

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
FILOZOFICKÁ FAKULTA
Katedra bohemistiky

**PROMĚNY APOKRYFU V ČESKÉ STŘEDOVĚKÉ
LITERATUŘE
(MAGISTERSKÁ DIPLOMOVÁ PRÁCE)**

APOCRYPHA METAMORPHOSES IN THE CZECH
MEDIEVAL LITERATURE
(DIPLOMA THESIS)

autor: Bc. Pavla Anthová
obor: Česká filologie
vedoucí práce: Mgr. Jana Kolářová, Ph.D.

Olomouc 2009

Děkuji Mgr. Janě Kolářové, Ph.D., za odborné vedení práce a mnoho cenných rad.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně
a použila jen uvedené prameny a literaturu.

V Olomouci dne 17. prosince 2009

OBSAH

ÚVOD	6
1 SITUACE VEDOUcí KE VZNIKU POJMU APOKRYF	8
2 OTÁZKA KÁNONU	10
2.1 KÁNON STARÉHO ZÁKONA	10
2.2 KÁNON NOVÉHO ZÁKONA	12
3 POJEM APOKRYF	14
3.1 TYPY APOKRYFŮ	15
3.2 APOKRYFY CíRKVÍ NEUZNÁVANÉ	15
3.3 ALUZE NA ŽÁNŘ	16
4 PÍSMO JAKO LITERATURA	17
4.1 PODOBENSTVÍ A LITERÁRNÍ STYL EVANGELÍ	17
5 STŘEDOVĚKÁ EPOCHA	20
5.1 ČESKÝ STŘEDOVĚK	21
5.2 LITERÁRNÍ PRODUKCE DOBY	22
5.3 OBLÍBENÁ NOVOZÁKONNÍ TÉMATA LITERÁRNÍ PRODUKCE.....	23
6 LEGENDA O JIDÁŠOVI	25
6.1 MULTIPLIKACE SYŽETU	26
6.1.1 Exemplum o hadovi.....	26
6.1.2 „Vše pro tebe, proradné plémě, / pusty sú nejedny země!“	27
6.2 CHARAKTER TEXTU	30
6.3 PŘEDLOHY A PARALELY LEGENDY O JIDÁŠOVI.....	31
6.4 OIDIPOVSKÝ SYŽET	33
6.5 SHRNUtÍ.....	34
7 ŽIVOT KRISTA PÁNA	36
7.1 DATA CE DÍLA A JEHO MOŽNÉ INSPIRAČNÍ ZDROJE A AUTORSTVÍ... 37	
7.2 CHARAKTER TEXTU	38
7.3 POSTAVY MARIE A JEŽÍŠE	39
7.4 JEŽÍŠ V DOBĚ PŘED VEŘEJNÝM PŮSOBENÍM	41
7.5 ŽIVOT KRISTA PÁNA JAKO KOMPILÁT	43
7.6 FUNKCE ŽIVOTA KRISTA PÁNA	45
7.7 SHRNUtÍ.....	46
8 ČTENIE NIKODÉMOVO	47
8.1 INSPIRAČNÍ ZDROJE	47
8.2 CHARAKTER TEXTU	49
8.3 SEStUP DO PEKEL	51
8.4 ANTIJUDAISTICKÁ TENDENCE.....	53
8.5 PILÁTOVA ROLE.....	54
8.6 FUNKCE NIKODÉMOVA EVANGELIA.....	56
8.7 SHRNUtÍ.....	56
ZÁVĚŘ	58

ANOTACE	61
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	63

ÚVOD

Období vzniku křesťanství chápeme jako dramatickou epochu. V žádném případě nepodléháme domněnkám, že ustavování katolické církve bylo procesem harmonickým a bezproblémovým. Nejenže dochází ke krystalizaci očekávání uvnitř samotné církve (ustupování eschatologické nálady), ale zároveň jsou přívrženci křesťanského náboženství vystavováni tlaku ze strany vládnoucí římské moci a jiných náboženských proudů. Jedním z opěrných bodů v tomto období svárů a sporů byly texty, které církev považovala za posvátné a k jejichž kanonizaci v průběhu let dospěla. Ruku v ruce s texty kanonickými se objevují i texty nekanonické – apokryfní - o nichž chci ve své práci podrobněji pojednat. Proto se v první části pokusím nastínit historické aspekty doprovázející vznik církve a ustavování kánonu a poukážu na mnohohrstevnatost apokryfního žánru¹. Také zmíním rozdílný přístup katolíků a protestantů k deuterokanonickým knihám a pozornost zaměřím především na tzv. typické apokryfy, které nevznikají v křesťanském prostředí. Analýza apokryfních textů se neobejde bez znalosti Písma, a proto nastíním i jazyk a styl *Nového zákona*, především evangelií, a naznačím povahu Bible jako literatury obsahující značné množství žánrů.

Jádrem diplomové práce pak bude snaha o zmapování charakteru apokryfu v česky psané literatuře ve středověké epoše. Cílem je na základě tří staročeských památek - *Apokryfu o Jidášovi*, *Života Krista Pána* a *Čtenie Nikodémova* vymezit povahu apokryfu ve starší české literatuře tohoto období a poukázat na problematiku autorství a kompilace. Diplomová práce je podrobněji zaměřena na „apokryfnost“ těchto jednotlivých textů. Cílem je porovnat je s jejich původními předlohami a vzory a upozornit na důvod, proč dané spisy nejsou součástí kánonu a jakou roli v ustavování kánonu hrají. V závěru bych chtěla nastínit srovnání výše zmíněných textů, vytyčit jejich společné prvky a naopak zmínit znaky, kterými se liší.

¹ Vymezení pojmu apokryf je značně problematické. Pro zjednodušení terminologie jej označujeme dle *Encyklopedie literárních žánrů* za žánr: „*V současném žánrovém systému literární útvar založený na demonstrativně odlišném, polemickém pojetí obecně známých témat, syžetů, postav či textů.*“ Cit. ze strany 22.

Zájem o apokryfní texty je v současné době velmi živý. Lze poukázat např. na hledání pravého poselství v nekanonických textech, na nejrůznější variování biblické látky v literatuře, filmu a umění či na záslužné vydávání starověkých apokryfních textů v národních edicích.

1 SITUACE VEDOUCÍ KE VZNIKU POJMU APOKRYF

Pro uvedení do problematiky nastíníme historickou situaci, jaká ve starověku po Kristově odchodu panovala. Nemůže být pochyb o tom, že předmětem Ježíšova hlásání je Boží království. Ježíš odešel a učedníci očekávali nastolení právě Božího království. Po jeho vzkříšení kázal nejprve ústně. *„Pokud jde o množství a rozsah látky o Ježíšovi, lze registrovat vývoj od výběrového postupu na počátku směrem k pilné sběratelské činnosti. S určitostí existovalo kdysi množství vzpomínek na Ježíše, obecných i osobních. Mnoho z nich nebylo ani tradováno, ani zaznamenáno. To souvisí v první řadě se schopnostmi a možnostmi lidské paměti. Je jisté, že tehdy byla lidská paměť lepší než v dnešní době záplavy dráždivých zpráv. Lidé tehdy užívali určité nacvičené techniky k ústnímu předávání rozsáhlého materiálu tradice – jednou z nich je asociace hesel, kterou lze dosud rozeznat v mnohých synoptických souvislostech².“³* Později se na základě povelikonočních událostí konstituovala církev, která je podle tradice nositelem Ducha svatého na zemi a jejímž prvním místem působnosti byla říše římská. Všichni šířitelé evangelia sdíleli eschatologické naděje, a proto je ani nenapadlo, aby se postarali o literární zachycení své působnosti. Časem dochází k přirozenému ochabnutí náboženského entuziasmu a vyvstává požadavek na písemnou fixaci ústní tradice. Důkazy existence autority čtyř evangelií máme ze 2. století po Kristu, nejstaršími knihami *Nového zákona* jsou bezesporu listy apoštola Pavla církevním obcím i jednotlivcům, pocházející pravděpodobně z 1. století.⁴

V době Ježíše Krista nebyl židovský národ svobodný, byl součástí římské říše. Epocha je zároveň charakteristická absencí náboženského dogmatu v Řecku, což v důsledku znamenalo velkou svobodu pro rozvoj filosofického myšlení a sekt. Charakter doby zároveň umožňoval rozkvět křesťanství. Židovské náboženství nebylo názorově jednotné; v Palestině existovalo více skupin, mezi nimi například saduceové, farizeové, zákoníci

² Sem patří např. skupina tří podobností o setbě v Mk 4.

³ GNILKA, J. *Ježíš Nazaretský – poselství a historie*, s. 22.

⁴ Srov. VLKOVÁ, G. I. *Slovo Boží a slovo lidské*, s. 47-48.

či samaritáni.⁵ Pro období konce 2. století a celé století následující je charakteristické, že křesťanství přestává být náboženstvím neznámým a že na sebe poutá pozornost celé říše římské. Se stoupajícím vlivem nejrůznějších herezí, a to i uvnitř samotné církve⁶ (gnosticismus,⁷ montanismus), vzniká potřeba upevnění vnitřní výstavby církve.⁸ Zjednodušeně řečeno, v prvních staletích křesťanství panovala nejistota ohledně kánonu novozákonních knih a právě kvůli vznikajícím herezím vzrůstala potřeba ujasnit si otázku kánonu.

⁵ Srov. tamtéž, s. 40.

⁶ Řecké slovo αἵρεσις znamená výběr, vybrané. Každý bludař pak skutečně činí výběr a podržuje si z církevní nauky pouze to, co se mu zamlouvá. Parafráze pojmu převzata z *Dějín katolické církve I.*

⁷ Gnóze – filosoficko-náboženský proud, který vznikl v Palestině (stejně jako judaismus či křesťanství). Největší rozkvět zaznamenala gnóze ve 2. a 4. století. V centru gnostického učení stála spekulace, že člověk a Bůh mají stejnou podstatu. Člověk je v tomto světě pouze ve vyhnanství. Svět nebyl stvořen Bohem (tak, jak jej chápeme v židovské a křesťanské tradici), ale stvořil ho tzv. nejvyšší bůh. Starozákonní i křesťanský Bůh je menší bůžek s omezenými kompetencemi – je zlý a žárlivý a zastíňuje lidem pohled na nejvyššího Boha.

⁸ Vznikající hereze však nebyly jediným nepřítelem křesťanství. Nejvážnějším z nich bylo krvavé pronásledování, které vyvrcholilo za císaře Diokleciána (přelom 3. a 4. st.). Při pohledu nazpět zjistíme, že mučedníků bylo velké množství, ale i přes svědectví církevních spisovatelů a „historiků“ Eusebia a Cypriána zjistíme, že o konkrétních osobách nevíme nic bližšího. Není znám způsob jejich poprav, povolání, věk apod. Odstranit tento nedostatek se snažila již starověká epocha vytvářením nesčetných legend o mučednících. Lidé chtěli podrobnosti, ale žádné nebyly známy, a tak dochází ke smíšení pravdy s mýty a faktů s fantazií, které byly pohnutkou pozdějších literárních vyprávění, jež bezesporu jsou jedním z faktorů podílejících se na vzniku a šíření apokryfních textů.

2 OTÁZKA KÁNONU⁹

Kánon je souhrnem autoritativních spisů židovství či křesťanství. Jeho předpokladem je samozřejmě písemný materiál, který je možno kanonizovat, a určité časové období na ověření kvality těchto textů. Proces vedoucí ke vzniku kánonu je složitý a mnohdy v jednotlivostech neprůhledný.

2.1 Kánon Starého zákona

Starý zákon, nazývaný také *Stará smlouva*, je duchovním odkazem židovského národa. Toto označení je však křesťanské a předpokládá jako protějšek *Nový zákon*, tedy *Novou smlouvu*. Zdá se, že ještě v době vzniku křesťanství neexistoval pevně stanovený kánon *Starého zákona*. Je však jisté, že *Pentateuch* je normativní krátce po exilu.¹⁰ Židé svou sbírku posvátných knih nazývají *TaNaCh*, což je akrostich podle počátečních písmen z názvů *Tóra*, *Neviím*, *Ketívím* – tj. *Zákon – Proroci – Spisy*. Křesťané, jak známo, přejali do svého kánonu všechny texty z židovské tradice. Existuje několik nepodložených hypotéz o vzniku starozákonního kánonu. Dlouhou dobu se mluvilo o dvou typech kánonu, z nichž širší vzniká v diaspoře a kratší v Palestině. Překonaná je také hypotéza o synodě v Jabne okolo roku 95, kde měl být přijat užší kánon.¹¹ Nevíme, kdy a kde přesně se užší kánon prosadil. Výrazné tendence stanovit závaznost kánonu se objevují po pádu Jeruzaléma: za židovského povstání vzal za své i chrám zničený Titem Flaviem v roce 70 po Kristu a již nikdy nebyl obnoven. Židovství se v tomto okamžiku stává „náboženstvím knihy“ a bylo proto nanejvýš žádoucí vědět, jaké knihy jsou závazné. Nejzazší zmínky o starozákonním kánonu vykazují církevní otcové z konce 2. a z počátku

⁹ Ο κανών: „Termín je odvozen od *kanné* či *kanna*, což znamená rákos či rákosová hůlka, neboť ta se používala jako měřítko.“ – VLKOVÁ, G. I. *Slovo Boží a slovo lidské*, s 81. Slovo kánon je pak odvozeno z řečtiny a znamená měřítko.

¹⁰ Srov. tamtéž, s. 85.

¹¹ Tento názor byl až do posledních desetiletí 20. století považován za platný, avšak židovská tradice pouze dosvědčuje, že se zde vedla diskuze o dvou protokanonických knihách (Píseň písní a Kazatel), které byly uznány za svaté.

3. století po Kr., kteří ve svých textech svědčí o tom, že v jejich době ujasněný židovský kánon existuje.¹²

K zásadnímu zpochybnění starozákonního kánonu ze strany katolické církve dochází v době reformace. V 16. století Martin Luther znovu otvírá diskuzi o užším a širším kánonu tím, že do *Starého zákona* přejímá pouze 39 knih místo stávajících 46. Domníváme se, že hlavním důvodem vedoucím Luthera k vyčlenění deuterokanonických knih je jazyk textu. Hlavním jazykem *Starého zákona* je bezesporu hebrejšтина, ale všechny deuterokanonické knihy jsou psány v řečtině (konkrétně jde o jazyk na bázi mluvené řečtiny nazývaný koiné).¹³ Luther v roce 1534 publikoval Biblii, v níž jako apokryfy označil následující knihy: *Júdit*, *Tóbijáš*, *Kniha moudrosti*, *Sírachovec*, *Báruk*, *První a Druhá makabejská* a části *Ester* a *Daniela*.¹⁴

Reakcí katolické církve na protestantismus je svolání Tridentského koncilu. Zde byly „*zmíněné knihy prohlášené za posvátné a kanonické se všemi svými částmi*.“¹⁵ Dnešní postoje ze strany katolíků či protestantů nejsou zdaleka tak vyhrocené, jako byly dříve. Katolíci uznávají, že ve *Starém zákoně* jsou apokryfní knihy, které se těší větší autoritě a důležitosti, kdežto protestanti připouštějí, že apokryfní knihy vhodně doplňují Písmo. V názoru na novozákonní kánon se katolická církev i protestantské církve shodují.

Na samotné rozrůzněnosti křesťanských konfesí ve světě můžeme dobře vidět dosud trávající nejasnosti ohledně knih *Starého zákona*: například východní pravoslavné církve uznávají širší kánon, ale v této pravoslavné církvi existují drobné rozdíly ještě mezi jednotlivými místními církvemi arménskou, etiopskou a koptskou.

Katolická církev nepokládá kánon za definitivně uzavřený. Neočekává se další zjevení, které by mohlo překonat to, co přinesl Ježíš Kristus, ale

¹² Srov. VLKOVÁ, G. I. *Slovo Boží a slovo lidské*, s. 89.

¹³ Knihy Daniel a Ezdráš obsahují ještě rozsáhlé pasáže v aramejštině, která byla po exilu užívána jako hovorový jazyk na území Palestiny - jde tedy o rodnou řeč Ježíšovu.

