III., jemuž jeho byrokratickou sveřepost dle legendy musel z hlavy osobně vytloukat náš sv. Prokop. Oproti biskupskému svatořečení šlo v případě kanonizace již o právní proces, zahrnující předložení žádosti (*petitio*, spolu s životopisem kandidáta – *vita* – a se zázraky – *miracula*), přezkoumání (*informatio*) a vyhlášení (*publicatio*).²² Exkluzivita papežských kanonizací byla formálně dovršena v roce 1234, kdy papež Řehoř IX. vložil příslušná ustanovení do sbírky papežských dekretálů *Liber extra*.²³ Skutečný pořádek byl ale do otázky kanonizací zaveden až papežem Urbanem VIII., který v bule *Caelestis Hierusalem cives* výslovně zakázal veřejný kult osob, které nebyly církví explicitně uznány za blahosladené či svaté. Z tohoto ustanovení byl však vyjmut kult nepamětný, tj. starší sto let. Tím nám byla zachována většina světců, o kterých pojednává tato práce. Tridentický

¹⁶ Přenášení svatých ostatků bylo přitom v počátcích kontroverzním počinem, například ještě papež Řehoř Veliký považoval za svatokrádežné dotýkati se svatých těl, viz KUBÍN 2011, s. 22. Později však translační praxe jasně zvítězila.

¹⁷ KUBÍN 2011, s. 24.

¹⁸ KUBÍN 2011, s. 25.

¹⁹ Ne každé vyzdvižení a translace je ale projevem počínajícího kultu, například bl. Hroznata byl přenesen v letech 1952 a 1993 s důvodů změny majitele objektu (z majetku řádu Premonstrátů přešel do majetku ČSLA).

²⁰ V případě ustanovení kultu na diecézní úrovni se většinou nemluví o biskupské kanonizaci, ale prostě o *translatio* a *elevatio corporis*. Pojem kanonizace (z latinského slova řeckého původu *canonizare*, potvrzují či usměrňují) je vyhrazen papežskému ustavení kultu. Český výraz svatořečení zahrnuje oba výše uvedené případy. Viz KUBÍN 2011, s. 35.

²¹ První známou papežskou kanonizací bylo svatořečení biskupa Oldřicha v roce 993. Viz KUBÍN 2011, s. 36.

²² KUBÍN 2011, s. 37.

²³ KUBÍN 2011, s. 42.

pohled na svatost zůstal součástí kanonizačního zákonodárství papeže Benedikta XIV., Kodexu kanonického práva z roku 1917 a je součástí i dnešního kanonického práva.²⁴

Ačkoliv světcí zahrnutí v této bakalářské práci nebyli povětšinou formálně kanonizováni, je přece jenom poučné stručně popsat podmínky ke kanonizaci nutné v dnešní době.²⁵ Především je to pověst svatosti a existující, živý kult. Kanonizovaný by měl svým životem oslovovat širší skupinu obyvatel, byť třeba na omezeném území. Život kanonizovaného by neměl vykazovat podstatnějších vad, jeho víra by neměla být v rozporu s dogmatickým učením církve. Z pohledu této práce je ale podstatné, že ke kanonizaci jsou nezbytné alespoň dva prokázané zázraky, z toho jeden k beatifikaci, druhý ke kanonizaci.

1.2. Pojem zázraku

Položme si otázku, co to vlastně je zázrak. Latinský výraz pro zázrak pocházející ze slovesa *mirare*²⁶ odkazuje na vzbuzený úžas pozorovatele. Příléhavým českým termínem by tak bylo slovo div, zatímco výraz zázrak odkazuje k něčemu, co je skryto našemu zraku. V obecné mluvě chápeme zázrak jako mimořádný jev nebo událost, která není vysvětlitelná známými přírodními zákony či běžnou zkušeností. Slovníková definice vidí zázrak jako úžas budící událost, přesahující známé přírodní zákony, o které tudíž předpokládáme, že má svůj původ v zásahu božských či nadpřirozených sil.²⁷ Tomáš Akvinský²⁸ říká, že zázrak se nachází „mimo řád běžně pozorovaný v přírodě“.²⁹ V kontextu současné katolické teologie se pak definuje zázrak opatrněji, jako „vše, co

²⁴ K současné podobě kanonizace viz NĚMEC 1999, s. 9–74, G. WOLF: Kanonizační řízení v současnosti. In: KUBÍN 2006, s. 109–122 a KUBÍN 2011, s. 76–78. Viz také apoštolská konstituce Jana Pavla II. *Divinus perfectionis Magister* (1983), https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_25011983_divinus-perfectionis-magister.html (přístup dne 20.4. 2015).

²⁵ NĚMEC 1999, s. 9–74.

²⁶ *Mirare*, divím se.

²⁷ B. WARD: Miracles in the Middle Ages. In: TWELFTREE 2011, s. 149, citovaná definice pochází z C. T. ONIONS et al. (eds.) *The Shorter Oxford english Dictionary*. Oxford, Clarendon Press, 1973. Heslo „miracle“.

²⁸ Tomáš Akvinský je nejenom teologická autorita, která nám posloužila svým názorem na zázraky, nýbrž také certifikovaný svatý. Byl kanonizován papežem v roce 1319, přičemž seznam jeho zázraků byl úctyhodný, viz <http://sedevacantist.com/stthomas/stcanonise.html> (přístup 18. 4. 2015).

²⁹ „*Haec autem quae praeter ordinem communiter in rebus statutum quandoque divinitus fiunt, miracula dici solent.*“ T. Akvinský: *Summa Contra Gentiles* 3.

nějak odkazuje na Boha, ukazuje k němu a dává okoušet jeho bezprostřední blízkost, takže nese na sobě rys nápadnosti, mimořádnosti, neočekávanosti a naléhavosti.³⁰

Pohled na zázrak jako překročení či narušení přírodních zákonů použil David Hume³¹ k popření možnosti zázraku jako takového.³² Zázrak je zde historicky podmíněný aktuálním stavem poznání přírodních věd a s jejich rozvojem pak množství zázraků klesá. Některé zázraky spojené se středověkými legendami z dnešního pohledu nepochybně odpovídají výše uvedenému pohledu, představující mnohonásobné závažné porušení přírodních zákonů. Je ovšem třeba jisté interpretační opatrnosti. Středověké myšlení nicméně s pojmem přírodního zákona neoperovalo a zázrak byl chápán ryze teologicky, ve smyslu znamení.³³

V modernějším pohledu jako zázrak připouštíme (pokud zázrak vůbec připouštíme) i extrémně nepravděpodobnou, byť v principu možnou událost. To je případ zejména zázračných uzdravení, která představují naprosto dominující typ zázraků v jakékoliv době. Ve striktnější i volnější definici zázraku je v pozadí akcentován moment Boha, který sice koná typicky v rámci rozumově poznatelných pravidel (ať už přírodních zákonů nebo statisticky podložených zkušeností), není jimi ale ni žádným způsobem vázán.

Motiv zázraku se křesťanstvím vine jako červená niť. Vyprávění o zázracích patří k ústředním biblickým prvkům, počínaje zázračným stvořením a konče Ježíšovým vzkříšením. Mezitím jsme svědky celé řady zázraků ve všech definičních významech. Zvláště důležitou roli hrají zázraky a mocné činy Ježíšovy. Například téměř třetina Markova evangelia líčí Ježíšovy divy. Ze zázraků široce proslulých můžeme zmínit chůzi po kapalině, replikace potravin, transformace vody v kvašené révové nápoje či mnohonásobné uzdravení nemocných. Tyto zázraky měly především význam svědecký, legitimizovaly a potvrzovaly blízkost (resp. totožnost) Ježíše s Bohem. V tomto smyslu, tedy především jako svědectví a doklad, jsou chápány také zázraky středověké. Podotkněme, že v Novém zákoně se setkáváme především s pojmem *signum* či *σημειον* - *sémeion*.

³⁰ NOVOTNÝ 1956, s. 1291. Karl Rahner v Teologickém slovníku pak definuje zázrak slovy „Událost v rámci naší lidské zkušenosti, kterou v podstatě nelze vysvětlit na základě (zásadně pochopitelných) vlastních zákonitostí tohoto okruhu zkušenosti.“, viz RAHNER/VORGRIMLER 2009.

³¹ T. L. NICHOLS: Miracles in Science and Theology. In: Zygon XXXVII, 2002, s. 703–715. „Žádné svědectví není s to dokázat zázrak, ledaže by šlo o svědectví takového druhu, že by jeho mylnost byla ještě zázračnější než skutečnost, kterou se snaží doložit.“

³² DYRNES 2008, s. 548.

³³ K zázrakům ve středověku viz např. příspěvky ve sborníku HEINZELMANN 2002.

V prvním období křesťanství byl poměr křesťanů k zázrakům rozpačitý.³⁴ Diskutovalo se, zdali po nanebevstoupení Krista a sestoupení Ducha svatého se ještě vůbec dějí zázraky. Nicméně již brzy bylo zřejmé, že pro misionářskou činnost a obrácení barbarských národů ke křesťanství jsou zázraky čirou nezbytností. *Signum* se v této době mění v *miraculum* nebo *δυναμεις*–*dynameis*.³⁵

Již ve druhém století se ale začínají objevovat zázraky v biblických apokryfech. Od čtvrtého století se začínají zázraky asociovat se svatými místy a zejména se svěťci. Obzvláště účinnými divotvůrci byli v této době svatí, kteří byli známi ještě z Bible. Zázraky byly a jsou znamením dokládajícím Boží působení prostřednictvím světců. Tyto zázraky se odehrávaly za jejich života, při jejich smrti a po jejich smrti. Pojem zázraku patřil mezi důležitá témata teologie, přičemž tón udával sv. Augustin v XXI. knize svého stěžejního díla *De Civitate Dei*. Pro Augustina bylo ústředním zázrakem spása a soudobé zázraky se také ke spáse vztahovaly. Augustin teorii přenášel do praxe. V roce 416 byly přeneseny ostatky sv. Štěpána z Jeruzaléma do Hippo. Tento akt byl provázen mnoha zázračnými skutky, především zázračným uzdravením. Augustin věnoval velkou pozornost pečlivým záznamům, čímž vznikla první kniha zázraků ve středověku.³⁶ Je třeba podotknout, že i když Augustin uznával i soudobé zázraky, nepřikládal jim takový význam jako zázrakům biblickým.

Dalším z významných středověkých autorů, který se zabýval otázkou svatosti, byl Beda Ctihodný. Ve svých dílech sice zaznamenával divotvorné události, akcent byl ale vždy kladen nikoliv na popis, nýbrž na vnitřní význam popisovaných událostí.³⁷ Obvyklým slovem, které pro zázrak používal, bylo proto *signum*, nikoliv *miraculum*.³⁸

Mohutné sbírky zázraků vznikaly v cisterciáckých kláštorech. Tyto sbírky byly vytvářeny cisterciáckými mnichy, většinou se týkaly jiných cisterciáckých mnichů a pro cisterciácké mnichy byly také určeny. Z těchto sbírek vznikala pak tzv. *Exempla*, využívaná ke kázání.³⁹

³⁴ R. del COLLE: Miracles in Christianity. In: TWELFTREE 2011, s. 235.

³⁵ B. WARD: Miracles in the Middle Ages. In: TWELFTREE 2011, s. 150.

³⁶ B. WARD: Miracles in the Middle Ages. In: TWELFTREE 2011, s. 151.

³⁷ BEDA CTIHODNÝ, Církevní dějiny národa Anglů. Argo, Praha, 2008.

³⁸ B. WARD: Miracles in the Middle Ages. In: TWELFTREE 2011, s. 151.

³⁹ ANGENENDT 1997, s. 143–148.

Zázraky byly podstatnou součástí středověkých legend. Již patristická literatura sice zdůrazňovala, že zázraky nejsou důvodem, nýbrž symptomem svátosti,⁴⁰ to ale na důležitosti zázraků pro pověst svatosti nijak nesnižovalo.

Zázraky nebyly ani ve středověku přijímány nekriticky. Již sv. Augustin se zabýval otázkami mechanismu zázraků, ptal se, zda nemohou mít přirozené vysvětlení. Takovéto vysvětlení nicméně zázrak dle něj neničilo, nýbrž podpořilo. Jako výraz předběžné opatrnosti můžeme chápat i právní rámec papežských kanonizačních procesů. Papež Inocenc III. důrazně požadoval přímé svědectví o zázracích kupř. od zázračně vyléčených.⁴¹ Je zajímavé, že středověcí legendisté nebyli v podezření, že zázraky mohou pocházet naopak od sil pekelných. Připomeňme třeba *Exodus* 7,10–13, kde se dočítáme, že Áron hodil na zem hůl, která se přeměnila v hada. Totéž však dokázali faraonovi čarodějové. Stejně tak v Markově evangeliu 13, 22 čteme „Povstanou totiž falešní mesiášové a falešní proroci a budou dělat divy a zázraky, aby sváděli (kdyby to bylo možné) i vyvolené.“. Nejspíše i z těchto důvodů byl k zázrakům na základě teologických i investigativních důvodů velmi rezervovaný třeba také náš Jan Hus.⁴²

1.3. Světci českého středověku

Není zřejmé, kdo všechno by mohl být zařazen do množiny českých středověkých světců. Na začátku provedu rychlý a neúplný výčet možných světců. Můžeme uvažovat světce prvotní slovanské církve, jako jsou věrozvěsti sv. Cyril a sv. Metoděj, nástupce Metodějova sv. Gorazda či fiktivní postavu poustevníka z pod Skály sv. Ivana. V přemyslovské éře se setkáváme s opatem sázavského kláštera sv. Prokopem, sv. Ludmilou, sv. Václavem, sv. Vojtěchem, sv. Radimem, sv. Anežkou, sv. Hedvikou, sv. Zdislavou, bl. Hroznatou, sv. Mladou či sv. Vintířem, v pozdním středověku pak přibývá sv. Jan Nepomucký. Zahrnout bychom však mohli i méně oficiální kulty, např. pět svatých bratří, Arnošta z Pardubic či Jana z Jenštejna.⁴³ V neposlední řadě bychom pak mezi české světce mohli zařadit i české patrony sv. Víta a sv. Zikmunda, kteří ale s českou zemí neměli za života nic společného, ale jejich kult byl v Čechách více než živý.

⁴⁰ Řehoř Veliký, 40 *homiliarum in evangelia libri duo* II, 29, 4, PL 76, sl. 1216: „...corporalia illa miracula ostendunt aliquando sanctiatem, non faciunt, haec vero spiritalia, quae aguntur in mente, virtutem vitae non ostendunt, sed faciunt.“, český překlad KUBÍN 2011, s. 32, pozn. 110.

⁴¹ B. WARD: *Miracles in the Middle Ages*. In: TWELFTREE 2011, s. 160.

⁴² FUDGE 2010, s. 27–28.

⁴³ Kvalifikovaný přehled českých světců lze nalézt např. KADLEC 1989.

Čeští světci byli poměrně neúspěšní ve středověkých papežských kanonizacích. Ve středověku této mety nedosáhnul ani jeden z nich, pokud nepočítáme nejspíše smyšlenou kanonizaci sv. Prokopa. Nejblíže se úřednímu uznání ocitnul mnich Vintřít, shodou nešťastných okolností ale své *window of opportunity* propásnul. Typ českých světců přitom plně odpovídá evropským standardům své doby.⁴⁴ Je třeba ale přiznat, že počet kanonizovaných světců ze střední Evropy byl ve středověku dosti nízký.⁴⁵

Definujme si nyní v kontextu seznamu světců ještě poslední dva neprobrané pojmy z názvu této bakalářské práce, totiž, co to znamená, že je světec „český“ a co znamená, že je světec „středověký“. Začneme druhým pojmem. Konvenčně středověk vymezujeme pádem západorímské říše v roce 476 a pádem Konstantinopole roku 1453 případně Kolumbovým (znovu)objevením Ameriky v roce 1492. Tato definice odpovídá všem jménům ve výše uvedeném seznamu. Alternativně bychom za kritérium středověkosti světce/světkice mohli považovat datum jeho/její kanonizace či obecněji svatořečení. Ze seznamu by tak zmizel nejen sv. Jan Nepomucký, ale třeba i sv. Anežka či bl. Hroznata. V této práci pak budeme světce považovat za středověkého tehdy, pokud je u něj již v středověku doložena úcta.

Poněkud kontroverzní může být vymezení českosti světců a světic. Označení „český“ může být na jedné straně chápáno národnostně, na straně druhé teritoriálně či zemsky. Výše vybraní svatí mají geografickou, kultovní či národnostní souvislost s českými zeměmi, nikoliv nutně vše zároveň a jednoznačně. Světci období středověku totiž vykazovali překvapivou mobilitu. Tak sv. Vojtěch působil v Čechách, v Itálii, v dnešním Německu, Polsku či Maďarsku. Slezká kněžna Hedvika se do soupisky českých svatých kvalifikuje pouze okrajově, věrozvěsti Cyril s Metodějem svým působením přesahovali české obzory zcela nepochybně⁴⁶ a poustevník Vintřít (Günther) nebyl Čechem ani v rámci hodně nízko nastavené laťky.

Ve své práci se primárně zaměřuji na největší skupinu světců spojenou tak či onak s přemyslovskou érou. K této oblasti existuje poměrně silná pramenná základna. Sv. Jana Nepomuckého do své studie nezahrnuji, neboť jeho kult je primárně spojen až s barokem, světce slovanské éry z této práce také vynechávám, neboť by tím rozsah

⁴⁴ Z celkového počtu 34 kanonizovaných světců bylo 40 procent biskupů, 31 procent řeholníků, 26 procent laiků a 3 procenta světských kněží, data VAUCHEZ 1981.

⁴⁵ Dle národnostního zastoupení se na absolutní i relativní škále (vůči počtu obyvatel i vůči počtu žádostí) umísťovali světci z Itálie, Francie a Anglie, viz KUBÍN 2011, s. 51–52, data viz VAUCHEZ 1981.

⁴⁶ Je zde navíc otázka, zda potom k této skupině svatých nepřidat například sv. Klimenta a sv. Nauma, působících po vyhnání Metodějových žáků v oblasti dnešní Makedonie.

práce neúměrně vzrůstal. Do práce jsem nezahrnul ani sv. Zdislavu, neboť s ní není spojená středověká hagiografická literatura ani bl. Mladu, u níž „stopa po jejím životě není velká“.⁴⁷

1.4. Světci českého středověku: Trvalost kultu

Historie by měla promlouvat ke dnešku a je proto důležitou otázkou, zda je kult středověkých světců stále ještě živý, zda oslovuje i současnou generaci. Míru živosti kultu můžeme kvantifikovat například sledováním četnosti křestních jmen. Podívejme se nejdříve na situaci ve vrcholném středověku, v době panování Karla IV. Statistická data v té době jsou sice kusá, přesto si lze utvořit názor, kupř. z jmen světců uvedených v Tabulce I.

Jméno	Podíl mezi otci (%)	Pořadí	Podíl mezi světcenci (%)	Pořadí
Václav	7,35	3	9,79	2
Prokop	0,60	31	1,83	11
Vojtěch (Adalbert)	0,25	53	0,13	63
Vintíř (Guntherus)	0,00	---	0,07	86

Tabulka I. Frekvence jmen mezi světcenci pražské diecéze v letech 1395–1416 a jejich otci. Data převzata z DOLEŽALOVÁ 2010.

Z dat je patrné rozšíření václavského, ale i prokopského kultu. Připomeňme, že křestní jméno vyjadřovalo v té době z daleko větší části názorové ukotvení rodičů než je tomu dnes. Z grafu je zároveň patrný vliv podpory zemských světců za doby vládnutí Karla IV., kdy pozorujeme výrazný nárůst podílu u jména Václavova a zejména Prokopova. Jména ostatních světců (Hroznata, Radim-Gaudentius) se mezi světcenci vůbec nevyskytla,⁴⁸ jména ženských světic se do seznamu nedostala z důvodů pochopitelných.

⁴⁷ KUBÍN 2011, s. 151.

⁴⁸ Jméno Hroznata nicméně v pozdním středověku v určité míře používána byla, viz E. DOLEŽALOVÁ: Der Name Hroznata in spätmittelalterlichen Böhmen. In: DOLEŽALOVÁ 2010a, 29–48.

Obráťme se nyní k popularitě jmen českých světců v současnosti. V Tabulce II je zaznamenána četnost jmen, pořadí v popularitě jmen a průměrný věk nositele jména. Poslední údaj nás informuje o dynamice vývoje zájmu o dané křestní jméno. Jestliže průměrný věk obyvatele ČR je 40,9 let, můžeme typicky usuzovat, že jméno s průměrem vyšším svou popularitu ztrácí, zatímco jméno s průměrem nižším naopak popularitu získává.⁴⁹ Z tohoto grafu shledáváme, že hlavní zemský patron si do jisté míry udržel svou pozici i po řadě století, byť zájem o jméno opadáva. To je ještě silněji patrné u jména Ludmilina. Nositelky tohoto jména patří v naší tabulce k nejstarším, konkuruje jim pouze poněkud extrémní jméno Vintířovo.

