

Obzvláště obtížně vyznívá hodnocení obou publikací navzájem. Tady je nutné přiznat, že samostatná kniha Dvořáčkové-Malé o dvoru Václava II. výrazně trpí tím, že řada informací a závěrů v ní obsažených se musela promítnout do knihy společné. Její kvalita se tím samozřejmě nesnižuje, určité zklamání přesto přináší koncepční zaměření. Je-li možné společnou knihu hodnotit pozitivně s ohledem na syntetizující charakter, a tím pádem i nutné zjednodušení, zaměření na jeden konkrétní dvůr pak podle mne skýtalo více možností, které byly ne vždy zcela naplněny. Autorce se sice podařilo poměrně plasticky vykreslit dvůr Václava II., nelze se však zbavit pocitu, že teze o komparativním zacílení zůstaly spíše proklamací. Na rozdíl od řady pasáží knihy *Curia ducis, curia regis* se srovnání jeví jako náhodná a nepříliš systematická a želet lze hlavně toho, že Václavův dvůr nebyl zařazen do kontextu dvora například Fridricha Sličného či Jindřicha Korutanského (sondy do poměrů za Václava I., Přemysla Otakara II., Jana Lucemburského a Karla IV. jsou spíše výlety ad hoc), čímž by podle mého mínění více vynikl jeho skutečný charakter, včetně jeho unikátních či naopak obecných rysů. Knize neprospívá ani jazyk, který je místy velice komplikovaný, někdy až na hraně možnosti porozumění. Tímto nešvarem trpí řada pasáží především v první třetině knihy a lze se domnívat, že autorka tu po jazykové stránce příliš podlehla sociologické literatuře, v níž čerpala inspiraci. Výsledek je však spíše sociologizující, aniž by podle mého soudu věci zásadněji pomáhal. Zásah jazykového redaktora, který by měl od obsahu textu odstup, by zde byl velmi na místě. Samostatnou otázkou, kterou nezbyvá než odkázat dalšímu bádání, je dědictví přemyslovských králů v koncepci dvorů jejich lucemburských nástupců. Tady ovšem skýtají obě knihy o dvorech přemyslovských knížat a králů neopomenutelné výchozí pole.

JOSEF ŠRÁMEK

Petr KUBÍN, *Sedm přemyslovských kultů*, Togga, Praha 2011 (= Opera Facultatis theologiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis: Historia et historia artium XII)

372 s., ISBN 978-80-887258-19-4

Petr Kubín se nejstarší českou hagiografií a problematikou světců a jejich kultů zabývá již drahnou dobu. Stačí připomenout jeho disertaci o bl. Hroznatovi, jež představovala první monografii o této osobnosti v moderní historiografii. Vydání Hroznaty a recenzované knihy *Sedm přemyslovských kultů* od sebe dělí více než deset let, během kterých jsme mohli sledovat, jak si autor mapuje terén ať už analyticky studii zaměřenými zejména na filiační vztahy mezi texty a dataci jednotlivých legend, nebo heuristicky cennými pojednáními o rukopisech s vazbou k domácím kultům, jež se nacházejí ve francouzských nebo německých knihovnách. Ve své vydané habilitační práci Kubín usiluje o zachycení kultu svatých přemyslovské doby,

sv. Ludmily, sv. Václava, Mlady, sv. Vojtěcha, bl. Vintíře, sv. Prokopa a sv. Anežky. Nicméně zde se dostáváme k první slabíně knihy – autor totiž nedefinuje ani své cíle, ani metody, jejichž prostřednictvím by těchto cílů rád dosáhl.

Pokud bychom měli vycházet z názvu knihy, mohli bychom očekávat, že se jedná o dějiny kultu světců z přemyslovské dynastie. Avšak pouze na území přemyslovských držav? V jakém období? Stejně tak by bylo možné uvažovat, že autor usiluje postihnout dějiny několika kultů v přemyslovské době. Podle jakých kritérií ale oněch sedm kultů zvolil? Byla klíčem středověká číselná symbolika? Jedná se o reprezentativní vzorek, který zahrnuje různé ženy, byť jen z vládnoucí dynastie (kněžna Ludmila a dvě abatyše Mlada a Anežka), knížete (Václav), poustevníka (Vintíř), opata (Prokop) a biskupa (Vojtěch)? Nebo bylo hlavním záměrem postihnout příčiny a průběh kanonizace? Tomu by zase napovídala důraz na snahy zajistit jednotlivé kulty souhlasem autority, který je patrný i z pozornosti, již autor v úvodu věnuje dějinám kanonizačních řízení. Ani další koncepční otázky nejsou zcela jasné – míní autor pojednat sedm kultů přemyslovské doby? Zde lze namítnout, proč opominul kulty významných „zahraničních“ světců u nás. Nebo snad myslí kulty Přemyslovců? Tomu by neodpovídala skladba světců. Nebo se snad jedná o osoby „českého“ původu, které došly kanonizace v přemyslovské době? Jak pak rozumět tomu, že byl pojednán i kult sv. Vintíře? Nejasné zůstává i chronologické vymezení, neboť Kubín překračuje hranice přemyslovské epochy, avšak předem si žádnou hranici nestanovuje.