¹⁴ Údajně „*některé církevní praktiky ohledně odpustků vyvolaly opozici ze strany Luthera vůči nauce o očistci, pro kterou se zpravidla argumentovalo citací z 2Mak 12, 45.*“ VLKOVÁ, G. I. *Slovo Boží a slovo lidské*, s. 92.

¹⁵ VLKOVÁ G. I. *Slovo Boží a slovo lidské*, s. 93.

existuje možnost, že se najdou nové texty, které o něm podají další původní svědectví.¹⁶

2.2 Kánon Nového zákona

Ustanovení novozákonního kánonu bylo neméně problematické: „*První křesťané nepočítali s tím, že budou užívat dvoudílné Bible, zahrnující Starý a Nový zákon. První vyjádření velikonočního dění – evangelium o Kristově vzkříšení – navazovalo na apokalyptické představy a bylo spojeno s brzkým očekáváním konce tohoto věku. I když si křesťané již v první generaci uvědomili, že jejich víra není bytostně spjata s blízkým očekáváním konce tohoto věku, nevytvořili hned sbírku autoritativních spisů.*“¹⁷ Německý protestantský teolog Adolf von Harnack přišel s myšlenkou, že nutnost vytvoření kánonu pocítila církev až s příchodem heretika Markióna ze Sinopy, protože ten si svůj vlastní kánon, vytlačující židovské Písmo, vytvořil.¹⁸ I když je tato teorie dnes již překonaná, je třeba zdůraznit, že směřování herezí v prvních staletích křesťanství byla různá: spadají sem nejrozumnější gnostická evangelia vydávající se za „pravá“ a epištoly, skrze něž docházelo k šíření heretických tendencí i uvnitř samotné církve. Nechyběla ani opačná snaha o omezení knih považovaných za závazné.¹⁹ Například tzv. první církevní historik Eusebius z Cesareje (260-338) uvádí ve svých Církevních dějinách²⁰, pečujíc tak o duchovní dědictví Origena, že i tento pochyboval o pravosti 2. a 3. Listu Janova a 2. Listu Petrova. Knihy Nového zákona, o nichž se v dějinách církve jakkoli pochybovalo, nazýváme deuterokanonické knihy Nového zákona. Patří sem: List Židům, List Jakubův, 2. List Petrův, List Judův, 2.-3. List Janův a Zjevení. Za první úplný seznam novozákonních knih, včetně všech tzv. deuterokanonických, je považován Atanášův dopis z r. 367. Tento letopočet je pak všeobecně uznáván jako fakt, od kterého se datuje novozákonní kánon. Kánon je však výsledkem dlouhodobě utvářeného veřejného mínění. Církevní otcové

¹⁶ Srov. POKORNÝ, P. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, s. 276.

¹⁷ POKORNÝ, P. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, s. 269.

¹⁸ HARNACK, A. von. *Lehrbuch der Dogmengeschichte I*, s. 383.

¹⁹ „Za nejstarší seznam novozákonních knih bývá považován seznam, který obsahuje Muratoriho fragment. Jedná se o latinský text objevený v 18. století v milánské knihovně Ambrosiina,“ VLKOVÁ, G. I. *Slovo Boží a slovo lidské*, s. 99.

²⁰ Dostupné v překladu na: http://fatym.com/taf/knihy/patrol/p_cdej.htm, cit. 4.3. 2009.

samozřejmě měli jistá kritéria pro rozlišení kanonicity knih, jako je například apoštolský původ, liturgické používání knih v církvi či soulad obsahu knihy s vyznáním víry. V současné době se však církve opírá o tradici.²¹

²¹ Srov. VLKOVÁ, G. I. *Slovo Boží a slovo lidské*, s. 100-101.

3 POJEM APOKRYF

Abychom nahlédli šíři pojmu apokryf, je nutné objasnit jeho mnohvrstevnatost. „*Jako apokryfy bývají označovány staré židovské a křesťanské spisy, které se zabývají podobnými tématy a motivy jako biblické knihy a předstírají autoritu Božího zjevení.*“²² Řecké slovo apokryfos²³ znamená utajený skrytý spis. Označení apokryf vzniká zřejmě v důsledku praxe některých sekt držet část svých věroučných spisů v skrytu před nepovolanými. Ve spojitosti se *Starým a Novým zákonem* jde o ty spisy, které nebyly roku 367 n.l. uznány církevními otci jako součást kánonu. Také v Písmu²⁴ se nalézají přímé varování před podezřelými proroky, kteří vystupují v církvi a na které je potřeba dávat si pozor. Apokryfy byly látkou s náboženskou tematikou, které církev vyloučila z oficiálního užívání a s různou intenzitou pronásledovala. Některé apokryfy (např. gnostické) totiž mnohdy věnovaly pozornost postavám jako byl Jidáš, Pilát apod., které jsou z pohledu kánonu negativní, a pokoušely se jejich příběh reinterpretovat. Nejen proto byly tyto apokryfy vnímány jako porušování autority Písma. Přesto, že tyto spisy nejsou po informativní stránce příliš důvěryhodné, je jejich hodnota vysoká, jelikož z nich můžeme hodně vyčíst o chování lidí v dané době či o jejich způsobu života a myšlení. Dějiny církevních textů (a církve samotné) vykazují tytéž rysy jako i jiné dějiny. Legenda a pověst snadno doplní obraz, který ze zaručených zpráv často zřetelně nevyplývá. Již při prvním čtení tohoto typu spisu je i laikovi zřejmé, proč se nestaly součástí kánonu a co je na nich nežádoucího. Přesto, nebo možná právě proto, zájem o apokryfy v dnešní době narůstá a jsou studovány nejen historiky a teology, ale také laickou veřejností. Ironií osudu se tyto apokryfy, považované za utajené spisy, šířily do různých koutů světa a byly překládány do rozmanitých světových jazyků. Církev je sice odmítá, ale i tak se jimi zpracovaná tematika ocitá mezi

²² Tamtéž, s. 95. Tato terminologie se však liší: protestanté pod pojmem apokryfy rozumí deuterokanonické knihy *Starého zákona*. Pro rozlišení pak apokryfní knihy, v katolickém chápání smyslu slova, označují jako pseudoepigrafy.

²³ Απόκρυφος.

²⁴ Tzv. varování před bludaři v *1. a 2. Listu Janově*. Všechny biblické citáty, není-li uvedeno jinak, jsou převzaty z Českého ekumenického překladu (podle vydání z r. 1985).

inspiračními zdroji tvorby literární, výtvarné či hudební (např. Veroničin šátek nebo scény pekelného utrpení).

3.1 Typy apokryfů

Pojem apokryf můžeme v současné vědě chápat různě; jeho charakter a definování je různorodé. V první řadě existují apokryfy, o kterých jsme se již zmiňovali: jsou součástí biblického kánonu. Dalším výrazným typem apokryfů jsou pak takové, které církev pronásledovala a které si neopodstatněně nárokovaly místo v kánonu a status „pravdivosti“. Další možnost, jak v současné době vymezit pojem apokryf, je charakterizována známou knihou Karla Čapka. Jednotlivými typy se budeme blíže zabírat v následující kapitole.

3.2 Apokryfy církví neuznávané

Teprve 20. století přináší literární důkazy o existenci gnostických textů, a to objevením knihovny v Nag Hammádí. Vznikaly mnohdy v prostředí gnóze – starověkého náboženského proudu, jehož stoupenci odmítali *Starý zákon* a pozemský hmotný svět. Uznávali sice Krista, ale chápali jej pouze jako bytost duchovní a popírali jeho tělesnost, což v důsledku znamenalo, že zpochybňovali Kristovo utrpení na kříži. Charakteristické pro ně bylo, že se stmelovali do malých skupin a chápali sami sebe jako elitářské seskupení, jehož výjimečné učení bylo utajováno. Z gnostických apokryfů jmenujme *Filipovo* či *Tomášovo evangelium*.

Jiné apokryfy mají svojí povahou blíže spíše k žánru legendy či pohádky. V lidovém prostředí církve vznikaly příběhy o dětství Ježíše Krista, o jeho dospívání, ale stejně tak využívaným námětem bylo narození a dětství jeho matky Marie (např. *Protoevangelium Jakubovo*)²⁵. Ve středu zájmu apokryfních autorů nestojí pouze svatá rodina. Podobné pozornosti se těšily i osudy Ježíšových učedníků (např. *Skutky Petrovy*, *Skutky Pavlovy*, *Skutky Tomášovy*), kteří naplňovali Kristův misijní příkaz po celém světě. „*Jejich osudy – a často i mučednická smrt – se staly předmětem apokryfních*

²⁵ Srov. DUS, J. A. *Co jsou to apokryfy?*, s. 37.

„apoštolských skutků“, které se podobají soudobým antickým cestopisným románům.²⁶

Podle G. I. Vlkové byl i v letech 150 po Kr. „v módě“ žánr apokalypsy²⁷. Tento způsob psaní byl charakteristický i pro apokryfní tvorbu: „Typickou apokalypsou je například Zjevení Pavlovo, z něhož středověký svět čerpal inspiraci při zobrazování ráje a pekla. Jiné apokalypsy nám zase předkládají hrůzné scénáře posledních dnů světa a posledního Božího soudu (Zjevení Tomášovo, Sibylliny věštby).“²⁸

3.3 Aluze na žánr

Již jsme tedy zdůraznili existenci dvou typů apokryfů: prvního, který je součástí samotného kánonu (viz Lutherova teorie) a druhého, který si kanonický status neopodstatněně nárokuje. Literatura 20. století variuje žánr apokryfu například v *Knize apokryfů* Karla Čapka nebo ve *Figarově zlaté svatbě* Viktora Fischla. Ovšem označení těchto děl jako apokryfů je poněkud nadsazené, protože jde spíše o jakousi aluzi na žánr. Povídkové výbory si totiž nenárokují pravdivost a nechtějí být součástí kánonu, často pouze zpracovávají a ozvláštňují či nově interpretují známé texty Písma.²⁹

²⁶ Tamtéž, s. 37.

²⁷ „Apokalypsa je zjevení v rámci nějakého vyprávění, zprostředkované vybranému člověku nějakou vyšší bytostí. Často je tímto člověkem slavná postava z minulosti (např. Henoch, patriarchové). Obsah zjevení tvoří skutečnosti, které člověka přesahují.“ VLKOVÁ, G. I. Úvod do prorocké a mudroslovné literatury Starého zákona, s. 56.

²⁸ DUS, J. A. Co jsou to apokryfy?, s. 37.

²⁹ Například Viktor Fischl ve svém povídkovém souboru zpracovává téma *Proměny* Franze Kafky.

4 PÍSMO JAKO LITERATURA

Netřeba upozorňovat na to, že *Písmo svaté* je vlastně jakousi malou „knihovnou“ skládající se z knih žánrově i tematicky velmi různorodých. Výstavba textu Bible má charakter vyprávění; evangelia i *Skutky apoštolské* zachovávají konkrétní narativní osnovu, čímž se liší od většiny ostatních posvátných textů jiných náboženství.³⁰ O Bibli se ne nadarmo říká, že je nejčtenější knihou světa. Nesmíme však zapomínat, že jde především o knihu církevní (církví tradovanou, v církvi čtenou a církví vykládanou). Je to dílo, které přináší stále nové otázky a možnosti, otevírá nové podoby vnímání světa a vede k novým životním filosofiím. Bible je však také literaturou, a to je to, co nás nyní zajímá nejvíce. Je psána lidskou řečí, má své formy a styly, využívá konkrétního jazyka. Přesto se od tradičního chápání literatury vyděluje v mnoha směrech. V úvahu musíme brát i fakt, že jazyk *Nového zákona* je spíše podobný jazyku hovorovému než propracovaným větným konstrukcím a složitým obrátům. Na druhou stranu u všech biblických evangelií vidíme snahu autorů vyjádřit se co nejdůstojněji s ohledem na závažnost tématu zpracovávané látky. „*Přesto jsou značné rozdíly mezi Markovým stylem inteligentního lidového vyprávěče a literárním jazykem epištoly Jakubovy nebo mezi výrazově bohatým a jazykově přesným vyjadřováním autora lukášovských spisů a působivě syrovou, místy asi záměrně barbarskou řečí Zjevení Janova.*“³¹

4.1 Podobenství a literární styl evangelií

Jednou z nosných konstrukcí stylu *Nového zákona* (primárně evangelií) jsou metafory a podobenství, která jsou často „malými“ příběhy a obvykle mají blíže k alegorii. Předmětem učení Ježíše Krista je Boží království. Vždy znovu a znovu o něm mluvil v podobenstvích. Podobenství spojuje častá tematika běžného lidského života téže doby: „*zemědělec, který na svém poli rozsévá semeno, rybář, který zatahuje svou síť, jeruzalémský měšťan, který pořádá hostinu anebo jde do chrámu, aby se modlil.*“³² Jde o živou historku,

³⁰ Srov. POKORNÝ, P. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, s. 20.

³¹ Tamtéž, s. 3.

³² GNILKA, J. *Ježíš Nazaretský – poselství a historie*, s. 79.

kteřá dodnes upoutává posluchače a vyvolává konkrétní obrazy. Přesto – i apoštolové často považovali podobenství za těžko pochopitelnou řeč a dožadovali se vysvětlení. Na první pohled může podobenství laikovi připadat jako návod na palestinské zemědělství. Podobenství však není používáno pro zpestření výrazu, ale jsou to spíše signály, které se snaží tímto způsobem sdělit něco nového a závažného.

Toto míšení stylových vrstev podobenství není uměleckým záměrem, ale je to spíše výsledek samotného charakteru Písma. Většina biblických příběhů má reálný základ, který ovšem bývá dále transformován tak, aby nesl zvěst, která je pro Písmo určující. Bible zpodobňuje určité sociální prostředí a postavy, které se k tomuto prostředí vážou. Celkově má vše ráz „*nízké sociální příslušnosti*“.³³ Šlo o text, který se snažil co nejvíce přiblížit prostým lidem. Postupem času se novozákonní spisy rozšířily a dostalo se jim velkého věhlasu. „*To ovlivnilo snahu autorů přiblížit styl evangelií antickému stylu tragična a vznešena*“.³⁴ V zásadě všichni Ježíšovi přívrženci jsou nuzného původu. Jsou to prostí lidé, kteří vykonávají svou obyčejnou práci a povinnosti a z náhlého popudu všeho nechají, opustí domov, rodinu, přátele a odchází za Ježíšovým hlasem. Teprve Kristův život a utrpení jim dává možnost pochopit, procitnout a vidět vše nově a jinak. Z této jejich zkušenosti principiálně vychází křesťanská církev.

Již výše jsme zmínili, že Písmo je náboženským textem vysoce narativním. Pro novozákonní výjevy je zároveň charakteristický protagonista, který je předmětem děje (Pilát, Petr, Jidáš, Marta atp.). Příběhy mají vždy tutéž osnovu: protagonista se rozhoduje tváří v tvář Ježíšovu oslovení a jeho nárokům. Všechny postavy mají společné to, že jejich prostřednictvím je zase a znovu dokazován vliv Ježíšova učení a osobnosti.³⁵ Novozákonní spisy jsou napsány velice působivě a můžeme na nich vysledovat vliv *Starého zákona* – nejen proto, že je křesťany považován za „přípravu“ na *Novou smlouvu*, ale také proto, že Ježíš i první křesťané pocházeli z židovského prostředí. Ježíš často cituje žalmy a odkazuje na prorockou tradici, důkazem jsou i tzv. předobrazy ve *Starém zákoně*, které katolická

³³ AUERBACH, E. *Mimesis: zobrazení skutečnosti v západoevropských literaturách*, s. 41.

³⁴ Tamtéž, s. 41.