Jméno	Počet osob	Pořadí	Průměrný věk nositele jména
Anežka	19825	116	46
Cyrl	1297	371	48
Hroznata	0	----	----
Ludmila	76210	38	64
Metoděj	551	512	39
Mlada	56	1334	56
Prokop	1303	368	19
Radim	20268	114	32
Václav	127403	17	51
Vintíř	17	2466	70
Vojtěch	50172	59	22
Zdislava	863	428	52

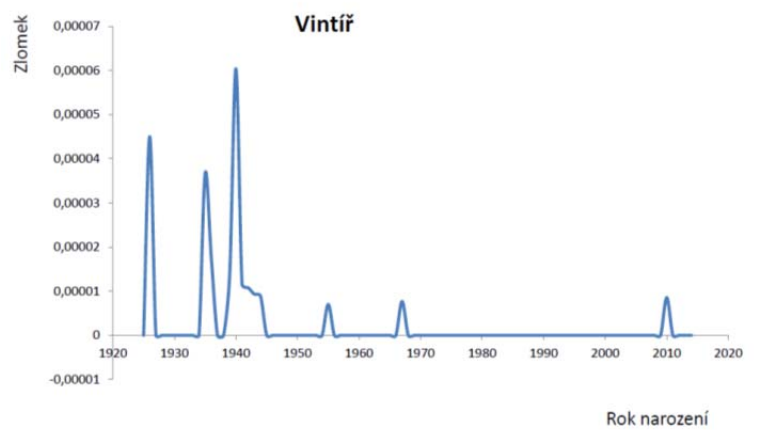
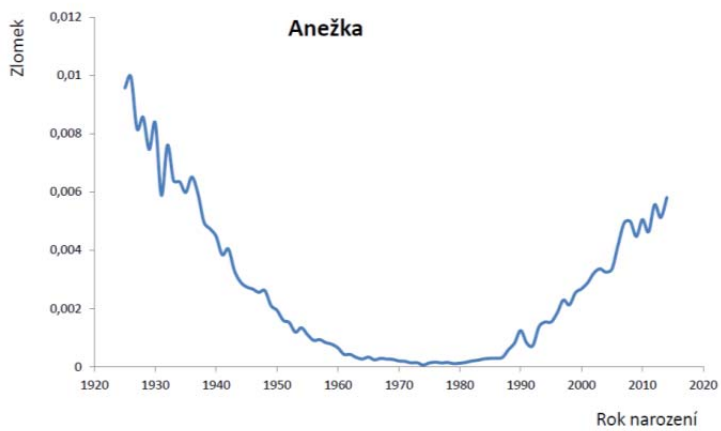
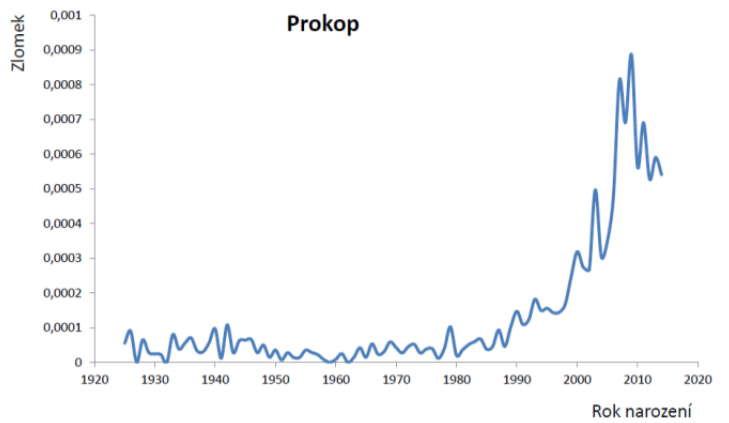
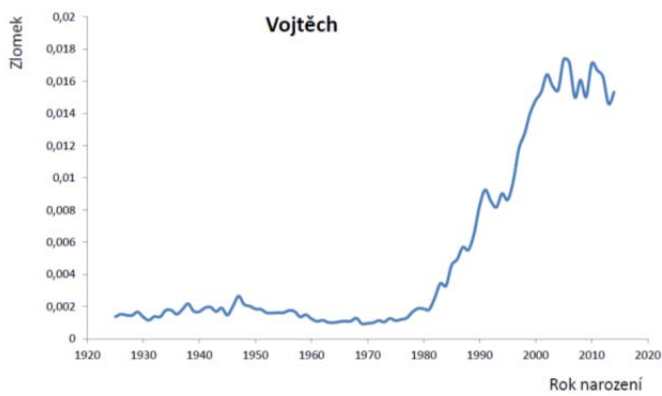
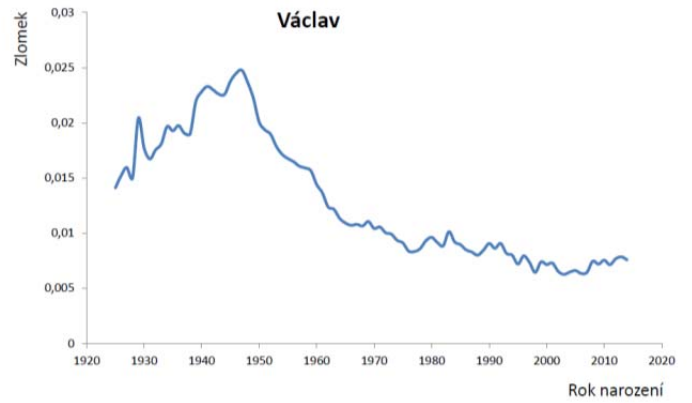
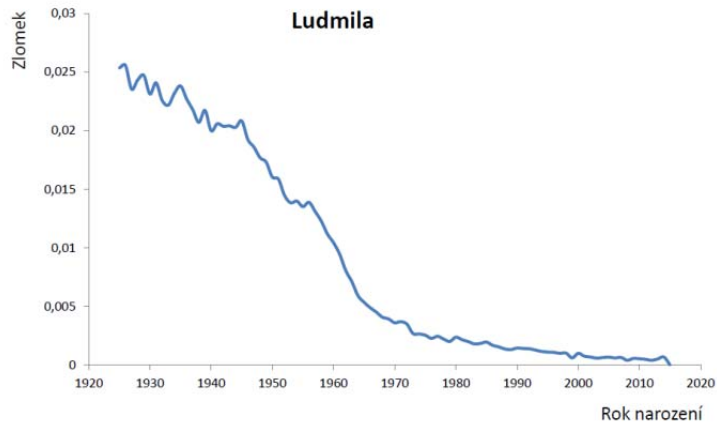
Tabulka II. Frekvence jmen českých světců v současné době. Data extrahována z www.nasejmena.cz, přístup dne 13.4. 2015.

Podívejme se na vývoj kultů světců ve dvacátém století z pohledu křestních jmen podrobněji.⁵⁰ Jméno Ludmila bylo ještě ve dvacátých letech velmi oblíbené, ale postupně svou pozici ztratilo až k současné úplné bezvýznamnosti. Naproti tomu jméno

⁴⁹ Nemusí tomu tak nutně, jak ukáží v případě křestního jména Anežka.

⁵⁰ Tato dat jsou k dispozici na [www stránkách ministerstva vnitra, http://www.mvcr.cz/clanek/cetnost-jmen-a-prijmeni-722752.aspx](http://www.mvcr.cz/clanek/cetnost-jmen-a-prijmeni-722752.aspx) (přístup 14.3. 2015).

Václavovo sice zaznamenalo také silný pokles, stále si ale udržuje četnost na úrovni jednoho procenta.



Obr. 1: Četnost výskytu jmen Ludmila (horní panel) a Václav (dolní panel) v žijící populaci (od roku narození 1925).

Křestní jména nicméně nemusí nutně odrážet úctu k světcovi toho jména. Relativní úspěch Václavova jména může být přičítán také významným politickým osobnostem konce dvacátého století.⁵¹ Možná lepším měřítkem českosti světců je, zda jsou (současnými) Čechy a Moravany stále považováni za celebrity. Dobrým měřítkem by mohla být anketa Největší Čech.⁵² Z českých světců zde bodoval sv. Václav (umístil se na 17. místě, těsně před tehdejšími prezidentem Klausem nesoucí světcovo jméno), na 20. místě se umístila sv. Anežka, místo 57. získal sv. Vojtěch (těsně před ním se umístil jeho nástupce na biskupském stolci František Tomášek, těsně za ním pak slávista Josef Bican), sv. Ludmila obsadila místo 62. a 77. místo sv. Zdislava. Další z českých svatých se již do první stovky nekvalifikovali. Autora této práce překvapuje především špatné umístění Cyrila s Metodějem (112. a 108. místo)⁵³ a zcela chybějící osobnost sv. Prokopa, který v tabulce chybí přes veškerou podporu, kterou se jeho kultu dostalo od vítěze celého hlasování, Karla IV.

X	N_{hit}
sv. Anežka	35200
sv. Cyril	14500
bl. Hroznata	2600
sv. Ludmila	21100
sv. Metoděj	2990
bl. Mlada	246
sv. Prokop	20900
sv. Radim	604
sv. Václav	148000
Sv. Vintíř	741
sv. Vojtěch	42700
sv. Zdislava	6270

Tabulka III. Výskyt světců na síti Internet dle vyhledávače Google. Byl hledán výraz „svatý X“, případně „blahoslavený X“ Počet odkazů je označen jako N_{hit} .

⁵¹ Podobným příkladem je nejspíše jméno Adolf, jehož obliba rostla ve třicátých letech až k vrcholu kolem roku 1943, pak následuje prudký pokles.

⁵² Anketa České televize z roku 2005.

⁵³ Jen o místo pod Cyrilem-osobností přinášející naší zemi písmo-se umístil zpěvák Sámer Issa.

V dnešní době je asi nejlepším měřítkem živosti kultu přítomnost svěťce na celosvětové síti Internet. V Tabulce III je zobrazena četnost výskytu jednotlivých světců v síti Internet dle vyhledávače Google.⁵⁴ Pro srovnání, globální hagiocelibrity sv. Pavel má na českém Internetu 30900 záznamů a sv. František 36700 záznamů. Z naměřených dat je zřejmé, že skutečně žijícím kultem je kult Václavův, zejména snad díky jeho pozici zemského patrona. Naproti tomu sv. Vintř a bl. Mlada nenacházejí v českém internetovém prostoru přílišnou odezvu.

Tuto krátkou kapitolu tak můžeme uzavřít konstatováním, že jediným světcem, který konstantně v čase dle všech kritérií ovlivňuje český národ, zůstává svatý Václav. Jistá intenzita kultu zůstává spojena se sv. Anežkou a sv. Vojtěchem.

⁵⁴ Přístup dne 28.3. 2015.

2. Pramenná základna

České středověké literatury není mnoho, naštěstí ale významná část z ní je spojena právě se svatými a jejich zázraky.

2.1. Hagiografie

Základním zdrojem informací o světcích je legendistická literatura.⁵⁵ Slovo legenda odkazuje na to, co má být čteno, slovo hagiografie pochází z řeckého *hagios* (svatý) a *grafō* (píši).⁵⁶ Legendy představují epické literární útvary o životě, činech, smrti (často mučednické), zázracích a ostatcích svatých. Legendistická literatura vznikala již v antickém období, první životopisy svatých se datují již do druhého století.⁵⁷ První díla jsou z pohledu stylistického poplatná antickým dobrodružným románům.⁵⁸ Hrdina tak překonává různá protivenství a neohroženě následuje Krista až do smrti, která je ovšem chápána jako *happy end*. Klasické formy nabývá legenda v knihách Dialogů Řehoře Velikého. Ze začátku vycházely legendy jednotlivě, posléze vycházela jakási kompendia, zvaná pasionály a později legendária. Tyto texty byly označovány jako Životy (*Vitae*) nebo Utrpení (*Passiones*), byť o životopisy v dnešním slova smyslu nejde.⁵⁹ Stojí v této souvislosti za podotknutí, že současně užívané termíny, tj. hagiografie a legenda, neodpovídají středověké terminologii a objevují se podstatně později.⁶⁰

Svou povahou jsou legendy pedagogickým dílem, které mělo zpřítomňovat a konkretizovat křesťanskou víru. Nešlo o nějaké středověké rodokapsy či červenou knihovnu, nýbrž o oficiální církevní literaturu používanou v liturgických souvislostech, byť často byl obsah legend místně omezen. Většina legend na našem území byla psána

⁵⁵ Pojem hagiografie, tedy biografie svatých, je širší než pojem legenda. Patří k nim všechny záznamy k památce světců, kromě legend také zprávy o zázracích, elevacích či translacích atd. Více viz poznámka 90 v KUBÍN 2011.

⁵⁶ NECHUTOVÁ 2000, s. 36.

⁵⁷ Detailní diskuze počátků křesťanské hagiografie v antickém období je k nalezení kupř. v BARNES 2010.

⁵⁸ KUBÍN 2011, s. 30.

⁵⁹ K latinské hagiografii více viz NAHMER 1994.

⁶⁰ Dle Kalivody se pojem hagiografie jako „literatuře o světcích církve“ poprvé objevuje v roce 1703. Stejně tak pojem legenda se plně prosazuje až ve 13. století, viz J. KALIVODA: Nejstarší svatováclavská hagiografie v evropském literárním kontextu přelomu tisíciletí. In: KUBÍN 2010, 51–52 a pozn. 2 tamtéž. Srov. také ZAJÍČKOVÁ 2010, s. 19–22.

latinsky, což mimo jiné znovu poukazuje na exkluzivní čtenářskou obec.⁶¹ Prostřednictvím nejdůležitějších masových sdělovacích prostředků své doby (tj. prostřednictvím kostelů) se pak informace o světcích šířila mezi veškeré křesťanstvo.

Postupem doby vzniká určitá obecně ustálená představa, jak by měl světec jednat. Díky tomu se světci v legendistické literatuře začínají jeden druhému podobat, podobným způsobem žijí, na podobných místech se vyskytují, podobným způsobem trpí a z našeho pohledu hlavně konají stejný typ zázraků. Ztrácejí tak do značné míry svou individualitu.⁶² V legendách je třeba proto vidět především (více či méně povedené) literární dílo se silně didaktickými prvky. Použití legendistické literatury jako historického pramen je asi stejně oprávněné jako využití knihy „*Hoši od Bobří řeky*“ coby průvodce Posázavím. Neznamená to, že by legendy s realitou nic společného neměly, ale skutečnost je vždy obohacena teologickou inspirací legendistů. Dušan Třeštík v této souvislosti mluví o idealistickém realismu.⁶³

Osnova legendy je (přínejmenším v období, o které pojednává tato práce) do značné míry dána. Obsahuje základní kádrové informace o světci (místo narození, rodinné poměry), líčí jeho život se zaměřením na mimořádné a zaznamenaníhodné ctnosti, protivenství, kterým musí čelit, v případně mučedníků jejich umučení a smrt. Již v okamžiku smrti i za života se objevují zázraky, které se objevují také v souvislosti s přenesením světcova těla.⁶⁴ Zázrakům bývá vyhrazena samostatná část legendy. Tato obecná struktura mohla být modifikována v rámci konkrétního využití, například v liturgii nebo při svatořečení.

Legenda nepatří k nejdynamičtějším literárním útvarům, nicméně jisté proměny lze v průběhu středověku pozorovat. Dobře je to vidět na svatém Václavovi, který je v desátém století představován jako usebraný mnich, kdežto později se stává nám již známým vévodou České země, jakýmsi vzorovým panovníkem.

Jedinou legendu můžeme naleznout v různém literárním zpracování, což souvisí právě s různým účelem, pro které byla legenda sepisována. Jednotlivé části tak přechází z legendy do legendy, přičemž je často obtížné zjistit, zda některý zázrak přibyl nebo naopak byl vypuštěn.⁶⁵ Z hlediska autorských práv představoval středověk anarchistický sen. Na rozdíl kupříkladu od autorů bakalářské práce necítili středověcí legendisté

⁶¹ Čtenářská obec byla dosti exkluzivním společenstvím sama o sobě.

⁶² KUBÍN 2011, s. 32.

⁶³ TŘEŠTÍK 1997.

⁶⁴ NECHUTOVÁ 2000, s. 37–38.

⁶⁵ Obecně platí, že zázraků s časem spíše přibývá. Mladší legendy mají zázraků nejen více, ale tyto jsou také daleko kvalitnější.

žádnou výraznější potřebu citovat zdroj svých informací ani zdůrazňovat sebe jako autory. Tato jejich v zásadě sympatická skromnost značně komplikuje historická bádání.

2.2. Kroniky a analistická literatura

Středověká literatura zabývající se zaznamenáváním událostí patří k nerozsáhlejším literárním památkám hned po legendách. Na středověké kroniky se nemůžeme dívat jako na neutrální historiografické práce. Na jednu stranu je cílem autora podobně jako v moderní době poučit čtenáře. Autor sleduje ale také linii pobavení čtenáře a kroniky tak musí být hodnoceny i prizmatem díla beletristického. Kronikář je při zaznamenávání událostí a jejich interpretaci veden svým pohledem na soudobé společenské a politické události, nikterak neusiluje o objektivitu. Proto není možné se na údaje kronik nekriticky spoléhat.

Středověké kroniky líčí události spíše světské. Vzhledem k intimnímu prolínání života a víry nicméně i v kronikách nalezneme otázky spojené se světci a jejich zázraky. To je případ nejznámější české kroniky, totiž Kosmovy kroniky české, stejně jako díla jeho následovníků.

2.3. Kanonizační protokoly

Úřední materiály vytvářené pro účely kanonizačního či beatifikačního řízení by představovaly ideální zdroj informací pro tuto práci. Zázraky totiž představují a představovaly jeden z hlavních předpokladů prohlášení za svatého a při řízení docházelo k jejich podrobnému a kritickému zkoumání. Bohužel v mnou zkoumané časové oblasti je takovýchto materiálů poskrovnu. Papežská kanonizace se prosadila až na přelomu dvanáctého a třináctého století, čímž tento pramen není k dispozici pro naše první světce, sv. Ludmilu, sv. Václava a sv. Vojtěcha. U sv. Prokopa sice legenda papežskou kanonizaci postuluje, žádné písemné materiály v této věci se ale nezachovaly.⁶⁶ Kanonizační řízení se rozběhlo (neúspěšně) v případě Vintířově a samotná legenda *Vita s. Guntheri* může být považována součástí kanonizačního řízení. Kanonizační spisy sv.

⁶⁶ Nejspíše pak proto, že k žádné papežské kanonizaci v případě tohoto samorostlého světce nedošlo.

Anežky a beatifikační spis bl. Hroznaty leží pak mimo oblast našeho zájmu, neboť řízení probíhalo až v novověku.

3. Katalog zázraků českých středověkých světců

V tomto oddíle se postupně seznámíme se zázraky jednotlivých světců. Pro každého světce stručným způsobem uvádím jeho či její životní příběh a načrtne me pramennou základnu (především legendistickou literaturu) spojenou s daným světce m. Z těchto zdrojů pak extrahuji jednotlivé zázraky.

3.1. Svatá Ludmila: Zakladatelka dynastie

Není nikterak neobvyklé, že zakladatelé dynastií spojených s novým státním útvar em se stávají předmětem kultu. Takto se objevují někteří z dodnes nejvlivnějších světců, jako byl císař Karel Veliký, kníže Vladimír⁶⁷, uherský král Štěpán. Sv. Ludmila a také sv. Václav patří k průkopníkům dynastiální svatosti ve středoevropském prostoru.⁶⁸ Této středověké tradici zůstává církev věrná do dnešních dnů, o čemž svědčí například probíhající kanonizační proces prvního předsedy Evropského parlamentu Roberta Schumana. Do této skupiny patří i Václavova babička, Ludmila.

3.1.1. Základní životopis

Svatá Ludmila stojí poněkud ve stínu svého slavného vnuka sv. Václava. Z hlediska historie je stín tak silný, že kromě legendistické literatury o sv. Ludmile žádné soudobé informace nemáme⁶⁹ a není proto ani překvapivé, že nejúplnější současný text o sv. Ludmile pochází z pera archeoložky.⁷⁰ Dle legend byla Ludmila dcerou Slavibora z Pšova. Provdala se za Bořivoje, prvního křesťanského knížete Čechů. S tím pak měla dva syny, Spytihněva a Vratislava. Po smrti svého syna Vratislava v roce 921 se téměř okamžitě dostává do sporu se svou snachou Drahomírou. Podstata konfliktu byl nejspíše spor o vládu do doby Václavovy zletlosti.⁷¹ Nevraživost vyvrcholila vraždou Ludmily,

⁶⁷ Ještě v roce 2014 se ke svatému Vladimírovi dotazují ve velmi závažném kontextu i nejmocnější světoví politici, svůj březnový projev v roce 2014 k poslancům Státní dumy zahájil Vladimír Putin slovy „Na Krymu byl pokřtěn svatý Vladimír, právě tam se zrodila civilizační platforma, která sjednocuje národy Ukrajiny, Ruska a Běloruska. Jsou tam hroby ukrajinských vojáků, kteří se zasloužili o to, že Krym patřil od roku 1730 Rusku.“ Ruský prezident tak cituje hrob tohoto světce jako jeden z důvodů krymského *Anschlussu*.

⁶⁸ Z. DRAGON: První mučedníci vládnoucího rodu. Úvahy nad přemyslovskou martyrologií. In: DOLEŽALOVÁ/MEDUNA 2011, 181–187.

⁶⁹ Stručná zmínka o sv. Ludmile se objevuje až u Kosmy, tedy více než 200 let po její smrti.

⁷⁰ PROFANTOVÁ 1996.

⁷¹ Takto je věc líčena v nejstarší legendě *Fuit in provincia Bohemorum*. Pozdější legendy na věc nahlíží jako na konflikt křesťanky Ludmily s pohanskou Drahomírou. Stejně tak až v pozdějších legendách se objevuje myšlenka, že Václav byl Ludmilou vychováván.

kteřá se nejspíše odehrála na hradě Tetíně 15. zář 921.⁷² Podstata konfliktu je ale stále předmětem spekulací. Například Z. Dragoun připouští i skandální domněnku, že za Ludmilinou smrtí stál samotný sv. Václav.⁷³ Dle legend žádala své vrahy o zabítí mečem, neboť prolítí krve by ji tak usnadnilo cestu ke svatosti. Přání bylo ovšem oslyšeno a vrahové Tuna s Gomonem⁷⁴ Ludmilu uškrtili. Ludmila byla pohřbena u hradu Tetína, kde se pak také dle legend dály různé zázraky. O několik let později se ovšem k moci dostává Václav a svou (v té době politicky zprofanovanou matku) dává vyhnat. Kostí své babičky Ludmily dal pak Václav přenést do Prahy a její kosti uložil v kostele sv. Jiří. Její ostatky se částečně zachovaly, takže (pokud jsou správně přiřazeny) víme o Ludmile, že v době její smrti šlo o ženu asi šedesátiletou, robustní postavy, vysokou asi 168 cm.⁷⁵

3.1.2. Prameny

Nejstarší ludmilskou legendou je legenda *Fuit in provincia Bohemorum*.⁷⁶ Existuje řada verzí tohoto rukopisu, většina z nich nicméně poměrně mladá, nejstarší z nich, tzv. drážďanský rukopis, byl sepsán někdy kolem roku 1200. Původně byla legenda sepsána pravděpodobně někdy v letech 974–992 některým z řezenských mnichů u baziliky sv. Jiří.⁷⁷ Dílo tak vzniklo ve značném časovém odstupu po smrti světice. Z pohledu této práce je tato legenda nepřilíš podstatná, neboť neobsahuje žádné zázraky a vlastně tak ani o legendu nejde. Zázraky se naproti tomu objevují ve staroslověnském prologu o sv. Ludmile.⁷⁸ Proložní legenda je nejspíše založena na nedochované staroslověnské předloze, o které se ale nedá říci mnoho určitějšího. Většina legend nicméně pojednává o Ludmile v kontextu Václavově. V nejstarších václavských staroslověnských legendách se o Ludmile buď mlčí, nebo se přinejmenším nezmiňuje její svatost, naproti tomu latinské legendy (*Crescente fide*⁷⁹ a Gumpoldova legenda⁸⁰) Ludmilu zmiňují

⁷² Kubín v KUBÍN 2011, s. 82 argumentuje, že o vraždě Ludmily z příkazu její snachy a o přesném datu nemusíme mít vůbec žádné pochybnosti.

⁷³ Z. DRAGON: První mučedníci vládnoucího rodu. Úvahy nad přemyslovskou martyrologií. In: DOLEŽALOVÁ/MEDUNA 2011, 181–187.

⁷⁴ Tato neobvyklá jména nálež ı dle Třešt ıka nejspíše Vikingům, kteří se do Prahy dostali na cestě za obchodem z Kyjeva.

⁷⁵ VLČEK 1995, s. 51.

⁷⁶ Tato legenda byla vydána FRB I, s. 144–145, ve MGG, SS XV–1, s. 572–574 a v CHALOUPECKÝ 1939, s. 459–481.

⁷⁷ TŘEŠTÍK 1997, s. 155–175.

⁷⁸ VAJS 1929, s. 64–65.

⁷⁹ FRB I, s. 183–190, modernější edice CHALOUPECKÝ 1939 (bavorské edice), text české edice v J. LUDVÍKOVSKÝ, LF LXXXI, 1958, 58–63.

⁸⁰ FRB I, s. 146–166, MGG, SS IV, s. 211–223

vysloveně v kontextu její svatosti. Detailnější pozornosti se Ludmile dostává až v pozdějších václavských legendách, v *Oportet nos fratres*,⁸¹ ale zejména ve slavné legendě Kristiánově.⁸² Tato legenda podává o Ludmile, nepoměrně detailnější informace v porovnání s legendami předchozími a teprve po Kristiánovi se Ludmila stává plnohodnotnou sveticí.⁸³

3.1.3. Vývoj kultu

Legendy (zejména Kristián) kladou vznik Ludmilina kultu do období vlády jejího vnuka Václava. To se ale jeví jako velmi nepravděpodobné.⁸⁴ Kult se začal nejspíše rozvíjet zřejmě v souvislosti se vznikem svatojiřského kláštera. Byl přitom místně ohraničen a zjevně neměl přílišné podpory ze strany pražských biskupů.⁸⁵ Oficiální podpory se kultu sv. Ludmily dostává až v polovině 12. století. Ludmilin svátek se stal součástí liturgického kalendáře a sv. Ludmila se stala zemskou patronkou. Nejdříve se slavila jak translace (10. listopadu), tak umučení (16. září), posléze už toliko umučení. Počátkem 13. století byl na Tetíně postaven první kostel zasvěcený Ludmile, nejmladší kostel sv. Ludmily je pravoslavný kostel sv. Václava a Ludmily v Třebíči z let 1939–1940.

3.1.4. Zázraky

O zázracích spojených se svatou Ludmilou nás detailně informuje především Kristián. Jako první zázrak Kristián shledává skutečnost, že Ludmiliny vrahové nedopadli příliš dobře:

„A v tom se jasně ukázalo první znamení Ludmiliny svatosti, že řízením prozřetelnosti boží žádný z jejích vrahů nezůstal na živu. Jiní, kteří ze svých domovů odešli a na různé strany se rozprchli, upadnuvše do nenávisti u všech lidí a boží pomstou jsouce stiženi, vydechli naposled svou duši a jejich děti pomřely

⁸¹ Edice: PEKAŘ 1906, s. 389–408, Legenda sepsaná na základě Gumpolda patrně ve 12. století.