Jednotlivé, monograficky pojaté kapitoly uvozuje obsáhlý text věnovaný obecně problematice kultů a svatořečení. Je spíše kompilačního rázu, nové poznatky nepřináší a pro potřeby knihy samotné je ve svém rozsahu příliš dlouhý (68 stran). Poté již následuje první kapitola, pojednávající kult sv. Ludmily. Naprostou většinu výkladu autor věnoval nejstarší hagiografii. Uměřený text je veden zejména snahou datovat Kristiánovu legendu do poloviny 12. století, přičemž Kubín opakuje argumenty snesené zejména V. Novotným a nevědomky i B. Bretholzem.¹ Kult sv. Ludmily právem spojuje zejména s klášterem sv. Jiří, bylo by nicméně zajímavé sledovat i osudy tetínského kostela, který se ještě ve 13. století těšil královské podpoře, díky níž získal právo odpustků. Text by jistě vhodně doplnila mapa patrocinií, případně dalších dokladů ludmilského kultu.

V následující kapitole se Kubín vyrovnává s kultem sv. Václava. Jednak obsáhle popisuje nejstarší legendy, jednak rozebírá možné počátky václavského kultu. Prostřednictvím řady důmyslných kroků zpochybňuje zejména hypotézu Dušana Třeštíka, jenž spojuje Václavovu translaci s pokusy Boleslava I. získat pro Prahu biskupství. Upozorňuje přitom na výrazný rozdíl v kvalitě kultu v *První staroslověnské*

1) Na s. 126, pozn. 126, Kubín uvádí, že by biskup Heřman nemohl neschvalovat kult, aprobevovaný již předtím jiným biskupem, sv. Vojtěchem. Sám však uvádí doklad podobné situace, neboť sice uznává, že se Heřman o Ludmilině svatosti nechal přesvědčit, avšak může uvést doklad z Kanovníka Vyšehradského o zpochybnění jejího kultu Heřmanovým nástupcem Otou. Naopak vznik Kristiánovy legendy před rokem 1000 by mohl dobře osvětlovat její pozdní rukopisné dochování – dosti sebevědomý obraz nezávislého křesťanského *regna* příliš neodpovídá představám Kosmy ani jeho pokračovatelů, kteří považují česká knížata za podřízená říši a z dějin Velké Moravy připomínají zejména vzpouru a pokání knížete Svatopluka. Hlavní důvod pro autenticitu legendy však uvedl již Goll – nemáme-li důkazů proti, musíme respektovat slova textu.

legendě a v *Crescente fide* a zdůrazňuje v této souvislosti absenci biskupa při převozu Václavova těla, jež z tohoto důvodu nepovažuje za pokus o svatořečení. Pochybuje rovněž, že by Boleslav I. v obavě o svou pověst mohl být iniciátorem kultu, a jeho počátky spojuje spíše s vládou jeho syna Boleslava II.

Méně toho víme o kněžně Mladě, první abatyši svatojiřského kláštera. Počátky pokusů prosadit její kult Kubín spojuje se stavbou románské kaple nad jejím údajným hrobem po roce 1142. Velkou zásluhu na jeho upevnění přisuzuje dvěma přemyslovským abatyším, Anežce a Kunhutě, na konci první třetiny 14. století však přichází úpadek Mladina kultu, který odpovídá růstu kultu ludmilského.

Postava biskupa Vojtěcha, v Evropě pravděpodobně nejznámějšího středověkého světce domácího původu, nebyla prosta rozporů. Podobně komplikované byly u nás i osudy vojtěšského kultu. Nelze říci (i přes přítomnost svatovojtěšských ostatků a zájem církevních a světských autorit prosadit vojtěšský kult po boku kultu svatováclavského), že by kult tohoto biskupa dosáhl významu úcty ke sv. knížeti. Kubín věnuje značnou pozornost pramenům a přiklání se k názoru Jürgena Hoffmanna, který vznik tzv. Canapariovy legendy spojil spíše s prostředím lutyšské diecéze. Rozsáhlý prostor dává autor i prvotnímu rozšíření vojtěšského kultu mimo území přemyslovského *regna*. Tomu, jak byl sv. Vojtěch uctíván na území přemyslovských držav, naopak není věnováno místo skoro žádné. Struktura svatovojtěšské kapitoly ještě zesiluje dojem z neujasněné koncepce knihy – dalo by se totiž očekávat, že Kubín se bude díky svým přípravným studiím věnovat rovněž rozšíření dalších kultů za pohraničními horami. Zejména svatováclavský kult by se zde nabízel.