³⁵ Srov. tamtéž, s. 43.

církev využívá pro svou věrouku³⁶. Pro evangelijní spisy je typické přejímání a používání „vznešených pojmů“ jako láska, víra, duch, spravedlnost a pravda. Je třeba poukázat na další zajímavý literární jev novozákonních textů, kterým je nevšední povaha dialogů v evangeliích: vyjádření jsou převážně krátká a úsečná. Jako příklad uveďme rozhovor o smrti Jana Křtitele: „*Tu vstoupila dcera té Herodiady, tančila a zalíbila se Herodovi i těm, kdo s ní hodovali. Král řekl dívce: „Požádej mě, oč chceš, a já ti to dám.“ Zavázal se jí přísahou: „Dám ti, co si budeš přát, až do polovic svého království.“ Ona vyšla a zeptala se matky: „Oč mám požádat?“ Ta odpověděla: „O hlavu Jana Křtitele.“ Dcera spěchala dovnitř ke králi a přednesla mu svou žádost: „Chci, abys mi dal ihned na míse hlavu Jana Křtitele.“³⁷*

Jako kdyby se nad celým rozhovorem vznášel jakýsi pocit „vědění“ a nepřirozenosti, postavy nemají námitek, dívka nepřidává žádná slova díky ani proseb, která by při takových příležitostech dnes byla samozřejmostí. Chybí zde popis Herodových pohybů, gest a mimiky. Jde jen o strohé sdělování informací a poučení; efektem tohoto minimalismu je právě výše uvedená vznešenost.

³⁶ Mezi předobrazy patří například osoba Ábela, který je nevinně zabit bratrem, stejně jako Kristus, nevinně zavražděný svými židovskými spolubratry. Z dalších předobrazů uveďme Josefa, který je svými bratry prodán za dvacet stříbrných, stejně jako je v *Novém zákoně* Mesiáš zrazen za třicet stříbrných Jidášem. Další paralelu nacházíme ve dvojici proroka Jonáše a Ježíše. První jmenovaný stráví tři dny a noci v břiše velryby, Ježíš je tři dny v útrokách země. Stejně tak je Noemova archa považována za předobraz církve; nejznámějším předobrazem je velikonoční beránek v *Novém zákoně* představovaný Kristem v období pašijových událostí.

³⁷ Mk 6, 22-25.

5 STŘEDOVĚKÁ EPOCHA

V naší práci se zaměříme pouze na charakter a typ apokryfních textů, které se na českém území objevily v době středověké, a to vzhledem k rozsáhlosti látky, kterou lze z již výše zmíněného rozdělení apokryfu vysledovat. Pro snazší představení problematiky uvádíme některé dějinné a historické reálie. Nejprve krátce nastíníme charakter středověku vůbec a poté se zaměříme konkrétněji na středověká staletí na českém území.

K označení středověk se mnohdy vybaví přívlastek temný. Tehdejší chod společnosti z dnešního pohledu působí značně absurdně a po duchovní stránce nepochopitelně. Je všeobecně známé, že epochu pojmenovali humanisté 15. století, aby se tak distancovali od toho, co vnímali jako barbarské. Za počátek středověku je nejčastěji považováno svržení posledního římského císaře Romula Augustula roku 476; za konec středověku buď dobytí Konstantinopolu Turky roku 1453, nebo objevení Ameriky r. 1492. Kompaktnější obraz středověku však přinesli až medievalisté 20. století, kteří studují ráz středověké společnosti. „*Středověká společnost byla více než mnohé jiné společnost střetů*“³⁸ charakterizovaná často protiklady dobrý – špatný nebo nadřízený a podřízený. Postupem času se prosadil nejvýraznější protiklad z hlediska společenských rolí, kterým byl duchovní a laik. Jedním z nejvýznačnějších rysů společnosti tohoto období byla její „zatíženost“ křesťanskou vírou, a to až v nejzapadlejších zákoutích lidské duše. „*Nevěřící (pokud to nejsou „ti druzí“: židé, muslimové či pohaní) jsou ve středověku skutečností vzácnou a nedoloženou.*“³⁹ Víra středověkého člověka představuje vzájemné soužití archaických, pohanských a často navzájem si odporujících prvků. Je stále obtížnější určit přesnou hranici - ve skutečnosti značně nezřetelnou a pohyblivou - mezi starým, tedy původním, náboženstvím a vírou zprostředkovanou katolickou církví. Doba je charakteristická protiklady: nejen násilnostmi, dysfunkcí práva, nemocemi, chudobou a strachem, ale také vznikem významných uměleckých a literárních děl středověké kultury, která se pak stala odrazovým můstkem pro intelektuály pozdějších dob.

³⁸ LE GOFF, J. (ed.) *Středověký člověk a jeho svět*, s. 17.

³⁹ Tamtéž, s. 12.

August Franzen na toto téma uvádí, že „*vynikající výtvořiny středověku objevil teprve romantismus 19. století, zvláště v oblasti umění a literatury.*“⁴⁰ Oprávněnost užívat ve spojení se středověkem přídomek temný průkazně zpochybňují například také odborné studie Umberta Eca pojednávající o rozvinuté středověké estetice.⁴¹ Artefakty pozůstalé z této doby (sochy, chrámy, ale i románová literární tvorba) dodnes lahodí našemu vkusu. Při pohledu zpět si uvědomujeme, že středověk se jeví jako věk víry, a to nejen díky bohatství a vlivu církve; tuto tezi potvrzuje i linie, která převládá v literární produkci tohoto období. Literatura je prosycena vyprávěním o poutích, křížových výpravách, inkvizičních procesech a také popisem a výkladem zázraků. Dalo by se říci, že po celý středověk církevní knihovny „přetékal“ knihami předávajícími příběhy o zázracích a jejich vykonavatelích. Všechna tato vyprávění jsou charakteristická výrazným spojovacím prvkem, kterým je Bible a z ní zejména evangelia. Jedním z nejzajímavějších souborů těchto příběhů je tzv. *Legenda aurea*⁴² pocházející z konce 13. století. Je zároveň napodobením a vzorem, který bude inspirativní po velmi dlouhou dobu.

5.1 Český středověk

Středověká epocha na našem území bývá časově ohraničena obdobím 9.-15. století. Zaměříme se především na období na přelomu 13. a 14. století, tedy na dobu vlády dvou českých panovníků – otce a syna – Václava II. a Václava III. Před smrtí svého otce Václava II. byl syn již několik let králem uherským. Roku 1305 zdědil mladičkový král navíc ještě korunu českou a korunu polskou. Přemyslovci před nástupem Václava III. na trůn vládli obrovskému území velkou mocí, která se však během následujících let vytratila. Panovník Václav III., jehož smrtí vymřela mužská část rodu Přemyslovců, byl zavražděn v létě roku 1306 v sousedství dnešního domu sv. Václava v Olomouci. Zemřel v necelých sedmnácti letech a drží tak

⁴⁰ FRANZEN, A. *Malé dějiny církve*, s. 92.

⁴¹ ECO, U. *Umění a krása ve středověké estetice*.

⁴² *Legenda aurea* je dílo italského dominikána Jakuba de Voragine pocházející pravděpodobně z konce padesátých let 13. století. Jde o soubor legend, které se váží k svátkům během církevního roku, zařazeny jsou zde především legendy o těch svatých, které uvádí oficiální římský kalendář. Soubor měl sloužit jako praktická pomůcka dominikánských kazatelů.

smutné prvenství jako český kníže, který se dožil nejnižšího věku. Historické informace uvádíme, protože jsou nezbytné pro pochopení a interpretaci středověkých písemných památek, kterými se budeme dále zabývat.

5.2 Literární produkce doby

Ve srovnání s dobou předcházející dochází ve 13. století ke značným společenským změnám. Vzmáhají se královská města, poměry venkovského lidu se zlepšují, vznikají četné hornické osady, vzkvétá mincovnictví a s tím souvisí i přechod od hospodářství naturálního k peněžnímu. Vznikají nejrůznější žebravé řehole, které svým působením ve společnosti šíří náboženskou náladu charakteristickou touhou po pokání a sklonem k mystice. Evangelia a pravděpodobně i jiné části *Písma svatého* byly přeloženy do češtiny již v 11. století, ale širší lidové vrstvy získávaly znalosti z ústního podání. Vzdělání osob bylo v té době úzce spjata s církevním prostředím, což se odrazilo i v literatuře: „*Koncem 13. století vznikají podle Nového zákona a podle Legendy zlaté (Legenda aurea) Jakuba de Voragine († 1298) i české legendy o Kristu Pánu a o apoštolech, jakož i apokryfy o Jidášovi a o Pilátovi. Je významné, že biblické osobnosti zaujímají v české zbožnosti přední místo. Také záznamy historické, kroniky a formuláře z té doby se týkají ponejvíce církevních záležitostí. Církev je prostě středem zájmu a udává všemu ráz.*“⁴³

Literární tvořivost okolo roku 1300 byla specifického rázu. Naši předkové užívali v písemných projevech přibližně od 9. století nejdříve staroslověnštiny a brzo pak latiny (od poloviny 10. století), která staroslověnštinu během 11. století vytlačovala. I když je čeština jako jazyk literárních památek doložena poměrně pozdě, neznamená to, že by před tímto datem neplnila svoji funkci jazyka jako dorozumivacího prostředku. V textech staroslověnských i latinských najdeme stopy bohemismů, proto můžeme usuzovat, že již během 13. století existovalo určité zázemí, na kterém se mohla čeština začít rozvíjet. Skutečná tvorba v národním jazyce se u nás datuje až okolo roku 1300, protože předcházející aplikace češtiny,

⁴³ KADLEC, J. *Přehled českých církevních dějin I*, s. 155.

např. na texty vztažené k náboženskému životu (překlady Bible, poznámky atp.), nemůžeme pokládat ještě za literaturu v pravém slova smyslu. Přesto vztahy mezi latinskou tvorbou kolující na našem území a mezi vznikající tvorbou psanou českým jazykem byly užší, než by se na první pohled zdálo.

Jedním z nejoblíbenějších literárních druhů středověku byla legenda. Dnes chápeme význam pojmu legenda jako příběh zejména o světcích či příběh jakýmkoli jiným způsobem spjatý s náboženským prostředím: „v širším slova smyslu pak každé rozšiřované nepravděpodobné vypravování vážící se ke skutečné události. Tím se blíží v dnešním povědomí žánr legendy pověsti a pohádky. Ovšem i původní středověká legenda má s oběma těmito literárními útvary styčné body.“⁴⁴ Legenda byla velmi oblíbeným literárním žánrem hlavně mezi laiky, protože šlo o zábavnou četbu, která svým charakterem nabízela to, co bohoslužba nabídnout nemohla.

5.3 Oblíbená novozákonní témata literární produkce

V posledních letech vzbudil pozornost nejen našeho tisku americký časopis *National Geographic*, který v první čtvrtině roku 2006 otiskl dlouhodobě avizovaný text tzv. *Jidášova evangelia*. Rukopis byl fakticky nalezen před třiceti lety v Egyptě, ale o jeho obsahu se již dočteme v tendenčních textech církevních otců. „Zájem médií o apokryfy podnítil zřejmě i úspěch románu Dana Browna *Šifra mistra Leonarda*, který se už dlouhou dobu objevuje na prvních místech přehledů o nejprodávanějších knihách a jehož filmová podoba se objevila i na plátcích kin. Děj tohoto románu byl inspirován jinými gnostickými apokryfními evangelii – Mariiným a Filipovým (...).“⁴⁵ Pravdivost příběhu o vztahu Marie Magdaleny a Ježíše či skutečná role Jidáše Iškariotského v umučení Páně je otázkou tradice a víry každého člověka. Nemáme právo gnostiky⁴⁶ soudit, ale pro stanovisko katolické církve je potřeba znát hranice.

Již dříve jsme zmínili, že při popisu jednotlivých postav biblická evangelia neposkytují dostatek informací. Přirozená lidská zvědavost vede k otázkám,

⁴⁴ HRABÁK, J. Literárně historický úvod. In: *Nejstarší české veršované legendy*, s. 16.

⁴⁵ DOSTÁLOVÁ, R. Poezie je moudřejší než dějiny. In: *A2 kulturní týdeník*, s. 31.

⁴⁶ Správné poznání není určeno ledaskomu, ale Bůh ho dává pouze vyvoleným, což lze hodnotit jako sektářství.

na které Písmo nenabízí odpověď. Nejvíce pozornosti se přitom dostává výraznějším protagonistům: Kristovi a jeho dětství, motivům chování a psychologické analýze Piláta, „skutečnému“ vztahu Marie z Magdaly k Ježíši či Jidášovu dětství a jeho životní úloze. V průběhu lidského věku se dostávalo té které osobnosti v textech více či méně pozornosti – a to jak žádoucí, schválené ze strany církve, tak objevovaly i v textech, které církev pronásledovala a které se pro svůj obsah ocitly mezi libri prohibiti. Ruku v ruce s těmito církevními požadavky zároveň vznikají díla, která svým obsahem biblické zvěsti nejenže neodporují, ale navíc ji ve prospěch církve rozvíjejí. Mezi takové texty patří i staročeská *Legenda o Jidášovi*.

6 LEGENDA O JIDÁŠOVI

Staročeské literární památky se bohužel ve většině případů dochovaly pouze ve zlomcích. Mnoho textů bylo zničeno nejen opotřebováním, ale také nevhodným způsobem uskladnění. Pergamenové archy, na kterých byly staročeské památky zaznamenány, byly drahým zbožím, a tak se mnohdy již „nepotřebné“ texty vyškrabávaly, aby mohl být pergamen použit k jiným účelům. S postupným rozšířením papíru jako materiálu, na který se psalo, byly pergamenové památky vystaveny ještě smutnějšímu osudu: knihaři je často rozřezali a použili jako vycpávku do vazby nové knihy. O existenci některých textů se dozvídáme pouze ze zmínek v korespondenci nebo z jiných podobných záznamů. Dodnes vědci nacházejí části jednotlivých legend a skládají z nich nejstarší české památky. I přesto, že u mnohých památek najdeme nesouvislá, na sebe nenavazující slova, často jen ojedinělá písmena, mají tyto texty v naší literární historii nezastupitelné místo.

Jedním z neúplněji dochovaných zlomků veršovaných legend z doby okolo roku 1300 je *Legenda o Jidášovi* (paralelně označovaná jako *Apokryf o Jidášovi*). Nezachoval se sice její počátek ani konec, místy máme jen písmena nebo prázdné mezery, přesto můžeme z dochovaného textu vyčíst příběh o životě Jidáše Iškariotského, jednoho z dvanácti vyvolených, ještě před jeho příchodem ke Kristu. Dosud není jasné, zda jde o fragment, který je součástí nějakého dosud neznámého většího celku zachycujícího apokryfní tematiku či zda se jedná o samostatnou báseň.

Apokryf o Jidášovi vznikl pravděpodobně v srpnu roku 1306. Důvodem této u staročeských památek neobvykle přesné datace je zmínka o zavraždění mladičkého českého krále Václava III., jehož vrazi jsou přirovnáni k nechvalně proslulému Jidášovi. Můžeme snadno namítnout, že narážka mohla být do apokryfu vložena mnohem později. Avšak Josef Hrabák upozorňuje, že „začátek i konec „přemyslovské vložky“ je spjat s celkovým kontextem, tzn., že jejím vypuštěním by se narušila celková rýmová

konstrukce.“⁴⁷ Vliv latiny se na staročeských literárních památkách projevuje právě sdruženým veršem osmislabičným, kterým je z básněna i *Legenda o Jidášovi*.

Legenda se nám dochovala ve dvou zlomcích: první je drkolenský zlomek, následuje zlomek muzejní. První část pojednává o dětství a dospívání Jidáše Iškariotského a je zakončena bajkou o hadovi, rozvíjející zároveň myšlenku známého rčení „pro dobrotu na žebrotu“. Muzejní zlomek pak plynule navazuje vylíčením osudu Jidáše po jeho příchodu do Jeruzaléma.

6.1 Multiplikace syžetu

Propracovanost básně demonstrují další dva příběhy, které jsou v *Legendě o Jidášovi* zakomponovány a volně ji doplňují a variují. Jde o exemplum o hadovi a zmínku o vraždě Václava III.