⁸² Existuje řada edic, např. FRB I, s. 199–227, PEKAŘ 1906, s. 88–125 či nejnovější bilingvní edice Ludvíkovského, LUDVÍKOVSKÝ 2012.

⁸³ Diskuze datace a autorství Kristiánovy legendy trvá již několik století a v této práci není prostor na její detailní rozbor, čtenáře zde odkazuji například na KUBÍN 2011, s. 125–150, KRÁLÍK 1968, s. 7–29 či TŘEŠTÍK 1997, s. 117–137.

⁸⁴ Těžko by pak legenda *Fuit in provincia Bohemorum* ze 70. let desátého století vynechal zmínku o její svatosti.

⁸⁵ Kosmas, viz KUBÍN 2011, s. 106. Ludmilina svatost byla podle Kosmy odmítnuta v roce 1100 biskupem Hermanem. Dle Kanovníka vyšehradského pak ještě v roce 1142 se biskup Ota stavěl ke svatosti Ludmily velmi rezervovaně.

nejbezbožnější smrtí, namnoze však byly mečem sťaty. Tak se naplnilo slovo Páně, jenž praví v Evangelii: Všichni, kteříž se meče chopí, mečem zahynou“.⁸⁶

Kristián také informuje, že z Ludmilina náhrobku se šířila „taková hojnost a přelíbezná vůně, že převyšovala vůni všech vonných látek a květů.“⁸⁷ Motiv vůně rozkládajícího se těla světce je vůbec oblíbeným tématem, které nalezneme i u dalších světců. Na hrobě se také objevovaly svíce a pochodně plněné božím světlem. Drahomíra dle Kristiána nechala mazaně na místě Ludmiliny vraždy vystavět baziliku zasvěcenou archandělu Michaelu, kde se pak děly „přeslavné a znamenité zázraky“, jejichž detailní výčet nicméně již Kristián nepodává.⁸⁸

Další zázrak je spojen s translací Ludmilina těla. Tu měl dle Kristiána iniciovat Ludmilin vnuk Václav, který přitom jasně očekával nějaké boží znamení. Tým vyzvedávající Ludmilu z hrobu byl nejdříve na pochybách, neboť hrob samotný byl po letech v zanedbaném stavu, nicméně tělo našli zcela neporušené. Neporušený byl také její oděv, takže roucha „zářila, jako by byla toho dne utkána“.⁸⁹ Ludmilina svatost způsobila později jisté logistické potíže, neboť místo určené k pohřbení těla bylo zaplaveno vodou. Potíž byla v tom, že místo nebylo řádně posvěceno. Po nápravě se již potíže neopakovaly.⁹⁰

Ve výroční den přenesení jejího těla zaznamenává pak Kristián také uzdravení hochy, který byl „nemocí tělesnou vadou stížený, zkřivený a nemohoucí vzhlednouti vzhůru“.⁹¹ O uzdravení ze slepoty mluví i proložní legenda o sv. Ludmile.⁹²

Podobný seznam zázraků, byť kratší, nalezneme v homílii na svátek Ludmily, počínající slovy *Factum est*.⁹³ Taktéž zde nalezneme smrt viníků, vůni vycházející z ostatků, ohnivě pochodně na sedmkrát sestupující na její hrob, Drahomíra stavící

⁸⁶ „*Hocque primum signum sancte Liudmile claruit, dum Dei disponente providencia ex interfectoribus eius nullus superfuit. Alii propriis de habitaculis secedentes in diversaque fugientes, cunctis exosi effecti, divina ulcione tacti, exalaverunt spiritum vite, parvuli eorum impiissima morte defuncti, quamplures vero capite gladio plexi sunt. Sic impletus est sermo Dominicus, quem in ewangelio inquit: Omnes, qui acceperint gladium, gladio peribunt.*“, LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 42–45, český překlad tamtéž.

⁸⁷ „*Nam ex eiusdem monumento tanta flagrantia miri ac suavissimi odoris emanavit, que cunctorum aromatum florumque odorama evinceret.*“ LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 44–45, český překlad tamtéž.

⁸⁸ „*...et insignia exhinc in eodem patuere loco virtutum miracula*“, LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 46–47, český překlad tamtéž.

⁸⁹ „*...vestimentorum insuper pulchritudo integritasque talis splendebat, ac si eodem texta forent die.*“ LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 56–57, český překlad tamtéž.

⁹⁰ LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 56–59, český překlad tamtéž.

⁹¹ LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 58–59, český překlad tamtéž.

⁹² FRB I, s. 123–124, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 217.

⁹³ Tuto homílii vydal Emler v FRB I, s. 193–196 jako součást legendy *Diffundente sole*, nejnovější edice CHALOUPECKÝ 1939, 538–556.

baziliku a nechtěně tak šířící Kristovu slávu. Zázraky spojené s translací zde ovšem již nenalzáme.

Další zázraky musela Ludmila vykonat v rámci boje o uznání své svatosti. Kosmas zaznamenává příhodu z roku 1100. Svatojiřská abatyše Windelmuth požádala biskupa Hermana o uložení Ludmilina šátku do Ludmilina hrobu.⁹⁴ Ten to odmítnul, nicméně abatyše si vyžádala test ohněm. Ukázalo se, že šátek skutečně neshořel, což je vlastnost pro suché tkaniny spíše netypická.

Kanovník vyšehradský zase uvádí, že po devastaci pražského hradu knížetem Konrádem v roce 1142 byla Ludmilina rakev vynesena z rozvalin, neporušená a ohněm netknutá.⁹⁵

3.2. Svatý Václav: Hlavní zemský patron

Příběh sv. Václava zůstává v povědomí i v současné společnosti, jako možná jediný ze světců zůstává Václav součástí české pop kultury. Jeho neutuchající význam je dán mimo jiné prestižním umístěním Myslbekovy jezdecké sochy, takže dodnes zůstává svědkem významných a revolučních událostí v Čechách. Povědomí o sv. Václavu jako skutečném panovníkovi, kterého pomíjíví vládcové současnosti zastupují, sice již od dob Karla IV. poněkud vybledlo,⁹⁶ přesto sv. Václava můžeme směle označit za prvního mezi českými světci. Dokladem je i skutečnost, že jako u jediného mezi světci je Václavův svátek dnem pracovního klidu.

3.2.1. Základní životopis

Podobně jako o Ludmile, ani o knížeti Václavovi toho ale z historických pramenů nevíme mnoho a z větší části jsme odkázáni na legendistickou literaturu. Dle antropologických šetření se měl narodit asi v roce 895, z písemných pramenů naproti tomu vychází Václavovo narození v rozmezí let 904–910.⁹⁷ Z legend vyplývá pohled na

⁹⁴ MGH SS rer. Germ. N.S., s. 171, český překlad KOSMAS 2011, s. 152.

⁹⁵ FRB II, s. 237.

⁹⁶ Jinak než jako úpadek kultu si kupř. těžko vysvětlit projev Václavova současného náměstka, který v projevu v Poslanecké sněmovně Parlamentu České republiky označil Václavův svátek za symbol servility a kolaborace, viz stenografický zápis 25. Schůze PS PČR, 19. května 2000, <http://www.psp.cz/eknih/1998ps/stenprot/025schuz/s025150.htm> (přístup dne 21.4. 2015).

⁹⁷ Antropologickými metodami stanovený věk sv. Václava (VLČEK 1995, s. 90) se stal předmětem kritiky historiků. Historikové tak s ulehčením přijali kritiku antropologických výzkumů prof. Vlčka z pera samotných antropologů, viz např. populárně vědecká stať J. BRŮŽEK, V. NOVOTNÝ: Jak umírali staří Přemyslovci aneb Jak přesná je přesnost určení věku jedince podle kostry. In: Vesmír LXXVII, 1999,

Václava jako na bohobojného a cudného mladého muže, vroucně toužícího po řeholní kariéře. K víře byl veden svou bábou Ludmilou, k malé radosti své matky Drahomíry.⁹⁸ Jelikož v době smrti svého otce, knížete Vratislava, nebyl ještě plnoletý, vládla v té době jeho matka jako regentka. Z doby jeho panování ještě víme, že byl Václav v roce 929 poražen východofranckým králem Jindřichem Ptáčníkem a byl nucen platit pravidelný tribut. V roce 935 byl pak bratrem svým Boleslavem vylákán na jeho hrad, kde byl zavražděn. Důvod vraždy byl nejspíše mocenský boj, zejména pak Boleslavův nesouhlas s Václavovou pragmatickou politikou vůči východofrancké říši. Z hlediska legend je pak událost líčena prizmatem konfliktu křesťansko-pohanského. Na rozdíl od Ludmily se o osudu Václavově něco málo poučíme i z historických pramenů, konkrétně pak z Widukindovy kroniky.⁹⁹ Z ní se dozvídáme o Jindřichově tažení do Čech, Václavově podrobení Jindřichovi i o boleslavské vraždě. Podstatné je, že se Widukind zmiňuje o zázracích s Václavem spojených a o jeho pověsti jako zbožného muže. Zjevně tak již v šedesátých letech desátého století byl Václavův kult alespoň do určité míry přítomen. Ke sv. Václavovi nalezneme v knihovnách nepřeberně statí a studií, nejúplnější současný pohled na Václavův život nalezneme v monografii Vaníčkové.¹⁰⁰

3.2.2. Prameny

Středověkých legend spojených se svatým Václavem je velké množství. Kritická analýza václavských legend „je úkolem, pod kterým je snadno klesnout“.¹⁰¹ V tomto textu není možné podat jen základní, dosti nekritický, přehled nejdůležitějších z nich. Budeme přitom vycházet ze zařazení a datace Kubínovy, aniž bychom zde podrobně rozebíraly použitou argumentaci.¹⁰² Prazdrojem václavských legend měla být nedochovaná tzv. legenda X z padesátých let desátého století. Ta pak sloužila jako podkladový materiál ostatním legendám. Většina z nich nazírala na Václava pohledem

453–455. K historickému věku prvních Přemyslovců viz TŘEŠTÍK 1997, s. 101. Rozpor mezi oběma přístupy je Třeštíkem detailně diskutován také v dodatku na s. 449–476.

⁹⁸ Všechny tyto údaje nepůsobí příliš věrohodně. Drahomíra by asi těžko obstála jako pohanka v křesťanské rodině a o Václavově výchově svou babičkou prvotní legendy mlčí, viz KUBÍN 2011, s. 82. Stejně tak je nepravděpodobné, že by Václav skutečně byl oním mnichem na trůnu, jak jej líčí pozdější legendy.

⁹⁹ P. HIRSCH, H. E. LOHMANN (eds.): *Widukindi monachi Corbeiensis Rerum gestarum Saxoniarum libri tres*. MGH SRG in usum scholarum 60, Hannover, 1935, s. 50–51. Widukind byl mnich korvejského kláštera, který sepisoval kroniku panování prvních saských panovníků Jindřicha I. a Oty I. Kronika byla nejspíše sepsána v letech 967–968.

¹⁰⁰ VANÍČEK 2014.

¹⁰¹ J. KALIVODA: Nejstarší svatováclavská hagiografie v evropském literárním kontextu přelomu tisíciletí. In: KUBÍN 2010, s. 51.

¹⁰² KUBÍN 2011, s. 149.

„mnicha na trůnu“. Patří sem zejména legenda *Crescente fide* (976–983),¹⁰³ Gumpoldova legenda (983),¹⁰⁴ legenda Kristiánova (polovina 12. století),¹⁰⁵ Druhá staroslověnská legenda (z poloviny 11. století),¹⁰⁶ Proložní legenda o svatém Václavu (kolem 1200)¹⁰⁷ či ve vrcholně středověké legendy *Ut annuncietur*¹⁰⁸ a *Oriente iam sole*.¹⁰⁹ Realističtější pohled na Václava nalezneme pak ve Vavřincově legendě¹¹⁰ (asi z roku 1039) a První staroslověnské legendě z šedesátých let 10. století.¹¹¹

3.2.3. Vývoj kultu

Václav byl zavražděn v roce 935 a v následujících letech nejspíše žádný kult nevznikal, tím spíše, že vládní elity byly zaměstnány bojem s Němci. Tento konflikt byl ukončen v roce 950 a to neúspěchem Boleslavovy nezávislé koncepce. To byla asi správná doba pro vznik Václavova kultu. Půjdeme-li z druhé strany, pak Václavova svatá pověst byla již známa Widukindovi v letech 967–968. Dataci rozvoje Václavova kultu pak můžeme ještě upřesnit pomocí datace legend. O Gumpoldově legendě víme, že pochází z roku 983. Jelikož zjevně navazuje na legendu *Crescente fide*, musí být tato starší a není nerozumné ji datovat do let 973–983.¹¹² Tuto latinskou legendu pak nejspíše předchází První staroslověnská legenda, která je ještě o něco starší.¹¹³ Z analýzy Vavřincovy, Kristiánovy a První staroslověnské legendy pak vyplývá existence ještě starší legendy X. Počátky václavského kultu tak můžeme datovat do padesátých nebo šedesátých let 10. století. Tím se dostáváme k problematickému momentu: kult svatého Václava byl asi těžko možný bez vědomí tehdejšího vládce, Václavova vraha Boleslava. Byl to pragmatický a cynický tah Boleslavův v souvislosti se snahou založit v Praze biskupství? Nebo šlo o projev Boleslavovy kajícínosti? Jisté je, že za Boleslavova života došlo k translaci a k počátečnímu rozvoji kultu. K samotnému

¹⁰³ FRB I, s. 183–190 (bavorská edice), modernější edice CHALOUPECKÝ 1939 (česká edice), text české edice v J. LUDVÍKOVSKÝ: Nově zjištěný rukopis legendy *Crescente fide* a jeho význam pro datování Kristiána. In: LF LXXXI, 1958, 58–63.

¹⁰⁴ FRB I, s. 146–166, MGG, SS IV, s. 211–223.

¹⁰⁵ Existuje řada edic, např. FRB I, s. 199–227, PEKAŘ 1906, s. 88–125 či nejnovější bilingvní edice Ludvíkovského, LUDVÍKOVSKÝ 2012.

¹⁰⁶ FRB I, s. 127–134, modernější edice VAJS 1929, s. 84–124.

¹⁰⁷ FRB I, s. 125–126, modernější edice VAJS 1929, s. 65–67.

¹⁰⁸ A. PODLAHA (ed.): *Vita Sancti Wenceslai incipiens verbis ut annuncietur*. Praha 1917.

¹⁰⁹ PEKAŘ 1906, s. 409–430.

¹¹⁰ FRB I, s. 167–182, modernější edice MGH, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters, VII., s. 23–42.

¹¹¹ VAJS 1929, s. 20–28. K redakcím legendy viz KUBÍN 2011, s. 131.

¹¹² Diskuze KUBÍN 2011, s. 137.

¹¹³ To můžeme usuzovat mimo jiné i z jejího prodynastického zaměření ve srovnání se silně protiboleslavským vyzněním legendy *Crescente fide*.

oficiálnímu vyhlášení kultu ale došlo nejspíše až po vzniku pražského biskupství za vlády Boleslava II.¹¹⁴

3.2.4. Zázraky

Václavské legendy neprezentují světce jako divotvůrce za jeho života a zázraky se začínají objevovat až v okamžiku jeho smrti.¹¹⁵ Podrobný popis těchto Václavových zázraků nalézáme v bavorské recenzi legendy *Crescente fide* a prakticky stejnou sadu zázraků v poněkud rozvláčnější podobě také v legendě Gumpoldově. Literárně asi nejhodnotněji jsou Václavovy zázraky popsány v legendě Kristiánově. Naproti tomu pravděpodobně nejstarší legenda, První staroslověnská legenda o svatém Václavu, je na zázraky spíše skoupá, uvádí zázrak pouze jeden (s nevsáklou krví), vyjadřuje však víru, že další zázraky budou pokračovat.¹¹⁶ Úplně bez zázraků je legenda *Oportet nos fratres*.

Prvním zázrakem je znovu se objevující krevní skvrny na místě vraždy, kde kupř. legenda *Crescente fide* uvádí „Jeho bezduché tělo chvatně uložili do hrobu a jeho nevinnou krev, která postříkala zemi i prkna, smyli vodou. Když však vstali druhého dne ráno, spatřili na témž místě prolitou krev a znovu ji vodou smyli.“¹¹⁷ Totéž se pak opakovalo ještě jednou. Gumpold k tomu dodává, že „stěna ta se až dodnes skví barvou kapek krve jako posvátným znamením, jak jsme z vypravování pravdomluvných svědků opětovně zvěděli.“¹¹⁸ A podobně dlouhodobý efekt vidí i legendy *Oriente iam sole* a *Ut annuncietur*. Naproti tomu První staroslověnská legenda uvádí, že „Až třetí den, jak všichni viděli, krev jeho se ztratila a vzešla v chrámě nad ním, takže se všichni divili.“¹¹⁹

¹¹⁴ KUBÍN 2011, s. 150.

¹¹⁵ Nebudeme-li však mezi zázraky počítat prorocké vidění smrti své babičky Ludmily, viz např. Kristiánova legenda, LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 34–37, analogicky Gumpoldova legenda FRB I, s. 154, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 43, analogicky *Oportet nos fratres*, PEKAŘ 1906, 397–398, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 172–173, analogicky Druhá staroslověnská legenda, VAJS 1929, s. 99–100, český překlad tamtéž, analogicky *Oriente iam sole*, PEKAŘ 1906, s. 415, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 227.

¹¹⁶ VAJS 1929, s. 42, český překlad tamtéž.

¹¹⁷ „Eiusque exanime corpus rapientes, posuerunt in monumento et eius innocentem sanguinem, qui aspersus erat in terram et in tabulis, aqua lavantes absterserunt. Cumque alia die mane surrexissent, viderunt in eodem loco sanguinem effusum, quem iterum aqua lavantes absterserunt.“, FRB I, s. 187, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 33, analogicky v Gumpoldově legendě, FRB I, s. 161, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 49, analogicky v Kristiánově legendě LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 82–83, český překlad tamtéž, analogicky v Druhá staroslověnská legenda, VAJS 1929, s. 113–114, český překlad tamtéž, analogicky *Oriente iam sole*, PEKAŘ 1906, s. 418, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 230, analogicky *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 42.

¹¹⁸ „...usque hodie sanguinis eiusdem intinctione paries ipse pro signo venerando nitescit.“ FRB I, s. 161, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 49.

¹¹⁹ KRÁLÍK 1968, s. 57.

Obě legendy také připomínají, že vrahům jejich čin nepřinesl štěstí, podlehnuvše zjevně různým duševním či tělesným poruchám: „Ale oni vrazi sami, kteří jej udolali, štvání jsouce zlymi duchy uprchli a víc se neobjevili; jedni z nich pomřeli štkajíce jako psi a skřípějíce zuby, druzí zase setrvali do smrti vychrtlí a ohluchlí.“¹²⁰

Dle legend pak Václavovo tělo spočívalo symbolické tři roky v boleslavské zemi, než „měli kteřisi lidé vidění ve snách, že by je měli přenést do kostela, který on sám vystavěl.“¹²¹ Došlo tak k translaci ostatků, která však byla zkomplikována místními klimatickými poměry. Vůz s Václavem se dle *Crescente fide* dostal k bystřině, kterouž nebylo lze přejít.¹²² Kristiánova legenda (a z ní odvozené legendy jako *Oriente iam sole* či *Ut annuncietur*) tento potok přímo identifikuje s potokem Rokytnice.¹²³ Vůz s tělem byl však zázračně přes bystřinu přenesen.¹²⁴ Kristián nechává pak zázrak ještě jednou zopakovat, tentokrát u pobořeného vltavského mostu.¹²⁵ Vavřincova legenda uvádí také jeden transportní div, není ale spojen s rozvodněným potokem.¹²⁶ Údajně za biskupa Vojtěcha (a zároveň za života Boleslavova!) byly ostatky přenášeny z Boleslavi do Prahy. V jistém místě však náklad zastavil a nebylo možné dále pokračovat. Až Boleslavovo pokání a modlitby umožnily přenos dokončit.

S přenesením je spojen také zázrak neporušení světcova těla. Při přenesení nebyly zaznamenány žádné známky posmrtného rozkladu, jedině rána zasazená bratrem mokvala krví, resp. jevila se pokryta „bílou mázdrou (*limo albo*)“.¹²⁷ Kristián tento

¹²⁰ „*Illi autem homicidae qui eum occiderunt a demoniis exagitati fugerunt et ulterius non comparuerunt. Alii ex eis latrantes ut canes et stridentes dentibus, mortui sunt alii autem aridi et surdi usque ad mortem permanserunt.*“ FRB I 187–188, KRÁLÍK 1968, s. 34, analogicky v Gumpoldově legendě FRB I 1871, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 50, analogicky v Kristiánově legendě LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 82–85, český překlad tamtéž, analogicky Druhá staroslověnská legenda, VAJS 1929, s. 114, český překlad tamtéž, analogicky *Oriente iam sole*, PEKAŘ 1906, s. 418, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 230, analogicky *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 42.

¹²¹ „.....*et visum est in somnis nonnullis, ut transferrent illud ad ecclesiam, quam ipse construxit.*“ FRB I, s. 188.

¹²² FRB I, s. 188.

¹²³ Dle Kristiána nařídil převoz ostatků Boleslav. Z důvodů utajení však požadoval převoz v noci, přičemž splněním rozkazu bylo podmíněno zachování života translaci provádějících pracovníků, viz LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 84–87, český překlad tamtéž. Podobně se choval Boleslav i v Druhé staroslověnské legendě, KRÁLÍK 1968, s. 195. K utajení ale nedošlo, neboť moc boží je ozářila.

¹²⁴ FRB I, s. 188, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 34, analogicky v Gumpoldově legendě FRB I, s. 161–162, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 50, analogicky v Druhá staroslověnská legenda, VAJS 1929, s. 115–116, český překlad tamtéž.

¹²⁵ LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 86–89, český překlad tamtéž, analogicky *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 45–47.

¹²⁶ MGH — Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters VI, s. 38–39, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 98.

¹²⁷ FRB I, s. 188, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 34, analogicky v Gumpoldově legendě FRB I, s. 162, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 50, analogicky v Kristiánově legendě LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 88–89, český překlad tamtéž, analogicky v Druhá staroslověnská legenda, VAJS 1929, s. 117, český překlad tamtéž, analogicky *Oriente iam sole*, PEKAŘ 1906, s. 420, český překlad CHALOUPECKÝ

aspekt popisuje poměrně do detailů. Dle této legendy bylo od těla po nějakou dobu oddělené useknuté ucho. To našla, vedena viděním, jeho sestra Přibyslava a přidala je k ostatkům. Po translaci bylo ucho na svém místě na hlavě.¹²⁸ Vavřincova legenda popisuje událost maličko odlišně, nemělo jít o ucho, nýbrž o ruku.¹²⁹

Ve výčtu Václavových zázraků nemůže chybět ani líbezná vůně vycházející z jeho mrtvého těla po přenesení.¹³⁰

S Václavem jsou spojeny mnohé zázraky amnestijní a aboliční povahy. Dle legendy *Crescente fide* na přímluvu svatého Václava došlo k vysvobození mnoha lidí „sevřených do klády“ s „železným řetězem kolem krku“¹³¹ (Vavřincova legenda uvádí, že šlo o více než 80 vězňů).¹³² Tyto imobilizační pomůcky byly však zásahem Kristovým znehodnoceny a osvobození vězni tak měli prostor pro šíření Václavova kultu.¹³³ Legendy *Oriente iam sole* a *Ut annuncietur*¹³⁴ pak podobnou událost rovnou spojuje vysvobození vězňů s okamžikem translace.¹³⁵ Možnost takovéto mimosoudní amnestie připadala atraktivní i pohanům „Pomůže-li mi Pán pro zásluhy blahoslaveného Václava, uvěřím v Krista a dám mu svého syna do služby“.¹³⁶ Výsledek přišel okamžitě, okovy z něj spadly, pohan byl pokřtěn a žil pak ještě mnoho let.¹³⁷ Ještě jiného muže

1942, s. 232, analogicky *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 48–50. Podotkněme, že při antropologickém průzkumu Václavova těla v osmdesátých letech dvacátého století šlo již o ostatky, které plně odpovídaly svému stáří.

