

Univerzita Palackého v Olomouci

Filozofická fakulta

Katedra historie

**PROMĚNY LIDOVÉ ZBOŽNOSTI VE STŘEDNÍ EVROPĚ
BĚHEM DRUHÉ VLNY CHRISTIANIZACE (12. A 13. STOLETÍ)**

Bakalářská práce

Autor: Pavlína Hudcová

Vedoucí práce: PhDr. Tomáš Somer, Ph.D.

Olomouc 2023

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracovala samostatně a na základě všech uvedených pramenů a literatury.

V Olomouci dne 30. 4. 2023

.....

Pavλίna Hudcová

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala panu PhDr. Tomáši Somerovi, Ph.D. za odborné vedení, trpělivost a cenné rady, které mi během psaní práce poskytoval.

Obsah:

Úvod	5
1. Charakteristika lidové zbožnosti	8
2. Christianizace Evropy – význam, způsoby a srovnání	12
3. České země v první fázi	16
4. Druhá vlna christianizace a důsledky Čtvrtého lateránského koncilu.....	19
4.1 Období druhé christianizace	19
4.2 Čtvrtý lateránský koncil a jeho dekrety	20
4.3 Úloha farní sítě v christianizaci venkova.....	23
4.4 Venkovské hřbitovy	25
5. Lidová zbožnost v písemných pramenech.....	27
5.1 Rudolfův katalog magie.....	27
5.1.1 Obsah kapitol	29
5.1.2 Uspořádání praktik podle účelu	31
5.1.3 Pohled bratra Rudolfa	33
5.2 Polské paralely	34
5.3 Kosmova kronika	35
5.4 Homiliář opatovický	36
5.4.1 Ve srovnání s předchozími prameny	36
5.4.2 Pohled biskupa Heřmana.....	38
5.5 Hřích, nebo folklor.....	38
Závěr.....	40
Seznam pramenů a literatury	42
Prameny	42
Literatura.....	42
Summary.....	45
Příloha: Text Rudolfova katalogu magie.....	46

Úvod

Ve své bakalářské práci se budu zabývat fenoménem lidové zbožnosti, která představuje specifickou formu náboženské praxe a středověkými autory je často vykládána jako odlišná od oficiální nauky. Zaměřím se konkrétně na dobu tzv. druhé vlny christianizace ve 12. a 13. století, během které se významně rozšířila síť farních kostelů a začala být věnována větší pozornost tomu, jak praktikují křesťanství lidé mimo velká správní centra. To významně ovlivnil i Čtvrtý lateránský koncil konaný v roce 1215. Jelikož byla usnesení tohoto koncilu platná pro celý křesťanský západ, budu pracovat i s prameny z Polska, které mají s těmi českými souvislost.

Cílem této práce je pochopit, jak je konstruována lidová zbožnost v literárních pramenech 12. a 13. století, a interpretovat, jaký postoj zaujímají jejich autoři vůči náboženským přestupkům i lidem, o nichž se zmiňují. Dalším cílem je odpovědět na otázky, jakým způsobem v této době ovlivnily christianizaci venkova nově vznikající farnosti a jak se většinové společnosti dotkla ustanovení Čtvrtého lateránského koncilu.

Hlavním východiskem mé práce je analýza literatury pocházející z 12. a 13. století, která zaznamenává mimokřesťanské náboženské aktivity, aby před nimi varovala. Primárně to je méně známý pramen *Summa de confessionis discretionem*, konkrétně jeho část, kterou Edward Karwot označuje jako *Rudolfův katalog magie*¹. Toto zpovědní zrcadlo z poloviny 13. století pochází z Rud v Polsku, nedaleko českých hranic. Z polských pramenů využiji ve své práci i pasáže z kázání, které shrnuje Jiří Dynda ve své publikaci *Slovanské pohanství ve středověkých latinských pramenech*². Dalším důležitým zdrojem, tentokrát již přímo z našeho území, je sbírka kázání v *Homiliáři opatovickém*³. Začátky křesťanství na našem území, případně pohanské přežitky, najdeme pochopitelně také v mnoha legendách, jako je například *Kristiánova legenda*, *Largum sero*, svatovojtěšské legendy nebo *Gumpoldova legenda* a další. Legendy ale představují poněkud jiný charakter pramene⁴ od kázání a penitenciální literatury, proto

¹ *Tekst „Katalogu magii“ Rudolfa*. In: KARWOT, Edward: *Katalog magii Rudolfa: źródło etnograficzne XIII. wieku*. Wrocław 1955, s. 19–30.

² *Pohanské přežitky v Polsku: kázání, synodální statuta a pozdní kroniky*. In: DYNDÁ, Jiří (ed.): *Slovanské pohanství ve středověkých latinských pramenech*. Praha 2017, s. 271–331.

³ *Homiliář opatovický*. In: DYNDÁ, Jiří (ed.): *Slovanské pohanství ve středověkých latinských pramenech*. Praha 2017, s. 250–260.

⁴ KALANDRA, Závist: *České pohanství. První díl: Nejstarší prameny*. Praha 2018, s. 26–28.

z dalších českých pramenů věnuji pozornost pouze Kosmově pohledu na legendární počátky křesťanství, jelikož jeho kronika spadá do sledovaného časového období⁵.

Věřím, že u zmíněných českých pramenů jsou již pohanské přestupky zmapovány a okomentovány víc než dobře, ať už na úrovni odborné literatury, nebo vysokoškolských kvalifikačních prací. Ráda bych se proto soustředila na trochu jiné aspekty těchto děl. Zaměřuji se konkrétně na pasáže, které spolu prameny navzájem propojují, týkají se farní organizace nebo zaznamenávají pohled autora. Vycházím přitom z předpokladu, že ačkoliv nám tyto prameny neposkytnou úplně objektivní vzhled do náboženské praxe lidu, každopádně svědčí o tom, jak o ní uvažovala soudobá církev.⁶

Z důvodů, které podrobně rozebírám níže, jsem přesvědčená, že některé praktiky, které prameny popisují, nelze bezpečně rozlišit jako pohanské přežitky. Snažím se je nazývat tím, za co je pokládali autoři těchto pramenů. Nejčastěji by se tedy daly označit jednoduše za prohřešky či přestupky proti tomu, jak chápali křesťanství daní autoři.

Domnívám se, že česká sekundární literatura, která se vztahuje k náboženským poměrům ve 12. a 13. století obecně, je poměrně bohatá, není ale mnoho publikací, které by přinášely nové poznatky. Méně už je potom příspěvků přímo ke zbožnosti prostých obyvatel na tomto území, což se pochopitelně odvíjí od omezených primárních pramenů.

V práci hodlám využít literaturu, která nahlíží na problematiku z více úhlů pohledu. Za prvé se jedná o díla týkající se christianizace střední Evropy a jejích aspektů, například publikace *Christianizace a utváření křesťanské monarchie. Skandinávie, střední Evropa a Rus v období 10.–12. století*⁷, *Začátky křesťanství v Čechách: kapitoly z dějin raně středověké duchovní kultury*⁸ nebo *Stopy zapomenutého lidu: obraz dějin Polabských Slovanů v historiografii* od Libuše Hrabové⁹. Dále budu využívat publikace týkající se obecných poměrů v českém středověkém státu a rozvíjející se církvi. To je například *Čtvrtý lateránský koncil a české země ve 13. a 14. století*¹⁰, *České země v raném*

⁵ HRDINA, Karel a kol. (eds.): *Kosmova kronika česká*. 4. vyd. Praha 1975.

⁶ GUREVIČ, Aron: *Nebe, peklo, svět: cesty k lidové kultuře středověku*. Jinočany 1996, s. 63.

⁷ BEREND, Nora (ed.): *Christianizace a utváření křesťanské monarchie. Skandinávie, střední Evropa a Rus v období 10.–12. století*. Praha 2013.

⁸ SOMMER, Petr: *Začátky křesťanství v Čechách: kapitoly z dějin raně středověké duchovní kultury*. Praha 2001.

⁹ HRABOVÁ, Libuše: *Stopy zapomenutého lidu: obraz dějin Polabských Slovanů v historiografii*. České Budějovice 2006.

¹⁰ ANTONÍN, Robert a kol.: *Čtvrtý lateránský koncil a české země ve 13. a 14. století*. Praha 2020.

*středověku*¹¹ nebo *Přemyslovci: budování českého státu*¹². Dalším zdrojem bude literatura k problematice lidové zbožnosti, slovanského pohanství a magie, například *Magie ve středověku*¹³ nebo *Zbožnost středověku*¹⁴. Teoretická východiska čerpám hojně z publikace Arona Gureviče *Nebe, peklo, svět: cesty k lidové kultuře středověku*¹⁵ a dále z kolektivní monografie *Normativní a žité náboženství*¹⁶. Nakonec ještě zmíním publikaci *Farní organizace na středověké západní Moravě*¹⁷, která zachycuje budování farních kostelů.

¹¹ SOMMER, Petr (ed.): *České země v raném středověku*. Praha 2006, s. 30–52.

¹² BARTLETT, Robert – SOMMER, Petr – TŘEŠTÍK, Dušan – ŽEMLIČKA, Josef (eds.): *Přemyslovci: budování českého státu*. Praha 2009.

¹³ KIECKHEFER, Richard: *Magie ve středověku*. Praha 2005.

¹⁴ NODL, Martin – BRACHA, Krzysztof – HRDINA, Jan – KRAS, Paweł (eds.): *Zbožnost středověku*. Praha 2007.

¹⁵ GUREVIČ, Aron: *Nebe, peklo, svět: cesty k lidové kultuře středověku*. Jinočany 1996.

¹⁶ BĚLKA, Luboš – KOVÁČ, Milan (eds.): *Normativní a žité náboženství*. Brno 1999.

¹⁷ JOKEŠ, Petr: *Farní organizace na středověké západní Moravě*. Brno 2011.

1. Charakteristika lidové zbožnosti

Pokud budeme zkoumat rozdíl mezi oficiální naukou církve a lidovou vírou v raném středověku, potkáme se s nelehkým úkolem charakterizovat oba tyto pojmy. Co je myšleno oficiální naukou církve v době, kdy se církevní struktura v českých zemích začíná teprve pomalu formovat a nic jako náboženská norma možná ani neexistuje? Křesťanství na toto území v první fázi christianizace proniká jak v latinské tak řecké variantě, přičemž nakonec se prosazuje ta latinská. Dá se tedy předpokládat, že s narůstajícím počtem křesťanských vzdělavců dochází také k pokusům o sjednocení normy na základě římského vzoru a o její kodifikaci. Stejně jako v celoevropském měřítku se ale jedná o dlouhodobý proces, a vlastně by se dalo spekulovat o tom, zda byl někdy vůbec u konce. Na počátku byly každopádně podoby křesťanství roztržité natolik, že by se o něm dalo mluvit spíše v plurálu.¹⁸ Pro zkoumané téma je ale podstatné, že velkou roli při formování evropského křesťanství sehrálo mimo jiné právě ono vymezování se vůči starým náboženským představám, o kterých bude řeč níže. Ačkoliv oficiální nauka raného středověku není ustálena, její prvky můžeme jasně vidět v tehdejších nařízeních. Tedy na tom, co bylo od správného křesťana v praxi vyžadováno.¹⁹

Ještě snad náročnější bude charakterizovat onu lidovou víru. Pod tímto pojmem je snadné si něco představit, ale hrozí zde nebezpečí příliš zjednodušené interpretace. O zbožnosti prostého lidu, který sám literární prameny neprodukoval, se můžeme dočíst pouze od autorů, kteří představovali hlas vzdělaného kléru. Samotné prameny jsou pak v drtivé většině výčtem prohřešků a odsuzují aktivity, které se údajně děly mezi lidem.²⁰

Hned nám vyvstává několik otázek. Za prvé, které tyto prameny mapují skutečnost, a které jen mapují představu kléru o venkovské zbožnosti? Na jednu stranu zde máme vizitační protokoly a podobné prameny, u kterých nemáme důvod se domnívat, že by si autor zcela vymýšlel. Na druhou stranu zde ale máme například záznamy v kronikách, které od sebe jednotliví autoři zcela zjevně opisovali, a je možné, že tímto způsobem vytvářeli poněkud pozměněnou představu o zbožnosti venkova, se kterým možná ani

¹⁸ DOLEŽALOVÁ, Iva: *Raně křesťanská misie a problém konverze*. In: BĚLKA, Luboš – KOVÁČ, Milan (eds.): *Normativní a žité náboženství*. Brno 1999, s. 80–89, zde na s. 80.

¹⁹ SPUNAR, Pavel: *Napětí mezi oficiálním a lidovým náboženstvím ve středověku*. In: BĚLKA, Luboš – KOVÁČ, Milan (eds.): *Normativní a žité náboženství*. Brno 1999, s. 90–102, zde na s. 80–81.

²⁰ Tamtéž, s. 90.

sami neměli přímý kontakt. Z toho by se tedy dal vyvodit předpoklad, že můžeme poznat postoj těchto autorů k lidové zbožnosti, ale udělat si na základě jejich textů ucelenou představu o žité víře na venkově zkrátka nelze. Může nám ale pomoci, pokud k těmto poznatkům přidáme pozůstatky hmotné kultury této doby a písemné prameny z dalších evropských území.²¹

Další otázkou by mohlo být, zda popisované prohřešky proti oficiální nauce, které jsou prezentovány jako pozůstatky pohanství, můžeme klasifikovat opravdu tak. Není pochyb o tom, že mnohé zvyky vyskytující se mezi lidmi po celou dobu středověku, které nám prameny popisují, nemají původ v křesťanství. Můžeme je ale jen kvůli tomu spolehlivě spojit s předkřesťanskými náboženskými představami? Po přijetí křesťanství prvními elitami následovala určitá fáze přechodu od pohanství ke křesťanství. Nicméně v době prvních písemných pramenů již pohanství jako plnohodnotná náboženská alternativa na našem území neexistovalo.²² Všechno, co zde z pohanství zbylo, přešlo do pověr a místních rituálů, ze kterých se ale už vytrácel původní význam.²³ Nutno dodat, že právě pověrečnost se stala vůbec nejrozšířenějším pozůstatkem pohanství.²⁴

Je tedy možné, že některé tradice se vyvinuly a byly popsány až v pozdější době? Některé takové aktivity můžeme docela bezpečně propojit s tím, co víme o pohanství později christianizovaných Slovanů. Pak je tu ale také mnoho praktik a zvyků, které se pohybují na pomezí pohanství, pověr, magie, léčitelství a často kombinují i křesťanské prvky. Jak se postavit třeba k rituálu, který má způsobovat neviditelnost a zahrnuje jak kreslení kruhů do hlíny, tak vyvolávání duchů, svěcenou vodu a recitování žalmů?²⁵ A co léčebná metoda, při které si má člověk potřít víčka netopýří krví?²⁶ O takových praktikách můžeme říct, že je teologové středověku asi neschvalovali, ale je obtížnější blíže určit, kde mají svůj původ. Tyto různorodé prvky lidové zbožnosti by se daly souhrnně označit

²¹ SOMMER, Petr – TŘEŠTÍK, Dušan: *Cesta ke křesťanské společnosti* (dále jen *Cesta ke křesťanské společnosti*). In: BARTLETT, Robert – SOMMER, Petr – TŘEŠTÍK, Dušan – ŽEMLIČKA, Josef (eds.): *Přemyslovci: budování českého státu*. Praha 2009, s. 240–245, zde na s. 265; SOMMER, Petr: *Začátky křesťanství v Čechách: kapitoly z dějin raně středověké duchovní kultury* (dále jen *Začátky křesťanství v Čechách*). Praha 2001, s. 17–19.

²² SOMMER, Petr: *Druhá vlna christianizace české společnosti* (dále jen *Druhá vlna christianizace*). In: BARTLETT, Robert – SOMMER, Petr – TŘEŠTÍK, Dušan – ŽEMLIČKA, Josef (eds.): *Přemyslovci: budování českého státu*. Praha 2009, s. 398–409, zde na s. 409.

²³ SOMMER, P. – TŘEŠTÍK, D.: *Cesta ke křesťanské společnosti*, s. 266.

²⁴ SOMMER, P.: *Druhá vlna christianizace*, s. 414.

²⁵ KIECKHEFER, Richard: *Magie ve středověku*. Praha 2005, s. 23.