6.1.1 Exemplum⁴⁸ o hadovi

„Byla gdas zima veliká, / jakž stala řeka všeliká. / Had zkřenuv nemohl utéci / tam, gdež chtěl přes zimu léci. / Člověk ho vzém hi otživi; / za malý čas had sě vzkřivi, / ten dóm, v němž ožil, škaředě / po přirozeném svém řiedě. / Čl<ověk pak poláv hadovi>, / popudi jho ne<rád slovy>. / Had sě rozhněvav v svéj chlipě, / pusti sě naň velmi sípě; / nemoh samomu nic sdieti, / zjědovi jmu jeho děti.“⁴⁹

„Zmrzlého hada vezme člověk s sebou domů. Když se had teplem vzkřísí a nabude sil, znečišťuje dům a nedá se z něho vypudit ani v létě (uštkne zachráncovy děti).“⁵⁰

Jde o známé exemplum, jehož užití v apokryfu souvisí s funkcí a frekvencí exemplu, jejichž užití v literatuře na našem území vrcholilo přibližně v druhé polovině 14. století. „V ní předně zesílil jak posun k laicizaci, tak zřetel na mnohem širší dosah publicity, než tomu bylo dříve. (...) Sílicí společenské napětí a jeho průvodní jevy, chápané jako prohřešky proti etickému řádu, měly dále důsledek v tom, že se přednostně pěstovaly žánry

⁴⁷ HRABÁK, J. Literárně historický úvod. In: *Nejstarší české veršované legendy*, s. 28.

⁴⁸ Exemplum je dle Dvořáka vymezeno jako syžet schopný druhotné, přenesené významové interpretace.

⁴⁹ CEJNAR, J. (ed.) *Nejstarší české veršované legendy*, s. 163-169, 18-4.

⁵⁰ DVORÁK, K. (ed.) *Soupis staročeských exemplů*, č. 4256.

schopné moralizujícího přístupu ke skutečnosti: je na bíledni, jakou pomoc právě v tomto smyslu skýtala exempla.“⁵¹

Příběh o hadovi variuje předcházející příběh o královně, která vezme domů chlapce. Ten po čase napáchá mnoho škody a nakonec jí zabije jediné dítě. Jde o paralelu dvou příběhů, jejichž pointa je stejná. Apokryfní příběh je vysvětlen zobecňujícím poučením, čímž dochází ke spojení prastaré lidové zkušenosti s aktuálními událostmi. „*Morálním naučením vyvozeným z exempla se básník vrací k předčasně zmařenému životu dědice iškariotského království.*“⁵² Již jsme zmínili, že právě tímto příběhem končí drkolenský zlomek. Muzejní zlomek pokračuje líčením osudu „proradného plémě“, ale ještě předtím předchází citově vypjaté vyprávění o zavraždění Václava III. Máme tedy tři příběhy: o Jidášovi, o hadovi a nakonec o smrti Václava III. Vyprávění je sice přerušováno, ale jednotlivé části se navzájem doplňují, ač primárně pojednávají o něčem jiném.

6.1.2 „Vše pro tebe, proradné plémě, / pusty sú nejedny země!“⁵³

U drkolenského zlomku se nedochoval začátek – chybí zde zmínka o Jidášově původu, otci a matce. Do příběhu čtenář vstupuje ve chvíli, kdy se mladá královna ostrova Kariot prochází v zahradách paláce a vroucně se modlí, aby konečně počala a dala tak království dědice trůnu. V tu chvíli připluje po řece v košíku malý chlapec a královna jej z náhlého popudu po předstíraném těhotenství prohlásí za vlastního. Posléze se však královně doopravdy narodí vlastní potomek. Oba chlapci vyrůstají jako bratři, avšak královna se neubrání prosazování vlastního syna. Jidáš začíná na sourozence žárlit, čehož důsledkem je, že dochází k mnohým potyčkám: „*A což ande též jinými / stává se bratry vlastnými, / ž' kohož mají ně v čem lépe, / toho silnější potepe, / vše pro tě, lútá závisti;*“⁵⁴ Milující matka se snaží vztah urovnat, domlouvá Jidášovi, ale poháněna nekontrolovanou zlobou mu

⁵¹ Tamtéž, s. 8-9.

⁵² LEHÁR, J. *Studie o sémantizaci formy*, s. 12.

⁵³ CEJNAR, J. (ed.) *Nejstarší české veršované legendy*, s. 169, 23-24.

⁵⁴ Tamtéž, s. 159,7-12.

prozradí, že není její vlastní krev: „*Nalezené plémě, / či nevieš, z které js<i>zem>ě?*“⁵⁵

Otřesený Jidáš je ublížený zjištěnou skutečností a jeho žárlivý vztah k bratrovi je vystupňován na nejvyšší míru. Jidáš se domluví s místním rybářem, aby jej odvezl z ostrova: „*běžav, včě rybitva ptáti, / chtě na něm se dotázati, / kak by jho přejal na moři, / a sirdce jmu hněvy hoří, / slyšěvše tu řeč o sobě,*“⁵⁶ Drkolenský zlomek pak vrcholí líčením pocitů Jidáše, který obrátí svůj smutek proti bratrovi a utopí jej při vodní kratochvíli: „*po břehovi s bratrem chodě, / nevěrnému skutku hodě, / dotad se s ním vodí kropi, / až ho popad hi utopi,*“⁵⁷

Gradace událostí podněcuje básníka k úvaze: „*Běžav bra se preč na moře, / jadyž ni cesty ni sledu, / gdež neznati, kto kam jědú, / pospiešiv preč svého plutie, / netbajě, co se zde mútie, / jimšto zlú pamět ostavil, / gdež zemu dědicě zbavil.*“⁵⁸ Příběh je variován v bajce o hadovi a zároveň uvedením ponaučení do dobového kontextu – aplikací motivu zrady na historickou událost zavraždění panovníka z rodu Přemyslovců. Paralelně k úvaze nad tím, že ostrov Kariot je bez dědice trůnu, autor vkládá do textu zmínku o Čechách, které potkal podobný osud: „*Znamenajmy při tom zvlasti, / jež se stalo v Čechách nenie, / gdež přívuzných králóv nenie, / počnúc ot Přemysla krále,*“⁵⁹ Báseň je uvedena do přítomné doby smrti Václava III., jehož vrahové jsou přirovnáni ke zrádci Jidášovi. Emotivně vypjaté líčení smrti Václava III. mělo opodstatněný důvod. Situace po vymření Přemyslovců byla z hlediska nacionálního bezvýchodná. Pocity ohroženého národa (bez vládnoucí dynastie) zprostředkovávají i jiné literární památky v blízkém časovém horizontu. *Zbraslavská kronika* nepřináší o mladém panovníku příliš lichotivý obraz: „*Neboť bujný věk mladičkého krále počal s bujnými duchy bujněti, píti víno až do opilství, trávití beze spánku noci při pitkách, věnovati se hodům, oddávati se špatným mravům a zvráceným zvykům a prováděti všechno, k čemu svádějí popudy mladosti náchylně*

⁵⁵ Tamtéž, s. 159, 26-27.

⁵⁶ Tamtéž, s. 159-161, 9-13.

⁵⁷ Tamtéž, s. 161, 6-9.

⁵⁸ Tamtéž, s. 161, 11-17.

⁵⁹ Tamtéž, s. 169, 10-13.

a zkažené mysli, ne však jak bylo dovoleno, nýbrž jak se mu líbilo.“⁶⁰ Autor *Apokryfu o Jidášovi* naopak líčí charakter panovníka v samých superlativech: „poslední byl ještě dítě, / počten sě šcedr hi udaten / a jsa svým lidem postaten, / všakž nemohl toho užiti, / musil u mladých dnech sníti; / kakž koli byl všem povolil / všakž nevinně svú krev prolil.“⁶¹ Pravda byla zřejmě někde uprostřed. Přesto i autor kroniky ze Zbraslavi vnímá dopad smrti panovníka jako tragický. „Neboť tento Václav, dosud mladičký, český král a dědic zákonitý a poslední, jediná naděje českého národa, zřítelnice, jež měla být s veškerou péčí opatrována, onen květ nachový, kvítek, pravím, žádoucí a líbezny, násilně je podřat, uschl, klesl a zhynul.“⁶² Dodnes se historikové pouze domnívají, kdo stál za vraždou posledního Přemyslovce. Autor *Apokryfu o Jidášovi* měl pro svůj smutek jistě důvod: smrtí Václava III. končí více než čtyři sta let trvající vláda Přemyslovců na českém území. Jaká nálada panovala za takové situace v Čechách, přibližuje Petr Žitavský, autor *Zbraslavské kroniky*, velmi emotivně: „Když vymřelo urozené sémě mužského rodu slavných králů českých, bylo potom království, zbavené přirozeného pána, nuceno, bohužel, odjinud si žebrati o jiného krále, ačkoli si krátce před tím, skvějíc se v jasné slávě, obyčejně osobovalo správu i cizích království.“⁶³

Ač je líčení osudu Jidáše přerušeno ve chvíli jeho útěku z ostrova bajkou o hadovi a zmínkou o vraždě Václava III., básník v muzejním zlomku navazuje příběh jakoby bez přerušování zvoláním: „Takéž mohu říci Judě!“⁶⁴ Jidáš prchá před zodpovědností do Jeruzaléma, kde Pilát s požeňáním Heroda nepřilíží diplomaticky plní funkci římského prefekta.⁶⁵ Přirozeným důsledkem vývoje události je, že Jidáš vstoupí do služeb Pilátových.

Nejdůležitější část příběhu se počíná ve chvíli, kdy Pilát zahlédne v zahradě nedaleko paláce ovocnou zahradu. Vysloví před Jidášem touhu po jablkách; ve *Zlaté legendě* dokonce říká: „Tak silně jsem zatoužil po onom ovoci, že

⁶⁰ FIALA, Z. (ed., s jinými) *Zbraslavská kronika*, s. 148-149.

⁶¹ CEJNAR, J. (ed.) *Nejstarší české veršované legendy*, s. 169, 16-22.

⁶² FIALA, Z. (ed., s jinými) *Zbraslavská kronika*, s. 149.

⁶³ Tamtéž, s. 151.

⁶⁴ CEJNAR, J. (ed.) *Nejstarší české veršované legendy*, s. 169, 27.

⁶⁵ Eusebius Cesarejský líčí Piláta jako tyrana a nepřítele židů, který ve své funkci nebere v potaz speciální potřeby židovského náboženství.

zemru, jestliže je nedostanu.“⁶⁶ Povolný Jidáš ihned plní úkol, „přes zed se virže“⁶⁷ a otrhává jablka. U toho jej však přistihne majitel sadu, Ruben, „jenž v svém sadu / vyšel bě sobě na vadu,“⁶⁸. Po krátké slovní výměně Jidáš protne Rubena mečem. Posléze vypráví Pilátovi, co se stalo. Ten jej však přeruší a rozhodne, že si Jidáš vezme za manželku vdovu po Rubenovi: „By Ruben položen v rovu, / Judáš by oženěn vdovú, / a ta vlastná máti jemu.“⁶⁹ Ani Jidáš, ani Pilát v tomto okamžiku netuší, že mrtvý muž je Jidášův dávno ztracený otec. Muzejní zlomek pak končí ve chvíli, kdy se Jidášovi jeho žena-matka, puzena výčitkami svědomí, svěří s příběhem o osudu svého dítěte. Čtenář poučený čtením *Zlaté legendy* si může domyslet konec příběhu: pravda vyjde najevo a Jidáš se na radu matky připojí ke skupině okolo Ježíše.

6.2 Charakter textu

Jedním z nejvýraznějších rysů básně je předvídání budoucích událostí a dopad skutečností současných: královna ostrova Kariot přijme Jidáše „na svú budúcu škodu“, stejně tak Ruben přichází do jabloňové zahrady „sobě na vadu“, čas narození skutečného královského syna je „nečasem“ a Jidáš je od začátku „bratr stěží domnělý“. Básník neustále poukazuje na Jidášovu špatnou povahu, jíž je od dětství determinován. I autor je schopen místy reflektovat Jidášovy motivy chování, jako např. ve chvíli, kdy Jidáš trápí svého bratra, protože matka jej privileguje: „Málem viece nežli seho / pozřela, an to snad viděv / a jemu v tom uzáviděv, / chodě sirdcem zavše tirnul, / a gdež se k němu přihirnul, / podada jmu řeči lúbé, / a gdyž móž, tu jho poskubě.“⁷⁰ Charakteristické je i autorovo odbočování v příběhu, kdy se dostává prostoru nějaké všeobecně uznávané pravdě nebo moudrosti: „A což ande též jinými / stává se bratry vlastnými, / ž' kohož mají ně v čem lépe, / toho silnější potepe, / vše pro tě , lútá závisti;“⁷¹ nebo „Viz, kak co gda přide k čemu, / jehož se člověk nedomní, / ten čús, jenž na se nepomní, / ani tbá milosti božie, / chvátajě, kak moha, sbožie, / všeccko na ztrátu svéj duši; /

⁶⁶ VORAGINE, J. de. *Legenda aurea*, s. 103.

⁶⁷ CEJNAR, J. (ed.) *Nejstarší české veršované legendy*, s. 173, 83.

⁶⁸ Tamtéž, s. 173, 89-90.

⁶⁹ Tamtéž, s. 175, 113-115.

⁷⁰ Tamtéž, s. 158-159, 1-7.

⁷¹ Tamtéž, s. 159, 8-12.

ale když se zdravie ruší, / tepirv tu bude poznáno, / nač komu kak zčestie dáno.“⁷² Výrazné jsou i obraty typu „k témuž chcu tu řeč přivéstí“ nebo „nač bych o tom mluvil mnoho,“ kterými se básník po odbočkách navrácí zpět do děje Jidášova příběhu. Básník se často uchyluje k variování okolností již řečených, např.: „*A zlý k zlému jako přilne; / neb což jest podobno k čemu, / to všdy jako přilne k němu.*“⁷³ O několik veršů dále tutéž myšlenku v podstatě zopakuje: „*Zlý sè se zlým birzo spřěže, / rovný k rovnému sè těže;*“⁷⁴ Emocionální náboj vyprávění dodávají apostrofa („*Zrado, vědě, ž' nic nemineš, / všakž sama potom oplyneš.*“⁷⁵) a přímá řeč.

Stejně jako texty Bible ani *Apokryf o Jidášovi*, rozvíjející příběh postavy evangelia, nemluví o fyzickém vzhledu osob. Vrcholem informací takového typu je charakterizace věkem, např. o Rubenovi se čtenář dovídá, že je „*člověk juž dosti požity*“⁷⁶.

6.3 Předlohy a paralely Legendy o Jidášovi

Určení předlohy a vzoru legendy bylo předmětem mnoha literárních úvah a analýz. Za nejvýraznější pramen *Legendy o Jidášovi* je považována *Legenda aurea*, která se zase ve svém textu odvolává na „apokryfní vyprávění“⁷⁷. Je pravděpodobné, že se autoři českých legend neopírali vždy o jediný vzor, ale nejspíše pracovali s větším množstvím pramenů, hledali vzory v evropských literaturách a vybírali vhodná témata pro svoji vlastní tvorbu. *Legenda* byla z pohledu středověkého člověka chápána jako skutečnost, příběh, který se odehrál. To, že *Legenda aurea* byla autorem *Apokryfu o Jidášovi* využita jako inspirační zdroj, svědčí o vyspělosti literární tvorby, protože Voraginův soubor byl vrcholem hagiografie okolo roku 1300. „*Není těžké poznat, že zde měl Jakub hlavní pramen v Bibli a že biblické pojetí svatého určuje i jeho podání ve Zlaté legendě. Ovšem biblické údaje jsou někdy skoupé, a tak Jakub sahal po apokryfních*

⁷² Tamtéž, s. 175, 116-124.

⁷³ Tamtéž, s. 171, 40-42.

⁷⁴ Tamtéž, s. 171, 49-50.

⁷⁵ Tamtéž, s. 169, 25-26.

⁷⁶ Tamtéž, s. 173, 91.

⁷⁷ Tzv. *Historia apocrypha* je spis, který byl ve 12. století sestaven neznámým autorem.

zdrojích.⁷⁸ Na základě Voragínova souboru u nás vzniká ve 14. století staročeský *Pasionál*, jehož autorství je připisováno neznámému dominikánu. Tradiuje se, že dílo vzniklo na popud kancléře Karla IV. Jana ze Středy jako dar právě pro císaře.