¹²⁸ LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 90–91, český překlad tamtéž, analogicky *Oriente iam sole*, PEKAŘ 1906, s. 420, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 232, analogicky *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 43–44.

¹²⁹ MGH — Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters VI, s. 37, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 97.

¹³⁰ Např. *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 50.

¹³¹ „*Quia longe post haec in carcere plurimi homines iacebant in ligno inclusi et unicuique torques fuit ferrus in collo.* FRB I, s. 188.

¹³² MGH — Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters VI, s. 41, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 100.

¹³³ FRB I, s. 188, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 34, analogicky v Gumpoldově legendě FRB I, s. 162–163, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 50–51, analogicky v Kristiánově legendě LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 98–99, český překlad tamtéž, analogicky v Druhá staroslověnská legenda, VAJS 1929, s. 118–119, český překlad tamtéž, analogicky *Oriente iam sole*, PEKAŘ 1906, s. 422, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 234, analogicky *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 51–52.

¹³⁴ PEKAŘ 1906, s. 419, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 231, analogicky *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 47–48.

¹³⁵ Na místě byl pak vystaven kostel, k jeho lokaci viz J. ČIHÁKOVÁ: Legendami zmíněný kostel svatého Václava na Malé Straně. In: KUBÍN 2011, s. 193–210.

¹³⁶ „*Si dominus adiauat me per merita beati Vendezlavi, credo in Christum, et dabo filium meum ei in servitium.*“ FRB I, s. 188, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 34.

¹³⁷ FRB I, s. 188, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 34., analogicky v Gumpoldově legendě FRB I, s. 163, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 50–51, analogicky v Kristiánově legendě, KRÁLÍK 1968, s. 84, analogicky v Druhá staroslověnská legenda, VAJS 1929, s. 119, český překlad tamtéž, analogicky *Oriente iam sole*, PEKAŘ 1906, s. 422, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 234, analogicky *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 52–53.

zachránil z prodeje do otroctví (opět znehodnocením imobilizujících pomůcek).¹³⁸ V legendách najdeme ještě další případy osvobození z pout, kupříkladu muže posazeného do vězení knížetem¹³⁹ či dlužníka stíhaného svými věřiteli.¹⁴⁰ Není divu, že pravomoc amnestie a abolice zůstala svatováclavskému stolci do dnešních dnů, byť odezva již není vždy oslavná.¹⁴¹

Václav dokázal i předcházet dokonání zločinů. Tak ve vsi Bykoš ukradli zloději jalovici ze dvora kostelu sv. Václava příslušejícímu. Byli však raněni slepotou. Takto vyškoleni, rozhodli se jalovici navrátit.¹⁴²

Se zázraky osvobozením vězňů je spojen ještě jeden zázrak, uváděný Kristiánem.¹⁴³ Někteří nevěřící Tomášové měli za to, že za útěky vězňů nestojí ani tak Václavova svatost jako žalářníková hrabivost. Žalářník byl proto testován železem do běla rozpáleným (tj. o teplotě asi 1500 °C), které však byl schopen bez potíží udržet v ruce.

Gumpoldova legenda uvádí oproti *Crescente fide* zajímavý zázrak.¹⁴⁴ Mladý Václavův komorník byl pro svou přichylnost ke svatému knížeti jeho nástupcem oběšen.¹⁴⁵ Kristián jej identifikuje jako jeho spolubojovníka Podivena a oběšení dává do souvislosti s vraždou, které se Podiven dopustil.¹⁴⁶ Mrtvola byla nejspíše ponechána po nějakou dobu na šibenici (dva roky dle Gumpolda, tři roky dle Kristiána), neboť „A tu zajisté, jak pravdivé výroky řádných lidí dosvědčují, po dvou letech byl viděn tento oběšenec, jak mu v zářivé gloriole vlasy rostou a šedivějí, nejinak než jak tom bývá u živých a zdravých hlav lidských.“¹⁴⁷ To je skutečně nezvyklé, neboť vlasy či nehty

¹³⁸ FRB I, s. 189, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 34–35, analogicky v Gumpoldově legendě FRB I, s. 164, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 52, analogicky v Kristiánově legendě LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 100–101, český překlad tamtéž, analogicky v Druhá staroslověnská legenda, VAJS 1929, s. 120–121, český překlad tamtéž, analogicky *Oriente iam sole*, PEKAŘ 1906, s. 423, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 235, analogicky *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 54–55.

¹³⁹ FRB I, s. 189, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 35, analogicky v Kristiánově legendě LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 102–103, český překlad tamtéž, analogicky *Oriente iam sole*, PEKAŘ 1906, s. 423, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 235, analogicky *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 55.

¹⁴⁰ FRB I, s. 189, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 35, analogicky v Gumpoldově legendě FRB I, s. 164–165, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 52, analogicky v Kristiánově legendě LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 102–105, český překlad tamtéž, analogicky v Druhá staroslověnská legenda, VAJS 1929, s. 122, český překlad tamtéž, analogicky *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 55–56.

¹⁴¹ http://cs.wikipedia.org/wiki/Amnestie_Václava_Klause (přístup dne 18.4. 2015).

¹⁴² Např. *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 58.

¹⁴³ LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 106–109, český překlad tamtéž, analogicky *Oriente iam sole*, PEKAŘ 1906, s. 424, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 236, analogicky *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 57–58.

¹⁴⁴ Jde o jediný nový zázrak oproti *Crescente fide*.

¹⁴⁵ FRB I, s. 163, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 51.

¹⁴⁶ LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 92–97, český překlad tamtéž,

¹⁴⁷ „...*ut vera bonorum testantur dicta virorum, post biennium, non aliter quam viva et sana solent homium capita, florenti canicie per pilos crescere atque candescere visus est.*“ FRB I, s. 164, český

obvykle rostou po smrti jen po několik dnů.¹⁴⁸ Nepomohlo (jak se již dočítáme pouze v Kristiánovi) ani jeho zahrabání do země, neboť nad místem zahrabání se objevovala jasná záře. Podivenovo tělo bylo pak přeneseno do kostela svatého Víta. Sám legendista je na pochybách, zda tento zázrak „pro neobyčejnost celé věci“ vůbec uvádět.

Typické jsou pro Václava také zázraky uzdravující. Takto navrátil zrak i pohyblivost chudé ochrnuté a slepé ženě, poté, co Václava poprosila o přimluvu.¹⁴⁹ Jiný chromý muž měl v noci vidění, kdy jej muž v bílém rouchu nabádal k návštěvě kostela sv. Víta v Praze. Výzvu musel ještě jednou opakovat. Došlo pak k jeho uzdravení.¹⁵⁰ Vavřincova legenda také uvádí zázrak uzdravení ženy, která byla předtím Bohem dle starozákonních tradic potrestána za práci v den páně.¹⁵¹ Legendy *Oriente iam sole* a *Ut annuncietur* uvádí jako jediná ze zkoumaných legend také případ vyléčení hluchoty u jedné vznešené ženy.¹⁵² V legendách *Oriente iam sole* a *Ut annuncietur* pak Václavovým přičiněním došlo k obživení mrtvé holčičky-katechumenky.¹⁵³ Žila pak ještě čtrnáct dnů, dosti k přijetí křtu. Legenda *Ut annuncietur* pak podává svědectví o ještě dvou uzdravujících zázracích, které nejsou zaznamenány jinde.¹⁵⁴

Netypickou legendu uvádí *Ut annuncietur*: sv. Václav pocíťoval nedostatky ve výstroji klerika z kaple sv. Václava za problém sebe samého a zajistil doplnění pásu k převázání kápi kolem krku.¹⁵⁵

Na rozdíl od *Crescente fide* a Gumpodla uvádí Kristiánova legenda (byť jen v náznaku) i zázrak, který nebyl ku prospěchu těch, kteří ve svatost uvěřili. Někteří z nich se totiž chtěli obohatit kupčením s Václavovými ostatky. Vysloveně je v této

překlad KRÁLÍK 1968, s. 51, analogicky Druhá staroslověnská legenda, VAJS 1929, s. 120, český překlad tamtéž, analogicky *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 53–54.

¹⁴⁸ Ve skutečnosti navíc nejde o pokračující růst, nýbrž o větší expozici ochlupení díky vysychání kůže.

¹⁴⁹ FRB I, s. 189, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 35, analogicky v Gumpoldově legendě FRB I, s. 164, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 52, analogicky v Kristiánově legendě LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 102–103, český překlad tamtéž, analogicky v Druhá staroslověnská legenda, VAJS 1929, s. 121, český překlad tamtéž, analogicky *Oriente iam sole*, PEKAŘ 1906, s. 423–424, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 235, analogicky *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 55.

¹⁵⁰ FRB I, s. 189, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 35, analogicky v Gumpoldově legendě KRÁLÍK 1968, s. 50, analogicky v Kristiánově legendě LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 104–105, český překlad tamtéž, analogicky v Druhá staroslověnská legenda, VAJS 1929, s. 122, český překlad tamtéž, analogicky *Oriente iam sole*, PEKAŘ 1906, s. 421–422, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 233, analogicky *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 56.

¹⁵¹ MGH — Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters VI, s. 39–40, český překlad KRÁLÍK 1968, s. 99.

¹⁵² PEKAŘ 1906, s. 425, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 237, analogicky *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 58–59.

¹⁵³ PEKAŘ 1906, s. 428, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 240, analogicky *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 62.

¹⁵⁴ Analogicky *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 63–64.

¹⁵⁵ PODLAHA 1917, s. 63.

souvislosti zmiňována Václavova sestra Přibyslava. Tu asi mrzelo, že si nenechala Václavovo svaté ucho a spolu s knězem Štěpánem proto odebrali světcovu mandibulu.¹⁵⁶ Reakce na sebe nenechala dlouho čekat, byť ji Kristián z útlocitnosti či neznalosti nespécifikuje.¹⁵⁷

Legenda *Oriente iam sole* nechává Václavův kult vykročit i z lokálních českých hranic. Sám Ježíš Kristus pohnul v rámci nočního vidění dánského krále Ericha k vystavění kláštera zasvěceného sv. Václavovi, ačkoliv o tomto Erich do té doby nic nevěděl.¹⁵⁸ Tento Erich byl pak odměněn mučednickou smrtí, analogickou té, jaké se dostalo Václavovi.¹⁵⁹

3.3. Svatý Vojtěch: Světec evropského formátu

Svatý Vojtěch bývá označován za prvního českého Evropana. Toto označení je nejspíše zasloužené. Vojtěch byl na české poměry výjimečnou intelektuální postavou. Stýkal se nejen se špičkami církevní hierarchie, ale taktéž s tehdejší politickou elitou, konkrétně se stal přítelem císaře Oty III. Zasahuje do nejen do dějin českých zemí, ale také do dějin polských a maďarských. Evropského rozměru dosahuje i ve své svatosti, kdy představuje jediného českého světce, který bezpečně svým kultem přesahuje český rámeček.

3.3.1. Základní životopis

Vojtěch je prvním ze svatých, o jehož životě a působení máme doklady takřka z první ruky, ať už z pramenů historických či legendistických. Vojtěch se narodil do knížecího rodu Slavníkovců někdy v polovině padesátých let desátého století.¹⁶⁰ V roce 982 byl zvolen druhým pražským biskupem a v roce 983 získal v italské Veroně investituru a biskupské svěcení. Měl za sebou tehdy již studia na katedrální škole v Magdeburgu. Ve věku třiceti let tak mělo pražské biskupství vzdělaného a zcestovalého pastýře s evropským rozhledem. Pro tehdejší poměry by se ale byl hodil spíše biskup jiného

¹⁵⁶ V ostatecích sv. Václava je ovšem mandibula přítomna, viz VLČEK 1995, s. 70.

¹⁵⁷ LUDVÍKOVSKÝ 2012, s. 104–107, český překlad tamtéž, analogicky *Oriente iam sole*, PEKAŘ 1906, s. 424–245, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 236, analogicky *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 56–57.

¹⁵⁸ *Oriente iam sole*, CHALOUPECKÝ 1942, s. 237–239, analogicky *Ut annuncietur*, PODLAHA 1917, s. 59–62.

¹⁵⁹ K tématu více stať H. KØLLN: Der Bericht über den Danenkonig in den St. Wenzels Biographien des 13. und 14. Jahrhunderts. In: Det Kongelige Danske videnskabernes selskab, København, 1986.

¹⁶⁰ V případě sv. Vojtěcha se shodují informace historické (viz např. TŘEŠTÍK 1997, s. 101) i antropologické (viz VLČEK 1995, s. 148).

ražení. Vojtěch hrubé poměry v Čechách špatně snášel, až nakonec svou diecézi v roce 988 opustil a odešel do Itálie. Tam působil jako mnich nejdříve na Monte Cassinu a pak v klášteře sv. Bonifáce a Alexia na Aventinu. V roce 992 si jej pak vyreklovalo zpět do Čech knížecí poselstvo. Zde vydržel jen dva roky, přičemž se mu v té době připisuje založení Břevnovského kláštera.¹⁶¹ Svým odchodem si nejspíše zachránil život, neboť se vyhnul vyvraždění rodu Slavníkovců v roce 995. Přes Uhry¹⁶² odchází zpět na Aventinum, kde dostal příkázáno vrátit se zpět do služby. Vojtěchovi se zjevně moc nechtělo a od návratu jej uchránil mladičkový císař Ota III. Nebylo to zadarmo, součástí dohody s papežem byl příslib misijní činnosti v pohanském Prusku. Do Pruska Vojtěch přichází přes Hnězdno z polské strany, což mu ovšem mezi Prusy na popularitě nepřidalo. Vojtěch podle všeho neprojevil přílišný diplomatický takt a záhy byl ochránci rituálního pohanského lesíku zavražděn. Stalo se tak 23. dubna 997. Jeho doprovod zabit nebyl, což pohanům umožnilo mimo jiné svižně zobchodovat Vojtěchovy ostatky s polským králem Boleslavem Chrabrým.¹⁶³

3.3.2. Prameny

Vojtěžské legendy jsou relativně přehledné a jisté ve svých datacích. Především je zde k dispozici legenda *Vita prior*,¹⁶⁴ přisuzovaná tradičně aventinskému opatovi Janu Canapariovi.¹⁶⁵ Text nejspíše vznikl jako podklad pro šíření Vojtěchova kultu z podnětu císaře Otty III. Vznikla nejspíše v roce 999, tedy krátce po Vojtěchovu skonu. Někdy po roce 1000 vzniká také nedochovaný spis o utrpení mučedníka Vojtěcha (*Liber de passione martyris*), která je zmiňována polskou kronikou *Galla Anonyma* z prvního desetiletí 12. Století.¹⁶⁶ Na základě *Vita prior* byl magdeburským kanovníkem Brunem

¹⁶¹ Sv. Vojtěch nicméně břevnovský klášter nejspíše nezaložil, viz stať Petra KUBÍNA: Založil břevnovský klášter opravdu sv. Vojtěch?. In: Ora et labora. Vybrané kapitoly z dějin kultury benediktinského řádu. Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 2013.

¹⁶² V Uhrách biřmoval budoucího krále Štěpána, viz např. R. Marsina, Sv. Vojtech a Ostrihom v NEMEŠ/KOŽIAK 2011, s.11–22.

¹⁶³ Více viz G. LABUDA: Święty Wojciech: biskup–męczennik, patron Polski, Czech i Węgień. Wydawnictwo Funna, Wrocław, 2000.

¹⁶⁴ V 19. století byly vydány kritické edice jak v MGH SS IV, s. 581–595, tak v FRB I, s. 235–265. Nejnovější edicí je H. KARWASINSKA (ed.): Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita prior. In: MPH — series nova IV–1. Warszawa, 1962, s. 47 (redactio imperialis vel Ottoniana).

¹⁶⁵ O autorství se nicméně v současnosti vedou spory, viz KUBÍN 2011, s. 169. Diskuzi na téma autorství legendy vyvolal Johannes Fried svou studií z roku 2002. Její český překlad J. FRIED: Hnězdno-Cáchy-Rím. Ota III. a kult sv. Vojtěcha (úvahy nad vojtěžskou *Vita prior*), s. 15–51. In: J. K. KROUPA, L. POLANSKÝ, J. SLÁMA, V. VANĚK (eds.): Antiqua Cuthna (Po stopách svatého Vojtěcha) 3, (2007).

¹⁶⁶ MGH SS IX, s. 418–478.

z Querfurtu sepsán Druhý život sv. Vojtěcha, *Vita altera*.¹⁶⁷ Toto dílo bylo sepsáno ve dvou verzích, *Vita longior* (r. 1004 v Uhrách) a *Vita brevior* (r. 1008 v Polsku).¹⁶⁸ Nejspíše v Čechách vzniká na rozhraní 11. a 12. století dílo Verše o umučení svatého Vojtěcha.¹⁶⁹ Předlohou je opět Canapariova legenda.¹⁷⁰ Za autora byl považován kronikář Kosmas (Dobner, Emler), neznámý cizinec žijící v Čechách (Vilikovský) či Vojtěchův bratr Radim-Gaudentius (Králík).¹⁷¹ Kromě těchto základních textů existují ještě další vojtěšské legendy, například anonymní legenda *Passio s. Adalperti martyris*, datované nyní do první poloviny 11. století¹⁷² či legenda *Post mortem vero*,¹⁷³ polské dílo z konce 13. století či další polské dílo *Tempore illo*.¹⁷⁴ Poměrně detailní informace o Vojtěchovi a zázracích s ním spojených nalzáme také v Kosmově kronice.¹⁷⁵ Vojtěchovské texty jsou v českém jazyku k dispozici v kvalitních překladech a s diskuzí jednotlivých edic v souboru „Slavníkovci ve středověkém písemnictví“.¹⁷⁶

3.3.3. Vývoj kultu

Vojtěšský kult rychle vzplanul, mimo jiné díky intenzivní podpoře z nejvyšších politických míst. Svatost Vojtěchova je založena na smrti při šíření víry, zapomenuty jsou přitom jeho organizační nezdary a určitá církevní nedisciplinovanost. Rozvoj kultu je spjat především se dvěma jmény, polským knížetem a později králem Boleslavem Chrabrým a římským císařem Otou III. Boleslav byl veden nejspíše zájmy dosti pragmatickými, Vojtěchův kult umožnil zřízení arcibiskupství v Hnězdně, arcibiskupem se přitom stal Vojtěchův bratr Radim-Gaudentius. Ota III. byl naopak upřímným přítelem Vojtěchovým a rozvoji Vojtěchova kultu se věnoval jako svému koníčku. Vojtěšský kult tak získal imperiální rozměr. Nástrojem šíření kultu se staly jednak již osvědčené legendy, ale také vytváření nových kostelů na významných místech. Tak vznikly kostely zasvěcené Vojtěchovi v Cáchách, Lutychu či přímo v Římě. Kult v západní Evropě se ovšem příliš neuchytil a kostely záhy změnili své zasvěcení. Sám

¹⁶⁷ V 19. století byly vydány kritické edice jak v MGH SS IV (edice brevior), s. 596–612, tak v FRB I (edice longior), s. 266–304. Nejnovější edicí je H. KARWASINSKA (ed.): *Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita altera auctore Brunone Querfurtensi*. In: MPH — series nova IV–2. Warszawa, 1969 (obě edice).

¹⁶⁸ NECHUTOVÁ 2000, s. 54

¹⁶⁹ FRB I, s. 313–334.

¹⁷⁰ NECHUTOVÁ 2000, s. 55

¹⁷¹ NECHUTOVÁ 2000, s. 56

¹⁷² FRB I, s. 231–234, MGH SS XV–2, s. 705–708. K datování viz NECHUTOVÁ 2000, s. 57.

¹⁷³ MGH SS IV, s. 613–616, FRB I, s. 305–312, k datování NECHUTOVÁ 2000, s. 57.

¹⁷⁴ MGH SS XV–2, 1177–1184

¹⁷⁵ FRB II, s. 1–198, MGH SS rer. Germ. N.S., s. 1–209, český překlad KOSMAS 2011, s. 89–94.

¹⁷⁶ NOVÝ/SLÁMA 1987.

Ota III. uctil Vojtěcha návštěvou u jeho hrobu, přičemž mimoděk při té příležitosti nejspíše povýšil knížete Boleslava na krále. Císař Ota III. propagoval Vojtěcha i u Maďarů, kde byl dobře znám a dobře přijímán; vojtěšský kult podpořil vznik arcibiskupství v Ostřihomi. Císař Ota III. umírá v roce 1002 a s ním končí také evropská dimenze Vojtěchova kultu. Vojtěch se stává lokálním svatým v Polsku a po nějaké době paradoxně v Čechách. Kosmas nás podrobně zpravuje o tažení Břetislava I. do Hnězdna v roce 1039, kdy cílem bylo zřejmě ukořistění Vojtěchova těla. Vojtěch se pak stává významným kultem v přemyslovských Čechách.

3.3.4. Zázraky

Samotné primární vojtěšské legendy jsou v prezentacích zázraků poměrně skoupé. Ve verších o utrpení (*Quatuor immensi*) se dočítáme o zázraku spojeném s volbou Vojtěcha pražským biskupem. V době volby došlo k vypuzení ďábla z posedlého člověka. Ďábel přitom vyjevil, že modlitba kněží by jej k opuštění nešťastníka asi nepohnula, ale ten, který má zasednout za biskupský stolec, ten že mu hrůzu nahání.¹⁷⁷ O tomto zázraku podává zprávu i *Vita prior* a *Vita altera*, dodávají však některé detaily a dovolává svědectví.¹⁷⁸ Zázraky pokračovaly i po odchodu Vojtěchově zpět do Itálie, kde dle *Quatuor immensi* dokázal znamením kříže vyřešit zaživací potíže pacientky jménem Konstancie.¹⁷⁹ Tento zázraky nalezneme také ve *Vita prior* a *Vita altera*,¹⁸⁰ kde se také dozvíme o zázraku s hliněnou nádobou, která překvapivě přečkala pád na mramorovou podlahu.¹⁸¹ Stejně tak dokázal dle *Quatuor immensi* vyléčit dceru jistého soudce z horečky.¹⁸² Zajímavější zázraky přinášejí novější legendy polské provenience. Podle legendy *Passio Adalberti* z roku 11. století prasknou odsouzenému zločinci při pohledu na Vojtěchovu lebku okovy.¹⁸³ Dle legendy *Tempore lilo* (O svatém Vojtěchovi, biskupu pražském) našli rybáři v útrokách ryby červenavě žhnoucí

¹⁷⁷ FRB I, s. 317, český překlad v NOVÝ/SLÁMA 1987, s. 208–209.

¹⁷⁸ *Vita prior* MPH — series nova IV–1, s. 11–12, český překlad v NOVÝ/SLÁMA 1987, s. 126–127, *Vita altera* MPH — series nova IV–2, s. 7, český překlad v NOVÝ/SLÁMA 1987, s. 156.

¹⁷⁹ FRB I, s. 324, český překlad v NOVÝ/SLÁMA 1987, s. 218, analogicky *Vita prior* MPH — series nova IV–1, s. 25–26, český překlad v NOVÝ/SLÁMA 1987, s. 134–134, analogicky *Vita altera* MPH — series nova IV–2, s. 21, český překlad v NOVÝ/SLÁMA 1987, s. 180

¹⁸⁰ KUBÍN 2011, s. 191 uvádí, že ve *Vita altera* (red. longior) se objevuje pouze zázrak s hliněnou nádobou. Nachází se zde (v red. longior) ovšem i zázraky uzdravující, konkrétně léčba nechutenství a oftalmologická léčba. MPH — series nova IV–2, s. 21, český překlad v NOVÝ/SLÁMA 1987, s. 180.