²⁶ Tamtéž, s. 20, 24.

jako paralelní náboženské představy a aktivity.²⁷ I když se na první pohled může zdát, že jsou s křesťanstvím v opozici, často jsou s ním nějak propojené a doplňují představu středověké společnosti o nadpřirozenu.

Po pohanských přežitcích se zaměříme na další častý prohrěšek – magii. Samotný pojem magie také není nijak jednoznačný. Ve středověku se můžeme setkat s magií přírodní a magií démonickou. Přírodní magie měla být prakticky druhem středověké vědy, která se zabývala tajnými silami v přírodě a byla využitelná například v léčitelství. To bylo spolu s věštěním budoucnosti vůbec nejrozšířenější oblastí, kde se magické praktiky využívaly.²⁸ Oproti tomu démonická magie překrucovala náboženství, vyzývala démonické síly a využívala je ve svůj prospěch.²⁹ V pozdějších staletích středověku a raného novověku už byla v podstatě veškerá magie vnímána jako démonická a tím se transformoval i pohled na ty, kteří ji praktikovali. Tato změna paradigmatu vedla až k vzestupu masových čarodějnických procesů. Pojetí autorů 12. a 13. století ale odpovídá spíše definici přírodní magie.³⁰

Můžeme si všimnout, že některé magické praktiky jsou popisovány s odporem, ale není za nimi nutně spatřováno nějaké démonické spiknutí. Jednalo se pravděpodobně o praktiky, které mezi lidmi nebyly nezvyklé a část z nich se konala zcela oficiálně. Jejich cílem bylo zajistit dobré počasí a silnou úrodu, odvrátit pohromy a nemoci, pokusit se nahlédnout do budoucnosti nebo si například získat něčí přízeň. Magie nebyla vyhrazena nějaké tajemné skupině kouzelníků či pouze hrstce pověřivých vesničanů, ale různé druhy magie byly praktikovány širokou škálou jedinců – byli to lidoví léčitelé, porodní báby, lazebníci, ranhojiči, různí věštcí a hadači, ale také mniši a faráři. Vesměs to byli obyčejní muži a ženy, kteří používali různá zaklínadla a rituály, ale nikdy o sobě netvrdili, že by měli nějaké magické schopnosti sami o sobě.³¹

Praktiky, které pozdější autoři považovali za magické, používali i duchovní. Kněží na vesnici měli často jen minimální vzdělání, ale byli v určitém „kontaktu s nebem“, mohli například manipulovat s proměněnou hostií, světit vodu, snad měli alespoň

²⁷ CHORVÁTOVÁ, Hana: *Lidová zbožnost vo včasnom stredoveku na príklade príveskov–amuletov*. In: NODL, Martin – BRACHA, Krzysztof – HRDINA, Jan – KRAS, Pawel (eds.): *Zbožnost středověku*. Praha 2007, s. 175–190, zde na s. 190.

²⁸ ŠMAHEL, František: *Silnější než víra: magie, pověry a kouzla husitského věku*. Sborník vlastivědných prací z Podblanicka 30, 1990, č. 2, s. 31–51, zde na s. 36.

²⁹ KIECKHEFER, R.: *c. d.*, s. 25.

³⁰ Tamtéž, s. 32–33, ŠMAHEL, F.: *c. d.*, s. 32–33.

³¹ KIECKHEFER, R.: *c. d.*, s. 76.

základní znalost latiny a měli určitou autoritu už z principu svého úřadu. Zároveň ale také často pocházeli z venkovských vrstev společnosti a tak jako ostatní uznávali místní zvyky, měli tudíž mnoho příležitostí ke kombinování křesťanských a lidových rituálů: „U jiných kvete opovržením hodný zvyk, že ve dne obřezání, který se nazývá Novým rokem, chodí kněz po domech a rozdává větvičky, které nesmějí být přijaty holou rukou, a těmito větvičkami pak lidé vyhánějí zvířata a dobytek na pastvu: Toto neučí lidi nikdo jiný než sám otec lží a bludů.“³² Od 13. století se biskupové snažili prosadit důslednější vzdělání kléru a potlačit účast kněží na těchto nejasných duchovních úkonech.³³ Jak se jim to dařilo, můžeme poznat z opakovaného napomínání vesnických kněží, kterým byly vytykány mnohé další nešvary, o kterých se ještě zmíním.

Obecně by se dalo říct, že byla často velice tenká hranice mezi magií a zázrakem, mezi zaklínadlem a modlitbou, i mezi čarodějem a světcem. Nakonec to byla stejně církev, která rozhodla, jak bude daný jev či náboženský úkon interpretován. Dalo by se to označit jako monopol církve na nadpřirozeno.³⁴

Ať už v pramenech narazíme na jakékoliv charakteristiky zbožnosti na venkově, nesmíme zapomenout, že všechny podléhají křesťanskému výkladu (tzv. interpretatio christiana). V rámci něho se prvky starého náboženství převádějí do křesťanské podoby, přizpůsobují se jí a jsou v rámci ní vysvětlovány. Jak uvidíme, některé tyto prvky se podařilo efektivně převzít a pokřesťanštit, zatímco jiné byly odmítnuty.³⁵

Již na začátku zkoumání tohoto tématu je zřejmé, že definice pojmů není jednoznačná a bude se odvíjet i od výsledků zjištění. Za lidovou zbožnost či zbožnost venkova budu prozatím považovat náboženské představy a praxi těch, kteří žili mimo hradská centra, kde se koncentrovala světská a církevní správní moc. Ačkoliv pojmy „lidový“ či „venkov“ mohou znít poněkud okrajově, přesto zde hovoříme o většinové společnosti.³⁶

³² *Pohanské přežitky v Polsku: kázání, synodální statuta a pozdní kroniky* (dále jen *Pohanské přežitky v Polsku*). In: DYNDÁ, Jiří (ed.): *Slovanské pohanství ve středověkých latinských pramenech*. Praha 2017, s. 271–331, zde na s. 319.

³³ KIECKHEFER, R.: *c. d.*, s. 78; ŠMAHEL, F.: *c. d.*, s. 36.

³⁴ GUREVIČ, A.: *c. d.*, s. 135, 157; SPUNAR, P.: *c. d.*, s. 96.

³⁵ SOMMER, P.: *Druhá vlna christianizace*, s. 404.

³⁶ SOMMER, P.: *Začátky křesťanství v Čechách*, s. 11.

2. Christianizace Evropy – význam, způsoby a srovnání

Dříve či později během středověku oficiálně přijala křesťanství všechna území Evropy. Christianizace, ať už měla jakoukoliv podobu, měla zásadní vliv na formování raných středověkých států a centralizaci moci v podobě křesťanské monarchie.³⁷

Christianizace se většinou počítá od data křtu panovníka dané země, což byl nejčastější způsob, jak zde křesťanství začalo být prosazováno, to ale neznamená, že by hned poté víra zakořenila po celé zemi, nebo že by zde naopak před tím nemohli být nějakí křesťané, protože křtům pochopitelně předcházely misie. Spíše ale misie ve smyslu pozvolného pronikání křesťanských vlivů než v podobě několika hrdinných jednotlivců, kteří obrátili celou zem, jak se jim to někdy prameny zpětně snaží přiřknout.³⁸ Pokud víru přijal nejdříve panovník, jeho rodina a případně další elity, křesťanství se šířilo takzvaně shora. Ke konverzi panovníka přivedly obvykle politické motivy. Prestiž, rozšíření území, nátlak ostatních zemí, legitimace vlastní vlády, možnost podílet se na sňatkové politice, odvrácení hrozby napadení sousedy se záminkou christianizace – to vše mohlo hrát roli. Pokud tato očekávání však nebyla v první fázi naplněna, mohl to být důvod k návratu ke starým bohům a christianizace země se prozatím odsunula.³⁹

Pokud se křesťanství udrželo i v dalších generacích panovnického rodu, bylo už jen otázkou času, kdy bude christianizovaná celá společnost. Při christianizaci shora to mohlo být pomocí fyzického či společenského nátlaku, ale u případného násilí je třeba rozlišit, zda bylo použito jako nástroj k obracení na víru, či jako nástroj k upevnování moci obecně. Christianizace byla definována mnoha aspekty, nátlak sám o sobě jako vysvětlení celého procesu nestačí. Důležitou roli hrály například různé inspirativní osobnosti, jejichž příklad byl následován. S přibývajícím množstvím křesťanů se měnil celkový světonázor společnosti, takže konverze ovlivňovala i snaha o soudržnost, účast na společenském životě, nově vznikající druh křesťanské solidarity a rodinné vazby.⁴⁰

To, co tedy nakonec drželo novou formu křesťanské společnosti pohromadě, byl buď společenský konsenzus, nebo silná panovnická moc. V opačném případě mohlo vzniknout pohanské povstání, kde se kombinovala jak náboženská, tak politická opozice.

³⁷ BEREND, Nora: *Úvod*. In: BEREND, Nora (ed.): *Christianizace a utváření křesťanské monarchie. Skandinávie, střední Evropa a Rus v období 10.–12. století*. Praha 2013, s. 9–56, zde na s. 9.

³⁸ Tamtéž, s. 27.

³⁹ Tamtéž, s. 22.

⁴⁰ Tamtéž, s. 28–29.

Důvodem odporu moha být právě příliš náhlá nebo nucená christianizace, nedůvěra k nové víře, změna panovníka nebo obecně politická rivalita. K takovým povstáním došlo například v 11. století v Polsku a v Uhrách, v českých zemích sem můžeme započítat Strojmirovo povstání proti knížeti Bořivojovi. V případě později christianizovaných oblastí, jako je třeba Pobaltí, docházelo k pohanským povstáním ještě v mnohem mladší době.⁴¹ Jako pasivní rezistenci proti christianizaci bychom mohli označit i bezpočet přetrvávajících zvyklostí starého řádu, které se vyskytovaly především v místech s omezeným dosahem moci hradeckých center.⁴²

Když hovoříme o christianizaci, nemáme na mysli jen výměnu jednoho náboženství za druhé, ale hlubokou proměnu celé společenské struktury. A právě to byl hlavní důvod, proč bylo křesťanství zejména v některých oblastech dlouhou dobu odmítáno. Znamenalo například nový typ vzdělanosti, v mnoha oblastech počátek písma, jinou organizaci času a jeho počítání, vznikem církve vznikla nejen nová sociální vrstva, ale později i pozemková vrchnost, farnosti se staly novými správními obvody, byly zavedeny nové zvyky spojené s pohřbíváním, jídlem a svátky agrárního cyklu, byla upravena pravidla spojená s manželstvím, křesťanské požadavky se odrážely v zákonodárství, mnohé hodnoty a autority byly vystřídány novými. S příchodem křesťanských zvyklostí byly zakazovány ty pohanské. Některé změny byly přímým důsledkem christianizace, jiné jen jeho souběžným jevem, ale tak či tak křesťanství zasahovalo do všech sfér života.⁴³

Není se tedy čemu divit, když christianizaci předcházely obavy z opuštění zaběhnutého a často komplexního a dobře fungujícího předchozího společenského řádu. Nebyl ani tak problém v tom, přijmout nového boha, ale zpronevěřit se těm starým. Tím mohla společnost upadnout v nemilost a být postižena neúrodou či jinými pohromami. Znamenalo by to také opustit „zákony otců“ a neshledat se se svými předky v posmrtném životě. Na druhou stranu, ke konverzi někdy přispívalo i to, že byli pohané poraženi

⁴¹ GAŚSOWSKA, Maja: *Religijność ludowa Inflant w świetle statutów synodalnych z 1422 i 1428 r. i źródeł miejskich z XV w.* In: NODL, Martin – BRACHA, Krzysztof – HRDINA, Jan – KRAS, Paweł (eds.): *Zbožnost středověku*. Praha 2007, s. 157–174, zde na s. 157.

⁴² BEREND, N.: *c. d.*, s. 30–31.

⁴³ Tamtéž, s. 34–35.

křesťanským vojskem – to pro ně totiž znamenalo jistou mocenskou převahu křesťanského Boha.⁴⁴

V menší míře se v Evropě vyskytovala území, která nepřijala křesťanství skrze panovníka a vlastní elity, ale vývoj zde vypadal jinak. Balkánské země například přijaly křesťanství, ale v následujících staletích byly islamizovány. Pobaltí naopak christianizaci vzdorovalo a nakonec bylo podmaněno silou. Zajímavým případem je i Island, který přijal křesťanství za konsenzu svých elit, ale ne pod vládou jednoho monarchy.⁴⁵ Většina Evropy přijala různými způsoby křesťanství nebo byla dobyta do konce 12. století.⁴⁶ Byly ale i výjimky...

Posledním specifickým typem je Litva. Litevci křesťanství nepřijali a úspěšně se bránili proti svým sousedům, až zde vznikl raný pohanský stát. To bylo umožněno tím, že pohanský kult se zde centralizoval a sehrál roli jednotícího elementu tak jako křesťanství v okolních státech. Litva měla poměrně výhodnou pozici k obraně, dále expandovala, využívala obchodu, kořistnických nájezdů i obratné diplomacie. Nakonec byla christianizována jako poslední evropský stát v roce 1386, kdy panovník přijal křesťanství, aby mohlo dojít k dynastickému sňatku a vytvoření Polsko–litevské personální unie. Důvody byly tedy politické.⁴⁷ Jak můžeme vidět, christianizace nebyla podmínkou konsolidace státu, ale i tak zde hrálo roli náboženství, jen v tomto případě pohanské.⁴⁸ V Pobaltí najdeme i oblast Livonska⁴⁹, kde se dokonce katolicismus prosadil tak pozdě, že byl přibližně za půl století vystřídán luteránstvím.⁵⁰

Později christianizované oblasti jsou důležitým zdrojem informací o slovanském pohanství, což na území českých zemí chybí. Bohužel ale české pohanství nemůžeme s tím pobaltským a polabským zcela ztotožnit, protože na těchto územích se kult dále vyvíjel a mimo jiné přebíral i křesťanské prvky. Na našem území například existují lokality, kde byl archeologicky prokázán pohanský kult⁵¹, žádná z nich ale nepředstavuje

⁴⁴ Tamtéž, s. 26–27; BARTLETT, Robert: *Od pohanství ke křesťanství ve středověké Evropě*. In: BEREND, Nora (ed.): *Christianizace a utváření křesťanské monarchie. Skandinávie, střední Evropa a Rus v období 10.–12. století*. Praha 2013, s. 57–83, zde na s. 74.

⁴⁵ BEREND, N.: *c. d.*, s. 33.

⁴⁶ Tamtéž, s. 39.

⁴⁷ Tamtéž, s. 41–42.

⁴⁸ Tamtéž, s. 42.

⁴⁹ Oblast dnešního Estonska a Lotyšska.

⁵⁰ GAŚSOWSKA, Maja: *c. d.*, s. 157.

⁵¹ PROFANTOVÁ, Naďa: *Pohanský idol z Kouřimi, Česká republika*. *Studia mythologica Slavica* 15, 2012, s. 79–90, zde na s. 87.

pohanskou svatyni ve smyslu Arkony na Rujáně nebo pouze literárně doložené Retry Polabských Slovanů.⁵² Spekuluje se o tom, že nic jako pohanské chrámy a funkce kněží ve slovanském pohanství dříve neexistovalo, ale objevilo se až jako křesťanská nápodoba. S jistotou můžeme říct jen to, že křesťanství kladlo větší důraz na posvátné budovy, zatímco v pohanství měla primární roli posvátného prostoru místa v přírodě.⁵³

Ač by se to mohlo zdát paradoxní, christianizace vedla ke zvýšení náboženské diverzity. Jak pohané tak křesťané při vzájemném kontaktu překračovali hranice oficiálního náboženství a vznikaly tak nové synkretické představy.⁵⁴

⁵² HRABOVÁ, Libuše: *Stopy zapomenutého lidu: obraz dějin Polabských Slovanů v historiografii*. České Budějovice 2006, s. 119.

⁵³ BARTLETT, R.: *c. d.*, s. 68–69.

⁵⁴ BEREND, N.: *c. d.*, s. 29.

3. České země v první fázi

Než se budu podrobněji věnovat druhé fázi christianizace v českých zemích, ráda bych pro doplnění kontextu krátce shrnula vývoj v předcházejících staletích.