Oproti zlomku staročeské *Legendy o Jidášovi* je příběh ve *Zlaté legendě* delší a uvádí i příběh o Jidášově původu a odchodu ke Kristu a o jeho dalších osudech, které jsou v méně rozvinuté podobě přístupné v biblických evangeliích. Další výraznou změnou je způsob spáchání vraždy Rubena, k níž je užito odlišného vražedného nástroje. *Legenda aurea* uvádí, že „*Jidáš udeřil Rubena kamenem tam, kde se šije spojuje s hrdlem*“,⁷⁹ kdežto staročeská *Legenda o Jidášovi* říká: „*an ho inhed mečem protče*.“⁸⁰ V čem spatřovat důvod, který vedl k tomu, že staročeský autor povýšil vražedný nástroj na meč, místo toho, aby se držel latinského pramene, který popisem zprostředkovává spíše komickou vulgární rvačku dvou mužů? Vysvětlením by mohla být snaha o přiblížení se evropské produkci té doby. I přes úpadek, který právě toto období pro rytíře znamenalo, bylo rytířství dlouho předtím opěvovaným stavem. Proto snad docházelo k pokrytecké idealizaci hrdinů – byť stojících na špatné straně.

Jan Lehár uvádí další rozdíly mezi údajným pramenem a inspirací: liší se způsob Jidášova útěku z ostrova, Pilátova reakce na Rubenovu vraždu a také okolnosti sňatku s Cyboreou.⁸¹

Zajímavé je sledovat možné souvislosti mezi *Apokryfem o Jidášovi* a významnými kronikami našich dějin. *Zbraslavská kronika* podává obraz Václavova vraha následovně: „*kdosi, kdo naprosto nesmí být pokládán za člověka, nýbrž spíše za společníka satanova, původce zločinu, nepřítel proti přírodě, sedlina a puch vši špatnosti*“.⁸² Velmi podobný obraz přináší i *Apokryf o Jidášovi* o protagonistovi: „*sotně bratr mněný, / vsie zlosti súdče nezviený, / ve všem vnuž ščenec propastný, / chtě více nežli syn vlastný*“⁸³

⁷⁸ VIDMANOVÁ, A. Spletitá cesta Zlaté legendy do české literatury. In: VORAGINE, J. de. *Legenda aurea*, s. 17.

⁷⁹ VORAGINE, J. de. *Legenda aurea*, s. 104.

⁸⁰ CEJNAR, J. (ed.) *Nejstarší české veršované legendy*, s. 173, 100.

⁸¹ Srov. LEHÁR, J. Apokryf o Jidášovi. In: *Studie o sémantizaci formy*, s. 10.

⁸² FIALA, Z. (ed., s jinými) *Zbraslavská kronika*, s. 150.

⁸³ CEJNAR, J. (ed.) *Nejstarší české veršované legendy*, s. 157, 22-25.

Kronika tak řečeného Dalimila pocházející přibližně z téže doby jako staročeský apokryf obviňuje z vraždy konkrétní osobu neméně intenzivním způsobem: „*Ach Durinku, zlý člověče, / co si spáchal, nevěrníče! / Co-t' to milé dítě učinilo? / Snad to, že tě dary velmi dařilo? / Pro to-li-t' jej bylo zabiti, / takú zemi osiřiti?*“⁸⁴ Antonín Havlík se tak domníval, že autor tzv. *Dalimilovy kroniky Apokryf o Jidášovi* znal. Obtížně dnes určíme možnou inspiraci jednotlivých textů. Je však nutné podotknout, že jistá podobnost mezi výše zmíněnými texty bezesporu existuje.

Své místo v rozboru možných pramenů a inspiračních zdrojů mají i antické motivy. Život „zrádce Ježíše“ vyličený v podání staročeského apokryfu je shrnutím nejrůznějších motivů známých z antiky. Samotné zabití nepoznaného otce a manželství s vlastní matkou má přímé paralely v osudu Oidipově. Vzájemné poznání ztracených členů rodiny je nejběžnějším rozuzlením zápletky nejen v antice, ale také v některých Shakespearových komediích. Podle Anežky Vidmanové však tímto srovnáním s Oidipem podobnost s antickou látkou zdaleka nekončí. Jidášova matka má sen, že se jí narodí zrádce národa stejně jako trojské královně Hekabě se zdá, že Parid zavíní trojskou válku. Vložení Jidáše do košíku má paralelu s příběhem dvojčat Romula a Rema, které chce matka zachránit před vlastním otcem. Jablka jako příčina smrti Rubena jsou přirovnávána k jablkům Hesperidek, pro které byl poslán Héraklés a dále k jablku, kterým Parid vyvolal válku a konečně k fatálnímu plodu,⁸⁵ který byl příčinou vyhnání Adama a Evy z ráje.⁸⁶

6.4 Oidipovský syžet

V této části chceme nastínit střet historických protikladů, které Oidipův a Jidášův příběh charakterizují. Oidipův syžet je znám ve všech evropských literaturách. Jidášův příběh vždy začíná proctvím, což rodiče vede k tomu,

⁸⁴ MARALÍK, M. (ed.) *Dalimilova kronika*, s. 211.

⁸⁵ V knize Genesis 3, 6 stojí: „Žena viděla, že je to strom s plody dobrými k jídlu, lákavý pro oči, strom slibující vševědoucnost. Vzala tedy z jeho plodů a jedla, dala také svému muži, který byl s ní, a on též jedl.“ Není zde nic doslovně řečeno o tom, že by oním plodem mělo být jablko. Je zajímavé, že právě toto ovoce se dostalo do povědomí lidí, kteří tuto informaci považují spíše za fakt než za to, co to skutečně je: tedy nejspíše důsledek ústního tradování.

⁸⁶ Srov. VIDMANOVÁ, A. In: LEHÁR, J. *Studie o sémantizaci formy*, s. 17.

aby se malého chlapce zbavili a poslali jej po vodě pryč. Podívejme se i blíže na místo, kde hrdina vyrůstá – na královském dvoře, aby se dobře mohla zdůvodnit Jidášova touha po moci. Chlapec je téměř vždy vychováván v kolektivu. I u staročeského apokryfu najdeme ve zkratce vylíčení chlapcova vývoje, růstu a jeho her, což například Sofokles v *Oidipovi* nezmiňuje. Dalším výrazným odlišením je to, že podle legendy Jidáš zabije svého nevlastního bratra a musí utéct. Tento motiv má svůj základ v Herodově vyprávění o králi Kýrovi,⁸⁷ který v dětské hře na krále zabije jiného chlapce nárokujícího si post vladaře. Nejmarkantněji se však oproti oidipovskému pojetí hrdiny jeví postava Jidáše. V *Oidipovi* čtenář zřetelně pociťuje dvojakost: je to hrdina a zachránce svého města a zároveň velký zločinec. Nakonec je mu však odpuštěno, protože přiznává svoji vinu, způsobuje si slepotu a činí pokání. Toto vede buď nutně k rehabilitaci hrdiny, v opačném případě hrdina podlehne definitivní přeměně na zlosyna. Oidipovský příběh končí, ale lidová tvořivost Jidášův příběh neváhá rozvíjet dále, což vede k rozvedení a zdůraznění Jidášových zločinných rysů. Jidáš se sice snaží vymanit ze setrvačnosti zlé věštby, ale osud jej i přes mnohé dobré životní kroky nemilosrdně „tlačí“ k naplnění role darebáka. I když Jidáš na závěr apokryfu svou manželku/matku opustí - znovu opouští svůj dům, stejně jako když byl dítětem, má před sebou novou neznámou budoucnost, která stejně nakonec suverénně vede k jeho záhubě.

Můžeme tedy vidět, nakolik je oidipovský syžet s jidášovským spjat a nakolik je do něj promítnut vliv katolicismu, kde vykoupení a očištění od hříchu je vlastní spíše příběhům o světcích.

6.5 Shrnutí

Vhledem k úvodní rozsáhlé kapitole, ve které jsme nastínili charakter apokryfních textů, nás povaha staročeské *Legendy o Jidášovi* může překvapit svoji výjimečností. Nenajdeme zde žádné myšlenky, které by mohly vzbuzovat podezření, že jde o text gnostický či jiným způsobem heretický. V textu se nenacházejí ani teze, které by mohly poškozovat církevní učení. Výsledkem z toho plynoucím je, že *Apokryf o Jidášovi* sice

⁸⁷ Srov. PROPP, V. J. *Morfologie pohádky a jiné studie*, s. 245.

rozvíjí biblickou tematiku, ale nenárokuje si pravdivost a vypráví spíše pohádkový příběh, který je paralelou k dobově aktuální události – zavraždění českého panovníka. Apokryf zároveň podporuje církevní smýšlení a moralizující tón básně napomáhá k utužení katolické věrouky a k podpoře nejširších vrstev ve víře a pokorném životě.

7 ŽIVOT KRISTA PÁNA⁸⁸

Počátky české prózy ve 14. století jsou spjaty s překlady významných světových děl. Zatímco autor básnického díla, *Apokryfu o Jidášovi*, jež vznikl na počátku století, ještě reflektuje bezútěšnou politickou situaci, pro českou prózu je nástup Lucemburků na český trůn impulsem k rozvoji. Za vlády Karla IV. nastává rozkvět české kultury představovaný v této době zejména prvními překlady Bible⁸⁹ do češtiny. I přesto, že česky psaná literatura 14. století na sebe vždy poutala pozornost literárních historiků, při pohledu do české ediční historie je patrné, že poezie je probádána důkladněji. Odpověď na otázku, proč tomu tak je, lze hledat v povaze středověké prózy, která měla většinou charakter informačně-sdělovací a plnila funkci naučnou. Právě z těchto důvodů se však na našem území objevují překlady či adaptace významných hagiografických děl, kterými jsou již zmíněná *Legenda aurea*, soubor *Vita patrum*⁹⁰ a *Život Krista Pána*.⁹¹ Z témat, o nichž tato díla pojednávají, je patrné, že staročeská prozaická díla byla schopna abstrahovat nepřehledné množství látky. I když se český jazyk vyvíjel v tomto období rychle, přesto je na místě vzdát hold překladatelům, kteří na sebe vzali úkol vypořádat se s komplikovanými latinskými předlohami. Tato suverénní díla započínají a charakterizují českou prozaickou tradici v následujících stoletích.

Vzhledem k tematice staročeských překladů je patrné, že v souvislosti s náboženskou látkou se vždy v literatuře objevují i apokryfní varianty. Tato apokryfnost je zároveň jedním z nejviditelnějších znaků středověké umělecké prózy.⁹² Je nutné mít neustále na paměti, že tvůrci literární a vůbec písemné produkce doby byli součástí duchovenstva. Proto je zájem

⁸⁸ V naší práci primárně pracujeme s kritickým textem označeným jako KristA uvedeným v edici *Život Krista Pána*, která vyšla v roce 2006.

⁸⁹ Mezi monumentální počiny doby Karlovy patří bezesporu nejstarší český překlad Bible, resp. první redakce staročeského překladu Bible, datující se svým vznikem přibližně do poloviny 14. století.

⁹⁰ *Vita patrum* neboli *Životy Otců* vznikají v prvních staletích křesťanské éry. Do epochy středověku spadá pouze jejich staročeský překlad z latiny.

⁹¹ V naší práci používáme paralelně k názvu zkratku ŽKP.

⁹² Srov. KOLÁR, J. Počátky české beletrie. In: KOLÁR, J. NEDVĚDOVÁ, M. *Próza českého středověku*, s. 11.

o epicky rozvinuté osudy biblických postav charakteristický nejen pro mimocírkevní vrstvy.

Pro středověk je příznačný mohutný pokus zcela podřídít život jednotlivců a celého národa Bohu. Středověcí křesťané se znova a znova ujišťují o existenci bytostí, které následovaly Krista svým životem, když ne způsobem smrti. Autoři se snaží životy dávných křesťanů přiblížit dobovému myšlení. U folklórních vypravěčů dochází k výraznější antropomorfizaci postav v legendách. V prostředí, které bylo kdysi naplněno nezpochybnitelnou závažností, se objevuje humor. Tento vývoj je patrný v souboru *Zlaté legendy*. Na druhou stranu však najdeme autory, členy nejrůznějších řeholí, kteří se snaží o prohloubení duchovního života čtenáře esteticky legitimními díly, v nichž se zároveň odráží estetická potřeba daná jejich posláním. Totožná byla i motivace autora staročeského *Života Krista Pána*.

7.1 Datace díla a jeho možné inspirační zdroje a autorství

Odborníci datují vznik staročeského *Života Krista Pána* zhruba do poloviny 14. století: řadí se tak mezi nejstarší památky česky psané prózy. Text je výjimečný zejména svým rozsahem a šíří uchování jednotlivých rukopisů. Již literární vědci konce 19. století určili za předlohu textu latinský spis *Meditationes vitae Christi*, o jehož autorství se dodnes vedou polemiky.⁹³ Autorství *Meditationes* bylo dlouho připisováno sv. Bonaventurovi, později byl jako možný původce díla označen Ital Johann de Caulibus. Ve 20. století je za autora díla opatrně považován neznámý františkán z Toskánska, který *Meditationes* sepsal zřejmě okolo roku 1300.⁹⁴ Staročeská verze latinské předlohy, která vznikla na našem území přibližně o půl století později, je nepochybně dílem člena dominikánského řádu. Jistota ohledně tohoto

⁹³ Ke vzájemným souvislostem - ať už totožného autorství - či nejrůznějším způsobem možných inspiračních propojení textů (např. míra inspirace ŽKP *Meditationes* či vztahy mezi ŽKP, *Legendou aureou* a *Vita patrum*) bylo v minulosti i dnes vysloveno mnoho hypotéz, pro které nemáme spolehlivé důkazy. Primárním zájmem práce není zkoumat závislostní vztahy mezi těmito texty, proto odkazujeme k pracím J. Vilikovského, J. Kolára, k předmluvě J. Malury k vydání *Života Krista Pána* nebo k časopisecké studii M. Stluky věnované vztahu ŽKP a *Pasionálu* (In: *Listy Filologické*, roč. 126, 2003, s. 1-19). Uvádíme jen základní informace nezbytné ke zkoumání tématu.

⁹⁴ Srov. MALURA, J. Mezi vyprávěním a kontemplací, s. XVI-XV. In STLUKA, M. (ed.) *Život Krista Pána*.

tvrzení není bezdůvodná, protože autor v předmluvě díla sám sebe zmiňuje jako „*predikátorového zákona nedůstojný duchovný*“⁹⁵. Jako Ordo Predicatorum (ve zkratce OP) jsou dodnes označováni členové řádu dominikánů. Existuje dokonce hypotéza, dosud neprokázaná, že dílo bylo vytvořeno na přání císaře Karla IV.⁹⁶

7.2 Charakter textu

Rozsáhlý text je zaměřen na zachycení života, smrti a zmrtvýchvstání Ježíše s tím, že klade důraz na narativní linii opírající se o Bibli a nejrůznější apokryfní vyprávění. Příběh je jako apokryfní vyprávění započat – čtenář se dozvídá o rodičích Ježíšovy matky Marie, o jejím dětství a dospívání; posléze se vypráví o narození Ježíše, jeho činech, výročí, smrti a na závěr o jeho zmrtvýchvstání. Kompilátor české verze *Života Krista Pána* čerpal z více zdrojů, kterými byly texty biblických evangelií, některá apokryfní vyprávění⁹⁷ a také citáty církevních otců, které lze jednoznačně doložit.⁹⁸ Samotný text má pozoruhodně pravidelný charakter – jednotlivé kapitoly variují nejrůznějším způsobem formu vyprávění se žánry exegeze a modlitby. Vyprávění o Ježíši a jeho skutcích často přechází ve výklad nějakého biblického textu, tedy Ježíšových slov a činů, a závěr takového pasáže pak vyústí v krátké prosby či modlitby. Autor přerušuje převypravování evangelií a zasahuje do příběhu tak, aby prostřednictvím církevních autorit osvětlil složitost Ježíšových slov. Tyto komentáře nemají pouze charakter vysvětlující, ale zároveň edukativní. Autor se jejich prostřednictvím snaží morálně a eticky vyzdvihnout konkrétní ctnosti křesťanského života, např. vyzývá k bdělosti či k privilegování života v chudobě nebo ochraně sirotků a vdov, kteří jsou považováni za nejbezbrannější: „*Proněžto každý křesťan na její chudobu se rozpomena, s právem má na chudé dívky a siré vdovy laskav býti, a zvláště králi*

⁹⁵ STLUKA, M. (ed.) *Život Krista Pána*, s. 4, 7.