Kult bl. Vintíře ve vztahu k Břevnovu nedávno pojednal Petr Sommer.² Bylo tedy zajímavé sledovat, jak autor rozšíří naše poznání v tomto směru. Více než dvacetistránkový text věnuje značnou pozornost užitečné rekonstrukci Vintířova života, jen málo prostoru se dostává jeho soudobým *vitae*. Největší prostor Kubín dává pokusu břevnovského kláštera Vintíře kanonizovat, jenž se odehrál v polovině 13. století. Důležité informace, jež se mu podařilo sesbírat a propojit, představují zřejmě nejcennější část knihy. Díky příznivému pramennému dochování se daří mapovat několik pokusů o papežskou kanonizaci, jakási primitivní legenda *Vita Guntheri* pak spolu se souborem zázraků umožňuje dokumentovat strategie, jichž břevnovští mniši ve svém zápase použili. Lze jenom litovat, že Kubín neposkytl tomuto tématu více prostoru (pouhých devět stran) a že onu legendu nevydal alespoň podle jednoho z rukopisů.

Mezi světci přemyslovské éry nemohl chybět ani sv. Prokop. Vzhledem k tomu, že se autor knihy již před časem vyslovil proti tradičním názorům na vzájemné vztahy domnělých a existujících prokopských legend a historických textů spojených se Sázavou, nepřekvapí, že asi 90 % textu je opět věnováno pramenům. Existenci staroslověnské legendy odkazuje Kubín do říše historických bajek a domnívá se rovněž, že prolog, přisuzovaný V. Chaloupeckým legendě *Vita Minor*, k této skladbě nepatří a je pouhým pozdním dodatkem. Podporuje jej v tom zejména rukopisné dochování, kdy tento prolog tradičně předchází jiné legendě, *Vita Maior*, a s *Vita Minor* se nevyskytuje. Rukopisy jej rovněž vedou k závěru, že ani *Vita Minor*

2) Petr SOMMER, *Řezno a raně středověký Břevnov*, Český časopis historický 93, 1995, s. 25–35.

nestojí v počátcích prokopské tradice – na ten klade Kubín *Exordium*, text pojednávající o založení kláštera a prvních opatech, jenž v současné podobě tvoří vpisek do některých rukopisů Kosmovy kroniky a následně sloužil jako pramen Mnichu sázavskému.³

Podle autora motivoval sázavské mnichy k sepsání *Exordia* pocit ohrožení, vyvolaný několika situacemi, kdy benediktini museli vyklidit pole kanovníkům mladších a populárnějších řádů. Nahrává tomu, zdůrazňuje Kubín, i sázka na „národnostní“ stereotypy. Naopak k obraně majetku sázavských mnichů před knížecí (z)vůlí měla posloužit připomínka o prvotním nadání kláštera z majetku opata Prokopa. Nechybí ani osobní moment, nalezený autorem v proměnlivých osudech tehdejšího opata Silvestra I. Podle Kubína nebylo ještě cílem *Exordia* propagovat kult prvního opata, i když již můžeme vypozařovat úctu k jeho osobě. Snahu posílit prokopskou úctu spojuje až s *Vita Minor*, jež se pochopitelně nechala silně inspirovat Dialogy Řehoře Velikého a kde již nacházíme různé zázraky. Úsilí bylo zřejmě úspěšné, neboť sv. Prokop zakotvil v martyrologiích dalších domácích benediktinských klášterů. V té době snad také vzniká kanonizační dodatek, fiktivní vyprávění o Prokopově kanonizaci papežem, jež podle Kubína spíše dokládá respekt k papežskému právu kanonizace, než že by bylo dokladem svatořečení skutečně proběhnuvšího.

Na doklady prokopského kultu v dalších stoletích již mnoho místa nezbylo. Stejně tak je nsnadné v textu najít argumenty, jež by Kubínovu představu o vztazích mezi traktovanými texty potvrzovaly. Ukotvení do historických souvislostí je jistě jednou z možností, jak k sázavskému korpusu pramenů přistoupit, avšak s ohledem na nevelké množství informací, které máme, je velmi snadné přizpůsobit tento historický kontext našim potřebám. Období ohrožení lze jistě nalézt i ve starší době, vznik můžeme snadno spojit i se situací, kdy se komunita řeholníků vyměnila a bylo zapotřebí obhájit legitimitu nového mnišského společenství. Důvodem nemusel být jen pocit ohrožení, ale i zájem na dalším posílení pozice kláštera např. za Božetěcha. Autorova konstrukce rovněž plně nevysvětluje začlenění *Exordia* do textu Kosmovy kroniky – pokus chápat *Exordium* jako jakýsi pevně vymezený spis totiž spíše zastírá fakt, že na něj samostatně nikde nenarazíme. Proto se domnívám, že spolehlivější odpověď na otázku vzájemných vztahů může přinést především nová edice všech zmíněných textů.