O českém pohanství víme jen velmi málo, a to kvůli poměrně brzké a účinné christianizaci.⁵⁵ Naše poznatky o něm se do velké míry překrývají s poznatky o pohanských přežitcích, o kterých bude řeč níže v kontextu s christianizací venkova. Podívejme se tedy nejprve na křest panovníků a počátky církevní organizace jak na Moravě, tak v Čechách.

První misionáři přicházeli na území Velké Moravy z Bavorska a ze severu Itálie. Na začátku 9. století zde již působili klerici podřízení biskupství v Pasově. Tak jako jinde ale zásadní zlom představovala až konverze vládnoucí vrstvy. Kníže Mojmir a další příslušníci moravské elity byli pokřtěni v roce 831 pasovským biskupem Reginharem. Vymanit se z područí pasovského biskupství bylo pro Mojmirova nástupce knížete Rostislava záminkou pro zaslání žádosti k papeži Mikuláši I., aby poslal na Moravu učitele a mohla zde být vytvořena nezávislá církevní struktura. Když papež žádosti nevyhověl, Rostislav se obrátil na byzantskou Konstantinopol. Odtud se knížeti dostalo kladné odezvy od císaře Michala III. v podobě bratří Konstantina a Metoděje. V doprovodu dalších východních misionářů dorazili na Velkou Moravu v roce 863 nebo 864. Byzantská misie byla úspěšná především díky zpívané liturgii sloužené ve staroslověnštině a vynálezu hlaholice. V roce 880 se podařilo knížeti Svatoplukovi vyžádat si na papeži zřízení samostatného moravského arcibiskupství, jehož prvním arcibiskupem byl Metoděj. Velká Morava se tak stala raným křesťanským státem, který se mohl opřít o autoritu nástupců svatého Petra. Navzdory všem úspěchům nechal kníže Svatopluk po Metodějově smrti v roce 885 vyhnat všechny jeho žáky a slovanská liturgie byla zakázána. Moravským arcibiskupem se stal na krátký čas nitranský biskup Wiching a poté byla pozice několik let neobsazena. O obnovu úřadu se pokusil kníže Mojmir II., ale k tomu už zřejmě nestihlo dojít. Rozsáhlé území Velké Moravy se nakonec rozdrolilo

⁵⁵ SOMMER, Petr – TŘEŠTÍK, Dušan – ŽEMLIČKA, Josef: *Čechy a Morava* (dále jen *Čechy a Morava*). In: BEREND, Nora (ed.): *Christianizace a utváření křesťanské monarchie. Skandinávie, střední Evropa a Rus v období 10.–12. století*. Praha 2013, s. 219–261, zde na s. 220.

a její jádro bylo na začátku 10. století dobyto maďarskými nájezdníky. Tím samostatná církevní organizace na Moravě prozatím zanikla.⁵⁶

V Čechách se situace vyvíjela trochu jinak. V roce 845 se podle fuldského letopisce 14 českých knížat odebralo do Řezna, aby žádalo křest u Ludvíka Němce. Ačkoliv v této době ještě Čechy nebyly sjednoceny, téměř všechna knížata se shodla na křtu, který přijímala jménem celého kmene Čechů. Tito velmoži se tak zřejmě snažili vyhnout konfliktu s Východofranskou říší, pak ale Ludvík Němec napadl křesťanskou Moravu. Poté se Češi pravděpodobně vrátili k pohanství. Počátek trvalé christianizace je spojen až s vládou středočeského knížete Bořivoje I., který přijal křest z rukou svatého Metoděje někdy během let 883–884. Když se Bořivoj vrátil z Velké Moravy, přivedl s sebou i kněze Kaicha, který působil v nejstarším českém kostele – kostele sv. Klimenta na Levém Hradci. Od té doby Čechy spadaly pod pravomoc arcibiskupství v Řezně.⁵⁷

Za knížete Svyatopluka I. byly založeny počátky územní správy přemyslovského knížectví pomocí systému hradů. Hradby rozmístěné po celém území se brzy staly hospodářskými, vojenskými a kulturními centry. Hrad byl místem, kde se organizovala společná práce, platily daně, konaly se zde soudy i trhy. Během 11. a 12. století byly na všech hradech postaveny kostely, a tak se státní správa propojila s církevní. Při každém kostele působil archipresbyter a jeho kněžský sbor. Ten měl určité pravomoce nad obyvatelstvem daného obvodu, podléhal však hradeckému správci. Po zániku Velké Moravy v roce 906 odsud přišlo do Čech velké množství kněží, kteří s sebou přinesli velkomoravské zvyklosti i písemnictví a pomalu začali budovat samostatnou českou církev.⁵⁸

Významným mezníkem v tomto procesu byla vláda Boleslava I. Ten zlikvidoval ostatní česká knížectví a sjednotil je pod vládou své dynastie. Tím se hradecká organizace i s církevní správou, která fungovala ve středočeském knížectví, rozšířila na celé toto území. Boleslav usiloval o zřízení samostatného českého biskupství. Proto nechal podle legend z hrobu vyzvednout tělo svého bratra Václava, kterého sám zavraždil. Tím podepřel legitimitu své vlády světcem z přemyslovské dynastie a použil jej jako argument ve věci biskupství. Svou dceru Mladu poslal s tímto poselstvím v čele vyslanců

⁵⁶ Tamtéž, s. 224–227; WIHODA, Martin: *Morava v 10. století*. In: SOMMER, Petr (ed.): *České země v raném středověku*. Praha 2006, s. 53–73, zde s. 53–65.

⁵⁷ WIHODA, Martin: *Od křtu českých knížat k christianizaci Čechů*. In: ŠTEFAN, Ivo – WIHODA, Martin (eds.): *Kostel Panny Marie na Pražském hradě*. Praha 2018, s. 131–145, zde s. 134–145; SOMMER, P. – TŘEŠTÍK, D. – ŽEMLIČKA, J.: *Čechy a Morava*, s. 227–230.

⁵⁸ Tamtéž, s. 229–230.

do Říma. Mlada se také stala první abatýší nejstaršího českého kláštera – ženského benediktýnského kláštera svatého Jiří na Pražském hradě. Její mise byla úspěšná a pražské biskupství nakonec vzniklo v roce 973 za vlády Boleslava II. Prvním biskupem se stal Sas Dětmar, druhým svatý Vojtěch. Moravské biskupství se sídlem v Olomouci v této době nebylo obsazeno. Znovu jej obnovil až kníže Vratislav II. v roce 1063. Obě biskupství spadala pod správu Mohuče. Na vlastní arcibiskupství, navzdory brzkému přijetí křesťanství, pak české země čekaly až do roku 1344.⁵⁹

K častým otázkám ohledně christianizace patří to, nakolik bylo nové náboženství prosazeno násilně a případně kým. Christianizace poskytla legitimitu novému společenskému řádu v podobě státu, a nový společenský řád podporoval christianizaci. Stejně jako proces vzniku státu mohl být regulován násilím, tak to bylo i s prosazováním křesťanství. Stát a církve spolu již v raném středověku úzce souvisely, ale ústřední role připadala jednoznačně světské moci, zatímco církve byla v silně závislé pozici. Dodržování křesťanských zásad bylo tedy vymáháno téměř výlučně panovníky, kteří s jejich pomocí drželi svou moc.⁶⁰ Symbolem sepejetí světských a církevních zájmů byla sakralizace státu umožněná tím, že jeho národní světec, svatý Václav, byl panovníkem z vládnoucí přemyslovské dynastie. Byl označen za „věčného panovníka“ a Češi pak za „čeleď svatého Václava“. Tím byl český národ identifikován jako křesťanský.⁶¹

⁵⁹ SLÁMA, Jiří: *Počátky Přemyslovského státu*. In: SOMMER, Petr (ed.): *České země v raném středověku*. Praha 2006, s. 30–52, zde na s. 30–46; SOMMER, P. – TŘEŠTÍK, D. – ŽEMLIČKA, J.: *Čechy a Morava*, s. 231–235.

⁶⁰ Tamtéž, s. 248.

⁶¹ SOMMER, Petr: *Druhá vlna christianizace*, s. 409.

4. Druhá vlna christianizace a důsledky Čtvrtého lateránského koncilu

4.1 Období druhé christianizace

V době druhé christianizace byl přemyslovský stát stabilizovaným útvarem, který měl stratifikovanou společnost a rozrůstající se církevní organizaci. Panovník si i nadále udržoval výsadní postavení vůči církvi a ta naopak usilovala o větší autonomii. Zatímco během první vlny christianizace nové náboženství přijaly elity, pro tzv. druhou christianizaci je typické důslednější pronikání křesťanství mezi většinovou společností. Toto období je poměrně dlouhé a není přesně časově ohraničeno, ale můžeme jej zkusit definovat pomocí jevů, které jsou pro něj charakteristické. Ve 12. století se zvyšuje počet pramenů, které u nás i jinde popisují lidovou pověrečnost a nedůslednou christianizaci venkova, což může znamenat zvýšení zájmu o tuto problematiku v důsledku upevňování normy. Roku 1215 se koná Čtvrtý lateránský koncil a jeho nařízení se prosazují během 13. a na našem území zřejmě i 14. století. Jelikož byla během 13. století zároveň dokonána základní struktura farních obvodů, kladu těžiště druhé vlny christianizace právě do tohoto století. Teprve s druhou christianizací křesťanství prostoupilo do každodennosti středověkého člověka.⁶²

V této době byl zvýšen dohled nad tím, co se odehrává mimo mocenská centra. Byla stanovena pevnější pravidla pro náboženský život běžných věřících a začala být v praxi vyžadována. Během 13. století byly v diecézích vymezeny farnosti a přiměřeně k tomu byla zhuštěna síť far a kostelů, aby byl každý věřící schopen docházet do farního kostela, k jehož obvodu náležel. Úzce to souviselo i s obrodou kléru. Díky tomu měl být dostatek vzdělaných kněží, kteří zodpovědně bdí nad svými farníky. Od věřících bylo vyžadováno, aby znali základní modlitby v národním jazyce, což vypovídá o tom, že bylo důležité, aby byly modlitby skutečně pochopeny. Další konkrétní regulace přinesl Čtvrtý lateránský koncil.⁶³

⁶² Tamtéž, s. 398–409.

⁶³ Tamtéž.

4.2 Čtvrtý lateránský koncil a jeho dekreta

Čtvrtý lateránský koncil byl svolán papežem Inocencem III. 1. listopadu roku 1215. Hlavním důvodem svolání koncilu byla papežova snaha o opětovné dobytí Svaté země a snaha o obnovu církve. S tím souvisel i výrazný rozdíl mezi ideálním životem kleriků a realitou. Taktéž se zde diskutovala otázka heretických hnutí⁶⁴, proti kterým měly bojovat nové mendikantské řády. Koncil cílil i na organizaci církve jako centralizované instituce, která je nezávislá na světské mocenské struktuře, má samostatné soudnictví a sama sebe reguluje pomocí pravidelných synod. Výsledkem koncilu bylo posílení papežské moci, v praxi pak vyhlášení páté křížové výpravy a schválení 71 předem připravených dekretů⁶⁵, které měly být základem k morální obrodě křesťanského Západu. Tato ustanovení postupně pronikala do trestního práva a v podobě morálních požadavků i do každodenního života všech vrstev společnosti.⁶⁶

Život kléru se po dlouhou dobu středověku příliš nelišil od života laické společnosti.⁶⁷ Kněžím bylo vytýkáno, že žijí s manželkami či konkubínami a jejich synové po nich dokonce dědí obročí.⁶⁸ Mezi další nešvary kléru údajně patřilo svatokupectví, nestřídmost, opilectví, hazardní hry, ale také účast na soubojích a hromadění majetku. Přílišné bohatství bylo terčem kritiky také u mnišských řádů. Ve venkovském prostředí nejspíš nenajdeme delikty spojené s přílišným luxusem a hýřením tak jako u kněžích pocházejících z vyšších společenských vrstev, ale na druhou stranu se zde setkáme například s nevzdělaností venkovských farářů. Tyto poklesky měl změnit Čtvrtý lateránský koncil a nebyl zdaleka první ani poslední, který o to usiloval. Koncilní dekreta nařizují klerikům zdrženlivý, střídmý a cudný život. Mimo jiné jim zakazují účastnit se aktivně válečných operací (nemají stát v čele „lidí, kteří prolévají krev“), soubojů, lovů, výkonu trestu smrti, tanečních zábav a vystoupení kejklířů. Zakázáno bylo i provádět léčebné zákroky, které zahrnují řezání nebo pálení. Hostinec by měli kněží navštěvovat jen v případě cestování, dále nemají vykonávat světská povolání a od laiků by se měli

⁶⁴ Například albigenští, kataři, humiliáni a valdenští – ANTONÍN, Robert a kol.: *Čtvrtý lateránský koncil a české země ve 13. a 14. století*. Praha 2020, s. 16–17.

⁶⁵ Všechny kánony Čtvrtého lateránského koncilu citované v mojí bakalářské práci jsou uvedené v kapitole PSÍK, Richard – PUMPROVÁ, Anna (přel.): *Apendix: Konstituce čtvrtého lateránského koncilu*. In: ANTONÍN, Robert a kol.: *Čtvrtý lateránský koncil a české země ve 13. a 14. století*. Praha 2020, s. 353–400.

⁶⁶ ANTONÍN, R. a kol.: *c. d.*, s. 10–23.

⁶⁷ GUREVIČ, A.: *c. d.*, s. 37.

⁶⁸ Kánon 31.

odlišovat i svým oblečením a vystupováním. Za porušení těchto požadavků byly stanoveny tresty, často se jednalo o ztrátu obročí nebo suspendování z úřadu. Podrobně se tato ustanovení rozebírají ve 14.–18. kánonu. Koncil jistě naráz nevyřešil všechny výše vyjmenované přestupky, přispěl však k vytvoření duchovenstva jako oddělené sociální vrstvy.⁶⁹

Čtvrtý lateránský koncil, ačkoliv se zaměřoval na mnohé jiné problémy, v konečném důsledku ovlivnil i lidovou zbožnost, ať přímo, či zprostředkovaně skrze kněží. Ti měli být vzdělaní, aby mohli zodpovědně vykonávat pastorační činnost. Kánon 27 ustanovuje, že potrestán musí být nejen onen kněz, který kvůli nevzdělanosti nezvládne plnit své povinnosti, ale i biskup, který takového kněze vysvětil. Dostatečně vzdělaní kněží pak měli poučovat o základech víry své farníky. K výuce laiků sloužilo například opakované odříkávání nejdůležitějších modliteb, jako je Krédo, Otčenáš nebo Zdrávas. Kněží také měli být znalí obřadu a jazyka místa, ve kterém sloužili, aby mohli kázat v národních jazycích.⁷⁰

Přímo se pak věřících týkala ustanovení pravidelného přijímání svátostí. Podle 21. kánonu každý dospělý člověk, muž i žena, měl minimálně jednou do roka přistoupit ke svátosti smíření a vyznat se ze svých hříchů. Zpověď měla být vykonána u kněze, k jehož farnímu obvodu věřící příslušel. Pokud měl dobrý důvod k tomu, aby šel ke zpovědi k jinému, musel si nejdříve vyžádat povolení u svého kněze. V opačném případě by mu daný kněz nemohl udělit rozhřešení. Opět minimálně jednou v roce, na Velikonoce, měl každý způsobilý věřící přijmout svátost eucharistie, pokud mu ovšem kněz na základě nějakého vážného důvodu nedoporučil, že by se měl přijímání zdržet.⁷¹

Další regulace týkající se celé společnosti přinesl koncil v oblasti manželství. 50. kánon ruší zákaz sňatku pro osoby ve druhém a třetím stupni švagrovství i zákaz sňatku potomků z druhého manželství a příbuzných mužů z prvního manželství. Kánon naopak potvrzuje platnost zákazu uzavírání manželství mezi osobami ve čtvrtém stupni pokrevního příbuzenství s vysvětlením, že ve vyšších stupních už někdy nemůže být

⁶⁹ ANTONÍN, R. a kol.: *c. d.*, s. 20, 254, 255, 261, 199, 346; kánon 14–18.

⁷⁰ ANTONÍN, R. a kol.: *c. d.*, s. 274–275, 289; kánon 9, 10, 11 a 27.