⁹⁶ Jan Vilikovský v *Písemnictví českého středověku* správně poukazuje na jeden ze zlomků díla, jehož autor se zmiňuje, že píše na přání Karla IV. Tato zmínka se však nachází pouze v jediném, až později datovaném zlomku, což nevzbuzuje příliš velkou důvěru v pisatelova slova.

⁹⁷ Například apokryfy o narození Panny Marie či o dětství Ježíše. Dalším podstatným pramenem je *Nikodémovo evangelium*.

⁹⁸ Srov. MAREK, J. „Recenze“. In: *Český časopis historický*, 2007, roč. 105, č. 3, s. 697.

a kniežata, jimžto jest buoh prikázal, aby zvlášče sirých lidí a chudých vdov obráncě byli.“⁹⁹

Autor jako kdyby svým dílem chtěl plynule navázat na *Starý zákon* a jeho závěr. Pro úvod textu je charakteristická zvýšená frekvence zmínek o *Starém zákoně*, jehož postavy a děj jsou vedle těch novozákonních „dehonestovány“ jako například na počátku vyprávění o Marii: „*byla li kdy která z ženského národa, ješto by byla to tak veliké svítěženie učinila, nikdy nenalezena ve všem Starém zákoně až do těch časov, v jichžto Maria, Matka božie, na svět se narodila*“.¹⁰⁰ Je tak poukázáno na návaznost mezi *Starým* a *Novým zákonem* a na jednotlivé předobrazy, které se ve *Starém zákoně* podle katolického výkladu vyskytují.¹⁰¹

7.3 Postavy Marie a Ježíše

Neméně významná je v textu role Panny Marie. V *Životě Krista Pána* se jí dostává mnohem více prostoru ke sloům, činům a pocitům než v jakémkoli biblickém evangeliu - její role roditelky a matky je mnohem zřetelněji vyzdvížena. Existuje několik domněnek, které mohou odpovídat na otázku, proč tomu tak je. Jan Malura v předmluvě k edici vyslovuje hypotézu, že text byl především určen pro adresátky z ženského prostředí. Explicitně na to v textu poukázáno není, ale právě vyšší četnost pasáží věnovaných samotné Marii či jejímu vztahu k synovi by takové zacílení mohla vhodně podpořit. Stejně jako fakt, že latinská předloha *Života* byla adresována člence řádu klarisek.¹⁰² Ovšem to, že je zde vyzdvíženo právě Mariino mateřství a je kladen důraz na vztah matky a syna, ukazuje spíše směrem do prostředí světského. Hledání recipientů ŽKP v ženském prostředí je pouze hypotetické – předestíráme jej pouze jako jednu z možných odpovědí.

Opustíme-li představu ženské adresátky, nabízí se ještě další možnost, jak vysvětlit nezvykle zatíženou Mariinu úlohu v příběhu o Spasiteli. Koncem 13. století se vzrývá mariánský kult, který se značně rozšiřuje zejména mezi lidové vrstvy, protože svým ideálem zbožnosti a pokory je uctívání

⁹⁹ STLUKA, M. (ed.) *Život Krista Pána*, s. 29, 10-13.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 7, 4-6.

¹⁰¹ Viz pzn. č. 36.

¹⁰² Srov. MALURA, J. Mezi vyprávěním a kontemplací. In: *Život Krista Pána*, s. XVI.

Marie mnohem „jednodušší“ než například abstraktní záležitosti z oblasti trinitární teologie. Rostoucí obliba mariánského kultu a proces utváření lidové víry sehrály podstatnou roli zejména v období baroka. Obecně ale můžeme říci, že 14. století je dobou zvyšující se oblíby mariánské tematiky, mezi jejíž ctitele se řadí i Karel IV. nebo pražský arcibiskup Arnošt z Pardubic, který na okraje své oblíbené duchovní četby vpisuje poznámky typu: „*Abych se uvaroval hříchu, potupy a zármutku, uteku se k Marii... Marii, jež mi tak věrně přispěla ku pomoci, budu vždy uctívat.*“¹⁰³ Dalším významným a horlivým ctitelem Panny Marie je pražský arcibiskup Jan z Jenštejna, jenž na konci 14. století dokonce zavedl svátek Navštívení Panny Marie. Mohla by tato skutečnost, že ve 14. století vznikají nové mariánské svátky a k nim příslušný liturgický repertoár (např. duchovní písně), být odpovědí na otázku, proč je mariánská tematika v *Životě Krista Pána* tak vyzdvihována?

Přestože vztah Marie a Ježíše je v textu popisován velice emotivně a „nesakrálně“, je brán ohled na úctu, kterou dvojice zasluhuje. Marii se zde dostává chvály nejen ze strany staročeského autora textu, ale také je oslavována nejrůznějšími citáty církevních autorit, které zároveň slouží jako ideál pro ženy a dívky – například slovy sv. Ambrože je v *Životě* řečeno: „*Matka božie pokorného byla srdce, říedko mluvila, tichého chodu, múdrého smysla, v učení snažná, u vezřění stydlivá, ctných nřavón plná.*“¹⁰⁴ Autoři usilují o vyjádření tajemné harmonie panenství a plodnosti, kterou Marie představuje, opěvují její krásu a ruku v ruce s tím i její duchovní hloubku. Vztah Marie a Ježíše nabývá v příběhu na intenzitě s tím, jak se blíží Ježíšovo ukřižování. Autor dokonce věnuje samostatnou kapitolu Mariiným vizionářským obavám o synovu budoucnost. V této pasáži si Marie prosadí možnost doprovázet Ježíše do Jeruzaléma, kde jej čeká nezvratný osud. Ježíš se obrací na apoštoly s prosbou, aby o matku pečovali: „*Mú milú matku vám porúčeji, o niej péči jmějte a ji těšte, bezpřiemně ji*

¹⁰³ Od Arnošta z Pardubic údajně odvrátila pohled socha Madony v kostele sv. Jana v Kladsku, kde Arnošt prožil mládí. Nedokázala snést pohled na něj jako na hříšníka, což pro něho znamenalo hluboký vnitřní otřes následně vedoucí k pozitivnímu formování jeho osobnosti. Srov. KADLEC, J. *České církevní dějiny*, s. 195-196. Arnoštova biografie je nezvěstná, ale dochovala se nám jeho oblíbená duchovní četba, která obsahuje okrajové poznámky zprostředkovávající duchovní a mravní založení Arnoštovo.

¹⁰⁴ STLUKA, M. (ed.) *Život Krista Pána*, s. 9, 32-35.

*plakati braňte.*¹⁰⁵ Mariánská tematika je preferována i v závěru celého textu.

I přes v příběhu neobvykle dominantní Mariinu roli je postava Ježíše nejzásadnější. Dalším výrazným rysem staročeského *Života* je minimum prostoru, který autor popisu Kristova umučení věnuje. Pro středověké autory je typické, že si libují v detailech při popisu drastických scén, ale v ŽKP se procesu ukřižování, podobně jako v biblických evangeliích, dostává rozhodně méně pozornosti. Neznamená to, že by příběh byl méně emocionálně působivý. Právě naopak, líčení scén z Ježíšova, popřípadě Mariina života, je doprovázeno promluvami, které mají svým charakterem přivést čtenáře/posluchače ke ztotožnění se s příběhem. Prostředkem těchto exegetických komentářů je citování církevních autorit; autor s jejich pomocí vysvětluje příčiny některých evangelijních motivů. Jako příklad uvádíme část textu popisující Poslední večeři, kdy se Ježíš rozhodne umýt všem učedníkům nohy. Podle *Života* začne s procedurou u Jidáše, což přirozeně evokuje otázku: „*Proč Ježíš Judášovi nejprve nohy umyl? Jakžto pravi svatý Augustin: To proto učinil, neb také bieše jiné učil a rka: Čiňte dobře těm, jižto vás nenávidie.*“¹⁰⁶ Teprve ty kapitoly *Života Krista Pána*, které začínají prvním veřejným vystoupením Ježíše, se pevněji přimykají k textu evangelií, a to buď k jednomu, nebo je příběh zkonstruován smíšením nejrůznějších motivů ze všech evangelií. Od tohoto okamžiku se vyprávění jakoby zrychluje, nalézáme zde zřetelně méně výkladů a pokud jsou přítomny, mají charakter jednovětého vysvětlení. Tím vlastně není dramaturgie příběhu (oproti první části, kde je příběh „zdržován“ neustálými komentáři, které měly vést k meditativní činnosti a rozjímání) nijak oslabena.

7.4 Ježíš v době před veřejným působením¹⁰⁷

Nyní ve stručnosti nastíníme fakta a hypotézy vyplývající z historické skutečnosti o Ježíšovi. Stejně jako středověké lidi i nás dnes zajímá, co se dělo s jednotlivými protagonisty evangelií ve chvílích, kdy o nich Písmo

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 137, 12-13.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 139, 6-8.

¹⁰⁷ Srov. GNILKA, J. *Ježíš Nazaretský – poselství a historie*, s. 67.

mlčí. Ve staročeském *Životě Krista Pána* vystávají otázky právě v souvislosti s bílými místy Ježíšovy „biografie“. Knižní trh je zahlcen nejrůznějšími publikacemi o Ježíši Kristu. V mnohých otázkách panuje nejednotnost a podávají se velice rozdílné a často protichůdné informace. Synoptická evangelia, jak jsme již výše zmínili, poskytují nedostatek informací životopisného charakteru. Především nyní chápeme, že biblická evangelia naprosto neměla zájem na zachycení životopisných skutečností týkajících se Ježíše, ani na ověření zpráv předkládaných evangeliu pokud jde o jejich spolehlivost a věrné vyjádření skutečnosti.

Ježíš prožil největší část života v Nazaretě. Určitým problémem je, že ve *Starém zákoně* se o něm nikde nemluví, také Iosephus Flavius toto místo nezmiňuje; mohl jej považovat za bezvýznamné, čehož důkazem je i novozákonní verš: „*Z Nazareta? Co odtamtud může vzejít dobrého?*“¹⁰⁸ O pobytu Ježíše v Nazaretu nevíme téměř nic, evangelia v tomto případě mlčí. Tradice vypráví, že Ježíše vychovali Marie s Josefem, přičemž podle tehdejších zvyklostí můžeme říci, že Marii mohlo být mezi patnáctým a sedmnáctým rokem a Josefovi k pětadvaceti letům. Nazaret leží v Galileji, té části Izraele, která byla domovem pro obyvatele jak židovského vyznání, tak pro pohany. Vzhledem k typologii vlastních jmen Kristových sourozenců (Juda, Jakub, Josef, Šimon) můžeme usuzovat, že Ježíš byl vychováván v prostředí tradiční židovské víry a že jej tedy i Josef v roli otce učil Tóře, jak bývalo zvykem. Josef zároveň vyučoval Ježíše povolání, pro které se dle Gnilky užívá slovo tektón.¹⁰⁹ Pro toto povolání dnes používáme označení tesař.¹¹⁰ Nemáme také žádné důvody, abychom pochybovali o Ježíšově důvěrné znalosti *Starého zákona*, kterou můžeme předpokládat u každého zbožného žida.

A co Ježíše přimělo k odchodu z Nazareta? Vnější podnětem zřejmě bylo vystoupení Jana Křtitele, který měl podle tradice připravit půdu pro působení Ježíše. Ježíš se tedy vydal k Jordánu zřejmě proto, aby se nechal

¹⁰⁸ J 1,46.

¹⁰⁹ GNILKA, J. *Ježíš Nazaretský – poselství a historie*, s. 68-69: „Překládat tektón jako tesař je však příliš úzký výklad. Jednalo se nejen o práce s dřevem, ale též o práci s kamenem – tedy kamenictví. V listinách psaných na papyru se předpokládá, že tektónes pracuje při stavbě hrází, opravuje čerpací kola, vyrábějí dveře, staví domy, opravují sedla atd. - tedy jde o činnost velmi všestrannou.“

¹¹⁰ Srov. s Mk 6,3.

od Jana pokřtít.¹¹¹ Poté, co byl Jan uvržen do vězení, se Ježíš navrací zpět do Galileje – nikoliv však domů, ale do oblasti Genezaretského jezera, kde začíná s vlastním veřejným působením: „*Když byl Jan uvězněn, přišel Ježíš do Galileje a kázal Boží evangelium.*“¹¹²

7.5 Život Krista Pána jako kompilát

Kompletní text staročeského *Života Krista Pána*, jak sám název napovídá, je vylíčením situace před příchodem Krista, jeho života a činů a na závěr po smrti následujícího zmrtvýchvstání. Zdrojem informací o těchto okolnostech byly bezesporu staročeské překlady evangelií¹¹³ a zároveň citace, které jsou nám dnes známé z apokryfních evangelií pojednávajících o narození Panny Marie. Jan Malura v předmluvě uvádí, že autor ŽKP využívá apokryfní *Protoevangelium Jakubovo*. V tomto smyslu je potřeba informaci upřesnit: autor využívá jako zdroj *Pseudo-Matoušovo evangelium*, které je latinskou kompilací látky obsažené v *Protoevangeliu Jakubově* (tematika Mariina dětství) a v *Pseudo-Tomášově evangeliu* (dětství Ježíše). Autor staročeského ŽKP využil pouze část o Mariině dětství.

Starořecké *Protoevangelium Jakubovo* vypráví zpočátku o Mariiných rodičích Anně a Joachimovi, kteří jsou bezdětní a v očích židovské komunity tak nedodržují Boží zákon. Po úpěnlivé Annině modlitbě nakonec boží posel manželskému páru sděluje, že budou mít dítě. Rodiče dívku pojmenují Maria a zasvěti její život chrámu Páně. Maria „*rostla v chrámu jako holubice a přijímala potravu z rukou anděla.*“¹¹⁴ Ve svých dvanácti letech je Marie v důsledku božího znamení zaslíbena s Josefem, který proti sňatku zpočátku protestuje. Zanedlouho ji navštíví boží posel a sdělí ji, že počala působením Boha. Na to se Marie odebere za svoji příbuznou, Alžbětou, a sleduje, jak se jí mění tělo. Nakonec se však musí vrátit domů, kde na ni čeká Josef – ten ji však chce poslat pryč ze svého domu, protože

¹¹¹ Gnilka uvádí, že mu mohlo být okolo třiceti let. Srov. s GNILKA, J. *Ježíš Nazaretský – poselství a historie*, s. 70.

¹¹² Mk 1,14.

¹¹³ Překlad biblického textu však neodpovídá žádné z dochovaných redakcí staročeských překladů Bible. Srov. STLUKA, M. Vztahy mezi staročeským *Životem Krista Pána* a staročeským *Pasionálem* podle jejich nejstarších rukopisných zápisů. In: *Listy filologické*, 2003, roč. 126, č. 1-2, s. 2.

¹¹⁴ DUS, J.A., POKORNÝ, P. (ed.) *Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I*, s. 261.

ví, že nemůže být otcem dítěte. Nezbývá, než k němu vyslat posly ospravedlňující Mariino početí. Na cestě do Betléma, kam se snoubenci vydali se „zapsat“, Maria zázračně porodí. Následuje typická apokryfní scéna, která ukazuje obávanou moc svaté rodiny: Salomé se chce přesvědčit, že Marie je i po porodu panna a vloží prsty do jejího přirození, v důsledku čehož o ruku přijde. Závěr evangelia vypráví o příchodu tří mágů, kteří se přišli novorozenci poklonit a o Herodově běsnění, které vede k zabití Zachariáše, otce Jana Křtitele.