Polovina 11. století, kdy umírají bl. Vintíř a sv. Prokop, je značně vzdálena od doby, kdy žila poslední světiice Kubínovy knihy, sv. Anežka. Ač byla svatořečena až v moderní době, může se Anežka pochlubit doklady úcty a obdivu ke své osobě již za svého života. Kubín nás opět seznamuje nejprve s nejstaršími prameny a s badatelskou historií, jež vedla k ustálení chronologie jejich vzájemných vztahů, hlavní pozornost se však soustředí spíše k Anežčinu životu. Až závěrečných šest stran se věnuje snahám 14. století zasadit se u kurie o Anežčinu kanonizaci a vysvětlení nečinnosti Karla IV. v této záležitosti.

Mám-li posoudit knihu jako celek, musím nejprve zdůraznit, že se autor obrátil k tématu, k němuž se sice upíraly zraky mnoha generací medievistů, jež však

3) Nejstarším rukopisem se sázavskými vpisky je tzv. drážďanský rukopis z přelomu 12. a 13. století.

paradoxně zůstává nedostatečně prozkoumané. Díky Kubínovi se podařilo shromáždit na jednom místě informace o pramenech, životě a kultu sedmi osob, jejichž život se dotýkal přemyslovských Čech a jež dosáhly světecké úcty, nebo byly alespoň činěny pokusy o jejich svatořečení. Některé z těchto osob se přitom pozornosti netěšily vůbec nebo jenom v nedostatečné míře. Není rovněž sporu, že Kubín přichází s novými nápady (např. prokopské legendy), případně se ujímá starých, avšak dočasně opuštěných řešení (Kristián). Problémem je spíše struktura knihy a její neujasněné cíle a použité metody. Čtenáře v tom utvrzuje jak již vytčená nepřítomnost úvodu, tak narativně vystavěný závěr.

Upozornit je třeba i na výstavbu jednotlivých kapitol. Je pochopitelné, že komplikované dějiny výkladu stemat jednotlivých raně středověkých textů o českých světcích není možné odbýt několika odstavci, nicméně rozbor pramenů a biogramy jednotlivých světců mnohdy zabírají většinu textu a na vlastní analýzu kultu již nezbyvá místo. V pasážích věnovaných historiografii tématu navíc Kubín jednotlivé názory často pouze tlumočí a nezabývá se žádným ze sporů v širším kontextu podobných diskusí o autenticitě (francké letopisy, Fredegerova kronika ad.). Kniha nepřesvědčí patrně ani zájemce o textovou kritiku a stemata legend, neboť nabízí spíše řešení vycházející z autorovy představy „jak to bylo“. Přitom právě spor o Kristiána ukazuje, nakolik je to zrádný postup.

Soudě podle názvu práce, měly být hlavním předmětem Kubínova zájmu kultury svatých, které však příliš prostoru nedostaly, většinou je nově popsán jen „zrod“ kultu. Přitom se nabízí značné možnosti, kam se vydat, což ostatně naznačil i sám autor ve svých studiích o stopách kultu sv. Václava v mimočeských rukopisech. Podobně neprobádaný prostor otevírají i cenné výzkumy Z. Uhlíře. Bohužel tak Kubínova kniha představuje přes veškeré dílčí přínosy nevyužitou příležitost při objasňování historie, úlohy a funkce kultů svatých v českých zemích ve středověku.

DAVID KALHOUS

Maria THEISEN, *History buech reimenweis: Geschichte, Bildprogramm und Illuminatoren des Willehalm-Codex König Wenzels IV. von Böhmen, Wien, Österreichische Nationalbibliothek Ser. nov. 2643, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaft, Wien 2010*

200 s., ISBN 978-3-7001-6058-8

Soudě podle její bibliografie, rozhodovala se Maria Theisenová na počátku své uměnovědné badatelské dráhy mezi středověkou a barokní specializací. Obzvláště česká medievistika se může radovat z toho, že zvolila první variantu. Ačkoliv se zdaleka nejedná o jednostranně zaměřenou specialistku, řadí se její práce věnované střeoevropské knižní malbě, v nichž se lucemburské epoše dostává zasloužené pozornosti, záhy po svém vydání k základnímu repertoáru odborných knihoven.