⁷¹ ANTONÍN, R. a kol.: *c. d.*, s. 370; kánon 21.

příbuzenství ani dosvědčeno. Důvěryhodností svědectví ve věci příbuzenství snoubenců se pak dopodrobna zabývá 52. kánon.⁷²

Kánon 51 zapovídá tajné sňatky a zakazuje i kněžím, aby se jich účastnili. Svatba má být naopak řádně ohlášena v kostele, aby se zavčas odhalilo, zda uzavření manželství nic nebrání – například právě určitý stupeň příbuzenství. Těm, kteří by zákaz tajného sňatku porušili, mělo být uloženo odpovídající pokání a jejich potomci měli být pokládáni za nelegitimní. Nařízení uzavírat sňatky veřejně bylo poměrně rychle po vydání vyžadováno i v českých zemích, ale v praxi se prosazovalo pomalu. V této době ještě nebylo po právní stránce nutné, aby se svatby účastnil kněz, proto byly tajné sňatky nástrojem, jak obejít ostatní pravidla týkající se manželství, jako bylo již zmíněné příbuzenství nebo například nízký věk manželů. Tato praxe přetrvávala především v chudších vrstvách společnosti a na venkově, protože zde nedocházelo k velkým majetkovým přesunům a navíc pro takové rodiny nebyla svatba demonstrací vlastního společenského statusu, tak jako to bylo u zámožnějších měšťanů.⁷³

V souvislosti s kánony 50–52 se setkávám s jistým rozporem ohledně sankcí za jejich porušení. Kánon 50 zmiňuje, že omluvou pro nelegitimní sňatek není ani délka jeho trvání, protože hřích je tím větší, čím déle trvá. Na druhou stranu v kánonu 51 se dočteme, že „je snesitelnější ponechat sezdané v rozporu s ustanovením lidí, než zákoně sezdané rozdělit v rozporu s ustanovením Páně.“ Vyplývá z toho tedy, že již uzavřené manželství by se nemělo rozlučovat ani kvůli nepovolenému stupni příbuzenství, ale i přesto na něj bylo nahlíženo jako na hřích?⁷⁴

Již před polovinou 13. století byly dekry Čtvrtého lateránského koncilu rozšířeny do většiny oblastí křesťanského západního světa. Jejich text se opisoval, vyhlášoval na provinciálních synodách a jejich nařízení se pomalu zapracovávala do místního zákonodárství. Poměrně rychlé rozšíření bylo umožněno i tím, že koncilu se přímo účastnilo velké množství církevních hodnostářů, kteří poté vyhlášovali dekry v místně svého působení – bylo to několik set zástupců z celkem 80 církevních provincií. Dalšími šířiteli byli papežští legáti. Například v Polsku byly koncilní dekry představeny legátem Jakubem na legátské synodě ve Vratislavi v roce 1248. Na území českých zemí

⁷² Kánon 50 a 52.

⁷³ ANTONÍN, R. a kol.: *c. d.*, s. 238; kánon 51.

⁷⁴ Kánon 50–52.

byl text lateránských dekretů rovněž znám, nevíme však přesně v jaké podobě. Pražský biskup Ondřej i olomoucký biskup Robert byli účastníky zasedání koncilu v Římě. Není jisté, zda po svém návratu dekrety oficiálně vyhlásili, každopádně i bez toho některé z nich uplatňovali. Podobně to bylo i na úrovni mohučského arcibiskupství, pod které české země spadaly až do roku 1344. Vliv lateránských dekretů je zřejmý jak z pozdějších mohučských provinciálních statut, tak z pražských a olomouckých diecézních statut.⁷⁵

Příkladem mohou být nejstarší dochovaná moravská synodální statuta z roku 1282. Zde biskup Dětrich mimo jiné napomíná kněží před konkubinát⁷⁶ a nedodržováním pravidla rezidence⁷⁷. Čerpá přitom ze starších nedochovaných statut předešlého olomouckého biskupa Bruna ze Schauenburku.⁷⁸

4.3 Úloha farní sítě v christianizaci venkova

Křesťanství nemohlo účinně proniknout do venkovského prostředí, dokud všichni lidé neměli pravidelný přístup do kostela. Zpočátku kostru církevní správy tvořily kostely v mocenských centrech, přibližně od přelomu 11. a 12. století se kostely začínají zakládat i na venkově. Tyto kostely byly úzce spjaty s jejich zakladateli, kteří nad nimi měli patronátní práva. Snahu o vymezení farních obvodů na našem území zmiňuje už papežský legát Quido ve své zprávě z roku 1143, jednalo se však o dlouhodobý proces.⁷⁹ Během 13. století se v rámci kolonizace zakládají nová města i vesnice a sídelní struktura v krajině se ustaluje. Právě v tomto století se významně zhušťuje i síť kostelů na venkově, postupně se vytvářejí farní obvody a jejich volně vymezené hranice se upevňují. Zpočátku však rozmístění farních kostelů zůstávalo značně nerovnoměrné. Mnohem více jich bylo ve starých sídelních lokalitách, kde je zakládali příslušníci šlechty, a mnohem méně jich bylo v horách či odlehlých oblastech. Tak se stávalo, že některé farnosti byly

⁷⁵ ANTONÍN, R. a kol.: *c. d.*, s. 211–217.

⁷⁶ Kánon 14.

⁷⁷ Kánon 32.

⁷⁸ KRAFL, Pavel: *Neznámá synodální statuta olomoucké diecéze z roku 1282*. In: BOROVSKEÝ, Tomáš – JAN, Libor – WIHODA, Martin (eds.): *Ad vitam et honorem: profesoru Jaroslavu Mezníkovi přátelé a žáci k pětasedmdesátým narozeninám*. Brno 2003, s. 101–104, zde na s. 102–104.

⁷⁹ JOKEŠ, Petr: *Farní organizace na středověké západní Moravě*. Brno 2011, s. 127, 129.

rozlohou obrovské a věřící museli do kostela docházet z poměrně velké vzdálenosti. Budování farní sítě bylo dokončeno během první poloviny 14. století.⁸⁰

Prostřednictvím této správy mohla církev působit na všechny obyvatele, přičemž náležitost člověka k jedné farnosti měla svůj velký význam. Jak můžeme vidět i na koncilních dekretch, na obyvatele byl kladen požadavek, aby navštěvovali kostel ve farnosti, k níž náleželi, a přistupovali ke svátostem u svého kněze. Tím byla uskutečňována jak církevní, tak společenská kontrola. Příslušnost k jedné farnosti mimo to vytvářela novou kolektivní identitu, která postupně potlačila důležitost ostatních lidských seskupení. Kromě náboženské funkce byly kostely i centrem společenského dění⁸¹ a hranice farností pro člověka často znamenaly i hranice jeho nejdůležitějších mezilidských vztahů a interakcí.⁸²

Kromě farních kostelů, jimž náležela farní práva (jako například křtít či pohřbívat), existovaly i kostely při klášterech či kapitulách a pak tzv. filiální kostely, které byly podřízeny nějakému farnímu kostelu. I tyto kostely mohly poskytovat určité duchovní služby. Centrem farnosti však zůstával farní kostel, kde působil i její stálý správce, tedy farář.⁸³

Desátky věřící odváděli rovněž výhradně svému farnímu kostelu. To platilo i v případě různých darů.⁸⁴ Farní desátky pak vznikly na konci 12. století z desátků biskupských, které se platily nejprve jako určitá dávka obilí a později jako finanční obnos. Problematika desátků do jisté míry odráží to, jak se během středověku církev emancipovala od světské moci a zabývají se jí i dekrety Čtvrtého lateránského koncilu. Desátky byly hlavním zdrojem příjmu farního kléru. Kánon 32 vyloženě apeluje na to, aby z nich měli tito kněží dostatečný podíl, i kdyby to mělo být na úkor biskupů či zakladatelů kostela. Tím mělo být zajištěno slušné živobytí a dostatečné vzdělání farních kněží. Mimo to je zde zakotveno i důležité pravidlo, že farní kněz musí být

⁸⁰ ANTONÍN, R. a kol.: *c. d.*, s. 173–187; JOKEŠ, P.: *c. d.*, s. 124.

⁸¹ ŠMAHEL, F.: *c. d.*, s. 32.

⁸² ANTONÍN, R. a kol.: *c. d.*, s. 182; GUREVIČ, A.: *c. d.*, s. 173–174.

⁸³ ANTONÍN, R. a kol.: *c. d.*, s. 182; JOKEŠ, P.: *c. d.*, s. 19, 170.

⁸⁴ Kanovník Vyšehradský například popisuje zázrak, při němž byla v roce 1137 v den nadcházejícího svátku svatého Jana Evangelisty uzdravena žena z dlouholeté nemoci, byla světcem přenesena do kostela v jiné vesnici a chtěla tam jako poděkování darovat své zlaté náušnice. Zjevený evangelista ji však zarazil s tím, aby dar položila na oltář ve svém kostele; *Kanovník Vyšehradský*. In: EMLER, Josef (ed.): *Fontes rerum Bohemicarum II*. Praha 1874, s. 201–237, zde na s. 225–227.

skutečně přítomen a osobně sloužit ve svém kostele, výjimkou jsou pouze kněží, kteří mají i jiný úřad, a v tom případě za sebe musejí zajistit vhodného a stálého vikáře.⁸⁵

Za zmínku stojí i kánon 53, který zmiňuje, že na některých místech žijí mezi křesťany lidé, kteří se sice považují taktéž za křesťany, ale kvůli svým zvyklostem neplatí desátky svému kostelu, a tomu musí být učiněna přítrž.⁸⁶

4.4 Venkovské hřbitovy

Dalším možným zdrojem informací o postupující christianizaci jsou hřbitovy, které se nacházely kolem nově vzniklých vesnických kostelů. Nic nedokládá náboženské představy lépe než pohřební zvyklosti, ve kterých se odráží vnímání posmrtného života dané společností.⁸⁷ Pohřby na venkově sice nejsou zdokumentovány v písemných pramenech tak dobře jako pohřby elit, ale mohou nám pomoci prameny archeologické. Ke změně žárového ritu na kostrový u nás došlo ještě před tím, než se zde křesťanství prosadilo, a zdá se, že k tomu došlo bez nátlaku shora. Kostrový ritus tedy nebude tím hlavním ukazatelem, ale více se o christianizaci dozvíme z typu pohřebiště a výbavy hrobu.⁸⁸

První kostrové hroby se nacházely ve skupinách nedaleko obydlí a nebyly nijak zvlášť uspořádány. V 10. století vznikají řadová pohřebiště, kde jsou mrtví uloženi v řadách za sebou. Od 12. století se pak právě v souvislosti se stavbou nových kostelů setkáváme s klasickým etažovým hřbitovem. Mrtví byli pohřbíváni do vysvěcené půdy kolem kostela, který stál často přímo mezi lidskými obydlími. Ohraničení vysvěcené půdy hřbitovní zdi pak vedlo k tomu, že se mrtví začali do hrobů skládat nad sebe a také vznikaly kostnice k uložení předchozích pozůstatků. Ne vždy je ale rozdělení tak jednoznačné. Mnoho kostelů a menších sakrálních staveb hlavně v raném středověku bylo postaveno ze dřeva, a proto se dnes již nedá doložit, zda se například jedná o hřbitov

⁸⁵ ANTONÍN, R. a kol.: *c. d.*, s. 183–184; Kánon 32; SOMMER, P.: *Druhá vlna christianizace*, s. 408

⁸⁶ ANTONÍN, R. a kol.: *c. d.*, s. 387; Kánon 53.

⁸⁷ CHORVÁTOVÁ, H.: *c. d.*, s. 184.

⁸⁸ MAŠKOVÁ, Pavlína: *Pohřby na venkově*. In: BARTLETT, Robert – SOMMER, Petr – TŘEŠTÍK, Dušan – ŽEMLIČKA, Josef (eds.): *Přemyslovci: budování českého státu*. Praha 2009, s. 410–417, zde na s. 410–412.

u kostela, po němž se nedochovaly žádné stopy, nebo zda je to nevysvěcené místo pro pohřbívání.⁸⁹

Za jistý projev ústupu pohanství lze do jisté míry považovat i proměnu hrobové výbavy. Postupem času se vytrácí výbava jako zbraně a zboj, hojnost špeků, rolničky, nádoby s jídlem a další, které bývají vysvětlovány jako pohanská praxe – jako vybavení zemřelého do posmrtného života. Na hřbitovech vznikajících kolem kostelů již najdeme v hrobech jen minimum předmětů. Jsou to například mince, nádoby např. na kadidlo a vzácně i křížky. Ve venkovském prostředí se s hojností křížků a dalších náboženských symbolů setkáváme až od pozdního středověku.⁹⁰

⁸⁹ Tamtéž.

⁹⁰ Tamtéž.

5. Lidová zbožnost v písemných pramenech

V následujících kapitolách budu rozebírat zmínky o lidové zbožnosti v literatuře z 12. a 13. století. Jak již bylo zmíněno, tato zbožnost je zaznamenána zpravidla církevními autory, kteří se vůči ní vymezovali a její nežádoucí projevy zapisovali do zpovědních zrcadel, penitenciářů, kázání i kronik. Díky nim tyto praktiky paradoxně nebyly zanechány v pohanských časech, ale zůstaly zaznamenány do dnešní doby. Z tohoto typu literatury podrobněji rozebírám ty, které spadají do doby druhé christianizace a týkají se území dnešní České republiky nebo Polska.

Ze všech písemných pramenů středověku, kde bychom mohli najít zmínky o lidových pověrách, jsou penitenciály na tento obsah nejbohatší.⁹¹ Dozvídáme se však jen otázky zpovědníka, co už ale nezjistíme, jsou farníkovy odpovědi.⁹² Tato literatura nám tedy může přiblížit myšlení obyčejných lidí, ale ještě více svědčí o mentalitě kněží, kteří ji tvořili a čerpali z ní při svátosti smíření.⁹³ Zatímco zpovědní zrcadla jsou v podstatě dotazníky, v knihách pokání, tzv. penitenciálech, najdeme kromě výčtu hříchů i příslušné sankce, tedy způsob pokání za daný hřích. Tento typ literatury má původ v okruhu keltského křesťanství v 5.–6. století, odkud se rozšířil do franských a anglických klášterů. Nevycházel primárně z církevních nařízení, jako spíš z praktické potřeby kněží působících mezi lidmi.⁹⁴

5.1 Rudolfův katalog magie

Summa de confessionis discretionis je dílo vzniklé přibližně v polovině 13. století v klášteře v Rudách nedaleko Ratiboře. Jejím autorem je bratr Rudolf, o kterém víme pouze to, že byl pravděpodobně franckého původu a patřil k první generaci cisterciáckých bratří, kteří do Rud přišli.⁹⁵ Z etnografického hlediska se jednalo o stejnou

⁹¹ GUREVIČ, A.: *c. d.*, s. 6.

⁹² Tamtéž, s. 215.

⁹³ Tamtéž, s. 63.

⁹⁴ Tamtéž, s. 60–61.

⁹⁵ KARWOT, Edward: *Katalog magii Rudolfa: źródło etnograficzne XIII. wieku*. Wrocław 1955, s. 7.

oblast jako dnešní severní Morava a Slezsko. Popsané praktiky a představy tudíž mohly být společné i přímo našemu území.⁹⁶

Rukopis s inventárním číslem IQ160, jehož je *Summa* součástí, byl uložen v univerzitní knihovně ve Wroclawi, bohužel se ale ztratil během druhé světové války. Do současnosti se dochovaly pouze části jeho opisů, ze kterých čerpá mimo jiné i Edward Karwot.⁹⁷ Tři kapitoly rukopisu v latinském originále Karwot uvádí ve své publikaci *Rudolfův katalog magie: Etnografický pramen 13. století z roku 1955*.⁹⁸

Summa de confessionis discretionem je příručka pro zpovědníky složená ze čtyř částí. První z nich pojednává o důstojnosti kněžství a o řádném slavení svátostí. Druhá část je věnovaná prvním třem přikázáním Desatera. V rámci této části bychom našli i pasáž o lidových pověrách a magických praktikách, o kterých bude řeč níže. Třetí část je věnovaná zbylým sedmi přikázáním Desatera a poslední část rozebírá zpověď a její průběh.⁹⁹

Pro problematiku lidové zbožnosti jsou zásadní kapitoly 8, 9 a 10 z druhé části Rudolfova díla, které Karwot nazývá *Rudolfovým katalogem magie*. V první z kapitol se uvádí seznam praktik spojených s narozením dětí, další kapitola vyjmenovává prohřešky marnivých žen a milenek, a poslední se věnuje pověrám pěstovaným k zachování štěstí a blahobytu. Rudolf vypočítává hříchy plynoucí ze skutků: „uplatňují nejružnější čarodějné praktiky“, slov: „nepronášejí požehnání, jak tvrdí, ale spíše kletby“ i myšlenek: „od Boha se také vzdalují nevhodnými myšlenkami“.