Téma Spasitelova dětství je v ŽKP vynecháno; autor zdůrazňuje, že této tematice se nevěnuje, protože pro to v kánonu či u církevních autorit nemá žádnou oporu: „*O dětinstvě našeho Spasitele, těch sem psáti nechtěl, neb sú o nich svatí mistři nic nepsali ani potvrdili.*“¹¹⁵ Otázku, proč autor bez skrupulí převzal apokryfní tematiku Mariina dětství a té o Ježíši se obezřetně vyhnul, můžeme s jistotou zodpovědět. Autor *Života Krista Pána* uvěřil vyprávění o Mariině dětství, protože součástí apokryfní předlohy, o kterou se opíral již autor *Meditationes*, je fiktivní předmluva, jejíž součástí jsou dva fingované dopisy biskupů adresované sv. Jeronýmovi. Obsahem této korespondence je obrana proti apokryfním lžím. Sv. Jeroným reaguje na výzvu dvou biskupů, aby přeložil text jím nově nalezeného hebrejského svitku psaného rukou svatého evangelisty Matouše, ve kterém je zpracována právě výše zmíněná tematika. Tyto *Jeronýmovy listy* ve skutečnosti opravdu existují, ovšem jejich obsah je přesně opačný. Sv. Jeroným v nich rozhodně protestuje proti apokryfům s tematikou Mariina a Ježíšova dětství a neváhá tyto texty označit za „šilenství“.¹¹⁶ To, že autor *Života Krista Pána* převzal pouze mariánskou tematiku vede k závěru, že obě části kolovaly ve středověku samostatně a zároveň nezávisle na svém celku opatřeném jeronýmou předmluvou, která měla dodat zdání důvěryhodnosti. Můžeme hypoteticky předpokládat, že autoru *Meditationes* se dostal do rukou apokryf Mariina dětství s přesvědčivým úvodem z pera sv. Jeronýma, což jej vedlo k mylné domněnce o pravosti tohoto evangelia. Proto v první

¹¹⁵ STLUKA, M. (ed.) *Život Krista Pána*, s. 47, 27-28.

¹¹⁶ Srov. DUS, J.A., POKORNÝ, P. (ed.) *Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I*, s. 286.

kapitole čteme: „Svatý Jeroným našel psáno, že Joachym z Galilejské vlasti z města Nazaret pojal sobě hospodyni, jiejžto jmě Anna bieše.“¹¹⁷

Mezi další apokryfní látku, která se ve staročeském Životě odráží, patří *Nikodémovo evangelium*¹¹⁸ zachycující Ježíšův výslech před Pilátem a Ježíšův sestup do pekel. Tematika Kristova sestupu do pekel se převážně vyskytuje v kapitolách ŽKP pojednávajících o Ježíšově vzkříšení: „*Nikodemus také v svém písmě píše, ež se jest Syn boží ukázal Josefovi.*“¹¹⁹

7.6 Funkce Života Krista Pána

Z výše zmíněného charakteru textu, tedy jeho kompozice a stylu, vyplývá, že dominantní funkcí staročeského *Života Krista Pána* byla funkce výchovně-vzdělávací. Dílo, které by se dalo označit za biblickou adaptaci, sloužilo pravděpodobně méně vzdělaným recipientům ke snadnějšímu pochopení smyslu Písma. Autor sám v předmluvě uvádí, že dílo je určeno především pro stav rytířský, jehož představitelé symbolizují moudrost, statečnost a ctnost a kteří ovšem až příliš často zapomínají na svého boha a podmínky spásy.

Tato edukativní funkce však primárně neznamenal, že dílo bylo určeno pouze k soukromé četbě.¹²⁰ Z literární produkce českého středověku je patrné, že existovaly mnohé jiné literární žánry s touto funkcí vázané převážně na ústní tradici – uveďme například již výše zmíněný žánr exempla, jehož časté užití je typické v kontextu kazatelství. Už Jan Vilikovský poukázal na vliv žánru kazatelství v textu *Života Krista Pána*,¹²¹ který můžeme identifikovat především v již uvedené autorově zálibě v duchovním výkladu. Pro text je charakteristické časté oslovení adresáta za účelem upoutání pozornosti a zdůraznění významu: „*Tu slušie znamenati, ež když kto co na božě prosí, ač se to i prodlí, neslušie se proto rozpakovati, ale tohoto slepého příkladem bez přestanie k bohu volati, ač co*

¹¹⁷ STLUKA, M. (ed.) *Život Krista Pána*, s. 4, 26-27.

¹¹⁸ Starověké *Nikodémovo evangelium* se skládá ze dvou částí, první z nich jsou *Akta Pilátova*, druhou částí je *Kristův sestup do pekel*. O *Nikodémově evangeliu* pojednáme více v následující části práce.

¹¹⁹ STLUKA, M. (ed.) *Život Krista Pána*, s. 163, 8-9.

¹²⁰ Srov. MALURA, J. Mezi vyprávěním a kontemplací, s. XXI. In STLUKA, M. (ed.) *Život Krista Pána*. Chceme poukázat na to, že uvažovat pouze o privátním čtení ŽKP je irelevantní.

¹²¹ Srov. VILIKOVSKÝ, J. *Pisemnictví českého středověku*, s. 118.

*chceš na něm obdržeti.*¹²² V souvislosti s vlivem kazatelství na staročeský text není možné ignorovat výraz „čtenie“¹²³, který se často opakuje v názvech jednotlivých kapitol, např. *Čtenie, ješto Ježíše u Betaní svatá Marta přijala v svůj dóm; Tuto se čtú skutci Ježíšovi po jeho vzkříšení; Čtenie o lodičce Ježíšově* atp. Avšak domněnka, že je možné tento výraz vykládat jako „předčítání“ a že text je tedy určen spíše k ústnímu přednesu, zůstává pouze v rovině hypotetické.

7.7 Shrnutí

Staročeský *Život Krista Pána* je výrazným příkladem dalšího typu apokryfu ve středověké literatuře. Na rozdíl od *Apokryfu o Jidášovi* zůstal výklad autora staročeského *Života Krista Pána* převážně v rovině obecné, společensko-politicky neangažované a nevztažené na konkrétní dobovou situaci, dobu autorova života. Jedinou výjimkou je pak pokus o popsání vzdálenosti cesty mezi Jeruzalémem a Nazaretem, kde autor pracuje s českou délkovou mírou: „*A ta cesta vzdál byla z Jeruzalema do Nazareta bez mále patnádste českých mil, vlaských čtyři a sedmdesát.*“¹²⁴ Dílo je také výrazným dokladem - pro středověk charakteristické - otevřené textové tradice a též kompilace středověkých látek. Neméně významná je bezproblémovost asimilace textů křesťanské církve v českém jazykovém prostředí, která poukazuje na vyspělost naší jazykové kultury této doby.

¹²² STLUKA, M. (ed.) *Život Krista Pána*, s. 109, 9-11.

¹²³ Srov. s JIROUŠKOVÁ, L. Edice versus transkripce aneb zapomenutá ediční praxe? *Listy filologické*, s. 375 a dál.

¹²⁴ STLUKA, M. (ed.) *Život Krista Pána*, s. 48, 3-5.

8 ČTENIE NIKODÉMOVO

Staročeské *Nikodémovo evangelium* je další a pro vývoj české literatury zásadní kulturněhistorickou památkou. Podobně jako staročeský *Život Krista Pána* také *Nikodémovo evangelium* variuje biblickou tematiku. Pro středověk je příznačné rozvíjení epické látky obsažené v Bibli. Společným rysem staročeského *Nikodémova evangelia* a *Života Krista Pána* je, že jejich autoři pouze přejímají látku stejnojmenného apokryfu známého z antiky.¹²⁵ *Nikodémovo evangelium* nelze při charakterizaci žánru apokryfu v období českého středověku opomenout, protože jde o dílo, které zásadním způsobem dokresluje celkovou povahu české umělecké prózy tohoto období.

8.1 Inspirační zdroje

Výše jsme již zmínili ty postavy novozákonních evangelií, které se těšily zvýšenému zájmu čtenářů. Oblíbená byla tematika Jidášovy zrady a života Marie a Ježíše, ale v centru pozornosti vypravěčů příběhů stojí mimo jiné příběh prokurátora Piláta, a to především pro roli, kterou sehrál v Kristově umučení. Nutno podotknout, že novozákonní Pilátovo váhání svou polemičností přímo předurčuje k tomu, aby bylo rozvíjeno do větších podrobností. Biblická evangelia o něm podávají pouze kusé informace, které přirozené lidské zvědavosti nemohly stačit. To je pravděpodobně jeden z mnoha důvodů, proč přibližně ve 4. – 5. století vzniká původní řecká verze *Nikodémova evangelia*,¹²⁶ která pojednává o soudním procesu vedeném Pilátem proti Kristovi a o Kristově sestupu do pekel. Dílo je připisováno Nikodémovi, který je považován za křesťana židovského původu. Byl podle tradice vyloučen z židovské velerady právě pro sympatie s Ježíšovým učením. Jeho jméno se nejčastěji (pětkrát) objevuje v Janově evangeliu.

¹²⁵ Překlad z řečtiny je dostupný v edici DUS, J. A., POKORNÝ, P. *Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy*, s. 315 a dál.

¹²⁶ Spis se skládá ze dvou původně samostatných řeckých textů nazvaných *Akta Pilátova a Kristův sestup do pekel*. Souhrnný název *Nikodémovo evangelium* je doložen až z doby okolo 10. století. Je nesnadné určit, kdo obě dvě části spojil, ale pravděpodobným úmyslem mohlo být zdůraznění důležitosti obsahu. Ve staročeském překladu nejsou tato dvě díla zřetelně oddělena. Srov. s DUS, J. A., POKORNÝ, P. (ed.) *Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy*, s. 315. Akta Pilátova zmiňuje i Eusebius z Cesareje a vyvrací jejich hodnověrnost poukazem na nesprávnou dataci pontifikátu Piláta v Galileji.

Odtud také víme, že Nikodémos jednou v noci přišel za Ježíšem a že dvojice spolu rozmlouvala o novém narození člověka z Ducha a vody a o cestě do Božího království.¹²⁷ „Autorita Nikodémova evangelia je pak odvozena právě od tohoto nočního setkání a má být zárukou pravdivosti předkládaných zpráv.“¹²⁸ Kromě postavy Nikodéma se v textu objevuje i Josef Arimatejský – autorita těchto osob je zaručena tím, že jejich jména jsou zmíněna v *Novém zákoně*.¹²⁹ Pro druhou část *Nikodémova evangelia*, tedy Kristův sestup do pekel, je postava Josefa Arimatejského zásadní, protože právě on přináší zvěst o Ježíšově vzkříšení. Později se objeví ještě dva svědkové, Karinus a Leucinus, kteří se díky Ježíšově zásahu mohli vrátit z říše mrtvých a vyprávět lidem na zemi o Ježíšově příchodu do pekla a o porážce Šatana, knížete a vévody smrti.¹³⁰

Text staročeského *Nikodémova evangelia* je obsahově shodný se svým řeckým originálem.¹³¹ Inspiračními zdroji pisatele bylo *Písmo svaté*¹³², jehož parafráze některých veršů se v evangeliu přímo objevují; popřípadě jsou z Bible převzaty celé příběhy: např. obrácení setníka Longina či skutečnost, že Ježíš zázračně zbaví ženu dvanáct let trvajícího krvácení.¹³³ Některé verše obsažené v *Novém zákoně*, které jsou pouhými náznaky, vyprovokují často autora apokryfu k doplnění a rozvedení myšlenky.

Citujme alespoň jeden příklad:

¹²⁷ Srov. s Jan 3, 1-21.

¹²⁸ ČERNUŠKA, P. *Postava Piláta Pontského v apokryfní literatuře*, s. 52.

¹²⁹ O Nikodémovi nalezneme zmínku např. v Jan 3,1. Naproti tomu jméno Josefa z Arimatie nechybí v žádném biblickém evangeliu v kapitolách pojednávajících o Ježíšově smrti - Mk 15, 43; Lk 23, 50-51; Mt 27, 57; J 19, 38.

¹³⁰ Srov. s KOLÁR, J., NEDVĚDOVÁ, M. *Próza českého středověku*, s. 265, 33-34.

¹³¹ Srov s: „Záležit' kniha ta ze dvou rozličných částek, z nichž první až do kapitoly XVI v řeckém i latinském textu (v českém přeložení do kapitoly XIII.) obsahuje vypravování o odsouzení, umučení, pohřbu i vskříšení Jezu-Kristově z evangelií i akt Pilátových i jiných baječných pověstí sebrána i rozmnožena jest; druhá pak od kapitoly XVII. až do kapitoly XXVII původního textu (našeho přeložení od kapitoly XIII do XXIII) onu podivnou správu synův Simonových Karina a Leucia k životu totiž vskříšených, o sstoupení Christově do pekel.“ HANKA, V. *Čtenie Nikodemovo: Co se dalo při umučení Páně*, s. 5.

¹³² Je třeba si uvědomit, že texty evangelistů jsou primárně teologické povahy. Nejsou reportáží zachycující soudní proces, a proto není podstatné uvažovat nad historickou spolehlivostí těchto výpovědí.

¹³³ Srov. Mk 5, 25-34 s KOLÁR, J., NEDVĚDOVÁ, M. *Próza českého středověku*, s. 244, 34-36. Berniké (lat. Veronica) představuje v apokryfních textech bezvýhradně věřící osobu, která plně důvěřuje Bohu a miluje jej.

Jan 18, 38

Pilát mu řekl: „Co je pravda?“ Po těch slovech vyšel opět k Židům a řekl jim: „Já na něm žádnou vinu nenalézám.“

Čtenie o Nikodémovi

I vece jemu Pilát: „Co jest pravda?“ Vece jemu Ježíš: „Pravda s nebe jest.“ Vece jemu Pilát: „Na zemi pravdy nenie?“ Odpověď Pilátovi Ježíš: „Opatř pravdu na zemi blúdiece, kterak bývá súzena od těch, kteříž mají moc na zemi!“¹³⁴

Dalšími inspiračními zdroji pak mohla být jiná apokryfní vyprávění, např. staročeský apokryf *Život Adama a Evy*, který rozvádí scénu z *Nikodémova evangelia* týkající se vzkazu archanděla Michaela Adamovu synu Setovi.¹³⁵

O autorovi staročeského překladu *Nikodémova evangelia* nevíme téměř nic. Stejně tak datace doby překladu zůstává zahalena rouškou tajemství. Václav Hanka v předmluvě k novověkému vydání evangelia cituje závěrečná slova poslední strany strahovského rukopisu: „*Skonany su tyto kniezky leta Bozieho tisyczieho cztyrzsteho cztyrizidczateho druhého w pondieli po kwietne nedieli procopowi swiecznikoui.*“¹³⁶ Dataci staročeského překladu do roku 1442 pak dokazuje pravopisnými jevy charakteristickými pro český jazyk 14. a počátku 15. století.

Postava Piláta Pontského je přítomna ve velkém množství literárních památek, ať už proveniencie římské, židovské či křesťanské.¹³⁷

8.2 Charakter textu

Jádro staročeského (stejně tak i řeckého) *Nikodémova evangelia* je vystavěno pouze na soudním procesu a tomu odpovídá i jeho forma.

¹³⁴ KOLÁR, J., NEDVĚDOVÁ, M. *Próza českého středověku*, s. 241, 27-31.

¹³⁵ Srov. KOLÁR, J., NEDVĚDOVÁ, M. *Próza českého středověku*, s. 265, 1-30 s tamtéž, s. 303-305.

¹³⁶ HANKA, V. *Čtenie Nikodemovo: Co se dalo při umučení Páně*, s. 7.

¹³⁷ Z římské pohanské proveniencie se nám dochovala jediná zmínka o Pilátovi, a to v Tacitově historickém spisu *Annales*; srov. s ČERNUŠKA, P. *Postava Piláta Pontského v apokryfní literatuře*, s. 16 - 47.