¹⁸¹ *Vita prior* MPH — series nova IV–1, s. 24–25, český překlad v NOVÝ/SLÁMA 1987, s. 134, *Vita altera* (red. longior): MPH — series nova IV–2, s. 20–21, český překlad v NOVÝ/SLÁMA 1987, s. 180, *Quatuor immensi* FRB I, s. 323–324, český překlad v NOVÝ/SLÁMA 1987, s. 218.

¹⁸² FRB I, s. 324, český překlad v NOVÝ/SLÁMA 1987, s. 218.

¹⁸³ FRB I s. 234, český překlad v NOVÝ/SLÁMA 1987, s. 192.

biskupův prst.¹⁸⁴ Tatáž legenda zmiňuje i uzdravení muže se zkřivenými ústy.¹⁸⁵ V legendě *Post mortem* (Zázraky svatého Vojtěcha) se dozvíme detaily o muži se zkřivenými ústy.¹⁸⁶ Tato legenda pak přidává zázrak s vyléčením Oty III.¹⁸⁷ Vojtěchovým přičiněním. O zázracích spojených se svatým Vojtěchem se dočteme také v Kosmově kronice. V létě roku 1039 kníže Břetislav využil politické nestability v Polsku a vtrhnul do Hnězdna s touhou získat Vojtěchovo svaté tělo. Ačkoliv byli členové Břetislavovy družiny biskupem Šebířem varováni před unáhleným vyzdvihnutím Vojtěcha z hrobu, nic na to nedbali a jali se odstraňovat oltář. Výsledek na sebe nenechal dlouho čekat, na několik hodin se ocitli beze smyslů, tj. bez hlasu, citu a zraku. Sv. Vojtěch pak Šebířovi naznačil, že za jistých okolností by si dal říci a přenést se nechal.¹⁸⁸ Šlo především o disciplinární záležitosti v rodinném a jiném životu českých Čechů. Velmožové nabídku přijali.¹⁸⁹ Když pak otevírali hrob, ovinula je přelíbezná vůně. Ten den se také uzdravilo mnoho nemocných.¹⁹⁰

3.4. Svatý Prokop: *Self made man* mezi světcí

Svatý Prokop se od předcházejících světců významně liší. Nepochází z rodiny vládnoucí elity a svým způsobem jde po všech stranách o outsidera mezi světcí. Světcem se stával v době, která člověku jeho typu příliš nepřála. O svůj vzestup mezi světce se sv. Prokop zasloužil dle legend sám a to prostředky často dosti nevybíravými. Jeví se tak být světcem dosti nepravděpodobným a je pozoruhodné, že se jeho kult ujal.

¹⁸⁴ MGH, SS XV–II, s. 1183, český překlad v NOVÝ/SLÁMA 1987, s. 253.

¹⁸⁵ MGH, SS XV–II, s. 1184, český překlad v NOVÝ/SLÁMA 1987, s. 253.

¹⁸⁶ Šlo o Vojtěchova pruského hostitele, obráceného na křesťanství. Dostal za úkol posbírat Vojtěchovy ostatky, ale podřekl se a byl za to potrestán zkřivením úst. FRB I, s. 309–310, český překlad v NOVÝ/SLÁMA 1987, s. 263.

¹⁸⁷ FRB I, s. 311, český překlad v NOVÝ/SLÁMA 1987, s. 264.

¹⁸⁸ „Pověz knížeti a jeho předákům toto: pokud nse již neoddáte hříchům, jichž jste se odřekli ve vodě křtu, dá vám nebeský Otec, oč žádáte“, KOSMAS 2011, s. 89, „*Dic, ait, ista Duci et comitibus eis, Pater de celis dabit quod petitis, si non repetitis mala, quibus abrenuntiaſtis in fonte Baptismatis.*“, MGH SS rer. Germ. N.S., s. 85.

¹⁸⁹ Nad Vojtěchovým hrobem byly symbolicky vyhlášeny tzv. Břetislavova dekreta. Jde o soubor norem upravujících mimo jiné rodinné právo v intencích církevní morálky, například je zavedena monogamie, církevní forma sňatku, zákaz rozvodů či stíhání smilstva. Církev zde také získává trestní iniciativu. Sv. Vojtěch tak posmrtně výrazně ovlivnil i české právní dějiny. Více viz MALÝ 2003, s. 92–93 a MALÝ 2003, s. 94–95. Plný text Břetislavových dekretů např. viz VANĚČEK: Nový text (varianta) Dekretů Břetislavových z r. 1039. In: *Slavia Antiqua* III, 1952, 131–136.

¹⁹⁰ FRB II, s. 1–198, český překlad KOSMAS 2011, s. 89–94.

3.4.1. Základní životopis

Sázavský mnich Prokop žil v 11. století, takže by se dalo doufat, že v jeho případě již budou k dispozici soudobé historické prameny. Bohužel tomu tak není a Prokop je z historického pohledu postavou víceméně fiktivní. Obraz Prokopa tak získáváme primárně opět z hagiografické literatury. Celkem věrohodně víme, že byl prvním opatem sázavského kláštera a že zemřel v roce 1053. Dle legend se měl Prokop narodit v Chotouni nedaleko budoucího sázavského kláštera, stalo se tak nejspíše na přelomu osmdesátých a devadesátých let desátého století.¹⁹¹ Dostalo se mu kvalitního vzdělání na slovanské škole na Vyšehradě a stal se světským knězem. Později přešel k poustevnickému životu. Kolem jeho poustevny se měla vytvořit benediktínská komunita. Kníže Oldřich jej pak chtěl povýšit na opata, čemuž se nicméně Prokop účinně bránil. Opatem se tak stal až z pověření Oldřichova nástupce Břetislava, který také vznikající klášter zaopatřil. Významné je i jeho veřejné působení zejména po jeho smrti. Velmi se angažuje ve prospěch slovanské Sázavy, přičemž neváhá s použitím násilí vůči dosazenému německému opatovi. Život a kontext doby sv. Prokopa je podrobně zpracován v rozsáhlé monografii Petra Sommera z roku 1997.¹⁹²

3.4.2. Prameny

Legendistické prameny jsou v českém jazyce k dispozici již od 14. století. Poslední rozsáhlá edice prokopských legend v českém jazyce pochází z roku 1953.¹⁹³ Problém nastává jako vždy s jejich filiací. Přidržíme se bez dalších diskuzí nejnovějšího (byť ne nutně nejlepšího) určení dle Kubína.¹⁹⁴ Dle něj je prvním pramenem o sv. Prokopu letopis Mnicha sázavského, který byl sepsán neznámým sázavským mnichem za vlády knížete Soběslava II. (1173–1178). Jde vlastně o jakési pokračování Kosmovy kroniky, včetně vsuvky popisující vznik sázavského kláštera (*Exordium*).¹⁹⁵ Tato vsuvka byla vytvořena ovšem již dříve jiným autorem. Z informací v letopisu vychází legenda *Vita minor*, ze které pak vychází pozdější větší legenda (*Vita maior*) a *Vita antiqua*. Prokopské legendy se pak objevují v mnoha podobách v době vrcholného středověku i

¹⁹¹ VLČEK 1995, s. 185.

¹⁹² SOMMER 1997.

¹⁹³ CHALOUPECKÝ 1953.

¹⁹⁴ KUBÍN 2011, graf na s. 149.

¹⁹⁵ *De exordio Zazavensis monasterii*.

později v barokním období.¹⁹⁶ V této práci budeme vycházet především z větší a menší legendy, ke kterým náleží i tzv. post-kanonizační zázraky a kanonizační dodatek. V této práci využívám ještě legendu o sv. Prokopu, která je součástí jakéhosi středověkého komiksu o českých světcích *Liber depictus*.¹⁹⁷

3.4.3. Vývoj kultu

Prokopův kult vznikl v prostředí sázavského kláštera a to nejspíše až sto let po Prokopově úmrtí.¹⁹⁸ Jeho strůjcem byl pravděpodobně sázavský opat Silvestr. Cíle byly pragmatické, přečkat bez majetkové úhony obtížnou dobu kralování Vladislava II.¹⁹⁹ Díky velkému časovému odstupu se tak osobnost legendárního Prokopa nejspíše značně vzdálila skutečnému opatu Prokopovi. Ve 13. století měl kult stále ještě lokální charakter. Velkou hádankou v této souvislosti zůstává otázka Prokopovy údajné papežské kanonizace v roce 1204. Názory historiků na reálnost Prokopovy kanonizace se liší. Kupříkladu Petr Sommer poznamenává, že „Hledáme-li ale záchytné body pro nalézání pravděpodobnosti, je zřejmé, že je jich výrazně více na straně Prokopovy kanonizace.“²⁰⁰ Naproti tomu Petr Kubín nejspíše našel dostatek záchytných bodů pro názor opačný a dovozuje, že „Prokopova kanonizace je pouhou legendistickou fikcí, vymyšlenou ve 14. století kvůli podpoře jeho kultu.“²⁰¹ Podobně skeptičtí jsou k Prokopově kanonizaci i další autoři.²⁰² Kult dosahuje svého vrcholu v polovině 14. století, kdy je Prokop vnímán mimo jiné jako silný bojovník proti poněmčování. V té době již zjevně neplní lokální roli ve vztahu k ochraně dávno zaniklého slovanského kláštera na Sázavě, ale akcentuje se role Prokopa coby divotvůrce. V době Karla IV. se Prokop stává pevnou součástí zemských patronů a s jeho hrobem v sázavském klášteře jsou spojeny poutní návštěvy. Karel IV. kult účinně propagoval a taktéž jej vyvážel i za

¹⁹⁶ Prokopovské legendy tak nacházíme např. v některých rukopisech *Legendy aurea*, viz VIDMANOVÁ 1998.

¹⁹⁷ V této práci využívám přetištěných fragment legendy z NODL 2014. Nejnovější faksimilové vydání kodexu lze naléznout v SCHMIDT 1967.

¹⁹⁸ KUBÍN 2011, s. 254.

¹⁹⁹ Ten podpodroval introdukci premonstrátů na úkor benediktinů.

²⁰⁰ SOMMER 2007, s. 180. Podobného názoru byla celá řada dalších historiků, včetně otce národa Františka Palackého.

²⁰¹ KUBÍN 2011, s. 250. Podotkněme, že ve starším sborníku SOMMER 2006 tentýž autor vyjadřuje názor opačný. Možná inspirován postřehem P. Sommera v knize o sv. Prokopovi tvrdí „V zásadě šlo o to, že v boji dvou římských králů bylo důležité, aby se silný český král rozhodl pro příklon k patřičné straně. A protože Přemysl I. byl nejen silným králem, ale také pragmatickým politikem, učinil toto rozhodnutí vícekrát.“

²⁰² NODL 2006, s. 116 a pozn. 21.

hranice. Ve 14. století se taktéž svátek sv. Prokopa stává součástí liturgického kalendáře pražské diecéze.

3.4.4. Zázraky

Přehled zázraků spojených se sv. Prokopem vychází převážně z českého překladu legendy o sv. Prokopu.²⁰³ Zázraky hrály v kultu Prokopově velkou roli a jsou v legendě poměrně podrobně rozebírány. Legendista k tomu poznamenává, že „On (míněn Bůh) se také postaral konáním zázraků o to, aby lidem nezůstalo tajno, jak velikou svou láskou oplácí lásku jeho (míněn opat Prokop)“.²⁰⁴ Na rozdíl od předchozích světců se Prokopovy zázraky odehrávají již za jeho života, ale také po jeho smrti před kanonizací, v rámci procesu kanonizace (ať už skutečně nastal či nikoliv a po kanonizaci).

Zázraky v době Prokopova života. První uváděný zázrak patří do množiny divů dopravních. Jednou v období mezi velikonocemi a letnicemi se muž jménem Menno chtěl zúčastnit Prokopem vedeného prosebného obřadu.²⁰⁵ Ten se však odehrával na druhé straně řeky. Na břehu sice byla loďka, ale byl to břeh Prokopa-poustevníka. Vroucná modlitba však způsobila bezpilotní transport této loďky na správný břeh. Poustevník Prokop pak Mennovi připomenul, že Bůh tak podpořil a posílil odevzdanost jeho víry.

Poustevník Prokop byl také úspěšný ve vymítání zlých duchů. Již při svém odchodu do pustiny musí vyčistit jeskyni, ve které pobýval, od „tisíce ďáblů“.²⁰⁶ V tomto příběhu je cítit ozvěna legendy o sv. Antonínovi. Jednou k němu přivedli člověka posedlého zlým duchem. Ďábel se sice snažil prosadit politiku *appeasementu* („Jaké já bezpráví tobě činím, Prokope, a proč mne vyháníš?“²⁰⁷), Prokop se ale nedal a pomocí modlitby se sebetřýzněním dokázal zlého ducha vypudit. Vyletěl z postiženého jako černý ptáček²⁰⁸ a usedl (nejasno proč) na kostelní střeše. Prokopovy modlitby ale neustávaly,

²⁰³ Tento text v překladu Bomumila Ryby se opírá o menší legendu prokopskou. K té byl z velké legendy přidán prolog, staré zázraky z některých rukopisů menší legendy a zázraky kanonizační z větší legendy. Zázraky post-kanonizační již v této legendě zařazeny nejsou. Více viz CHALOUPECKÝ 1942, s. 170.

²⁰⁴ „*Qui in quantum se diligentem hunc diligeret, homines miracolorum patratione noluit ignorare.*“ CHALOUPECKÝ 1953, s. 136, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 173.

²⁰⁵ CHALOUPECKÝ 1953, s. 136–137, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 173–174.

²⁰⁶ CHALOUPECKÝ 1953, s. 132, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 172.

²⁰⁷ „*Quam iniuriam facio tibi, Procopi? Et cur me eicis?*“ CHALOUPECKÝ 1953, s. 137, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 174.

²⁰⁸ Podobný motiv nalezneme kupříkladu v životě sv. Havla, viz NODL 2006, pozn. 30. Motiv černého ptáčka jako ztělesnění ďábla lze vysledovat již v Dialozích Řehoře Velikého.

ptáček se svalil na zem a roztříštil.²⁰⁹ Svatému Prokopovi se podařilo ďábla dokonce domestikovat. Když mu ďábel zničil kolo, svatý muž jej donutil točit se místo něj. Tento zázrak se ovšem poprvé objevuje až v mladším obrázkovém kodexu *Liber depictus*,²¹⁰ případně v barokních legendách.²¹¹ Pověst schopného léčitele nezůstala utajena a lidé za ním chodili se svými potížemi. Takto dokázal například vyléčit slepotu jedné ženy znamením svatého kříže.²¹² Obrázková legenda ze 14. století, která je součástí *Liber depictus*, nás zase zpravuje o Prokopových úspěších ve veterinární péči.²¹³

Svatý Prokop také dokázal zázračně předpovídat budoucnost. Po vzoru sv. Benedikta dva dny dopředu dokázal předpovědět svou smrt.²¹⁴ Projeví se také jako schopný prognostik budoucích obtíží kláštera.

Zázraky posmrtné. Hned při svém pohřbu navazuje Prokop na své oftalmologické úspěchy. Terapeutický úspěch byl ale časově omezený, zrak byl slepci vrácen toliko na dobu pohřebního obřadu. Uzdravil z tělesných neduhů i jinou ženu a to prostřednictvím svého syna Jimrama²¹⁵ a další ženu zbavil slepoty.²¹⁶ Se zázraky uzdravení se málo překvapivě setkáváme i v období vrcholícího Prokopova kultu ve 14. století, o čemž informuje třeba Beneš Krabice z Weitmile.²¹⁷

Po Prokopově smrti je opatem zvolen jeho synovec Vít, který je ale brzy vyhnán a odchází do Uher. Na jeho místo nastupuje německý opat. Zde se dostáváme k zajímavému a dosti netypickému typu zázraků, totiž k postmortálnímu brachiálnímu násilí světců. Zemřelý opat Prokop nejdříve německému světci dává radu, kterou nelze odmítnout „Beze studu z pohanění svého vzdal se odtud co nejrychleji! Neučiníš-li to, pomsta z nebes dolehne na tebe!“²¹⁸ Latinský kněz opatův návrh ignoroval jako mámení satanovo. Opat Prokop ho pak po několika nocích důkladně zmlátil berlou, kterou nosil při sobě.

²⁰⁹ Ďáblové vůbec špatně snášeli Prokopovu přítomnost a raději se z jeho jeskyně odstěhovali. Viz CHALOUPECKÝ 1953, s. 138, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s.174.

²¹⁰ Přetisk příslušné části *Liber depictus* viz NODL 2014, s. 127.

²¹¹ Ďábel je pak využíván dokonce k orbě, kdy jej světec křížem pobízí k vyoraní tzv. Čertovy brázdy, viz NODL 2014, s. 128.

²¹² CHALOUPECKÝ 1953, s. 139–140, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s.175

²¹³ Přetisk příslušné části *Liber depictus* viz NODL 2014, s. 125.

²¹⁴ Nedošlo přitom k suicidii, kdy by takováto předpověď byla triviální.

²¹⁵ CHALOUPECKÝ 1953, s. 152, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s.179–180

²¹⁶ CHALOUPECKÝ 1953, s. 157, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s.181–182

²¹⁷ Beneš Krabice z Weitmile informuje o zázračném znovunabytí zraku (dvakrát) či vyřešení ortopedických potíží u hrobu světce v roce 1321, viz FRB IV, s. 477. V roce 1324 pak světec zachránil tonoucí, viz FRB IV, s. 479.

²¹⁸ „Citissime sine confusionis verecundia discede! Quo dis non feceris, ulcio divinitus veniet super te.“ CHALOUPECKÝ 1953, s. 148, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s.178

Život svatého Prokopa mezi posmrtnými zázraky zmiňuje ještě jeden pozoruhodný úkaz. Člen družiny knížete Spythiněva Labeša, jsa nespravedlivě nařknut, prchal před svými pronásledovateli, až se dostal k rozvodněné Sázavě. Stalo se tak uprostřed léta a Slunce prudce pražilo. Vlivem modlitby k Prokopovi přesto došlo (lokálně v čase a v prostoru) k zamrznutí Sázavy, takže Labeša svým pronásledovatelům uniknul.²¹⁹

Za zmínku stojí také Prokopův zázrak aboliční. Jeden ovčák ukradl svému hospodáři šaty. Byl chycen a přes přímluvy opata Víta měl být předán k soudnímu projednání do Kouřimi. Usilovné modlitby však v noci přivolaly Prokopa, který vězně vysvobodil z klády. Když to viděli strážcové, neměli již sílu v trestním stíhání pokračovat.²²⁰ Podobně z klády vysvobodil nevěrnou manželku.²²¹ Do trestně-právních problémů vstupoval vícekrát. Jednou jednomu mnichu ukradli z poustevny nábytek. Prokop svým včasným zásahem zařídil jeho navrácení, takže zloději pak nejspíše museli ukrást něco jiného. Podobně došlo k navrácení věcí odcizených sestřám žijícím v klášteře. Prokop slíbil, že do dvou dnů se věc vyřeší a skutečně krátce poté byl v poutech přiveden zloděj.²²²

Legendární sázavský opat byl velmi svérázný i v péči o své PR. V roce 1203 nařídil opatu Blažejovi, aby se vydal do Říma pro kanonizaci jeho ostatků. Blažej si opatřil dostatečná svědectví a se dvěma bratry vydal do Říma. Tam navštívil papeže Inocence III., který však bral celou věc na lehkou váhu. Ani po roce tak opat nedošel k cíli. Prokop vzal celou věc do svých rukou a v noci navštívil papeže, ku kterému děl: „Proč jsi váhal? K čemu ty tvé průtahy? Jak dlouho ještě strpíš, aby mé tělo takto leželo v zemi? Proč jsi dopustil, aby můj duchovní odešel s prázdnou? Nevydáš-li příkaz, aby ustal v cestě ke svatému Vavřincovi za hradbami Města a ihned se vrátil, neschválíš-li svědectví o mých ostatcích a nepovolíš-li mi povinnou poctu, pak“ a v tu chvíli zvedl svou pastýřskou hůl „takto tluka dotluku tě!“²²³ Papež pak „sám rád musel uznat“, že Prokop si kanonizaci zaslouží. Při kanonizaci se pak odehrálo množství zázraků

²¹⁹ CHALOUPECKÝ 1953, s. 150–152, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 179.

²²⁰ CHALOUPECKÝ 1953, s. 153, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 180

²²¹ CHALOUPECKÝ 1953, s. 155–156, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 181

²²² CHALOUPECKÝ 1953, s. 155, český překlad CHALOUPECKÝ 1942, s. 181. Není jasné, zda i tohoto zloděje Prokop pak osvobodil, či zda z jeho aboličních snah byli vytknuti kriminálníci loupící služebníkům božím.

²²³ „*Quid hesitasti, quid moram fecisti, quare corpus meum sic iacere dimisisti et capellanum meum sic vacuum abire permisisti? Nisi cito ipsum per viam euntem ad sanctum Laurentium extra muros civitatis redire iusseris et testimonio corporis mei annueris debitumque honorem inpendaris,*“ *elevans virgam pastoralem ait: „sic fodiendo te perfodiam.“* CHALOUPECKÝ 1953, s. 159, český překlad, CHALOUPECKÝ 1942, s. 182–183.

„Neboť mnozí slepí nabyli zraku, malomocní byli očištěni, nemocní uzdraveni, posedlí osvobozeni, zajatí propuštěni, hluší sluchu navráceni, němí nabyli řeči a jiní a jiní nemocní byli uzdraveni pro zásluhy svatého otce Prokopa. Když pak byl otevřen jeho hrob, linula se z něho přepůvabná vůně, takže všichni přítomní byli uvedeni v úžas a podiv.“²²⁴

Zázraky spojené se sv. Prokopem byly velmi důkladně zpracovány v tisku vydaném v roce 2003 v Sázavském klášteře.²²⁵ Bohužel otcové OSBM v tomto klášterním tisku necítili potřebu citovat prameny svých informací. Přesto je patrné dvojí zvednutí prokopského kultu, ve 14. století a pak ve století 17.–18. Naprostá většina zázraků spojená s Prokopem spočívaly ve vyléčení různých neduhů.

3.5. Svatá Anežka: Znovuobjevená svěťice

Svatá Anežka není vlastně typicky středověký světec. I přes usilovnou snahu mimo jiné Elišky Přemyslovny nebyla Anežka ve středověku kanonizována. Anežkou zároveň končí řada světců spojených tím či oním způsobem s přemyslovskou dynastií. Zároveň ale patří ke světcům, kteří stále rezonují s dnešní dobou nejen svou charitativní činností, ale také souhrou její kanonizace a vzniku současné postsocialistické společnosti.

3.5.1. Základní životopis

Anežka se narodila snad v roce 1211 jako dcera Přemysla Otakara I. a jeho druhé manželky Konstancie Uherské. Odmítla nabídku k sňatku od řady nápadníků, včetně takových partii jako byl anglický král Jindřich III. Plantagenet nebo císař Fridrich II. Štaufský. Místo toho vstoupila do kláštera klarisek. S Klárou, kanonizovanou již v roce 1255, byla Anežka v čilém písemném kontaktu. V jejím okolí se pohybovaly i další urozené postavy, které to dotáhly až ke kanonizaci, zmiňme aspoň také tak trochu českou svěťici Hedviku (kanonizace v roce 1267). Anežka měla tedy na co navazovat. Založila a majetkově podpořila²²⁶ velký špitál, který stál v blízkosti jejího kláštera na Františku.²²⁷ Ačkoliv žila v klauzuře, přeci jenom sledovala dění ve vládnoucí rodině a bylo-li třeba, neváhala vystupovat jako krizový intervent a prostředník. Takto například

²²⁴ CHALOUPECKÝ 1953, s. 160, český překlad, CHALOUPECKÝ 1942, s. 183.

²²⁵ ANONYM 2003.

²²⁶ Jsouc poučena o svatosti chudoby v korespondenci s Klárou, rozhodla se Anežka větší část majetku předat špitálnímu bratrstvu, který byl v roce 1237 na Anežčinu žádost povýšen na řád křížovníků.