Seznamy hříchů uvedené v příručce měly sloužit kněžím, kteří se při zpovědi doptávali kajících, zda se danými hříchy neprovinili. Negramotní farníci 13. století nemohli zpytovat své svědomí četbou zpovědního zrcadla, bylo tedy úkolem jejich faráře, aby jim připomenul, jaké praktiky jsou považovány za nepřípustné.¹⁰⁰ Autor zpovědníka nabádá: „kdybys to chtěl vypátrat, ó cherubíne, moudrým dotazem kopej pod stěnu svědomí a uvidíš mnoho oplzlostí a nanejvýš odporných věcí“. Rudolf zároveň na několika

⁹⁶ PAVELČÍK, Jiří: *Rudolfův katalog magie: nedoceněný pramen naší etnografie*. Těšínsko: vlastivědný zpravodaj okresů Karviná a Frýdek-Místek 4, 1992, s. 24–25, zde na s. 25.

⁹⁷ Karwot rovněž nepracoval s originálem rukopisu. Latinský text *Rudolfova katalogu Magie* čerpal z předválečných děl Josepha Klappera.

⁹⁸ Všechny citace tohoto pramene v méj bakalářské práci jsou překladem latinského a polského textu na stranách 19–30 Karwotovy publikace.

⁹⁹ KARWOT, E.: *c. d.*, s. 11.

¹⁰⁰ GUREVIČ, A.: *c. d.*, s. 21.

místech připomíná, že „ještě mnoho jiných pošetilých kouzel“ nebo „mnoho jiných rouhavých praktik provádějí“. Možná tedy bratr Rudolf znal i další podobné praktiky, nebo chtěl jen připomenout zpovědníkovi, aby se ptal více podrobněji.

To souvisí s tím, odkud vlastně bratr Rudolf o těchto praktikách věděl. Karwot připouští, že se mohl inspirovat jiným materiálem¹⁰¹, který znal, ale především argumentuje tím, že Rudolf chtěl vytvořit něco praktického a funkčního v prostředí, ve kterém působil. Nebylo by logické, kdyby si dané praktiky domýšlel nebo je čerpal odjinud. Je tedy pravděpodobné, že mnich sepisoval věci, které sám vyslechl ve zpovědnici, nebo s nimi měl nějakou jinou zkušenost. Že mluví ze své očitě zkušenosti, nám ostatně tvrdí také sám Rudolf: „*vidi feminam doctricem huius fantasie...*“¹⁰².

Aby svému dílu Rudolf přidal na důvěryhodnosti, na několika málo místech jej doplňuje citacemi z Bible a z dalších autorit. V úvodu IX. kapitoly píše: „provádějí mnoho marnivých praktik, aby se líbily lidem, a netuší, co je psáno: Mýlí se ten, kdo se chce zalíbit lidem, neboť Bůh jím pohrdne.“¹⁰³ A svatý Augustýn praví: Kdo se líbí sám sobě, líbí se hloupému člověku.“ Další citaci z Bible zmiňuje v X. kapitole v bodě 45: „před své dveře staví strom, takže se dá o takové církvi právem říct to samé, co se kdysi říkávalo o modloslužebné synagoze: Pod každým olistěným stromem se povaluješ, nevěstko.“¹⁰⁴

5.1.1 Obsah kapitol

Kapitola VIII je nadepsána slovy „O modlářství, které provádějí ženy při čarodějných praktikách s dětmi“. Nalezneme zde nejrůznější způsoby, jakými matky chtěly zajistit svým dětem moudrost a krásu, jakými je chtěly uklidnit, nebo se pojistit, že otec bude mít dítě rád: „z porodní blány ukousnou tři kusy, usuší je na prášek a ten dávají otci dítěte do jídla, aby je miloval“, „po křtu se dotýkají nožkou dítěte holého oltáře, provaz od zvonu mu vkládají na ústa, ruku mu pokládají na knihu, aby bylo chytré, a plátnem z oltáře hladí jeho tvář, aby bylo krásné“, nebo například: „vodu z koupele dítěte vylévají k plotu jiné rodičky, aby její dítě plakalo a to jejich bylo klidné“. Z četných zmínek

¹⁰¹ Například penitenciál Burcharda z Wormsu ze začátku 11. století.

¹⁰² KARWOT, E.: *c. d.*, s. 60.

¹⁰³ „*Qui hominibus placent, confusi sunt, quoniam Deus sprevit eos.*“ Jedná se o žalm 53 nebo 52, šestý nebo sedmý verš, záleží na verzi překladu. Je zajímavé, že Rudolf dává citaci do souvislosti s marnivostí, ale daná věta v kontextu celého verše s tímto významem vůbec nesouvisí.

¹⁰⁴ Jeremiáš 2, 20.

o koupeli v této kapitole se můžeme leccos dozvědět i o tehdejší úrovni hygieny. Celkem kapitola obsahuje 21 bodů.

Kapitola IX pojednává „o čarodějných praktikách zlých dívek a žen“. Bratr Rudolf zde popisuje 20 praktik, které měly používat ženy, aby byly krásné, aby si zajistily lásku manžela nebo zjistily, kdo se jim má stát, či aby zabránily početí: „Cosi, co nazývají svým květem, házejí na černý bez a říkají: Ty nos za mě a já budu kvést za tebe. Strom však nekvete o nic méně a ony dál rodí děti v bolestech“. Při ovlivňování manžela bylo zřejmě rozšířené přidávání nejrůznějších nezvyklých přísad do jídla¹⁰⁵: „dávají mu jíst koláče, do kterých přidávají něco vlasů z celého svého těla a něco své krve... podobně to dělají s hrdliččí krví nebo masem, a provádějí mnoho dalších praktik, kvůli kterým pak muži často upadají do nemoci nebo umírají“. Domnívám se, že praktikami právě z této oblasti autor obzvláště opovrhuje a nejvíce zdůrazňuje jejich ďábelský původ. Možná je to proto, že se jedná o praktiky, které jsou „nečisté“ z duchovního hlediska a jsou zároveň „nečisté“ i z hygienického hlediska.¹⁰⁶

Kapitola X je nejvíce různorodá. Najdeme zde celkem 13 bodů s nadpisem „O čarodějných praktikách k dosažení štěstí“. V předchozích dvou kapitolách Rudolf výslovně zmiňoval, že se jedná o prohřešky, kterými se provinují ženy. U následujících praktik to však nespécifikuje, předpokládám tedy, že se mohly týkat i mužů.¹⁰⁷ Kromě dosažení štěstí měly sloužit k zajištění bohatství, majetku, hojné úrody a podobně: „v den apoštolů Filipa a Jakuba dávají na střechy trnité větve, aby měl jejich dobytek dost mléka“. Do této kapitoly autor zahrnul oproti předchozím také předkládání obětí domácím duchům a dalším bytostem: „v nových domech, nebo v těch, kam nově přicházejí, zakopávají pod zem do rohů a někdy za pec hrnce plné různých věcí pro domácí bůžky, kterým se lidově říká Stetewaldí... někdy tam hodí trochu ze svého jídla, aby byli bůžkové obyvatelům domu příznivě nakloněni“¹⁰⁸, nebo například: „v noci

¹⁰⁵ Kromě toho byly zřejmě hojně rozšířeny praktiky spojené s ohněm – např. body 2, 14, 17, 26, 32, 37 a 53.

¹⁰⁶ Myšlenku, že tělesné tekutiny jsou znečišťující jak hygienicky, tak rituálně, najdeme i v Bibli. Koncept čistoty a nečistoty ve starozákonních příkázáních podrobně zkoumá Mary Douglas. Viz např. DOUGLAS, Mary: *Čistota a nebezpečí. Analýza konceptu znečištění a tabu*. Praha 2014, str. 80–98.

¹⁰⁷ Je ale možné, že ačkoliv to autor nenapsal explicitně, měl na mysli opět jen ženy. Používá totiž formulace jako: *Cum viris nubunt, faciunt mirabilia*, tedy „když se vdávají, dělají podivné věci“.

¹⁰⁸ Tento zvyk je doložen archeologicky i z našeho území – viz SCHWABENICKY, Wolfgang: *Grubenhäuser und ebenerdige Häuser Wolfgang Schwabenicky in der wüsten Bergstadt Bleiberg bei Sachsenburg (Stadt Frankenberg/Sa.)*. Forum urbes medii aevi 2, 2005, s. 6–15, zde na s. 11; k pohanským zvyklostem vztahujícím se k domácímu krbu a věštění z ohně viz také ZÍBRT, Čeněk: *Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku*. Praha 1995, s. 96–98.

Narození Páně oběťují královně nebes, které se lidově říká paní Holda,¹⁰⁹ aby jim pomáhala“, „nabízejí oběti těm třem sestrám, které předci nazývali Clotho, Lachesis a Atropos, aby jim propůjčily bohatství“.¹¹⁰ Z daných úryvků vyplývá, že zde hrály roli jak bytosti, které Rudolf dává do souvislosti s pohanstvím, tak den křesťanského svátku.

5.1.2 Uspořádání praktik podle účelu

Po shrnutí jednotlivých kapitol se budu nadále věnovat tomu, jak Rudolf rozděluje praktiky podle toho, co měly přinášet. Mnich odsuzuje praktiky, jejichž smyslem bylo někomu uškodit, stejně jako ty, které měly sloužit dobrým věcem, jako je třeba zajištění blahobytu, úrody, zdraví dítěte nebo manželského štěstí. Těm „neškodným“ se spíše vysmívá a označuje je za pošetilé a bláhové: „aby byli šťastní a aby se jim dařilo v pomíjivých věcech, pěstují nesmyslné praktiky, které se protiví Bohu“. Ty druhé považuje naopak za nanejvýš zvrácené: „jiné, které se pokládají za moudřejší v tom ďábelském umění, vyrábějí z vosku, z těsta nebo z jiného materiálu podobizny ve tvaru svých manželů a házejí je buď do ohně nebo do mraveniště, aby jejich milenci trpěli“. Praktik, jejichž účelem bylo někomu ublížit, nebo mohly mít nechtěný škodlivý vliv, v textu celkově moc nenajdeme. U obou těchto variant ale bratr Rudolf zdůrazňuje jejich zhoubný účinek, tedy vzdálení se od Boha a krok zpět k pohanství: „Skrze takové a podobné praktiky se vracejí do Egypta, tedy do pohanského řádu, ze kterého byli velikým úsilím, tedy utrpením Ježíše Krista a Jeho drahocennou krví, vykoupeni“.

U některých praktik nám Rudolf jejich účel popisuje jasně: „na začátku velkého postu jedí maso, aby jejich obilí dobře rostlo“, někdy jej ale vůbec nezmiňuje, například „otci nejprve ukazují nožku, ne tvář dítěte“, „kráčejí u postelích“ nebo „nádobu, ve které se koupou, obvazují surovým provazem“. *Rudolfův katalog magie* je plný praktik, u kterých nám autor vysvětlení nenabízí. Možná je to tím, že jej autor neznal, nebo to pro něj ani nebylo důležité. Možná dokonce právě proto praktiky skončily na seznamu ve zpovědním zrcadle. Proto, že se jednalo o podivné a zdánlivě nevysvětlitelné chování, aktivity mimo kontrolu kolektivu a mimo to, co církev schvalovala jako projevy křesťanské zbožnosti. To, že je autor podezřívavý k tomu, co je nejasné, můžeme usuzovat

¹⁰⁹ Holda je postava z germánské mytologie, její charakter se v různých výkladech liší, je však spojována například s dobrou úrodou, hospodářstvím, sadařstvím, tkalcovstvím, pomocí ženám při porodu a věštění budoucnosti; GUREVIČ, A.: *c. d.*, s. 182.

¹¹⁰ Zmíněná jména bytostí jsou známá i z dalších pramenů – viz KARWOT, E.: *c. d.*, s. 59.

z toho, jak moc na to poukazuje: „ve čtvrtek¹¹¹ dělají jakési podivné věci s vejci“, „důkladně se ptej na slova, která při tom pronášejí, a objevíš spoustu podivných věcí“, „pronáší jakási nesmyslná požehnání“, „používají množství absurdních praktik“, „pěstují nesmyslné praktiky, které se protiví Bohu“, „když se vdávají, dělají podivné věci“.

Úmysl se dá částečně vyčíst z podobných aktivit, u kterých popsán je. Rudolf například píše: „vhazují do ohně kopřivy namočené ve vlastní moči, kosti mrtvých, dřevo z hrobů a další věci, aby jejich muž k nim plál láskou stejně, jako ty věci planou v ohni“. Jedná se tedy o snahu zajistit si lásku muže. Je možné, že k něčemu podobnému měla sloužit i praktika zapsaná hned pod tím: „také mnoho bylin, které by trvalo dlouho vyjmenovat, různými slovy spíše zaklínají než žehnají“. Pokud bratr Rudolf neuvádí účel přímo v té samé větě, někdy jej nadepíše nad několik praktik najednou, aby bylo jasné, čeho se týkají. Jednu pasáž v deváté kapitole uvádí následovně: „když se vdávají, provádějí různé praktiky, aby je manžel miloval, a jiné, aby s ním byly šťastny“. A posléze svůj výčet zakončuje: „takové ohavné praktiky a ještě mnohem více nalezneš, ó cherubíne, když budeš při zpovědi obezřetnou otázkou důkladně kopat pod stěnu svědomí“. Nadále pak pokračuje odstavcem o dalším tématu: „používají také množství absurdních praktik, aby zabránily početí plodu“. Díky těmto komentářům má Rudolfův seznam poměrně jasnou strukturu.

V textu ale i tak zůstává několik prohřešků, u kterých jejich původní význam můžeme pouze odhadovat. Domnívám se, že někde to možné je. Například dodnes existuje tradice lití olova za účelem nahlédnutí do budoucnosti, stejně jako se kukání kukačky spojuje s dlouhověkostí. To zmiňuje bod 46 v desáté kapitole: „v neděli po narození dítěte jej vysadí na krávu a napodobují u toho hlas kukačky“. Stejně tak můžeme odhadovat, že v této kapitole o zajištění štěstí bude bod 48 „nevcházejí do domu dveřmi, kterými se odnáší mrtvý“ opatřením proti smůle a neštěstí. Pak zde jsou ale i praktiky, u kterých si význam odhadovat netroufám a kladu si otázku, zda během vícečetných opisů nevznikl ve větě překlep, nebo zda jsem já (ale i Edward Karwot) neudělala chybu v interpretaci latinského textu. Jako zástupný příklad uvádím bod 6 z osmé kapitoly, která je věnovaná porodu, novorozencům a rodičkám: „porodní bába je udeří do hlavy sekerou“¹¹². Jestliže výsledkem nemá být usmrcení matky nebo novorozeného dítěte, můžeme o něm nejspíš

¹¹¹ K pohanským zvyklostem ve čtvrtek viz ZÍBRT, Č.: *c. d.*, s. 103–109.

¹¹² „Cum securi percutiuntur in capud ab obstetricibus.“

jen spekulovat. Pokud je nějaká obdobná praktika zmíněna i v jiných pramenech, které by nám mohly poskytnout kontext, prozatím jsem se s nimi nesetkala.

Rozdělení praktik podle účelu autor porušuje jen několikrát, zřejmě proto, že prohrěšky dává do souvislosti přednostně s něčím jiným. V textu se takto bez souvislosti nachází například věštění budoucnosti: „měsíce a hvězd se různými slovy vyptávají, chtějíce jako Bůh znát budoucnost“, „s pomocí pěti kamenů zjišťují, kdo má být jejich budoucím manželem. Jednotlivým kamenům dají jména, rozpálí je v ohni, a když trochu vychladnou, hodí je do vody, a jestliže některý z nich zasyčí, věří, že ten se určitě stane jejich mužem“, „touží znát jako Bůh budoucnost lidí, věnují pozornost snům, věří ve věštná znamení, nahlízejí do ohně a líjí horké olovo“.