²²⁷ Ještě ve třicátých letech 13. století se však přestěhoval do bývalého špitálu německých rytířů na Poříčí. Viz KUBÍN 2011, s. 258.

urovňovala spory mezi svým bratrem Václavem I. a jeho synem Přemyslem Otakarem II. Přežila oba z nich. Zemřela v době poručnické vlády braniborského markraběte Oty V. v roce 1282, v době vrcholícího hladomoru. I její pohřeb se ukázal jako politicky poněkud delikátní záležitost a bylo obtížné sehnat preláta, jenž by byl ochoten ji pohřbít. Detaily o životě sv. Anežky lze naléznouti v čerstvé monografii Heleny Soukupové.²²⁸

3.5.2. Prameny

Do konce 19. století byly historikům známy pouze legendy barokní, stručná latinská *Vita I*, rozsáhlejší *Vita II* a česky psaný *Život blahoslavené Anežky*.²²⁹ Teprve v roce 1896 byla objevena latinská legenda z počátku 14. století, nazvaná dle prvních slov *Candor lucis eterne*.²³⁰ Tato legenda byla ještě ve 14. století přeložena do češtiny, v próze i ve verších. Dochovaly se však pouze zlomky těchto legend. Posléze se informace obsažené v *Candor lucis eterne* objevují v barokních legendách.²³¹

3.5.3. Vývoj kultu

Dle legendy měla Anežka pověst svatosti již za svého života a kult se začal rozvíjet okamžitě po její smrti. Zvýšený zájem o Anežku je ovšem možno pozorovat až asi 40 let po její smrti, v souvislosti s povodněmi a s vyplavením jejího hrobu. Ostatky se pak používaly jako terapeutický prostředek. V rozvoji kultu se angažovala Eliška Přemyslovna, snad z vděčnosti své příbuzné za prokázaný zázrak (jak praví legenda), snad s vědomím blížící se smrti. V roce 1328 vyvolala pokus o kanonizaci Anežky, což se jí ale vzhledem složité církevní a politické situaci té doby nepovedlo a asi ani pověst nemohlo.²³² O několik let později se o kanonizaci pokusili minorité a klarisky, osud jejich žádosti ale není zřejmý. Na kanonizaci Anežky pomýšlel i Karel IV, ale z neúplně jasných důvodů se do tohoto podniku nikdy nepustil.²³³ Anežčin kult byl přesto nadále živý, určitého rozmachu dosáhnul v době barokní, kdy o její ostatky projevíli zájem nejvýznamnější osobnosti jako arcibiskup Arnošt Harrach či dokonce samotný

²²⁸ SOUKUPOVÁ 2015.

²²⁹ KUBÍN 2011, s. 260.

²³⁰ Kritická edice VYSKOČIL 1932, české překlady VYSKOČIL 1934 a Kalista v KOLÁR 2011.

²³¹ K počátkům anežské hagiografie viz P. KUBÍN: Počátky anežské hagiografie. K otázce stáří a autorství *Candor lucis eterne* a tzv. šibenických žádostí o Anežčinu kanonizaci. In: ŠMIED 2013, s. 80–99.

²³² KUBÍN 2011, s. 278.

²³³ KUBÍN 2011, s. 280–282.

císař Ferdinand III.²³⁴ Kanonizace nicméně byla vždy odkládána a přemyslovská princezna tak přišla na řadu až na samém sklonku období budování socialismu, 12. listopadu 1989.

3.5.4. Zázraky

Zázraky spojené s Anežkou jsou přehledně shrnuty v legendě *Candor lucis eterne*. Ponechme stranou rozličná prorocká vidění, kterých se Anežce za jejího života dostalo a pusťme se rovnou do přehledu zázraků s Anežkou spojených. Ty představují samotnou, třináctou, kapitolu legendy. V legendě je Anežka představována především jako divotvůrce resp. divotvůrkyně, která dokáže zachránit i medicínsky beznadějně případy. Často jde přitom o pacienty značného společenského významu.²³⁵ Tak královna Jitka (Guta), manželka Václava II. dala přinést umírající dceru Markétu do Anežčina kláštera, k jejímu hrobu. Za chvíli bylo dítě v pořádku.²³⁶ Stejně tak zachránila syna Elišky Přemyslovny Václava (pozdějšího „největšího Čecha“ Karla IV.). Ten pobýval na Lokti, zatímco jeho matka dlela v Praze. Náhle dostala zlé tušení (v době, kdy Václav onemocněl), ale po projednání s Anežkou došlo k rychlému uzdravení.²³⁷ Téže královně pomohla Anežka při zdravotních potížích spojených s jejím druhým porodem.²³⁸ Zachraňovala ale i méně významné, z kómatu se díky ní probral nějaký Martin, vnuk Kunhuty,²³⁹ Anežčin plášť se přičinil o uzdravení dcery Domaslava ze Škvorce Domky, modlitba k Anežce pomohla k životu klarisce Vracce z Újezda,²⁴⁰ víno, ve kterém byly umyty Anežčiny kosti uzdravilo jinou klarisku Lidku (Ludku) z Turnova, vlasy svaté Anežky zachránily život při náhlé příhodě nějakému Přibíkovi,²⁴¹ vlasy Anežčiny pomohly také panně Vance od utonutí a zahrabání v písku,²⁴² pannu Kristinu zachránila před nemocí,²⁴³ pás dotknutý Anežkou dopomohl manželce jakéhosi Martina k úspěšnému porodu.²⁴⁴ Výčet se v tuto chvíli stává poněkud monotónní, zázraků uzdravení pacientů s různými diagnózami nalezneme v legendě ještě mnoho. Někteří ze schopností Anežky profitovali častěji než jednou. Kromě Elišky

²³⁴ KUBÍN 2011, s. 265.

²³⁵ V dnešním slovníku bychom řekli, že šlo o „kulichy“.

²³⁶ VYSKOČIL 1932, s. 124, český překlad KOLÁR/SELUCKÁ 2011, s. 231.

²³⁷ VYSKOČIL 1932, s. 124–125, český překlad KOLÁR/SELUCKÁ 2011, s. 232.

²³⁸ VYSKOČIL 1932, s. 126, český překlad KOLÁR/SELUCKÁ 2011, s. 233.

²³⁹ VYSKOČIL 1932, s. 126, český překlad KOLÁR/SELUCKÁ 2011, s. 233.

²⁴⁰ VYSKOČIL 1932, s. 127, český překlad KOLÁR/SELUCKÁ 2011, s. 234.

²⁴¹ VYSKOČIL 1932, s. 127–128, český překlad KOLÁR/SELUCKÁ 2011, s. 234.

²⁴² VYSKOČIL 1932, s. 128, český překlad KOLÁR/SELUCKÁ 2011, s. 235.

²⁴³ VYSKOČIL 1932, s. 128, český překlad KOLÁR/SELUCKÁ 2011, s. 235.

²⁴⁴ VYSKOČIL 1932, s. 128–129, český překlad KOLÁR/SELUCKÁ 2011, s. 235.

Přemyslovny třeba také ona již zmíněná Domka. Byla to dívka poněkud nešikovná a v kuchyni upadla při přípravě pokrmů do ohně. Stačila však ještě poprosit o pomoc Anežku, takže živel neměl šanci.²⁴⁵ Kromě toho nalezneme v legendě ještě zázrak posmrtného krvácení.²⁴⁶

Kromě těchto zázraků tvořících samostatnou kapitolu se v legendě setkáváme také s povinnou vůní.²⁴⁷ Setkáme se také s automatickým otevřením rakve.²⁴⁸ Na tomto místě stojí za zmínku, že žádný z mnoha výše uvedených zázraků nebyl využit při Anežčině kanonizaci.²⁴⁹

3.6. Svatý Vintíř: První pokus o papežskou kanonizaci

Zařazení sv. Vintíře do této práce může působit poněkud kontroverzně. Sv. Vintíř totiž není českého původu, nebyl kanonizován a jeho kult není (snad s výjimkou Pošumaví) příliš živý. Věnujme mu ale přesto alespoň krátkou zmínku.

3.6.1. Základní životopis

Poustevník Vintíř patří k historicky nejlépe doloženým osobnostem spojených s českým prostorem přelomu tisíciletí. Jakkoliv je Vintířova legenda *Vita Guntheri* (Život sv. Vintíře) sepsána až dlouho po jeho smrti, máme o sv. Vintířovi zprávy i soudobé, díky dvěma jeho současníkům, Arnoldovi z Řezna a Wolfherovi z Hildesheimu. Sv. Vintíř se narodil v Durynsku, někdy v druhé polovině desátého století.²⁵⁰ Dle Wolfhera²⁵¹ sv. Vintíř v roce 1005 navštívil opata Gotharda v Hersfeldu, který jej pohnul k mnišské dráze. Opouští své nedospělé děti a stává se mnichem, přesněji řídicím pracovníkem klášterního hospodářství. Po noviciátu se stává představeným kláštera v Göllingen, ale pro potíže s managementem a pro neshody s nadřízeným opatem se vedení vzdává, stává se prostým mnichem v Dolním Altaichu a po čase odchází do poustevny. Dále se o sv. Vintířovi dozvídáme z pera benediktinského převora v klášteře sv. Jimrama v Řezně Arnolda.²⁵² Zjišťujeme u něj,

²⁴⁵ VYSKOČIL 1932, s. 133, český překlad KOLÁR/SELUCKÁ 2011, s. 240.

²⁴⁶ VYSKOČIL 1932, s. 134, český překlad KOLÁR/SELUCKÁ 2011, s. 241.

²⁴⁷ VYSKOČIL 1932, s. 123, český překlad KOLÁR/SELUCKÁ 2011, s. 229.

²⁴⁸ VYSKOČIL 1932, s. 122, český překlad KOLÁR/SELUCKÁ 2011, s. 228.

²⁴⁹ NĚMEC 2009, s. 15–17.

²⁵⁰ Kubín odhaduje rok narození kolem roku 975, viz KUBÍN 2014, s. 12.

²⁵¹ Wolfher se o sv. Vintíře zajímá v souvislosti s opatem Gothardem, sv. Vintíř se tak stává součástí legendy *Vita Godehardi posterior*.

²⁵² Sv. Vintíř je zde opět pouze vedlejší postavou vyprávění o historii kláštera, viz KUBÍN 2014, s. 18

že poustevna se nacházela na hoře Ranzinger, třináct kilometrů od mateřského kláštera, posléze se přesunul ještě dále. Po určité době se k němu přidali další mnichové a společně budovali poustevnickou komunitu v Rinchnachu. Klášter hrál významnou roli v kolonizaci daného území. Věnoval se přitom i politické činnosti ve službách otonské dynastie. V rámci diplomatické činnosti pro císaře se zapletl i do drsné politiky v Čechách.²⁵³ V roce 1040 odchází z kláštera v Rinchnachu, staví si novou poustevnu na Šumavě a to na její české straně. V téže době se Jindřich III. chystá k trestné výpravě vůči knížeti Břetislavu I. Tato výprava končí pro říšská vojska katastrofou, přičemž dle soudobých kronik se sv. Vintíř podílel na ústupu poražených vojsk. Byl pak vyslán jako posel k severní skupině říšských vojsk vedených markrabětem Ekkehardem a s Břetislavem vyjednal ústup jeho vojsk zpět do Saska. František Palacký vyslovil názor, že sv. Vintíř hrál důležitou roli v odvetném utkání Jindřicha s Břetislavem následujícího roku, o čemž ale soudobé prameny mlčí. Umírá 9. října 1045. Nejúplnější současnou studii k životu sv. Vintíře je Kubínova úvodní stať ke kritické edici *Vita Guntheri* z roku 2014.²⁵⁴

3.6.2. Prameny

První, hlavní a jedinou samostatnou legendou věnovanou sv. Vintíři je břevnovská legenda *Vita Guntheri*.²⁵⁵ Vznikla asi ve 13. století²⁵⁶, tedy dosti dlouho po Vintířově skonu.²⁵⁷ Již předtím byly ale skutky sv. Vintíře zaznamenány jeho současníky Arnoldem a Wolfherem v rámci jiných legend. Wolfherův text o sv. Vintířovi z *Vita Godehardi posterior* pak *Vita Guntheri* zcela přebírá.²⁵⁸ Legenda se tak na první pohled tváří jako dílo současníka, její kompilační charakter je ale zjevný. K vyprávění o životě světce přidává naivně podané oddíly dokladující spojení světce s přemyslovskou dynastií.²⁵⁹ K této legendě byly postupně přidávány Vintířovy zázraky, zjevně získané v rámci kanonizačního šetření.²⁶⁰

²⁵³ Sv. Vintíř se měl u císaře Konráda II. přimlouvat za knížete Oldřicha, kterému pak císař vrátil vládu s podmínkou, že bude vládnout s bratrem Jaromírem. Toho však dal Oldřich oslepit a uvěznit.

²⁵⁴ KUBÍN 2014, s. 11-71.

²⁵⁵ V českém jazyce vyšla Legenda *Vita Guntheri* v edici Josefa Emlera v prvním svazku *Fontes rerum Bomeicarum* v roce 1873. Další kritická edice byla publikována až v roce 2014, viz KUBÍN 2014.

²⁵⁶ Názory na dobu vzniku se měnily, nicméně již od dob Františka Palackého převládá datování do 13. století. Není vyloučeno, že autorem legendy je břevnovský opat a velkovýrobce falz Bavor z Nečtin.

²⁵⁷ Českému čtenáři je k dispozici v rámci FRB I, s. 337–346 v překladu Josefa Truhláře.

²⁵⁸ KUBÍN 2011, s. 208.

²⁵⁹ Ochočený jelen přivede Břetislava I. k Vintířově poustevně. Tam se překvapený Břetislav dozví, že svatý muž je jeho kmotr. Poustevník jej navíc poučí „Pročež, nejdražší synu, uděl kvůli mé památce nějaký majetek dříve řečenému Břevnovu, aby tam na mne zůstala u Boha nějaká památka. A kvůli mému

3.6.3. Vývoj kultu

Pověst svatosti obestírala sv. Vintíře už za jeho života. Dosvědčují to jeho životopisci Arnold i Wolfher.²⁶¹ Po jeho smrti získal jeho tělo břevnovský opat Meginhart, budující zde pravděpodobně nové opatství. Pravděpodobným cílem bylo dosáhnout jeho kanonizace. V Čechách ovšem kult nebyl nijak živý a v Kosmově kronice se tak o něm nic nedozvídáme.²⁶² Naopak zmínku o sv. Vintíři nalezneme v kronice Mnicha sázavského. Nepochybně byl však uctíván v břevnovském opatství jako světec již na konci 12. století,²⁶³ jakkoliv jeho kult byl pouze polooficiální. Kult zakusil určitý vzestup v polovině 13. století, kdy se jeho hrob stal poutním místem.²⁶⁴ V té době se bohatý břevnovský klášter odhodlal k pokusu o papežskou kanonizaci. V rámci tohoto pokusu došlo také k propojení sv. Vintíře s vládnoucími Přemyslenci, kdy legenda z břevnovské dílny *Vita Guntheri* učinila ze sv. Vintíře kmotra knížete Břetislava I. Kanonizace se ale smolně nezdařila za papeže Inocence IV.²⁶⁵, ani za jeho následovníků.²⁶⁶ Vintířův kult se tak lokálně omezoval na břevnovské opatství. K dalšímu rozšíření kultu došlo až v době barokní, kdy se rozvíjel na české i německé straně Šumavy. V té době byla o Vintířovi sepsána řada pojednání, mimo jiné i od Bohuslava Balbína.²⁶⁷ Uctíván byl ještě v polovině 19. století. V roce 1836 jej však František Palacký obvinil ze zrady českého národa, neboť měl v roce 1041 převést německé vojsko císaře Jindřicha III. přes šumavské hvozdy a dopustit tak porážku svého „kmoťrence“ Břetislava I. Vintířův kult tak zůstává kultem toliko německým a s odsunem německého obyvatelstva tak mizí z českého prostoru.

hrobu, v němž tam budu očekávat den posledního soudu, zaopatří Břevnov s prozíravou rozvahou pamětihodným ovocem, které bude tebou i tvými nástupci potvrzeno.“ KUBÍN 2014, s. 191–193

²⁶⁰ Oddíl s posmrtnými zázraky byl pak v českém jazyku poprvé publikován v rámci práce KUBÍN 2014.

²⁶¹ KUBÍN 2011, s. 204.

²⁶² KUBÍN 2011, s. 207.

²⁶³ KUBÍN 2014, s. 30.

²⁶⁴ KUBÍN 2011, s. 207.

²⁶⁵ Podle dochovaných údajů byla Inocencem IV. vytvořena komise, která vedla vyšetřování v místech, kde sv. Vintíř působil (*inquisitio in partibus*). Vyšehradský probošt Diviš, který vezl kanonizační protokol, však po cestě roku 1254 zemřel, Inocenc IV. jej brzy následoval. KUBÍN 2014, s. 32.

²⁶⁶ Novou žádost podal Přemysl Otakar II. v roce 1261. Veškerá snaha ale vedla pouze k uděleným odpustkům.

²⁶⁷ Více KUBÍN 2014, s. 13

3.6.4. Zázraky

V tomto soupisu zázraků vycházíme z kritické edice *Vita Guntheri* z roku 2014.²⁶⁸ První zázrak, se kterým se v legendě setkáme, nalezneme ve třetím oddílu. Po setkání se sv. Vintířem prý velmi prahnul uherský král, svatý Štěpán, údajně jeho příbuzný. Sv. Vintíř se nechal dost prosit, ale nakonec se ke Štěpánovi vydal.²⁶⁹ Při obědě se podával pečený páv, do čehož se sv. Vintířovi z řeholní skromnosti nechtělo. Král však pro Vintířovy vegetariánské tendence neměl mnoho pochopení a nevybíravě jej nutil ke konzumaci. Vintířovy modlitby způsobily ovšem obživení páva, který pak (ač bez peří) odletěl.²⁷⁰

Tak jako mnoho jiných světců, byl i sv. Vintíř schopen předpovědět čas své smrti. V rozhovoru s Břetislavem praví: „Kromě toho, pokud bys toužil znát čas mého odchodu čili smrti, zítra třetí hodina denní, jak rozhodl o mém odchodu boží úradek, ohlásí konec mého křehkého života.“²⁷¹ Sv. Vintíře pak zaopatřil na poslední cestě biskup Šebíř, kterého Břetislav přivedl.

Podobně jako u jiných světců, i v případě Vintíře Bůh potvrdil jeho svatost mrtvolnou vůní namísto obvyklého mrtvolného zápachu „Když tedy duše šťastně opustila vězení těla, linula se z něj tak silná přelíbezná vůně, že přitom pronikal a přítomným do nosů i srdcí.“²⁷² S Vintířovým pohřbem souvisí i zázračné zkrocení koní nesoucích světcovo tělo.²⁷³

Legenda v Kubínově edici pak obsahuje celkem devět postmortálních zázraků (utišení koní nepočítaje). Řada z nich jsou zázraky uzdravení. Již první zázrak však není bez zajímavosti. Jde o zámožného, nicméně chromého muže z uherského území. Ten se ve svých prosbách obrací k místně příslušnému světci, svatému Štěpánovi. Ten se mu skutečně zjeví, odkazuje jej však na konkurenční praxi Vintířovu. Modlitby a slzy na břevnovském hrobě Vintířově mu dopomohly k plné pohyblivosti.²⁷⁴ Za povšimnutí stojí opětovná reference k uherskému králi. Podobně uzdravil jednoho od narození

²⁶⁸ KUBÍN 2014.

²⁶⁹ Zde se legenda shoduje se skutečností, sv. Vintíř se v rámci svých diplomatických misí skutečně se Štěpánem setkal.

²⁷⁰ KUBÍN 2014, s. 173–181. Zázrak s obživlým ptákem se vyskytuje v hagiografické literatuře již dříve, např. u sv. Mikuláše Tolentinského, který nechtěl jíst pečenou koroptev, viz KUBÍN 2014, komentář XIX.

²⁷¹ „*Super autem hec omnia si mee discessionis vel migracionis terminum scire delectat, crastine diei hora tertia, quid de meo transitu divina ordinatio senciati, huius fragilis vite terminus declarabit.*“ KUBÍN 2014, s. 192–194, český překlad KUBÍN 2014, s. 193–195.

²⁷² KUBÍN 2014, s. 201.

²⁷³ KUBÍN 2014, s. 201.

²⁷⁴ KUBÍN 2014, s. 203–205.

chromého altašského mnicha.²⁷⁵ Sv. Vintířem je opět nasměrován do břevnovského kláštera. Má štěstí, že dorazí na svátek sv. Diviše, který byl v Břevnově zasvěcen sv. Vintířovi. Jeho uzdravení pak již nestálo nic v cestě. Sv. Vintíř byl úspěšný i v léčbě psychiatrických onemocnění. Českého šlechtice Sasína posedlého démonem stačilo přivést na Vintířův hrob a Sasín byl vyléčen.²⁷⁶ Podobně jako sv. Anežka, i sv. Vintíř byl schopen podivuhodných resuscitačních výkonů. Dokázal tak vzkřísit k životu zesnulého hluchoslepeho synka měšťana Martina, přineseného na jeho hrob.²⁷⁷ Stejně tak přivedl k životu již zemřelého dospělého muže. Pomohl také otci slepého syna z Bavorska. Legendista zde vysloveně uvádí, že „...světec chtěl, aby také u cizinců byla známa velikost boží, která měla zazářit skrze něj...“.²⁷⁸ Prostředkem uzdravení byl pochopitelně opět břevnovský posmrtný příbytek sv. Vintíře. Zjevně s podobným úmyslem šířit velikost boží a benediktského opatství v Břevnově byla vedeno i uzdravení jednoho muže jménem Petr ze Švábska.²⁷⁹ Sv. Vintíř dokázal léčit, i když to primárně ani neměl v úmyslu. Jednou tak přišel do břevnovského kláštera muž stížený laryngologickými potížemi. Přišel k oltáři zasvěcenému sv. Štěpánovi a unaven si sednul na hrob světcův. To sv. Vintíř pochopitelně nemohl snést a vymrštil jím na protější zeď. Zduřenina v hrdle tímto mechanickým zásahem vypadla z úst a muž byl uzdraven.

Celkově tak můžeme konstatovat, že prakticky všechny posmrtné zázraky poustevníka Vintíře mají charakter zázračného uzdravení. Přímluvy přijímal v různých místech Evropy, ale k vykonání zázraku bylo nakonec třeba přijít do kláštera v Břevnově u Prahy. Ač Němec, stává se tak sv. Vintíř jedním z prvních propagátorů pražského turistického průmyslu v jeho mezinárodním rozměru.

3.7. Blahoslavený Hroznata: Patron rukojmích

Rytíř Hroznata patří mezi méně známé české svaté, což je dáno zejména skutečností, že jeho kult byl silný především v německé jazykové oblasti Chebska, daleko od hlavních kultů jak českých, tak německých. Ani rozsah jeho zázraků není dech beroucí. Beatifikace bl. Hroznaty v roce 1897 probíhala bez valného zájmu české veřejnosti, na

²⁷⁵ KUBÍN 2014, s. 206–212.

²⁷⁶ KUBÍN 2014, s. 213–215.

²⁷⁷ KUBÍN 2014, s. 214–217.

²⁷⁸ „*Sed sanctus volens etiam apud longinquos magnalia Dei, que per eum patrabat clarescere...*“, KUBÍN 2014, s. 218, český překlad KUBÍN 2014, s. 219.

²⁷⁹ KUBÍN 2014, s. 222–227.

druhou stranu s probíhajícím procesem jeho kanonizace je možné očekávat alespoň dočasný vzestup hroznatovského kultu. Bl. Hroznata byl mučedníkem, který zahynul jako rukojmí. Dostal se tedy do situace, které jsme v dnešním světě svědky stále častěji, i tento aspekt jeho života může promlouvat k současnosti.

3.7.1. Základní životopis

Historické prameny k Hroznatově životu jsou poměrně skromné. S jistými výhradami k nim můžeme počítat legendu *Vita fratris Hroznatae* a pak listiny spojené se založením tepelského kláštera. Neví se přesně, kdy se bl. Hroznata narodil,²⁸⁰ s jistotou však víme, že se tak stalo do zámožné šlechtické rodiny.²⁸¹ S Hroznatou jsou spojeny rozsáhlé pozemkové držby na západě Čech v blízkosti říšských hranic. Bl. Hroznatovi se dostalo slušného vzdělání a brzy se stal významným šlechticem pohybujícím se v širším okolí českých králů. Jeho život ale nabral obrat, když mu v jediném roce zemřela manželka i jediný syn. Po jistém váhání se rozhodl, že do dalšího sňatku se již pouštět nebude a obrátí se na cestu věčné blaženosti. V souladu se svou výchovou dospěl k závěru, že nejlépe tak učiní účastí na třetí křížové výpravě.²⁸² V roce 1191 se vydává do Svaté země, leč „připutovav k břehu mořskému, s úzkostí patřil na šírost oceánu, bouření vln, nesnadnou přeplavbu, a ustrašeně přemýšlel, co zbývá činiti“.²⁸³ Vrátil se raději do Říma. Zde papež Celestin III. konvertoval jeho příslib účasti na kruciátě v příslib jiného nákladného podniku, vybudování kláštera.²⁸⁴ Tak vznikly mužský premonstrátský klášter v Teplé a o něco později jeho ženský protějšek v Chotěšově.²⁸⁵ Základní kámen kláštera v Teplé byl údajně položen v roce 1193, ještě ne úplně zkolaudovaný klášter byl uveden do provozu v roce 1196.²⁸⁶ Někdy kolem roku 1200 vstoupil bl. Hroznata do stavu řeholního a stal se premonstrátem v Teplé, dle legendy přijal bílý premonstrátský oděv přímo z rukou

²⁸⁰ Antropologické šetření vede k datu narození kolem roku 1172 (s přesností asi 5 let, viz Vlček s. 255). Dle tepelských análů se uvádí rok narození 1160, viz KUBÍN 2000, s. 78.

²⁸¹ Byť detaily rodiny, ze které pochází, jsou obtížně zjistitelné, viz KUBÍN 2000, s. 78.

²⁸² Do čela této výpravy se postavil Bedřich Rudovous, který ovšem v jejím průběhu v roce 1190 nešťastně umírá. Hroznata se vydává na cestu do svaté země již po jeho smrti.

²⁸³ „*Verum ad litus maris perductus, pelagi latitudinem, fluctuam commocionem, difficultatem transitus, anxius suspicatur, et quid supersit agendum, pauidus meditatur.*“, FRB I, s. 371, český překlad VOVES 1993, s. 13.

²⁸⁴ Hroznata pak uvažoval o účasti ještě na křížové výpravě vyhlášené 6.12. 1195. Vydal se na cestu, když předtím vyřešil své majetkové záležitosti. I tentokrát se vrátil předčasně, zastaviv se po cestě zpět v Římě, kde získal tři papežské buly ve prospěch tepelského kláštera. Viz Vlček 245 Jeho návrat z Itálie zpět do Čech mohl ještě před krachem křížové výpravy Jindřicha VI. Mohl ovšem souviset také s komplikovanými vnitropolitickými poměry v českém království v té době, viz KUBÍN 2000 s. 158

²⁸⁵ HLINOMAZ 2009.

²⁸⁶ Dle chotěšovských análů, viz VLČEK 1995, s. 244.

papeže, tehdy již nejspíše Inocence III. Svůj doprovod tehdy překvapil a nepotěšil. V tepelském klášteře se ocitnul v podvojném postavení, které nemohlo nevyústit v konflikt: na jedné straně byl řeholník podřízený opatovi (byť s funkcí probošta), na straně druhé fundátor s rozsáhlými pravomocemi vůči kanonii.²⁸⁷ Dochází tak ke sporům s opatem, způsobených nejspíše Hroznatovou snahou o *back seat driving*.²⁸⁸ Bl. Hroznata dokonce načas odchází z kláštera, ale po čase se vrací. V roce 1217 se vydává na obhlídku klášterních (či možná svých) statků je zajat svými nepřáteli z Chebska a vězněn. Na klášteře je požadováno výkupné, což sice sám Hroznata odmítá, ale klášter přesto sehnal dostatek prostředků na jeho vykoupení z rukou loupeživců. Bylo však již pozdě a bl. Hroznata (dle klášterní tradice) 14. července 1217 umírá. Klášter tak naspořené prostředky využil k vykoupení Hroznatova těla, což se mohlo s ohledem na perspektivu vznikajícího kultu jevit jako prozíravá investice.²⁸⁹

3.7.2. Prameny

Výhradním zdrojem informací o zázracích spojenýchs blahoslaveným Hroznatou je již zmíněná legenda *Vita fratris Hroznatae*. Hroznatovu legendu vydal Josef Emler ve FRB I. Zde budeme pracovat také s jejím českým překladem v tepelské edici z roku 1993.²⁹⁰

3.7.3. Vývoj kultu

Hroznatův kult byl v posledních dvaceti letech relativně podrobně zdokumentován, mimo jiné s ohledem na probíhající kanonizační řízení.²⁹¹ Hroznatův kult je také popsán v beatifikačním spisu z roku 1897.²⁹² Snaha o rozvoj Hroznatova kultu následovala poměrně brzy po jeho násilné smrti. Jak jsem zmínil výše, Hroznatovo tělo nebylo uloženo do oltáře, takže v okamžiku smrti ještě za světce považován nebyl. Již asi 40 let po Hroznatově smrti dal však tepelský opat Benedikt vzniknout hroznatovské legendě, dílu s názvem *Život blahoslaveného Hroznaty (Vita fratris Hroznatae)*.²⁹³ Legenda směřovala nejspíše jak směrem dovnitř kláštera, k utužení klášterního kolektivu

²⁸⁷ KUBÍN 2000, s. 167.

²⁸⁸ Podrobnější rozbor viz KUBÍN 2000, s. 167–205.

²⁸⁹ Zde je ale třeba podotknout, že Hroznata nebyl pohřben jako světec, viz P. KUBÍN: Kult blahoslaveného Hroznaty do roku 1634. In: KUBÍN 2006, 51–82, konkrétně s. 52.

²⁹⁰ VOVES 1993.

²⁹¹ Viz např. KUBÍN 2000 či KUBÍN 2006, s. 51–82.

²⁹² P. KUBÍN: Kult blahoslaveného Hroznaty do roku 1634. In: KUBÍN 2006, 51–82, konkrétně s. 51, pozn. 3.

²⁹³ FRB I, s. 359., modernější český překlad VOVES 1993.

vědomím mocného přimlůvce na nebesích, tak i směrem ven, jako PR směřující k zisku „klášterního světce“. Svatost bl. Hroznaty dle líčení legendisty vyvěrá z jeho zbožného života, fundátorské činnosti, vstupu do řeholního stavu, ale nejvíce snad díky jeho mučednické smrti pro spravedlnost. Z malého množství zázraků spojených s bl. Hroznatou²⁹⁴ se dá vyvozovat, že kult byl pouze lokální a ve středověku se nijak nerozšířil. O tom svědčí i neexistující opisy legendy až do roku 1517.²⁹⁵ O absenci Hroznatova kultu ve středověku svědčí i skutečnost, že zmínku o něm nalézáme v liturgických rukopisech jen velmi sporadicky.²⁹⁶ K rozvoji kultu dochází až v barokním období,²⁹⁷ kdy opati z Teplé začali v souvislosti s novými právními podmínkami po publikování konstituce papeže Urbana VIII. usilovat o Hroznatovu beatifikaci.²⁹⁸ Všechny tyto pokusy byly neúspěšné, kult byl nakonec oficiálně povolen až papežem Lvem XIII. v roce 1897. Na závěr si položíme otázku, k čemu se vlastně váže kult. Dosti často bývá zdůrazňován Hroznatův aspekt fundátorský. Je ale třeba akcentovat spíše Hroznatovo mučednictví pro spravedlnost.²⁹⁹ Bl. Hroznata byl zásluhou tehdejšího tepelského převora Heřmana Josefa Tyla ustanoven patronem politických vězňů z období nacismu,³⁰⁰ tento aspekt jeho osobnosti se ale z dějinných důvodů v dalším období nijak nerozvinul a jistého rozmachu se dočkal až v období po roce 1989, kdy bylo bl. Hroznatovi přiznáno patronství i za vězně v období vlády komunistické strany.

3.7.4. Zázraky

Hroznatova legenda je na zázraky dosti chudá. Nalezneme zde tři zázraky vykonané ještě za života, dva zázraky posmrtné. K tomu jedno prorocké vidění a jeden zázrak, který není nutně připisatelný bl. Hroznatovi. Chybí tak například zcela zázraky uzdravení, úhelný kámen kanonizací v dnešní, stejně jako dřívější době. Můžeme z toho

²⁹⁴ Viz dále, taktéž P. KUBÍN: Kult blahoslaveného Hroznaty do roku 1634. In: KUBÍN 2006, 51–82, konkrétně s. 54.

²⁹⁵ P. KUBÍN: Kult blahoslaveného Hroznaty do roku 1634. In: KUBÍN 2006, 51–82, konkrétně s. 55.

²⁹⁶ P. KUBÍN: Kult blahoslaveného Hroznaty do roku 1634. In: KUBÍN 2006, 51–82, konkrétně s. 56–63.

²⁹⁷ V době pobělohorské se kult šířil také zásluhou Jezuitů, kteří měli péči o svaté v popisu pracovní činnosti. P. KUBÍN: Kult blahoslaveného Hroznaty do roku 1634. In: KUBÍN 2006, 51–82, konkrétně s. 69.

²⁹⁸ První pokus o beatifikaci proběhnul v roce 1638, pak v letech 1659–1660, 1744–1747, 1761, 1775–1780, 1876–1877, viz P. KUBÍN: Kult blahoslaveného Hroznaty do roku 1634. In: KUBÍN 2006, 51–82, konkrétně s. 69.

²⁹⁹ PÍŤHA 1992, s. 72.

³⁰⁰ HLINOMAZ 2009, s. 25 s pozn. 45.

vyvozovat, že širší veřejnost se k bl. Hroznatovi ku pomoci příliš často v prvních letech po jeho smrti neobracela.

Obraťme nejdříve pozornost k zázrakům za Hroznatova života. První je spojen již s prvními okamžiky rytíře Hroznaty na tomto světě: narodil se jako mrtvé dítě, přesněji dítě bez zjevných známek života.³⁰¹ To nebylo v té době neobvyklé. Dítě však bylo obětováno Marii, matce Kristově a zázračně obživlo.³⁰² To již poněkud neobvyklé bylo. Legenda neuvádí, zda byla zároveň s liturgickými úkony prováděna i kardiopulmonální resuscitace. I ve druhém případě Bůh zachránil Hroznatův život, kdy jej jeho nepozorná starší sestra Vojslava upustila pod kola vozu, bl. Hroznata ovšem zůstal netknut.³⁰³ Taktéž třetí ze zázraků je spojen s Hroznatovým zázračným přežitím. Bl. Hroznata se při návštěvě své sestry v Krakově utonul, přesněji zůstal pod vodou „od hodiny třetí až do soumraku“.³⁰⁴ To je nepochybně déle než soudobý certifikovaný rekord ve volném potápění, který činí asi deset minut.³⁰⁵ Legendista se jako na zdroj svých informací odkazuje na Hroznatovu sestru Vojslavu, od které informace převzala řada věrohodných svědků. To jistě dodává legendám na věrohodnosti, neboť příběhy na ni jako na opatrovatelku mladšího bratra a jediného dědice rodinných statků nevrhají příliš dobré světlo.

Posmrtné zázraky jsou zaznamenány dva. V prvním jsou uvolněna pouta Hroznatovu spoluvězni, který pak mohl utéct k mnichům do Teplé a sdělit jim Hroznatovu žádost o přenesení jeho těla.³⁰⁶ Druhý pak zázrak spočívá v překvapivé pružnosti skleněné lampy naplněné lněným olejem visící mezi oltářem a Hroznatovým hrobem. Ačkoliv spadla z výšky, kdy by se na základě zkušenosti očekávalo její roztržení, lampa zůstala celistvá.³⁰⁷

K zázrakům můžeme připočítat také Hroznatovo prorocké vidění své zatčení. Když se léčil v Chotěšově, blouznivě zvolal „Jímají mne, jatého vedou mne nepřátelé“.³⁰⁸ Což se zanedlouho také stalo. Podobně bychom mohli za hroznatovský zázrak považovat

³⁰¹ Předběžně můžeme stanovit diagnózu včasného asfyktického syndromu.

³⁰² FRB I, s. 378, český překlad VOVES 1993, s. 21.

³⁰³ FRB I, s. 378–379, český překlad VOVES 1993, s. 22.

³⁰⁴ FRB I, s. 379, český překlad VOVES 1993, s. 23.

³⁰⁵ V disciplíně statické apnoe je držitelem rekordu Branko Petrovič ze Srbska, s naměřeným časem 10 minut a pět sekund, viz <http://en.wikipedia.org/wiki/Freediving> (přístup ze dne 4.4. 2015).

³⁰⁶ FRB I, s. 382, český překlad VOVES 1993, s. 26–27.

³⁰⁷ FRB I, s. 383, český překlad VOVES 1993, s. 27.

³⁰⁸ FRB I, s. 380, český překlad VOVES 1993, s. 24.

astronomický úkaz, kdy při posvěcení tepelského kláštera byla vidět hvězda a to zejména v době „kdy bývá slunce nejpálčivější a vzduch nejjasnější“.³⁰⁹

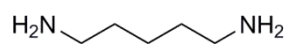
³⁰⁹ „*Eo, precipue tempore, quo sol ferventior et aer serenior esse solet.*“, FRB I, s. 374, český překlad VOVES 1993, s. 16.

Diskuze a závěr

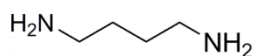
V této práci jsem podal jakýsi katalog zázraků, jak je nacházíme v legendách českých středověkých světců. Cílem práce nebylo podrobit tyto zázraky analýze jejich historické či přírodovědné věrohodnosti, ale pouze zaznamenat tyto zázraky jako odraz doby a myšlení (částečně) křesťanské společnosti jedné okrajové evropské země v prvních stoletích druhého tisíciletí. Extrahované zázraky můžeme rozdělit do několika kategorií z hlediska účinku zázraků (funkční dělení):

1. *Zázračné uzdravení osob.* Jde o nejběžnější typ zázraků, který hraje roli do dnešní doby. Mezi českými světci je potkáváme u všech světců, s výjimkou blahoslaveného Hroznaty. Efekt nastává dle legend po intenzivní modlitbě ke světci (sv. Václav), ve výroční den přenesení (sv. Ludmila), s použitím ostatků, resp. jejich macerátu (sv. Anežka) či po příchodu na jejich hrob (bl. Vintíř, sv. Prokop). Bůh tak mimořádnými prostředky potvrzuje zvláštní milost, které se dostalo světci, zaručuje si přitom dostatečné množství hlasatelů této zprávy. Někteří světci se léčbě věnovali již za svého života (sv. Prokop).
2. *Záchrana života světce.* Většina světců se o sebe za svého života dokázala dobře postarat sama. Výjimkou je bl. Hroznata, který potřeboval některé nadpřirozené zásahy, aby se ve zdraví dočkal dospělosti. Snad bychom mezi tyto zázraky mohli připojit i Hroznatovo rozhodnutí vrátit se ze započaté cesty do Svaté země, neboť nejspíše i ono mu zachránilo život.
3. *Zázračná neporušenost světcova těla a libá vůně zemřelého těla.* Zázrak neporušenosti těla (*corpus incorruptum*) a přelíbezná vůně mrtvého těla (*suavissimus odor*) jsou považovány za téměř povinnou disciplínu pro světce.³¹⁰ To je velmi neobvyklé, proteiny v lidském tělu se totiž běžně rozkládají na nepříjemně zapáchající alifatické diaminy, jako jsou kadaverin (dle lat. *cadaver*, mrtvola) či putrescin (dle lat. *putrefactione*, hniloba)

³¹⁰ ANGENENDT 2010, s. 109–144.



Kadaverin



Putrescin

Obr. 2: Molekuly způsobující mrtvolný zápach.

Suavissimus odor nacházíme je u sv. Václava, sv. Ludmily, sv. Vojtěcha, sv. Prokopa či bl. Hroznaty.

4. *Neobvyklé fyziologické jevy.* Do této kategorie můžeme klást třeba posmrtně rostoucí vousy Podivenovy, odolnost žaláříka pod ochranou sv. Václava vůči rozžhavenému železu, posmrtné krvácení Anežčino či nevsáknutí krve do země u sv. Václava.
5. *Zázračné obživení zvířat.* Zatímco obživení člověka se v legendách vyskytuje běžně, zázračné obživení zvířete jsem zaznamenal pouze v legendě *Vita Guntheri* v příběhu s obživlým (upečeným) pávem. Ani tento příběh ale neznamená odklon od božského antropocentrismu. Obživení páva bylo pouze instrumentem, který sv. Vintířovi pomohl dodržet půst oslavující Boha.³¹¹
6. *Potrestání vrahů světce.* S výjimkou Boleslava nedopadají vražedci českých světců Václava a Ludmily příliš dobře, zjevně se u nich i u jejich potomků objevují potíže přinejmenším psychického rázu.
7. *Zázraky amnestijní a aboliční.* Pod amnestijními zázraky mám na mysli osvobození již trestaných (ať již právem či neprávem) vězňů, jako aboliční zázraky označují zázračné přerušení trestního stíhání účinkem modlitby ke světci. Oba typy se hojně vyskytují u sv. Václava, ale také u sv. Vojtěcha (prasklé kovy při pohledu na lebku) či u sv. Prokopa. Blahoslavený Hroznata pak umožnil útěk z vězení svému vězněnému společníkovi.
8. *Zázraky astronomické.* V českých středověkých legendách jsem se možná překvapivě setkal pouze s jediným astronomickým zázrakem, kdy při svěcení kláštera v Teplé byla vidět jasná hvězda v neobvyklou dobu.

³¹¹ Tento typ zázraku je dosti unikátní nejen mezi českými světci, zaznamenaný je u sv. Mikuláše Tolentinského, viz poznámka při diskuzi o Vintířových zázracích. Podobný zázrak je připisován sv. Tomáši Akvinskému, který údajně dostal chuť na čerstvého sledě. Podomní obchodník měl v koši pouze sledě solené, kteří se ale zázračně přeměnili na sledě čerstvé, viz <http://sedevacantist.com/stthomas/stcanonise.html> (přístup 18.4. 2015).

9. *Zázrak abnormálních vlastností materiálů.* Keramické a zejména skleněné předměty jsou známy svou křehkostí. Pokud se při pádu na podlahu nerozbijí, jde o jev mimořádný, svědčící o přízni boží. Tento zázrak nalézáme u sv. Vojtěcha (za života) a u bl. Hroznaty (po smrti). Podobně v souvislosti se sv. Ludmilou nalezneme neobvyklou odolnost tkanin vůči ohni.
10. *Zázraky transportní.* Cestování ve středověku bylo svízelné a bezpečná přeprava mezi výchozí a cílovou stanicí proto občas vyžadovala zázračného zásahu. Tento zázrak nacházíme u sv. Václava, který svými zásahy usnadňuje svou translaci a také u sv. Prokopa, kde zázrak umožní útěk od nepřátel. Prokop zde navíc specifikuje konkrétní mechanismus zázraku, totiž zamrznutí Sázavy za horkého počasí. Bl. Vintíř zase pomohl s transportem svého těla zkrocením koní.
11. *Brachiální násilí světců.* Většina světců je představována jako esence mírnosti a mírumilovnosti. Děje se tak i těžko uvěřitelném případě sv. Václava, který jako kníže a vůdce družiny v drsném desátém století nepochybně musel jednat jinak než jako řeholník. Mezi českými světci je ale výjimkou sv. Prokop, který, když jde o blaho slovanského kláštera anebo o jeho pověst svatosti, nejde daleko pro ránu. Nedbá přitom na princip subordinace a nezalekne se ani tak mocného papeže jako byl Inocenc III.
12. *Prognostické schopnosti světců.* Řada světců je nadána prorockým viděním. Tak sv. Václav předvídal smrt své babičky Ludmily a sv. Prokop, bl. Hroznata či sv. Vintíř pak smrt svou vlastní.

Kromě funkčního dělení zázraků můžeme zázraky rozdělit ještě v relaci ke světcově smrti na zázraky předsmrtné, přismrtné a posmrtné. V předsmrtných zázracích Bůh dává znamení o výjimečnosti nositele. Nejsou ale pro svatost nezbytné a řada legend také u českých světců žádné předsmrtné zázraky neuvádí. Zázraky přismrtné jsou ty, které se odehrávají v okamžiku úmrtí a v její souvislosti. Patří sem především *suavissimus odor* a *corpus incorruptum*. Nezbytné jsou pak zázraky následující po smrti světce, čímž je potvrzeno úspěšné nebeské zakončení světcova pozemského života.

Ještě jinou systematizaci zázraků zvolil E. Cobham Brewer.³¹² Zázraky dělí na imitační, realistické a dogmatické. První typ zázraků opakuje či imituje některý biblický předobraz. Typickým příkladem, se kterým se setkáváme často u českých středověkých světců, je vyléčení slepoty (v této oblasti zaznamenáváme skutky sv. Ludmily, sv.

³¹² BREWER 1901, s. XVII.

Václava, ale expertem na tuto oblast je zejména sv. Prokop). S podobným zázrakem se přitom setkáváme na různých místech Písma.³¹³ Druhý typ zázraků, označený jako zázraky realistické, ilustruje na konkrétních datech nějaké tvrzení Písma. Tak například ve Sk 13,35 se dočítáme „Svého svatého nevydáš rozkladu“. Není proto divu, že *corpus incorruptum* a *suavissimus odor* jsou pro světce prakticky povinností. Třetí typ zázraků má podpořit dogmata katolické církve, kupříkladu krvácející hostie by měla dokazovat koncept transsubstanciacie. Výše představené dělení zázraků je nepochybně dosti umělé. Naznačuje ale, že Písmo bylo definujícím zdrojem zázraků.

Zázraky českých středověkých světců jsou dosti rozmanité. Tato různost zázraků je dán různým postavením světců a v neposlední řadě různým záměrem legendisty. Kult Václavův a Ludmilin (a do jisté míry i kult Anežčin) byl veden dynastickými záměry přemyslovské rodiny, měl pozdvihnout prestiž knížectví, resp. království. V případě Vojtěchově šlo naopak o kult mezinárodních rozměrů, propagovaný na říšské a polské úrovni, kdy do českého prostředí legenda dorazila teprve se zpožděním. Kult posledních tří svatých diskutovaných v této práci, totiž sv. Prokopa, sv. Vintíře a bl. Hroznaty, byl veden touhou legendisty po pozdvižení řeholního společenství. V centru legend se tak daleko více objevuje klášter a světec se stává spíše prostředkem. To je zvláště markantní u mnicha Vintíře, kde k zázrakům téměř nedocházelo mimo jeho hrob v břevnovském klášteře. V případě opata Prokopa a sázavského kláštera jsou legendy o svatosti krokem vysloveně apologetickým, vznikajícím z potřeby pouhého přežití tohoto kláštera.

Analyzujme nyní stručně zázraky českých středověkých světců v evropském kontextu. Můžeme se zde opřít o záznamy z kanonizačních řízení ve 13. a 14. století, které byly důkladně zpracovány André Vauchezem.³¹⁴ Toto srovnání může být předmětem kritiky, zázraky předložené ke kanonizačnímu řízení musely být zjevně filtrovány, ne každý zázrak byl podán k oficiálnímu posouzení při papežské kanonizaci kupříkladu z důvodu chybějícího důvěryhodného svědectví. Je snadné si představit, že např. fyzické násilí vůči papeži by při případné snaze o kanonizaci bylo ze seznamu vynecháno. Čeští světci také prováděli své zázraky typicky dříve než světci papežsky kanonizovaní. Přes tyto výhrady je však srovnání užitečné.

³¹³ Srov. Mt 20,29–34, Mk 10,46–52, Mk 8, 22–25, Sk 9,17–18.

³¹⁴ VAUCHEZ 1981, VAUCHEZ 2005.