5.1.3 Pohled bratra Rudolfa

Jaká je tedy lidová zbožnost v očích Rudolfa? Z jeho textu můžeme vyčíst nepochopení i opovržení, musíme si však uvědomit, že zatímco vzdělanému Rudolfovi praktiky nedávaly smysl, pro dané lidi měly pravděpodobně hluboký význam. Stejně, jako mohlo být jejich chování jen dodržováním nějaké tradice nebo dřívějších zvyků, mohlo to být zároveň jediným prostředkem, jak ovlivnit něco, co jinak ovlivnit nemohli. Vždyť copak je nelogické chtít dostatečnou úrodu nebo krásu a moudrost pro své dítě? Stejně tak je však zcela pochopitelný postoj Rudolfa zastupujícího tu menšinu, která byla s křesťanstvím obeznámena více do hloubky a dělala si tak nárok na jeho správný výklad.

Tento výčet prohrěšků nám pochopitelně ukazuje pouze jednu stranu mince. Rudolf nám nepodává seznam toho, co by v jeho očích místní lidé dělali naopak správně. Z textu ale vyplývá samozřejmost křesťanských svátostí, jako je křest, svatba i zpověď. U některých praktik úlohu předmětů oplývající zvláštní mocí plnily i předměty z křesťanské sakrální sféry, jako je křestní voda, olej, posvěcené hostie, oltářní ubrus apod. To se zároveň kombinovalo s manipulací s nejrůznějšími bylinami, krví, zvířaty, vnitřnostmi, slámou, vodou z koupele, dokonce kostmi mrtvých a dalšími pomůckami. A možná právě tato kombinace, tato souvislost posvátných předmětů s „hříšným“ účelem je to, co Rudolfa pohoršuje nejvíce: „Další věci, které provádějí s žábami, křížem, křestní vodou a Tělem Kristovým, je hrozné jen vyprávět“. Můžeme si ale všimnout, že se předpokládalo, že se farníci budou z těchto praktik zpovídat. Není tedy pochyb

o tom, že lidé, o kterých Rudolf píše, byli křesťané. Pro Rudolfa to však byli křesťané s mnohými nedostatky, křesťané hříšní.¹¹³

5.2 Polské paralely

Rudolfův katalog magie nám nabízí unikátní vhled do toho, co všechno mohla zahrnovat lidová zbožnost ve 13. století. Samotná existence těchto praktik však, zdá se, nebyla v daném etnografickém prostředí ničím neobvyklým. Podobné praktiky a ještě mnohé další nalezneme v dalších polských kázáních, listech, vizitačních protokolech a kronikách, a to i z mnohem mladší doby. Při zběžném prozkoumání těchto pramenů se nejčastěji setkáme s rozmanitými způsoby věštění budoucnosti, s tím, co autoři označují za pozůstatky uctívání pohanských bohů, s různými léčitelstvími praktikami, se snahami zajistit zdraví dobytka nebo hojnou úrodu, ale i s popisem oslav letního slunovratu, masopustu, velikonoční a vánoční koledy či například vynášení figuríny smrti: „...podle pohanského zvyku vynášejí jakousi figurínu, kterou nazývají smrtí, za zpěvu ven z vesnice“¹¹⁴. Tento úryvek pochází z kázání Stanislava ze Skarbimierze z přelomu 14. a 15. století, a shodnou formulaci můžeme číst v souboru kázání neznámého autora z konce 15. století, který ze Stanislavových textů významně čerpal. V poznaňských synodálních statutech biskupa Ondřeje z let 1420–1426 pro změnu najdeme: „také zakažte pověrečný zvyk o Postní neděli, čili o Bílé neděli, vynášení jakési figury, kterou nazývají Smrt, a následně ji vhazují do bažin, neboť se nijak nestydí to tímto způsobem pověřivě činit“¹¹⁵.

I v ostatních pramenech s touto tematikou nalezneme množství podobných pasáží, které svědčí o tom, že jejich autoři znali předchozí texty a opisovali z nich.¹¹⁶ Nemusí se tedy nutně jednat o autentické svědectví z lokality vzniku pramene. Pokud by však tyto praktiky již neznamenal pro církevní autority problém, měly by potřebu je opisovat a i nadále na ně upozorňovat?

¹¹³ GUREVIČ, A.: *c. d.*, s. 195.

¹¹⁴ *Pohanské přežitky v Polsku*, s. 279 a 309.

¹¹⁵ *Tamtéž*, s. 327.

¹¹⁶ *Tamtéž*, s. 271–333.

5.3 Kosmova kronika

Od polských pramenů se nyní přesunu k pramenům českým, které se týkají bezprostředně našeho území, ale nejsou tak četné a obsahově bohaté.

Kosmova kronika sepsaná na začátku 12. století nabízí krátké, ale přesto cenné zmínky o autorově pohledu na lidovou víru. Najdeme zde kromě často citovaných nařízení knížat Břetislava I. a Břetislava II. i Kosmovo povzdechnutí nad pohanskou minulostí Čech v pověsti o sestřích Kazi, Tetě a Libuši, kdy Kosmas tvrdí, že Teta „navedla hloupý a nerozumný lid, aby se klaněl vílám, jež vládnou horami, lesy a stromy, a ctil je; zavedla též celou pověrečnou nauku a učila modloslužebným řádům; a tak dosud mnozí vesničané jsou jako pohané: jeden ctí prameny aneb ohně, jiný se klaní hájům, stromům nebo kamenům, jiný oběti vzdává vrchům nebo pahorkům, jiný se modlí k hluchým a němým bůžkům, jež si sám udělal, a prosí je, aby ochraňovali jeho dům i jeho samého“¹¹⁷.

U dekret zase můžeme pozorovat zjevnou neúčinnost knížecích nařízení na příkladu pohřebních zvyklostí: „ti smělci, kteří pochovávají své mrtvé v polích nebo lesích, ať zaplatí arcijáhnu vola a tři sta peněz do důchodu knížecího; mrtvého však ať pochovají znova na hřbitově věřících“¹¹⁸. Přestože jeho děd za ně stanovil peněžní pokutu, teprve Břetislav II. podle Kosmy zarazil „pohřby, jež se děly v lesích a na polích, a hry, jež podle pohanského obřadu konali na rozcestích a křížovatkách jako pro odpočinutí duší, a konečně bezbožné kratochvíle, jež rozpustile provozovali nad mrtvými, volajíce prázdne stíny a majíce škrabošky na tvářích“¹¹⁹.

Co do obsahu sdělení Kosmas podává podobné informace, jako Polští autoři v následujících století po něm. I zde však můžeme navíc vyčíst, komu autor vyčítá původ „modloslužebných řádů“, které podle něj přetrvávají až do jeho doby, či jak smýšlí o vesničanech, kteří se jimi řídí. Další analogie nalezneme v *Homiliáři opatovickém*.

¹¹⁷ HRDINA, Karel a kol. (eds.): *Kosmova kronika česká*. 4. vyd. Praha 1975, s. 19.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 83.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 143; srov. ZÍBRT, Č.: *c. d.*, s. 10–29.

5.4 Homiliář opatovický

Homiliář opatovický je sbírka kázání asi z první poloviny 12. století. Svůj název dostal podle kláštera v Opatovicích nad Labem, kde byl uchováván a používán k opisům až do husitských válek. Jeho autorem je pravděpodobně Heřman, biskup pražský z let 1099–1122. Kromě toho, že varuje posluchače kázání před jinými prohřešky, kárá je i za nejrůznější nekřesťanské smýšlení a praktiky, které považuje za čarodějně či modloslužebné. Můžeme tedy usuzovat, že se v této době tyto praktiky používaly, nebo minimálně o tom byl autor *Homiliáře* přesvědčen, protože se rozhodl zmínit je v kázání. Tyto pasáže vytkl z pramene Jiří Dynda.¹²⁰

5.4.1 Ve srovnání s předchozími prameny

Homiliář opatovický nám přináší několik spojitostí s *Rudolfovým katalogem magie*, který je přibližně o sto let mladší. I zde najdeme varování před čarodějnými praktikami, na rozdíl od Rudolfa je však Heřman nijak blíže nerozebírá: „ať nijak nespolehají na losování a čáry, nýbrž ať veškerou svou naději vkládají v Pána.¹²¹“ Zato ale zmiňuje množství náboženských praktik, které odsuzuje jako pohanské: „všechno lidské pokolení bylo již od něho, prvního člověka Adama, poskvrněno nesčetnými nepravostmi a především uctíváním model. Protože zapomněli na svého pána stvořitele, jedni uctívají slunce, měsíc a hvězdy, jiní řeky a oheň, jiné hory a lesy, tak jak i dosud mnozí pohané činí. A mnozí ještě i v této naší zemi uctívají bůžky a toliko křesťany se nazývajíce, jsou horší než pohané“¹²². Z tohoto úryvku můžeme nejen opět vyčíst názor autora na ty, o kterých píše, ale zároveň i to, kde spatřuje původ problému. Zatímco Rudolf vyčítá „nákazu hříchem“ Evě a Kosmas Tetě, biskup Řehoř odkazuje na Adama. Jak uvidíme na dalších místech rukopisu, není to naposledy, kdy autor na rozdíl od Rudolfa spílá jak ženám, tak mužům.

Autor poukazuje i na další mimokřesťanské představy, jako je víra ve strigy a vlkodlaky nebo nošení amuletů. A jak můžeme vidět, dává je na roveň těm nejzávažnějším hříchům: „co jsou tedy díla ďáblova? Je to pýcha, modloslužebnictví, závist, nenávisť, znevažování, lhaní, křivopřísežnictví, smilstvo, cizoložství, všechna poskvrnění, vražda,

¹²⁰ *Homiliář opatovický*. (dále jen *Homiliář opatovický*). In: DYNDÁ, Jiří (ed.): *Slovanské pohanství ve středověkých latinských pramenech*. Praha 2017, s. 250–260.

¹²¹ Tamtéž, s. 251.

¹²² Tamtéž.

krádež, křivé svědectví, loupež, lakota, obžerství, opilství, škaredá mluva, hádky, hněv, travičství, vyhledávání zaříkávání a losníků, víra ve strigy a vlkodlaky, vyvolávání potratů, neposlušnost pánům, nošení amuletů¹²³. Jako stejně závažné popisuje bezvěří a popření víry či křtu, důvěru ve stvořené věci a lidská díla, smyšlenky, uctívání falešných jmen andělů, démonů, pěstování pověr a také něco, co bychom mohli považovat za pozůstatek kultu předků: „stejně tak samu lidskou duši, která je vskutku duší, nemáme uctívat, pokud je o ní smyšleno falešně (...) střežme se toho, ať není naším náboženstvím uctívání zemřelých lidí. Neboť jestliže žili zbožně, přece by nevyhledávali takové pocty, nýbrž by chtěli, abychom ctili toho, jehož i oni sami uctívali a jehož milostí jednali, když cokoliv dobrého učinili“¹²⁴.

Stejně jako Rudolf a Kosmas¹²⁵, i Heřman připomíná zákaz potratů: „jestliže by někdo kvůli uspokojení chťiče nebo kvůli závistivým myšlenkám, že se z ní zrodí potomstvo, dal ženě něčeho napít, aby nebyla schopná počít nebo porodit, ať je považován za vraha“¹²⁶. V přiloženém penitenciálním kánonu najdeme další paralely: „manželka, jež by v zájmu vyléčení ochutnala krev muže, ať se kaje 40 dní. Tak i ta, jež by přijala semeno svého muže, ať se kaje tři roky“¹²⁷.

Zatímco z Rudolfova pramene vyplývá, že magické praktiky byly rozšířené mezi běžnými farníky, zejména ženami, Kosmas¹²⁸ i Heřman naznačují to, že existovala jakási skupina lidí, která se na toto umění specializovala: „ten, kdo byl pokřtěn, musí se zdržet profánního života, nesmí se kvůli jakékoliv slabosti s bezbožnou chamtivostí a s důvěrou dotazovat nebo obracet na žádné čaroděje, bylinkáře, zaklínače, věštce nebo zaříkávače“¹²⁹, nebo také: „necht' kněží upomínají všechen lid, ať kvůli úmrtnosti zvířat, kvůli moru, kvůli různým nemocem nebo při jakýchkoliv jiných příležitostech nechodí vyhledávat radu u zlých mužů a žen, u věštkyň, čarodějek, zaříkávačů, anebo v klamných spisech, či u stromů, pramenů, nebo kdekoliv jinde, aniž by ji nejprve hledali u Boha, světců a u svaté matky církve Boží“¹³⁰.

¹²³ Tamtéž, s. 254; k nošení amuletů ZÍBRT, Č.: c. d., s. 44–52.

¹²⁴ *Homiliář opatovický*, s. 255.

¹²⁵ HRDINA, K. a kol. (eds.): c. d., s. 81: „svůj plod vyhánějí, což je zločin ze zločinů nejhorší“. Zákaz potratů se se opakuje napříč prameny a zřejmě tím svědčí o jejich četnosti.

¹²⁶ *Homiliář opatovický*, s. 256.

¹²⁷ *Homiliář opatovický*, s. 256.

¹²⁸ HRDINA, K. a kol. (eds.): c. d., s. 143.

¹²⁹ *Homiliář opatovický*, s. 257.

¹³⁰ Tamtéž, s. 258.

Na textu *Homiliáře* je rovněž dobře znát fungování kolektivní kontroly a veřejného pokání, ke které kazatel výslovně vyzývá: „ať se nikdo z vás neopovažuje zatajovat zaříkávání, čarodějnictví, všemožné podivnosti a ty osoby, o nichž se dozvíte, že takové věci provádějí, nýbrž ať o nich každý poví buď nám, nebo svému knězi, necht' jsou tito lidé přivoláni k nápravě“, „nečisté sňatky, jestliže se dozvíš, že k nim u vás došlo, nedovolte utajovat, nýbrž povězte nám o nich, ať dojde k jejich napravení a ať i další se neproviní pádem“ nebo například: „také ony ženy, jež shromažďují jedy, nebo usmrcují své nenarozené děti, či o nichž se říká, že umí vyvolat krupobití, všemi možnými způsoby odhalte, ať je s nimi veřejně veden spor a ať jsou později přivedeny k odčinění prohřešků“¹³¹. Církev si byla zkrátka velmi dobře vědoma toho, že její přímá kontrola do venkovského prostředí často nezasahuje, proto k nahlašování přestupků vybízela samotné farníky. Někdy pod hrozbou trestu v případě nenahlášení, jindy s vidinou odměny.¹³²

5.4.2 Pohled biskupa Heřmana

Jak tedy vnímá lidovou zbožnost autor opatovického *Homiliáře*? Zdá se, že vůbec nejvíc kriticky hodnotí ty, kteří již přijali křest¹³³, ale zpětně se ho zřekli nebo se chovají, jako by to udělali. Stejně jako bratr Rudolf, i Heřman vidí v tomto počínání „návrát do pohanského řádu“. A podobně jako on vyjadřuje k chování lidu jistou přezíravost: „jiní však, pomýlení a svedeni ďáblem uctívají za boha cokoliv a činí tak ke své záhubě, neboť nezvažují a nepromýšlejí, že tito bohové, které uctívají, jim nic dobrého ani nic užitečného nemohou přinést, ani to nejmenší stéblo trávy jim nejsou schopni darovat nebo odebrat“¹³⁴.

5.5 Hřích, nebo folklor

Stejně jako u pramenů z Polska, i u pramenů z českých zemí je nutno dodat, že zmíněné prohřešky byly opakovány i v následujících stoletích. Jestliže jsem u polských pramenů zmiňovala vynášení figuríny smrti, zde bych ráda poukázala na záznam v *Pražských*

¹³¹ Tamtéž, s. 252–253.

¹³² GAŚSOWSKA, M.: c. d., s. 167.

¹³³ Z prostředí Pobaltí je dokonce doložen zákaz snah o zpětné sejmutí svátosti křtu pod trestem smrti – GAŚSOWSKA, M.: c. d., s. 166.