Typ zázraku	Podíl v %	Podíl v %
	1201–1300	1301–1417
Zmrtvýchvstání	2,2	10,2
Infekční a organické choroby	28,6	31,2
Paralýza, motorické obtíže	28,8	12,5
Zranění, zlomeniny, úrazy	5,2	5,6
Slepota, hluchota, němota	12,4	11,7
Psychiatrické diagnózy	10,7	5,1
Obtíže při porodu	1,2	3,3
Vysvobození a ochrana	3,2	11,8
Náboženské zázraky	3,8	5,0
Různé	3,9	3,6

Tabulka 3 Frekvence zázraků v papežských kanonizačních procesech. Převzato z METZLER 2006. Autorka data adaptovala z VAUCHEZ 2005, s. 468.

Z dat je vidět, že naprostá většina kanonizačních zázraků souvisí v nějaké formě se zázračným uzdravením, přes 90 procent v období prvním a téměř 80 procent v období druhém. Tento typ zázraků má mnohonásobnou biblickou oporu a jeho četnost tudíž nepřekvapuje ani z tohoto pohledu. Z Vauchezových dat je zároveň patrné, že frekvence zázraků je v zásadě stabilní v čase. V druhém zkoumaném období přibylo zázračných vysvobození, na druhé straně poklesla úspěšnost světců v léčbě motorických postižení. Nápadný je nízké zastoupení úrazů. Zjevně právě úrazy nepatřily ve středověku k nejpalčivějším problémům, ačkoliv k nim bylo příležitostí více než dosti.

Také v českém prostředí je nejčastějším typem zázraků nepředpokládaná uzdravení. Světci léčili dotykem, exorcismem, modlitbou k nim či svými ostatky. Bohužel kvantitativní srovnání českých světců s jejich v kanonizacích úspěšnějšími evropskými kolegy je metodologicky problematické, neboť na rozdíl od kanonizačních protokolů, nemáme pro všechny světce srovnatelné prameny. Obecně ale můžeme konstatovat, že typy onemocnění, které se objevují v evropském kontextu, nalézáme i mezi českými světci. Výjimkou jsou snad pouze zranění, která čeští světci neošetřují.

Překvapivě časté jsou mezi českými zemskými světci i zázraky osvobození vězňů. Kromě sv. Václava, sv. Vojtěcha, bl. Hroznaty či sv. Prokopa se s tímto typem zázraku

setkáváme v českém prostředí třeba i u sv. Zikmunda. I při absenci kvantitativního měřítka můžeme konstatovat, že podíl těchto zázraků je v evropském porovnání nadstandardní. Tento typ zázraků přitom naznačuje nedobrý stav justičního systému ve středověkých Čechách, neboť za normálních okolností by veřejnost propouštění vězňů příliš nevívala. Tresty tak nejspíše byly často vnímány jako nespravedlivé případně nepřiměřeně tvrdé. Jakkoliv patří osvobozování vězňů přinejmenším od doby sv. Linharta ke konvenčním zázrakům,³¹⁵ jejich koncentrace mezi českými světci je zaznamenáníhodná.

Ke spíše běžným formám projevů svatosti patří prorocké schopnosti světců. Naopak postmortální násilí, jak je předvádí sv. Prokop je zázrak spíše výjimečný, byť ve světovém kontextu jsou ale podobné případy zaznamenány.³¹⁶ Není proto také divu, že v některých pozdějších prokopských legendách z doby Karla IV. tento kontroverzní aspekt Prokopovy osobnosti chybí.

Některé zázraky naopak u (nejen) českých světců chybí. Uvážíme-li frekvenci hladomorů ve středověké Evropě, překvapí nás, že světci tento nepochybně palčivý společenský problém neřešili. Přitom zde existuje řada novozákonních předloh³¹⁷ a nasycení davů je zaznamenáno také u antických světců.³¹⁸ Hladomory nebyly ve středověkých Čechách neznámým fenoménem³¹⁹ a třeba sv. Anežka nejspíše v průběhu jednoho takového hladového období umřela. Jak je možné, že žádný z jejich zázraků nebyl spojen se zázračným nasycením? Stejně tak je překvapivá absence zázraků, kdy by světec zažehnal některou z přírodních katastrof jako bouře, sucho atp. Přírodní živly přitom mohou být světci ovládány, což je v mezinárodním měřítku snadno doložitelné zejména v případě námořní dopravy.³²⁰ Není zřejmé, proč tyto možnosti nejsou využívány kupř. k racionálnější agronomickému hospodaření.³²¹ Český světec také nepřichází do styku s divou zvěří, kterou by mohl krotit. Ukazuje to nejspíše na

³¹⁵ Jde opět o zázrak s biblickými oporami, srov. např. Izaiáš 61, 1 „Duch Panovníka Hospodina na mně spočívá, abych nesl dobré zprávy ubohým. Poslal mě ovázat srdce ztrápených, vyhlásit svobodu zajatým a propuštění spoutaným“.

³¹⁶ Kubín v KUBÍN 2011, s. 241, pozn. 251 uvádí případy násilné intervence světců ve věci své kanonizace. Zjevovali se tak papežům i kardinálům a zatvrzelí preláti byli často stihnuti i těžkou nemocí. V českém prostředí je zajímavý případ Arnošta z Pardubic, který ztloukl varadínského biskupa Jana Filipce odmítajícího posvětit kostel s jeho hrobem.

³¹⁷ Viz např. Mt 14, 13–21, Mk 6, 30–44, L 9,10–17, J 6, 1–13.

³¹⁸ KRUGER 1996, s. 42.

³¹⁹ Viz např. M. BERANOVÁ: Výživa a hladomory v Čechách na počátku 2. tisíciletí. In: Slovenská archeologie LII, 2004, 121–138, Z. ŠPIKOVÁ: Největší přírodní katastrofy v českých zemích za posledních 1000 let (diplomová práce na PřF UP). Olomouc 2008.

³²⁰ Např. BREWER 1901, s. 443.

³²¹ Srov. kupř. Gn 41,35.

relativně kultivované prostředí, ze kterého čeští (i evropští) světci pocházeli. Podobně překvapuje poměrně málo zázraků astronomické povahy. Bylo snad již ve středověkých Čechách dostatečně zakořeněné povědomí o deterministické povaze astronomických úkazů?

Zázraky českých světců nejspíše odpovídají prosbám, které světcům věřící adresovali. Na druhou stranu tyto prosby nereflektovaly nezkrasleným způsobem problémy tehdejší doby, ale byly výrazným způsobem filtrovány očekáváním, v jaké oblasti je možné se od světce nadít pomocí.

Světci vykazovali velmi rozdílný počet zaznamenaných zázraků. Je možno ze samotného počtu zázraků usuzovat na rozšířenost kultu? Zde musíme být opatrní. Tak kult svatého Václava byl a je v českých zemích přítomen velmi silně, tento světec zde vpravdě nemá konkurenci. Počet konkrétních zázraků ovšem nalezneme vyšší například u sv. Vintíře, jehož kult je neporovnatelně menší. Obecně se dá konstatovat, že počet zázraků rostl s dobou, která uplynula mezi světcovým úmrtím a legendistovým zápisem. Není tak pochyb, že počet především zázračných uzdravení u etablovaných světců neustále narůstal, nebylo však potřeba tyto stále nové zázraky evidovat. Naopak snah o papežskou kanonizaci světce jako tomu bylo v případě sv. Vintíře vede ke snaze o důkladné zaznamenání všech zázraků. Velmi nízký počet zázraků, který pozorujeme např. u bl. Hroznaty, na druhou stranu poměrně výmluvně indikuje omezení kultu na samotný klášter.

Položme si nakonec otázku, do jaké míry byly zázraky světců důvěryhodné pro veřejnost, pro církevní představitele a do jaké míry věřili v reálnost zázraků sami legendisté. Jak jsem již diskutoval v oddíle 2.1, reálnost zázraků nebyla ve středověku přijímána nekriticky. Papežská kurie proto vyžadovala důvěryhodná přímá svědectví zázraků, neboť podivnost řady zázraků byla často do očí bijící. Legendy byly často sepsány se zjevným záměrem, kdy světec je využit jako prostředek záchrany či pozdvižení ať už státu (jako je tomu v případě sv. Ludmily a sv. Václava) anebo klášterního společenství (sv. Prokop, sv. Vintíř, bl. Hroznata). Legendista měl na rozvoji kultu silný zájem a předběžná nedůvěra je proto namístě. Někdy přitom i sám legendista vyjadřuje o uvěřitelnosti zázraku určité pochybnosti, jako například Kristián při svém vyprávění o Podivenovi a jeho posmrtně rostoucích vousech. Alespoň část veřejnosti nicméně přijímala vyprávění o zázracích nekriticky, jinak by ze sebe legendista nedělal kašpara.

Nejméně problematické z pohledu důvěryhodnosti jsou nejspíše zázračná uzdravení. V řadě případů k nim skutečně docházelo. Modlitba ke světcům patřila mezi univerzálně používané (a často jediné použitelné) terapeutické metody,³²² které mohly mít i svůj reálný účinek. Mezi popsány příběhy nalézáme řadu nemocí, které bychom dnes označili jako psychiatrické, příp. psychosomatické. Účinek přímluvné modlitby v těchto případech je asi také snadno připustitelný i v rámci racionality 21. století. Ale ani tyto zázraky nebyly přijímány bez výhrad. Zejména v pozdějším období se úcta ke světcům a ostatkům rozrostla do patologických rozměrů a docházelo tak k docela zjevným podvodům.³²³ Kritika tehdejší podoby kultu svatých patřila ke zdrojům reformního hnutí nejen v českých zemích.³²⁴

Z dnešního pohledu můžeme při hodnocení hagiografického vyprávění v zásadě přijmout dvě polohy.³²⁵ Buď interpretujeme vyprávění o zázracích jako svého druhu beletristický útvar, který autor sepsal z nějakých didaktických či utilitárních důvodů. Nepředpokládáme přitom, že by legendista svému vyprávění doslova věřil, důležitější pro něj byl vnitřní význam zázraků. Alternativně se můžeme na zázraky dívat jako na skutečnosti, které by dnes byly vysvětleny jiným způsobem, „racionálně“, zatímco v době středověku byly shledávány zázračnými. Legendista i jeho publikum by pak v tomto výkladovém rámci považovali zázrak za skutečný a nepochybný, pokud se ovšem nedopustili podvodu. V druhém případě by pak měla následovat analýza zázraků z pohledu současné vědy, což je těžké nečinit především v případě zázračných uzdravení.

Tato bakalářská práce představuje pouze prolegomena k důkladnější studii zabývající se obecně fenoménem zázraků a světců v české středověké společnosti. V práci jsem se seznámil se základními primárními a sekundárními prameny české středověké hagiografie. Bylo by však vhodné celou otázku zpracovat formálně důkladněji. Katalog zázraků českých světců by měl být tabelován, měly by být nalezeny vztahy mezi

³²² I. MCCLEERY: Christ More Powerful Than Galen?: The Relationship Between Medicine and Miracles. In: M. M. MESLEY a L. E. WILSON (eds.): Contextualizing Miracles in the Christian West, 1100–1500: New Historical Approaches. *Medium Aevum Monographs, New Series XXXII*, 2014, 1–27.

³²³ V českých poměrech je dobře znám například případ zámožného pražského měšťana Petříka z Cách. Ten si před poutí ke „svaté krvi“ do Wilsnacku nechal vyrobit stříbrnou ruku jako dar za předpokládané uzdravení ruky chromé. Terapie zázrakem byla ale neúčinná, nicméně Petřík ve Wilsnacku dále čekal na zázrak. S překvapením pak zjistil, že kazatel ukazuje stříbrnou ruku jako důkaz jeho úspěšné terapie. Viz ŠMAHEL 2013, s. 58.

³²⁴ HALAMA 2002, ANGENENDT 1997, s. 236–241.

³²⁵ K tomu viz S. JUSTICE: Did the Middle Ages Believe in Their Miracles? In: *Representations CIII*, 2008, 1–29.

analogickými zázraky v jednotlivých legendách a hlavně návaznosti na zázraky archetypálních světců předchozích období. Takto vytvořená struktura by pak mohla být analyzována metodami teorie grafů. Taktéž analýza zázraků českých středověkých světců byla v této práci zatím pouze torzovitě nastíněna. Na první pohled by se přitom mohlo zdát, že v této oblasti již mnoho ke zkoumání nezbývá, vždyť hagiografická tvorba byla českou medievistikou zkoumána snad více než cokoliv jiného. Pro českou historiografii nicméně slouží hagiografické zdroje primárně jako kroniky svého druhu, kde jde ovšem o prameny značně pochybné.³²⁶ Méně již na hagiografickou literaturu nahlíží jako na cenný zdroj informací o myšlenkovém a reálném životě středověkého člověka. Hagiografické zdroj přitom představují cenný pramen kupříkladu k historii medicíny a ke zdravotnímu stavu obyvatelstva. České hagiografické zdroje mohou být přitom porovnávány s podobnými díly evropskými. Další systematické zpracování zázraků českých světců je proto po mém soudu k plnějšímu pohledu na český středověk nezbytné.

³²⁶ K metodice historické práce s hagiografickými prameny viz F. LOTTER: *Legenden als Geschichtsquellen?* In: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* XXVII, 1971, 195–202.

Seznam použitých zkratk

ČSLA Československá lidová armáda

FRB *Fontes Rerum Bohemicarum*

LF *Listy filologické*

MGH *Monumenta Germaniae Historica*

MPH *Monumenta Poloniae historica*

OSBM *Ordo Sancti Basilii Magni*

PR *Public Relations*

Seznam literatury

- ALTRICHTER 2014 — M. ALTRICHTER: Úvod do hagiografie. Teologické podněty k odkazu světeckých osobností. Refugio Velehrad-Roma, Olomouc, 2014
- ANGENENDT 2010 — A. ANGENENDT: Die Gegenwart von Heiligen und Reliquien. Aschendorff Verlag, Münster, 2010
- ANGENENDT 1997 — A. ANGENENDT: Helige und Reliquien. Verlag C. H. Beck, München, 1997
- ANONYM 2003 — Svatý Prokop divotvůrce. Řád sv. Basila Velikého v ČR v Sázavě, Olomouc, 2003
- BARNES 2010 — T. D. BARNES: Early Christian Hagiography and Roman History. Mohr siebeck, Tübingen, 2010
- BREWER 1901 — E. C. BREWER: A dictionary of miracles. Imitative, realistic and dogmatic. Chatto and Windus, London, 1901
- CEJNAR 1964 — J. CEJNAR: Nejstarší české veršované legendy. Academia, Praha, 1964
- DAVID ZE ZDIC 2007 — J. DAVID ZE ZDIC: Život svatého poustevníka Vintíře. Refugium Velehrad-Roma, Olomouc, 2007
- DELEHAYE 1912 — H. DELEHAYE: Les origines du culte des martyrs. Bruxelles: Bureaux de la Société des Bollandistes, Bruxelles, 1912
- DELEHAYE 1927 — H. DELEHAYE: Sanctus, essai sur le culte des saints dans l'antiquité. Société des Bollandistes, Bruxelles, 1927
- DOLEŽALOVÁ 2010 — E. DOLEŽALOVÁ: Svěcenci pražské diecéze 1395–1416. Historický ústav AV ČR, Praha, 2010
- DOLEŽALOVÁ 2010a — E. DOLEŽALOVÁ (ed.): Die Heiligen und ihr Kult im Mittelalter. Filosofia, Praha, 2010
- DOLEŽALOVÁ/MEDUNA 2011 — E. DOLEŽALOVÁ, P. MEDUNA (ed.): Co můj kostel dnes má, nemůže kníže odnítí. Lidové noviny, Praha, 2011
- DYRNESS/ KÄRKKÄINEN/ MARTINEZ/ CHAN 2008 — W. A. DYRNESS, V. KÄRKKÄINEN, J. F. MARTINEZ, S. CHAN (Eds.): Global Dictionary of Theology: A Resource for the Worldwide Church Hardcover. Intervarsity Press, 2008
- FUDGE 2010 — T. A. FUDGE: Jan Hus, Religious Reform and Social Revolution in Bohemia. I. B. Tauris, 2010

- HALAMA 2002 — O. HALAMA: Otázka svatých v české reformaci. L. Marek, Brno, 2002
- HEINZELMANN/HERBERS/BAUER 2002 — M. HEINZELMANN, K. HERBERS, D. R. BAUER: Mirakel im Mittelalter. Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2002
- HLINOMAZ 2009 — M. HLINOMAZ: Dějiny kláštera premonstrátek Chotěšov. Nakladatelství a vydavatelství Bohumír Němec – Veduta, České Budějovice, 2009
- CHALOUPECKÝ 1939 — V. CHALOUPECKÝ: Prameny X. století legendy Kristiánovy o svatém Václavu a svaté Ludmile. Národní výbor pro oslavu svatováclavského tisíciletí, Praha, 1939
- CHALOUPECKÝ 1942 — V. CHALOUPECKÝ (ed.): Na úsvitu křesťanství. Z naší literární tvorby doby románské v století IX.–XIII.. Evropský literární klub v Praze, Praha, 1942
- CHALOUPECKÝ/RÝBA 1953 — V. CHALOUPECKÝ, B. RÝBA: Středověké legendy prokopské. Nakladatelství ČSAV, Praha, 1953
- CHARVÁT 2011 — P. CHARVÁT: Václav, kníže Čechů. Vyšehrad, Praha, 2011
- KADLEC 1989 — J. KADLEC: Bohemia sancta, životopisy českých světců a přátel božích. Česká katolická charita, Praha, 1989
- KOLÁR/SELUCKÁ 2011 — J. KOLÁR, M. SELUCKÁ (ed.): Středověké legendy o českých světcích. Host, Brno, 2011
- KOSMAS 2011 — KOSMAS: Kronika Čechů. Argo, Praha, 2011
- KRÁLÍK 1968 — O. KRÁLÍK: Nejstarší legendy přemyslovských Čech. Vyšehrad, Praha, 1968.
- KROFTA 1947 — K. KROFTA: Naše staré legendy a začátky našeho duchovního života. Jan Leichter, Praha, 1947
- KRUEGER 1996 — D. KRUEGER: Symeon the Holy Fool: Leontius' Life and the Late Antique City. University of California Press, Berkeley, Los Angeles/ London, 1996
- KUBÍN 2000 — P. KUBÍN: Blahoslavený Hroznata, kritický životopis. Praha, Vyšehrad, 2000
- KUBÍN 2006 — P. KUBÍN (ed.): Světcí a jejich kult ve středověku. Sborník KTF UK, Dějiny umění – historie. Ústav dějin křesťanského umění, Praha, 2006
- KUBÍN 2010 — P. KUBÍN (ed.): Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava svatého. TOGGA, Praha, 2010
- KUBÍN 2011 — P. KUBÍN: Sedm přemyslovských kultů, KTF UK, Praha, 2011
- KUBÍN 2014 — P. KUBÍN (ed.): Legenda o sv. Vintířovi. Togga, Praha, 2014

- MALÝ 2003 — K. MALÝ: Dějiny českého a československého práva do roku 1945. Linde, Praha, 2003
- METZLER 2006 — I. METZLER: Disability in Medieval Europe: Thinking about physical impairment during the high Middle Ages, c. 1100–1400. Routledge, New York, 2006
- VON DER NAHMER 1994 — D. VON DER NAHMER: Die lateinische Heiligenvita: Eine Einführung in die lateinische Hagiographie. WBG, Darmstadt, 1994
- NECHUTOVÁ 2000 — J. NECHUTOVÁ: Latinská literatura českého středověku do roku 1400 Vyšehrad, Praha, 2000
- NĚMEC 1999 — J. NĚMEC: Cesta ke kanonizaci. Matice cyrilometodějská, Praha, 1999
- NĚMEC 2009 — J. NĚMEC: Zázraky ke kanonizaci českých světců. Matice cyrilometodějská, Praha, 2009
- NĚMEŠ/KOŽIAK 2011 — J. NĚMEŠ, R. KOŽIAK (ed.): Svätý Vojtech – svätec, doba a kult. Chronos, Bratislava, 2011
- NODL 2006 — M. NODL: Tři studie o době Karla IV. Argo, Praha, 2006
- NOVÝ/SLÁMA 1997 — R. NOVÝ, J. SLÁMA: Slavníkovci ve středověkém písemnictví. Vyšehrad, Praha, 1987
- OBRAZOVÁ/VLK 1994 — P. OBRAZOVÁ, J. VLK: Maior gloria, svätý kníže Václav. Paseka, Praha, 1994
- PEKAŘ 1906 — J. PEKAŘ: Die Wenzels – und Ludmilalegenden und die Echtheit Christians, Praha 1906
- PIŤHA 1992 — P. PIŤHA: Čechy a jejich svatí. Aved, Praha, 1992
- PODLAHA 1917 — A. PODLAHA (ed.): Vita Sancti Wenceslai incipiens verbis ut annuncietur. Praha 1917.
- PROFANTOVÁ 1996 — N. PROFANTOVÁ: Kněžna Ludmila, vládkyně a světece, zakladatelka dynastie. Edice Portréty, Praha, 1996
- RAHNER/VORGRIMLER 2009 — K. RAHNER, H. VORGRIMLER: Teologický slovník. Vyšehrad, Praha, 2009
- SEVERUS 2003 — S. SEVERUS: Život svätého Martina. Herrmann a synové, Praha, 2003
- SCHMIDT 1967 — G. SCHMIDT: Krumauer Bilderkodex. Graz, 1967.
- SOMMER 2006 — P. SOMMER (ed.): Svätý Prokop, Čechy a střední Evropa. Lidové noviny, Praha, 2006

- SOMMER 2007 — P. SOMMER: Svatý Prokop. Z počátku českého státu a církve. Vyšehrad, Praha, 2007
- SOUKUPOVÁ 2015 — H. SOUKUPOVÁ: Svatá Anežka Česká, život a legendy. Vyšehrad, Praha, 2015
- ŠMAHEL 2013 — F. ŠMAHEL: Jan Hus. Argo, Praha, 2013
- ŠMIED/ZÁRUBA 2013 — M. ŠMIED, F. ZÁRUBA (eds.): Svatá Anežka a velké ženy její doby. Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 2013
- ŠPIDLÍK 2005 — T. ŠPIDLÍK: Prameny světla, příručka křesťanské dokonalosti. Nakladatelství Refugium, Velehrad/Roma, 2005
- TŘEŠTÍK 1997 — D. TŘEŠTÍK: Počátky Přemyslovců. Lidové Noviny, Praha, 1997
- TWELFTREE 2011 — G. H. TWELFTREE (ed.): The Cambridge Companion to Miracles. Cambridge University Press, Cambridge, 2011
- VAJS 1929 — J. VAJS (ed.): Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Ludmile. Česká akademie věd a umění, Praha, 1929
- VANÍČEK 2014 — V. VANÍČEK: Svatý Václav, panovník a světec v raném středověku. Paseka, Praha/Litomyšl, 2014
- VAUCHEZ 1981 — A. VAUCHEZ: La Sainteté en occiden aux derniers siecles du moyen age d'apres les process de canonization et les documents hagiographiques, Rome, 1981
- VAUCHEZ 2005 — A. VAUCHEZ: Sainthood in the Later Middle Ages. Cambridge University Press, Cambridge, 2005
- VIDMANOVÁ 1998 — A. VIDMANOVÁ (ed.): Jakub de Voragine, Legenda aurea. Vyšehrad, Praha, 1998
- VLČEK 1995 — E. VLČEK: Osudy českých patronů. Zvon, Praha, 1995
- VOVES 1993 — A. VOVES (ed.): Život blahoslaveného Hroznaty – Vita fratris Hroznatae. ARCA JIMFA, Třebíč, 1993
- VYSKOČIL 1932 — J. K. VYSKOČIL (ed.): Legenda blahoslavené Anežky a čtyři listy sv. Kláry. Kritický rozbor. Universum, Praha, 1932
- VYSKOČIL 1933 — J. K. VYSKOČIL (ed.): Legenda blahoslavené Anežky a čtyři listy sv. Kláry. Universum, Praha, 1933
- ZAJÍČKOVÁ 2010 — V. ZAJÍČKOVÁ: Žánrová struktura pozdně středověká hagiografie. Filozofická fakulta Ostravské univerzity v Ostravě, Ostrava, 2010