¹³⁴ *Homiliář opatovický*, s. 254., srov. HRDINA, K. a kol. (eds.): c. d., s. 19.

synodálních statutech z roku 1384: „Také se nařizuje, ať v Pražské diecézi faráři nebo jejich fary nedovolují svému lidu vykonávat pověrečné hry, obzvláště pak, ať nepřipouštějí uprostřed Velkého půstu vynášet z bran města nebo vesnice k tomu účelu zhotovenou figurínu smrti za doprovodu hudby, jak se tento zvrácený zvyk v oněch místech zachovává“¹³⁵.

Jak můžeme vidět, zvyk je bezpečně doložený v Polsku i v českých zemích, je tedy pravděpodobné, že má základy ve slovanském pohanství, které bylo v předkřesťanském období vlastní oběma těmito územím, nebo je jím alespoň nějak inspirován. Byla však tato tradice praktikována s vědomím nějakého pohanského původu, nebo zkrátka automaticky patřila ke slavení jara?¹³⁶

Domnívám se, že výskyt mimokřesťanských aktivit, které provázely lidovou zbožnost jak v období druhé christianizace, tak v mnohých případech i v novověku, dokazují, že se nemusí jednat o projevy nějaké zaostalosti v oblasti křesťanství, ani o dvojvěří nebo pozůstatky pohanství, ale že se jedná zkrátka o specifickou formu křesťanství adaptovaného na určité venkovské prostředí, která přetrvávala tak dlouho, až některé její prvky přešly do folkloru. Formu, která není o nic méně legitimní než zbožnost kléru či zbožnost mocenských center, ačkoliv tak byla pochopitelně vnímána.

¹³⁵ *Pražská synodální statuta*. In: DYNDA, Jiří (ed.): *Slovanské pohanství ve středověkých latinských pramenech*. Praha 2017, s. 264–267, zde na s. 265.

¹³⁶ *Tamtéž*, s. 264.

Závěr

Tato bakalářská práce dává do souvislosti několik různých druhů pramenů. Jednak to jsou poznatky z oblasti archeologie, následně dekryty Čtvrtého lateránského koncilu a potom penitenciální literatura. Všechny tyto prameny spojuje to, že nám poskytují vhled do lidové zbožnosti během druhé vlny christianizace. Na hmotných dokladech můžeme vidět vývoj pohřební výbavy a vytváření sítě farních kostelů, Čtvrtý lateránský koncil nám udává kodifikovanou normu, kterou bylo možné dodržet, nebo se od ní odklonit. A nakonec penitenciální nebo jiný typ literatury, který se měl zprostředkovaně dostat přímo k laickému publiku, popisuje široké spektrum praktik, které byly součástí žitého náboženství na venkově.

Tato zpráva by byla neúplná, kdybych nejdřív nezmínila první fázi christianizace. Při následném srovnání českých zemí a dalších slovanských evropských území je znát, že pro mnohé 12. a 13. století neznamenal toliko druhou fázi christianizace, jako spíš vlastní počátky křesťanství, nebo dokonce období rozkvětu pohanství. Minimálně v pramenech z Polska ale najdeme množství spojitostí s českými zeměmi, které se dají využít k rozšíření poznatků o této problematice. Pro doplnění kontextu jsem rovněž zmínila i nároky, které kladl Čtvrtý lateránský koncil na kněží. Mnozí z nich totiž působili ve farnostech a byli pro své farníky vzorem. Věřím, že i z chování kléru, který se v této době významněji odděloval jako nová společenská vrstva, lze vyčíst mnoho o tom, jak na tom pravděpodobně mohli být laici.

Během psaní jsem narazila na několik odboček, které už neměly přímou souvislost s mojí prací, ale jejichž směrem by se mohl podobný výzkum dále ubírat. Jednak je to bezesporu téma lidové magie, které by se dalo zkoumat napříč časem i geografickým prostorem. Zajímavé by například mohlo být srovnání, jak bylo na lidovou magii a léčitelství pohlíženo ve středověku a raném novověku, a jak v novějších dějinách, kdy se Evropané setkali s konceptem magie zaoceánských kultur. Další možnosti bádání by určitě přineslo rozšíření geografického prostoru a zahrnutí pramenů z území jiných slovanských národů, například těch východních či jižních.

Závěrem se pokusím shrnout, jak vypadala lidová zbožnost na základě všech pramenů, se kterými jsem pracovala, a zároveň tak i odpovědět na výzkumné otázky uvedené v úvodu mé práce:¹³⁷

Teoretická běžná obyvatelka nebo běžný obyvatel venkova ve 13. století je křesťanem, ačkoliv v očích některých církevních autorit se chová jako částečný pohan. Nejbližší kostel stojí ve vzdálenosti, do které je schopen docházet, takže přistupuje minimálně jednou do roka ke zpovědi a ke svatému přijímání. Může také tvořit křesťanské společenství s okruhem sousedů, kteří náleží do stejné farnosti. Toto společenství spolu prožívá důležité křesťanské svátky, účastní se pohřbů, svateb, křtů dětí a naslouchá kázání faráře, skrze které mu jsou předávány základy věrouky. Kromě toho, co tento křesťan slyší v kostele, zná i jiné formy nadpřirozena. Neuctívá už sice pohanské bohy, ale uznává rozmanité prostředky, jak dosáhnout štěstí, zdraví, blahobytu nebo posmrtného života. Tyto praktiky se možná naučil od předchozích generací, možná jsou zkrátka zvykem v místě jeho bydliště. Některé jsou individuální, mnohé z nich ale pravděpodobně sdílí se stejným okruhem lidí, se kterými chodí do kostela, možná i s místním farářem. V jiném případě se může stát, že právě od něj v kázání či ve zpovědnici slyší, že některé tyto věci by on, křesťan, provádět neměl. V důsledku působení těchto nařízení a v důsledku kolektivu, který se vzájemně kontroluje, některé tyto praktiky mizí, spíše se ale dále transformují, kombinují s křesťanským výkladem světa a přetrvávají.

¹³⁷ Shrnutí inspirováno přístupem A. Gureviče – GUREVIČ, A.: *c. d.*, s. 195.

Seznam pramenů a literatury

Prameny

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad. Praha 2021.

Homiliář opatovický. In: DYNDÁ, Jiří (ed.): Slované pohanství ve středověkých latinských pramenech. Praha 2017, s. 250–260.

HRDINA, Karel a kol. (eds.): *Kosmova kronika česká.* 4. vyd. Praha 1975.

Kanovník Vyšehradský. In: EMLER, Josef (ed.): *Fontes rerum Bohemicarum II.* Praha 1874, s. 201–237.

Pohanské přežitky v Polsku: kázání, synodální statuta a pozdní kroniky. In: DYNDÁ, Jiří (ed.): Slované pohanství ve středověkých latinských pramenech. Praha 2017, s. 271–331.

Pražská synodální statuta. In: DYNDÁ, Jiří (ed.): Slované pohanství ve středověkých latinských pramenech. Praha 2017, s. 264–267.

PSÍK, Richard – PUMPROVÁ, Anna (přel.): *Apendix: Konstituce čtvrtého lateránského koncilu.* In: ANTONÍN, Robert a kol.: Čtvrtý lateránský koncil a české země ve 13. a 14. století. Praha 2020, s. 353–400.

Tekst „Katalogu magii“ Rudolfa. In: KARWOT, Edward: Katalog magii Rudolfa: źródło etnograficzne XIII. wieku. Wrocław 1955, s. 19–30.

Literatura

ANTONÍN, Robert a kol.: *Čtvrtý lateránský koncil a české země ve 13. a 14. století.* Praha 2020.

BARTLETT, Robert: *Od pohanství ke křesťanství ve středověké Evropě.* In: BEREND, Nora (ed.): Christianizace a utváření křesťanské monarchie. Skandinávie, střední Evropa a Rus v období 10.–12. století. Praha 2013, s. 57–83.

- BEREND, Nora: *Úvod*. In: BEREND, Nora (ed.): *Christianizace a utváření křesťanské monarchie. Skandinávie, střední Evropa a Rus v období 10.–12. století*. Praha 2013, s. 9–56.
- DOLEŽALOVÁ, Iva: *Raně křesťanská misie a problém konverze*. In: BĚLKA, Luboš – KOVÁČ, Milan (eds.): *Normativní a žité náboženství*. Brno 1999, s. 80–89.
- DOUGLAS, Mary: *Čistota a nebezpečí. Analýza konceptu znečištění a tabu*. Praha 2014.
- GAŚSOWSKA, Maja: *Religijność ludowa Inflant w świetle statutów synodalnych z 1422 i 1428 r. i źródeł miejskich z XV w.* In: NODL, Martin – BRACHA, Krzysztof – HRDINA, Jan – KRAS, Paweł (eds.): *Zbožnost středověku*. Praha 2007, s. 157–174.
- GUREVIČ, Aron: *Nebe, peklo, svět: cesty k lidové kultuře středověku*. Jinočany 1996.
- HRABOVÁ, Libuše: *Stopy zapomenutého lidu: obraz dějin Polabských Slovanů v historiografii*. České Budějovice 2006.
- CHORVÁTOVÁ, Hana: *Ludová zbožnost' vo včasnóm stredoveku na príklade príveskov–amuletov*. In: NODL, Martin – BRACHA, Krzysztof – HRDINA, Jan – KRAS, Paweł (eds.): *Zbožnost středověku*. Praha 2007, s. 175–190.
- JOKEŠ, Petr: *Farní organizace na středověké západní Moravě*. Brno 2011.
- KALANDRA, Záváš: *České pohanství. První díl: Nejstarší prameny*. 3. vyd. Praha 2018.
- KARWOT, Edward: *Katalog magii Rudolfa: źródło etnograficzne XIII. wieku*. Wrocław 1955.
- KIECKHEFER, Richard: *Magie ve středověku*. Praha 2005.
- KRAFL, Pavel: *Neznámá synodální statuta olomoucké diecéze z roku 1282*. In: BOROVSÝ, Tomáš – JAN, Libor – WIHODA, Martin (eds.): *Ad vitam et honorem: profesor Jaroslavu Mezníkovi přátelé a žáci k pětasedmdesátým narozeninám*. Brno 2003, s. 101–104.
- MAŠKOVÁ, Pavlína: *Pohřby na venkově*. In: BARTLETT, Robert – SOMMER, Petr – TŘEŠTÍK, Dušan – ŽEMLIČKA, Josef (eds.): *Přemyslovci: budování českého státu*. Praha 2009, s. 410–417.
- PAVELČÍK, Jiří: *Rudolfův katalog magie: nedoceněný pramen naší etnografie*. Těšínsko: vlastivědný zpravodaj okresů Karviná a Frýdek-Místek 4, 1992, s. 24–25.

PROFANTOVÁ, Nad'a: *Pohanský idol z Kouřimi, Česká republika*. *Studia mythologica Slavica* 15, 2012, s. 79–90.

SCHWABENICKY, Wolfgang: *Grubenhäuser und ebenerdige Häuser Wolfgang Schwabenicky in der wüsten Bergstadt Bleiberg bei Sachsenburg (Stadt Frankenberg/Sa.)*. *Forum urbes medii aevi* 2, 2005, s. 6–15.

SLÁMA, Jiří: *Počátky Přemyslovského státu*. In: SOMMER, Petr (ed.): *České země v raném středověku*. Praha 2006, s. 30–52.

SOMMER, Petr – TŘEŠTÍK, Dušan – ŽEMLIČKA, Josef: *Čechy a Morava*. In: BEREND, Nora (ed.): *Christianizace a utváření křesťanské monarchie. Skandinávie, střední Evropa a Rus v období 10.–12. století*. Praha 2013, s. 219–261.

SOMMER, Petr – TŘEŠTÍK, Dušan: *Cesta ke křesťanské společnosti*. In: BARTLETT, Robert – SOMMER, Petr – TŘEŠTÍK, Dušan – ŽEMLIČKA, Josef (eds.): *Přemyslovci: budování českého státu*. Praha 2009, 240–245.

SOMMER, Petr: *Druhá vlna christianizace české společnosti*. In: BARTLETT, Robert – SOMMER, Petr – TŘEŠTÍK, Dušan – ŽEMLIČKA, Josef (eds.): *Přemyslovci: budování českého státu*. Praha 2009, 398–409.

SOMMER, Petr: *Začátky křesťanství v Čechách: kapitoly z dějin raně středověké duchovní kultury*. Praha 2001.

SPUNAR, Pavel: *Napětí mezi oficiálním a ‚lidovým‘ náboženstvím ve středověku*. In: BĚLKA, Luboš – KOVÁČ, Milan (eds.): *Normativní a žité náboženství*. Brno 1999, s. 90–102.

ŠMAHEL, František: *Silnější než víra: magie, pověry a kouzla husitského věku*. *Sborník vlastivědných prací z Podblanicka* 30, 1990, č. 2, s. 31–51.

WIHODA, Martin: *Morava v 10. století*. In: SOMMER, Petr (ed.): *České země v raném středověku*. Praha 2006, s. 53–73.

WIHODA, Martin: *Od křtu českých knížat k christianizaci Čechů*. In: ŠTEFAN, Ivo – WIHODA, Martin (eds.): *Kostel Panny Marie na Pražském hradě: dialog nad počátky křesťanství v Čechách*. Praha 2018, s. 131–145.

ZÍBRT, Čeněk: *Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku*. 2. vyd. Praha 1995.

Summary

This bachelor thesis deals with the folk religiousness during the second wave of christianization in the 12th and 13th century in Central Europe.

The primary source for my thesis are literature records from this period, especially the confessional mirror Rudolph's Catalogue of Magic, which comes from the middle of the 13th century from Rudy, Poland. In this sources I analyse both, the findings about the practices that the authors interpret as pagan relics and folk magic, and the author's opinion about the people he writes about. The topic is explored in the context of the changes that came with the Fourth Lateran Council, which occurred in 1215. Other changes followed as a result of the establishment of new rural churches at this time.

The folk religiousness of the 12th and 13th century was full of practices that were unrelated to christianity, yet were a legit and important part of these people's beliefs.

Příloha: Text Rudolfova katalogu magie

Caput VIII.

De ydolatria, quam faciunt mulieres in sortilegiis puerorum.

Eua etiam prima mater virus ydolatrie, quod a dyabolo per serpentem contraxit, plus scilicet sapere quam oportet, filiabus suis, stultis mulieribus, precipue hereditavit.

Quam imitantes precipue mulieres multa scire cupiunt et se ipsas nescientes in multis vanitatibus, quas colunt, deos sibi faciunt alienos.

Quas si investigare uolueris, o cherubin, sapienti inquisitione fode parietem et reptilia multa et abhominations maximas tu videbis.

Quere primum, quid faciunt in partu puerorum, et inuenies, quod:

1. Pueros adhuc tenerrimos trudunt in saccum, ut dormiant.
2. Circumeunt ignem cum puero sequente altera et querente: Quid portas? et respondet stulta: Lincem et uulpem et leporem dormientem.
3. Stramen, quo fornax purgatur, furantur et cum eo puerum balneant.

Kapitola VIII.

O modlářství, které provádějí ženy při čarodějných praktikách s dětmi.

Již první matka Eva předala nákazu modlářství, které na ni bylo uvaleno d'áblem skrze hada, svým dcerám, hloupým ženám, které chtějí vědět víc, než jim přísluší.

Napodobují to zvláště ženy, které touží znát mnohé, aniž by znaly samy sebe, a tak se ve své ješitnosti, kterou pěstují, vzdalují od Boha.

Kdybys to chtěl vypátrat, ó cherubíne, moudrým dotazem kopej pod stěnu svědomí a uvidíš mnoho oplzlostí a nanejvýš odporných věcí.

Nejdřív se ptej, co dělají při porodu dětí, a zjistíš, že:

1. Děti stále ještě slabé strkají do pytle, aby spaly.
2. Obcházejí s dítětem kolem ohniště, zatímco druhá je následuje a ptá se: Co to neseš? A hlupačka jí odpovídá: Rysa, lišku a spícího zajíce.
3. Kradou slámu, kterou se čistí pec, a umývají s ní dítě.

4. Aures leporum, pedes talparum in cunis ponunt et alia multa, que faciunt, ut pueri requiescant. Quere diligenter et uerba, que ad hec proferunt, et inuenies multa admiratione digna.

5. Preterea cum de loco partus ducuntur ad lectos, locuntur quasdam benedictiones fantasticas.

6. Cum securi percutiuntur in capud ab obstetricibus.

7. Vas, in quo balneantur, circumligant crudi filo.

8. Ponunt cumulos farine et salis, de quibus lambunt, ut lacte habundent.

9. Pedicam maiorem pueri, non faciem primitus patri ostendunt.

10. De pelle, in qua nascitur puer, tres morsellos dentibus abscidunt, quos in pulverem redigentes dant patri in cibum, ut puerum diligat, et quedam alia cum illa pelle faciunt detestanda.

11. Ovum in primo balneo pueri ponunt, quod patri dant in cibum.

12. Aquam eiusdem balnei super manus patris fundunt.

13. Puerum cum calamo nodato benedicunt.

14. Ignem de domo sua nulli tribuunt et alia multa in partu faciunt blasphemantes.

4. Dávají do kolébky zaječí uši a nožky krtka, a mnoho dalšího provádějí, aby děti neplakaly. Důkladně se ptej na slova, která při tom pronášejí, a objevíš spoustu podivných věcí.

5. Kromě toho, když je někdo vede z místa porodu do postele, pronáší jakási nesmyslná požehnání.

6. Porodní bába je udeří do hlavy sekerou.

7. Nádobu, ve které se koupou, obvazují surovým provazem.

8. Odkládají hromádky mouky a soli a olizují je, aby měly dostatek mléka.

9. Otcí nejprve ukazují nožku, ne tvář dítěte.

10. Z porodní blány ukousnou tři kusy, usuší je na prášek a ten dávají otcí dítěte do jídla, aby je miloval, a ještě jiné odporosti s touto porodní blanou provádějí.

11. Do první koupele dítěte vkládají vejce, které pak dávají otcí k jídlu.

12. Vodu z této koupele vylévají otcí na ruce.

13. Žehnají dítě zauzlovaným stéblem.

14. Během porodu nikomu nepůjčují oheň ze svého domu a mnoho jiných rouhavých praktik provádějí.

15. Similiter post baptismum pueri pedibus altare nudum tangunt, funem campane ori eius imponunt, manum imponunt libro, ut docilis fiat, panno altaris faciem eius liniunt, ut pulcher fiat.

16. Portantes domum puerum in ostio ovum sub scopa conculcant.

17. In balneo post baptismum novem genera grani, omne genus ferri, gallinam nigram sub caldario ponunt, contra quam lumina accendentes coream faciunt.

18. Cum camisia pueri trufant, ut omne, quod amittit, inveniat.

19. Balneum pueri ad sepem alterius puerpere fundunt, ut ille puer ploret, suus taceat.

20. Illo loco corporis, qui est ianua nostri introitus in hunc mundum, incumbunt super puerum, sed non sicut Helyseus fecit, ut sanent in eo omnem languorem et omnem infirmitatem.

21. Retro ostium stantes vespere puerum in sinu gestantes vocant mulierem silvestrem, quod faunam dicimus, ut puer fauni ploret, suus taceat, et multas alias faciunt medicinas pueris insania plenas, ut uel quieti uel literati fiant.

15. Podobně se po křtu dotýkají nožkou dítěte holého oltáře, provaz od zvonu mu vkládají na ústa, ruku mu pokládají na knihu, aby bylo chytré, a plátnem z oltáře hladí jeho tvář, aby bylo krásné.

16. Když pak nesou dítě domů, na zápraží rozšlapou vejce pod koštětem.

17. Po křtu dávají do koupele devět druhů zrna, všechny druhy železa, pod hrnec strčí černou slepici, naproti tomu zažehnou světlo a tančí.

18. S košílkou dítěte dělají čáry, aby našlo všechno, co ztratí.

19. Vodu z koupele dítěte vylévají k plotu jiné rodičky, aby její dítě plakalo a to jejich bylo klidné.

20. Tím místem těla, které je naší vstupní branou na tento svět, uléhají na dítě, ale ne tak, jak to dělal Eliáš, aby je uzdravil od všech slabostí a chorob.

21. Večer stojí přede dveřmi, drží dítě v náruči a volají lesní ženu, které se říká Fauna, aby dítě Fauny plakalo a jejich byl klidné, a ještě mnoho jiných pošetilých kouzel provádějí s dětmi, aby byly v klidu nebo aby byly chytré.

Caput IX.

De sortilegiis puellarum et malarum mulierum. Puella preterea per iniquas cogitationes a deo longius separate, quas significat puella mortua in domo, quam suscitavit Ihesus, ut placeant hominibus, multas faciunt uanitates ignorantes, quod scriptum est: Qui hominibus placent, confusi sunt, quoniam Deus spreuit eos. Et Augustinus dicit: Qui sibi placet, stulto homini placet.

22. Ad hoc enim super aquas balnei quedam verbula proferunt, quedam cum sua ornamenta induunt.

23. Super herbas quasdam, quas enumerare longum est, non benedictiones, ut aiunt, sed potius maledictiones proferunt.

24. Lunam et stellas quibusdam uerbis interpellant, uolentes sicut deus habere scienciam futurorum.

De uiris, quos accepture sunt, multa et uaria sortilegia faciunt:

25. Modo cingulos suos super sepes suspendunt, modo in noctibus cingulos sub se ponunt et non se benedicunt nec locuntur aliquid in hac nocte.

Kapitola IX.

O čarodějných praktikách zlých dívek a žen. Od Boha se také nadále vzdalují nevhodnými myšlenkami dívky, které představuje ta mrtvá dívka v domě, kterou vzkřísil Ježíš, tím, že provádějí mnoho marnivých praktik, aby se líbily lidem, a netuší, co je psáno: Mýlí se ten, kdo se chce zalíbit lidem, neboť Bůh jím pohrdne. A svatý Augustýn praví: Kdo se líbí sám sobě, líbí se hloupému člověku.

22. Za tímto účelem pronášejí různá zaklínadla nad vodou, ve které se koupou, a jiná, když si nasazují své šperky.

23. Nad některými bylinami, které by trvalo dlouho vyjmenovat, nepronášejí požehnání, jak tvrdí, ale spíše kletby.

24. Měsíce a hvězd se různými slovy vyptávají, chtějíce jako Bůh znát budoucnost.

Vůči mužům, které mají pojmout za manžele, uplatňují nejrůznější čarodějně praktiky:

25. Své opasky věsí na plot a hned tu noc si je pokládají pod sebe, nežehnají se, ani té noci ničím nehýbou.

26. Quinque lapidibus de viris futura interrogant, quibus singulis singula nomina imponentes, igni eos incendunt et postmodum frigidatos iniciunt aque, et qui tunc aliquem fecerit stridorem, illum se credit modis omnibus accepturam.

27. Faciunt et lexivam et cum pectine, avena et modica carne ponunt ad cloacam dicentes: Veni, dyabole, balnea te et pecte. Equo tuo da avenam, accipitri carnem et ostende mihi virum meum.

Quando vero viros ducunt, quedam faciunt, ut amentur, quedam, ut cum ipsis beate fiant.

28. Ut amentur, de commixtione libidinis utriusque cruce viris in scapulis faciunt.

29. Sanguinem suum menstruum illis in cibum aut potum fundunt.

30. Tortulas dant eis, ad quas de omnibus crinibus sui corporis et de sanguine suo apponunt.

31. Tres pisciculos, unum in os, alterum sub uberibus, tertium in loco inferiori ponunt, donec moriuntur, et in pulverem eos redigentes, in escam virorum ponunt et potum.

32. Cor galline in loco inferiori similiter extinguentes et in pulverem redigentes escis virorum apponunt.

26. S pomocí pěti kamenů zjišťují, kdo má být jejich budoucím manželem. Jednotlivým kamenům dají jména, rozpálí je v ohni, a když trochu vychladnou, hodí je do vody, a jestliže některý z nich zasycí, věří, že ten se určitě stane jejich mužem.

27. Dělají také to, že mýdlovou vodu s hřebenem, oves a kousek masa dávají ke stoce a říkají: Přijď, ďáble, umyj se a učeš. Svému koni dej oves, svému jestřábovi maso a mně ukaž mého manžela.

Když se vdávají, provádějí různé praktiky, aby je manžel miloval, a jiné, aby s ním byly šťastny.

28. Aby je jejich manžel miloval, dělají mu na záda kříž ze sekrecí společného pohlavního styku.

29. Svou menstruační krev mu dávají do jídla nebo do pití.

30. Dávají mu jíst koláče, do kterých přidávají něco vlasů z celého svého těla a něco své krve.

31. Vezmou tři malé ryby, jednu vloží do úst, druhou pod prsa a třetí do nejspodnějších míst, a když pojdou, usuší je na prášek a dávají manželovi do jídla nebo do pití.

32. Podobným způsobem zahubí slepici, její srdce usuší a přidávají muži do jídla.

33. Similiter faciunt de sanguine seu de carnibus turturis et alia multa, de quibus viri morbos et mortem sepe incurrunt.

34. Preterea urticam in urina propria baptizatam, ossa mortuorum, ligna sepulchrorum et quedam alia igni imponunt, ut, sicut uruntur illa, sic vir ardeat in amore eius.

35. Herbas eciam multas, quas nominare longum est, quibusdam verbulis execrant potius quam benedicunt.

36. Ceterum, quid cum ranis, crismate, unda baptismatis, corpore Christi faciunt quidam, horribile est relatu.

37. Alie sapientiores, ut putant, in hac arte dyabolica, ymagines ad formam virorum nunc de cera, nunc de pasta, nunc de rebus aliis faciunt et eas quandoque in ignem, quandoque ponunt in cumulos formicarum, ut earum amasy crucientur.

Has abhominaciones de tali materia et multo plures inuenies, o cherubin, si inquirendo discrete parietem in confessione foderis diligenter.

Conceptum eciam partum impedire volentes, plurimas faciunt fantasias.

38. Cum sedent uel iacent, quandoque ponunt sub se aliquos digitos credentes se tot annos liberas a conceptu, quot digitos sub se ponunt.

33. Podobně to dělají s hrdliččí krví nebo masem, a provádějí mnoho dalších praktik, kvůli kterým pak muži často upadají do nemoci nebo umírají.

34. Kromě toho vhazují do ohně kopřivy namočené ve vlastní moči, kosti mrtvých, dřevo z hrobů a další věci, aby jejich muž k nim plál láskou stejně, jako ty věci planou v ohni.

35. Také mnoho bylin, které by trvalo dlouho vyjmenovat, různými slovy spíše zaklínají než žehnají.

36. Další věci, které provádějí s žábami, křížmem, křestní vodou a Tělem Kristovým, je hrozné jen vyprávět.

37. Jiné, které se pokládají za moudřejší v tom ďábelském umění, vyrábějí z vosku, z těsta nebo z jiného materiálu podobizny ve tvaru svých manželů a házejí je buď do ohně nebo do mraveniště, aby jejich milenci trpěli.

Takové ohavné praktiky a ještě mnohem více nalezneš, ó cherubíne, když budeš při zpovědi obezřetnou otázkou důkladně kopat pod stěnu svědomí.

Používají také množství absurdních praktik, aby zabránily početí plodu.

38. Když sedí nebo leží, dávají pod sebe několik prstů a věří, že tolik let se vyhnou početí, kolik prstů pod sebe položily.

39. Qiddam, quod florem suum vocant, in arborem sambuci mittunt dicentes: Porta tu pro me, ego floream pro te. Non tamen minus arbor floret et ipsa parit puerum cum dolore.

40. De eodem flore suo proiciunt, ne concipiant.

41. De eodem dant cani aut porcello aut pisciculo in aqua, ne concipiant.

Hec et alia multa contra illam materiam invenies, o cherubin.

Caput X.

De sortilegiis, que faciunt, ut beate sint.

Ut autem beate sint et in rebus temporalibus prosperentur, deo odibiles faciunt fantasias.

42. In nocte nativitatis Christi ponunt regine celi, quam dominam holdam vulgus appellat, ut eas ipsa adiuvet.

43. In novis domibus, siue quas de nouo intrare contigerit, ollas plenas rebus diversis diis penatibus, quos stewartiu vulgus appellat, sub terra in diversis angulis et quandoque fodiunt retro larem, unde nec retro larem fundi quicquam permittunt. Et de cibis suis illuc quandoque proiciunt, ut habitantibus in domo propicientur. Quid hoc non ydolatriam appellemus?

39. Così, co nazývají svým květem, házejí na černý bez a říkají: Ty nos za mě a já budu kvést za tebe. Strom však nekvete o nic méně a ony dál rodí děti v bolestech.

40. Trochu z toho stejného květu házejí před sebe, aby nepočaly.

41. Dávají z něho také psovi, praseti nebo rybě ve vodě, aby nepočaly.

To a mnoho jiných praktik proti početí nalezneš, ó cherubíne.

Kapitola X.

O čarodějných praktikách k dosažení štěstí.

Aby byli šťastní a aby se jim dařilo v pomíjivých věcech, pěstují nesmyslné praktiky, které se protíví Bohu.

42. V noci Narození Páně obětují královně nebes, které se lidově říká paní Holda, aby jim pomáhala.

43. V nových domech, nebo v těch, kam nově přicházejí, zakopávají pod zem do rohů a někdy za pec hrnce plné různých věcí pro domácí bůžky, kterým se lidově říká Stewarti, proto nikdy nedovolí, aby se za pec něco lilo. Někdy tam hodí trochu ze svého jídla, aby byli bůžkové obyvatelům domu příznivě nakloněni. Nenazýváme snad toto uctíváním model?

44. In principio quadragesime carnes comedunt, ut eorum bene crescat annona.

45. In die apostolorum Philippi et Jacobi ramos cuiusdam spineti ponunt supra tecta, ut pecora eorum lacte habundent. Arbores ante hostia sua ponunt, ut merito tali ecclesie dici possit, quod olim synagoge idolatre dicebatur: Sub omni ligno frondoso tu prosternebaris meretrix.

46. Puerum die dominica nativitatis super vaccam ponunt, facientes uocem guculi resonare.

47. Offerunt sacrificia tribus illis sororibus, quas gentiles vocant Clotho, Lachesis, Atropos, quod eis bona disponant.

Cum viris nubunt, faciunt mirabilia.

48. Non intrant per ostium domus, per quod mortuus exportatur.

49. Super puluinaria incedunt.

50. Panem mordent et caseum et ultra caput proiciunt, ut habundent, et alia multa, que quere, cherubyn, et inuenies.

51. Quidam faciunt cum ovis quinta feria mirabilia.

52. Preterea incantationes fornicariarum, blasphemias benedictiones uetularum, quis enumeret?

44. Na začátku Velkého postu jedí maso, aby jejich obilí dobře rostlo.

45. V den apoštolů Filipa a Jakuba dávají na střechy trnité větve, aby měl jejich dobytek dost mléka. Před své dveře staví strom, takže se dá o takové církvi právem říct to samé, co se kdysi říkávalo o modloslužebné synagoze: Pod každým olistěným stromem se povaluješ, nevěstko.

46. V neděli po narození dítěte jej vysadí na krávu a napodobují u toho hlas kukačky.

47. Nabízejí oběti těm třem sestrám, které předci nazývali Clotho, Lachesis a Atropos, aby jim propůjčily bohatství.

Když se vdávají, dělají podivné věci.

48. Nevcházejí do domu dveřmi, kterými se odnáší mrtvý.

49. Krácejí po postelích.

50. Odkousnou kousek chleba a sýra a hodí si to přes hlavu, aby měli všeho dostatek, a spoustu dalšího hledej a nalezněš, cherubíne.

51. Ve čtvrtek dělají jakési podivné věci s vejci.

52. Kromě toho zaklínadla čarodějnic a rouhavá požehnání stařen, kdo by to všechno mohl vypočítat?

53. Preterea sicut deus cupientes habere scienciam futurorum obseruant sompnia, auguria credunt, inspiciunt ignes, bulliens plumbum fundunt super homines.

Hec et alia facientes multa redeunt in Egiptum, ritum utpote gentilem, a quo multo labore, passione videlicet Jesu Christi et eius precioso sanguine sunt redempti.

53. Navíc touží znát jako Bůh budoucnost lidí, věnují pozornost snům, věří ve věštná znamení, nahlíží do ohně a lží horké olovo.

Skrze takové a podobné praktiky se vracejí do Egypta, tedy do pohanského řádu, ze kterého byli velikým úsilím, tedy utrpením Ježíše Krista a Jeho drahocennou krví, vykoupeni.