Nepodobá se žádnému synoptickému evangeliu, ani nezasahuje do metafyzických rovin jako *Evangelium podle Jana*.¹³⁸ Kristova osoba je zde nastíněna výhradně prostřednictvím dialogů s Pilátem. Sice se zde objevují životopisné události, ale nejsou podány chronologicky – pouze náhodně; lze je z dialogů vyabstrahovat implicitně. Tyto dialogy jsou nejnosnějším prostředkem apokryfního evangelia. Nejenže si čtenář skrze ně formuje příběh, ale zároveň postupně nahlíží psychologické profily zúčastněných postav a společenských skupin. Sám Kristus je protagonistou spíše pasivním: příliš nemluví, neobhájuje se; repliky si převážně vyměňují Pilát s přítomnými židy. Postava novozákonního Ježíše se však v konečném důsledku od apokryfního pojetí této postavy v *Nikodémově evangeliu* příliš neliší. Plní na zemi své poslání, pro které sem přišel. Je výmluvnější a před Pilátem není natolik osamocený; k soudu mu přichází na pomoc svědkové vypovídající o jeho zázracích. Autor apokryfu nechává Ježíše říct to, co v novozákonních textech nezazní. Stejně jako v *Apokryfu o Jidášovi* i zde se příběh odvíjí ve více rovinách.¹³⁹ Konflikt není charakteristický pouze pro dvojici Pilát a Ježíš. Do popředí intenzivně vystupují i Pilátovy spory s veleknězi a zároveň také konflikty mezi židy samotnými. Odsouzení a následné ukřižování Ježíše v podání apokryfního *Nikodémova evangelia* lze interpretovat jako nutné vyústění celkového vzájemného nepochopení všech zúčastněných.¹⁴⁰

Cílem autora *Nikodémova evangelia* však není pouze fingoaný záznam soudního sporu, ale zcela jistě měl text na čtenáře působit dramatičností a emocionálně vypjatými scénami. Postavy působí velice plasticky a autenticky, což dokládá i fakt, že řada postav je historicky doložitelných (např. kněží Annáš a Kaifáš). Autoritu evangelia zaručuje zároveň skutečnost, že řada postav má v Písmu své místo – kromě Piláta také již výše zmiňovaní Josef a Nikodémos.

¹³⁸ VUČKA, T. Pilátovský cyklus – výraz lidové zbožnosti? In: *Katolický týdeník. Příloha Perspektivy*, 2007, č.13, s. IV.

¹³⁹ Tamtéž, s. IV.

¹⁴⁰ Tamtéž, s. IV.

8.3 Sestup do pekel

Nikodémovo evangelium zpracovává tematiku, která se blíží spíše vyprávění legendárního charakteru, ve středověku velmi oblíbeného. Například Jakub de Voragine se ve své *Zlaté legendě* na tento Nikodémův apokryfní text několikrát odvolává.¹⁴¹ Podle *Nikodémova evangelia* sestoupil Ježíš v době mezi svou smrtí a zmrtvýchvstáním do říše smrti. Toto Spasitelovo sestoupení do pekel dokazovalo existenci podsvětí. Prostřednictvím obrazů Kristova sestupu do pekel a zničením jeho brány současně text naznačuje, že smrt již ztratila svoji moc. Zmínka o tomto Kristově činu je i v biblickém *Listě Římanům*: „Avšak spravedlnost založená na víře mluví takto: „Nezabývej se myšlenkou: kdo vystoupí na nebe?“ – aby Krista přivedl dolů – „a ani neříkej: kdo sestoupí do propasti?“ – aby Krista vyvedl z říše mrtvých.“¹⁴² Origenes tento sestup vysvětluje jako nutnost: Kristus musel jít zvěstovat evangelium duším bez těla rovněž jako duše bez těla. Církevní otcové si Spasitelův sestup do pekel vysvětlovali nejrůznějšími způsoby; dodnes je tento motiv velmi aktuální v tzv. *Apoštolském vyznání víry*.¹⁴³ Protože se v kanonickém textu o Kristově sestupu do pekel konkrétně nepíše, vyžadovalo popsání scén vzkříšení zvláštní obratnost, kterou autor apokryfního *Nikodémova evangelia* disponoval. O zmrtvýchvstání mnoha spravedlivých po Ježíšově smrti vypráví *Evangelium podle Matouše*,¹⁴⁴ přičemž apokryfní text tematiku rozvádí mnohem podrobněji. Je až pozoruhodné, jak málo z kanonického textu stačilo apokryfním spisovatelům, aby vytvořili svůj vlastní příběh.¹⁴⁵

V tomto případě však narážíme na další topos antické mytologie, který je středověkou literaturou reflektován. Sestup do podsvětí¹⁴⁶ je motiv

¹⁴¹ Srov. s VORAGINE, J. de. *Legenda aurea*, s. 137; s.140; s.175 atp.

¹⁴² Ř 10, 6-7,

¹⁴³ Problematika pekla je v katolické církvi stále aktuální. Jelikož tato tematika souvisí s tématem diplomové práce velmi vzdáleně, nebudeme jí věnovat více vysvětlení.

¹⁴⁴ Mt 27, 52-53.

¹⁴⁵ V Lk 23, 43 slibuje Ježíš jednomu ze zločinců, kteří jsou spolu s ním ukřižováni, že ještě toho dne s ním bude v ráji. O splnění tohoto Ježíšova slibu se dočteme v *Nikodémově evangeliu* – při Ježíšově sestupu do pekel právě tento zločinec vstupuje do říše mrtvých jako Ježíšův „předvoj“.

¹⁴⁶ Pro samotný sestup se ustálil pojem katabasis.

objevující se již v mezopotamské¹⁴⁷ a babylonské mytologii, nejnámější je pak řecký mýtus o Orfeovi a Eurydiké. Do podsvětí sestupuje i Homérův hrdina Odysseus či Vergiliův Aeneas. Antický apokryf *Nikodémovo evangelium*, které je předlohou pro staročeské *Čtenie Nikodémovo*, čerpal svoji inspiraci v prastarých vzorech. Je však potřeba zdůraznit odlišnost Kristova sestupu od např. Odysseova vstupu do podsvětní říše. Kristus totiž nejen vstupuje do říše mrtvých a otevírá „brány věčné“, ale zároveň, a to je nejdůležitější, křísí všechny zemřelé.¹⁴⁸ Také zde není přítomna typická opozice živého a neživého - podsvětí v *Nikodémově evangeliu* je v područí za prvního Satana, který představuje zlo a stará se o to, aby zemřelí přicházeli do pekla, a za druhého zde promlouvá hlas Pekla, snad smrti, která v závěru sama Satanovi spílá: „*Ó knieže Šatane, všech zlých a nemilostivých a věcí utiekajících otče, cos to chtěl učiniti, že ti, kteřížto od počátka světa až dosavad biechu pozúfali spašenie i života, již nižádného řvámie obyčejného neslyšeti, již nižádné jich nevzní stonámie, aniž na kterého tvári krópě slzi bývá shledána?*“¹⁴⁹ Peklo je personifikovaným hlasem, a proto jej můžeme zařadit mezi jednající osoby, které se v *Nikodémově evangeliu* objevují. Peklo je místem, kde jsou před Kristovým příchodem zadržováni spravedliví a zároveň je Peklo tím, kdo je tam drží. Zvláštní je, že vykonává to, co je mu Bohem přikázáno.¹⁵⁰ Satan do poslední chvíle nevěří, že by mohl být poražen a na varování Pekla nedbá. Dodejme, že motiv Kristova sestoupení do pekel se vyskytuje i v textech kanonických, např. v *Matoušově evangeliu* se říká „*hroby se otevřely a mnohá těla zesnulých svatých byla vzkříšena.*“¹⁵¹ Zatímco v Písmu je poukázáno spíše na fyzický aspekt vzkříšení, apokryfní evangelium pojímá vzkříšení v rovině duchovní - jako vykoupění.

¹⁴⁷ Srov. s HRUŠKA, B. (ed.) *Mýty staré Mezopotámie - Sestup Inanny do podsvětí*, s. 67-81.

¹⁴⁸ VUČKA, T. Pilátovský cyklus – výraz lidové zbožnosti? In: *Katolický týdeník. Příloha Perspektivy*, s. IV.

¹⁴⁹ KOLÁŘ, J., NEDVĚDOVÁ, M. *Próza českého středověku*, s. 270, 25-30.

¹⁵⁰ Srov. s ČERNUŠKA, P. *Postava Piláta Pontského v apokryfní literatuře*, s. 94.

¹⁵¹ Mt 27, 52.

8.4 Antijudaistická tendence

Dalším výrazným rysem prolínajícím se kompletním textem *Nikodémova* evangelia je silná antijudaistická tendence zřetelná již z názvu kapitol: „*Kapitola tretie o poselství Pilátovy ženy a o žalobách židovských proti pánu Kristu a o dvanácti pomocnících jeho.*“¹⁵² Tento rys je příznačný i pro rozdělení rolí na „hodné“ Římany a „zlé“ Židy:¹⁵³ „*Kapitola čtvrtá, kterak židé pilni sú byli pána Krista umrtviti a Pilát vyprostiti.*“¹⁵⁴ Tendence pojmát Piláta jako člověka, který Ježíše ukřižovat nechce, je jednoznačná již od počátku - Ježíš je před něho přiveden důstojně a je s ním zacházeno jako s váženým návštěvníkem.¹⁵⁵ Vina za Ježíšovu smrt je v úplnosti dána židovskému pokolení. Ač se Pilát neustálými předvoláními svědků Ježíšovy nevinu, vzkazem od manželky¹⁵⁶ a právními výroky cyklicky snaží židy přesvědčit o Ježíšově nevině, ti stále znova a znova touží po jeho usmrcení. Nelogičnost jejich výroků a do očí bijící nesmyslnost a bezdůvodnost obvinění (např. nařčení, že Ježíš uzdravuje v sobotu) následně vyústí až v téměř fanatické volání po krvi. Pro židy v podání apokryfních textů je typické, že lpí na normách *Zákona* a že je charakterizuje duchovní zkosnatělost. Představitelé židovského společenství neustále trucovitě opakují „*Myť chcemy, aby byl ukřižován!*“¹⁵⁷ či „*Krev jeho na nás i na syny naše!*“¹⁵⁸ Židé jsou zkrátka za každou cenu hádaví, neústupní a tvrdohlaví. Jejich vztah k Pilátovi je chladně vykalkulován a k Ježíši se chovají velmi nenávislně. Apokryf tím chce nejspíše zdůraznit nespravedlnost konečného rozhodnutí. Na závěr sporu je Ježíš uznán vinným, protože se prohlašuje za židovského krále.

Pilát je zde vypodobněn v roli racionálního jednatele, který s rozumem a logikou předkládá argumenty podepřené právem. Na druhé straně je role židů zprostředkována emotivním vyjadřováním a fanatickým obviňováním.

¹⁵² KOLÁR, J., NEDVĚDOVÁ, M. *Próza českého středověku*, s. 239, 5-7.

¹⁵³ VUČKA, T. Pilátovský cyklus – výraz lidové zbožnosti? In: *Katolický týdeník. Příloha Perspektivy*, s. IV.

¹⁵⁴ KOLÁR, J., NEDVĚDOVÁ, M. *Próza českého středověku*, s. 241, 3-4.

¹⁵⁵ Srov. s Mk 15,1, kde je Ježíš přiveden před Piláta spoutaný.

¹⁵⁶ Apokryfní texty mají často velký smysl pro detail. A tak se dovídáme, že Pilátova žena se řecky jmenovala Prokla.

¹⁵⁷ KOLÁR, J., NEDVĚDOVÁ, M. *Próza českého středověku*, s. 242, 31.

¹⁵⁸ Tamtéž, s. 246, 24-25.

Zatímco Pilát se pokouší o zachování míru a spravedlnosti, židé propadají vzteku a pocitu ukřivděnosti a apelují na Pilátův post „spravedlivého“ soudce: „*A opět Pilátovi vecechu židé: „Propustíš-li tohoto, nebudeš priateľ ciesařov, neboť nazý/vá se synem božím a králem židovským; leč snad chceš ty, by on byl králem, ale ne tiesař?“* Tehdy Pilát rozhněvav se a pln jsa prchlivosti, i řekl jest: „*Lid váš byl jest vždycky búřivý, prchlivý, roztržený a svárlivý. A kteříž jsú za vás stáli, točičto vám nakládali, vždy ste se jim protivili.*“¹⁵⁹ Ústy Piláta jsou podány starozákonní tragické kroky židovského národa, připomíná jim nevděk k Bohu a uctívání zlatého telete. Tyto výroky v celkovém kontextu vyznívají jako jakási definitivní vyjádření ohledně povahy národa. Odpovědnost za smrt Ježíše přisuzovaná nejdříve veleknězi Kaifášovi posléze plynule přechází v obviňování celého židovského národa.¹⁶⁰ O dějinách židovského národa v křesťanské epoše bylo napsáno již mnoho. Nešťastný osud židů chápe jako Boží pomstu už Eusebius.¹⁶¹ Dodejme na závěr, že také apokryfní texty jsou ovlivněny dobovými postoji a smýšlením autora.

8.5 Pilátova role

Tendence zbavit viny Římana Piláta a obvinít židovskou stranu je patrná také pro biblická evangelia.¹⁶² Ze všech těchto pramenů vyznívá, že Pilát vydal Ježíše k ukřižování prakticky proti své vůli. Reálnější je však uvažovat, že Pilát byl skutečným politikem své doby – Filón Alexandrijský jej popisuje jako neústupného a násilnického muže, který podléhal moci peněz a vlivu mocnějších osob.¹⁶³ Iosephus Flavius o něm mluví jako o „úředníkovi, který nejenže netoleruje židovské náboženské zásady, ale dokonce používal zjevných provokací k vyhledávání sporů a střetů.“¹⁶⁴ Také otevřené nepřátelství Kaifáše a Piláta, které je v *Nikodémovu evangeliu* nastíněno, pravděpodobně nemá historické opodstatnění. Z faktu, že Kaifáš

¹⁵⁹ Tamtéž, s. 245, 24-30.

¹⁶⁰ Pokud se v apokryfu hovoří o židech, má autor na mysli pouze ty, kteří usilují o Ježíšovu smrt – jsou označováni jako velekněží. Jinak charakterizováni jsou židé trestaní za Ježíšovu smrt – v tomto případě se zdá, že vinni jsou všichni obyvatelé.

¹⁶¹ Srov. s *Církevní dějiny*, s. 41. Eusebius z Cesareje je považován za prvního církevního historika. Žil na přelomu 3. a 4. století.

¹⁶² Srov. s Sk 3, 13; 13, 28

¹⁶³ Srov. s GNILKA, J. *Ježíš Nazaretský – poselství a historie*, s. 264.

¹⁶⁴ ČERNUŠKA, P. *Postava Piláta Pontského v apokryfní literatuře*, s. 20.

vládl mimořádně dlouhou dobu a ztratil svůj úřad téměř současně s Pilátem, můžeme usuzovat, že oba vzájemně spolupracovali. Pro podporu tohoto tvrzení stojí skutečnost, že Pilát byl odvolán právě pro zneužívání úřadu.¹⁶⁵ Je pozoruhodné, jak křesťanská loajalita propůjčuje Pilátovi sympatické rysy a „myje mu ruce“. Není pak nepochopitelné, že autoři apokryfních textů navyšují množství argumentů pronesených Pilátem a že Tertullianus o něm prohlásí, že byl *pro sua conscientia Christianus*¹⁶⁶ (ve svém svědomí křesťan).¹⁶⁷

Otevřená antijudaistická tendence díla poukazuje na vztah společnosti (panovníka i církve) k židovskému národu. Ve většině zemí židé odevzdávali panovníkovi vysoké daně a on jim na oplátku poskytoval ochranu v případě ohrožení. Církev sice oficiálně nepřistupovala k židům nepřátelsky - byli živým svědectvím Bible - přesto se však nikdy plně nepodařilo zabránit nenávisti, kterou rozdmýchávali nižší duchovní. Celá situace pak vyústila přijetím protižidovských opatření na čtvrtém lateránském koncilu¹⁶⁸ roku 1215. Židovské společenství bylo vystavováno nejrůznějším antisemitským náladám projevujícím se příležitostnými pogromy.

Z četby starobylých křesťanských vyznání víry zřetelně vyplývá, že Ježíš zemřel „za dnů Poncia Piláta“¹⁶⁹. Avšak nejdůležitějším okamžikem Ježíšova osudu pro křesťany bylo a je jeho zmrtvýchvstání. Nutným předpokladem pak logicky je jeho smrt, která byla zároveň chápána jako naplnění starozákonních předpovědí.¹⁷⁰ Z výše zmíněného místa ve vyznání víry vyplývá, že skutečnosti okolo Ježíše jsou historickou událostí – právě proto se v něm objevuje jméno prokurátora Piláta zasazující tak situaci do konkrétní historické doby.

¹⁶⁵ Srov. s GNILKA, J. *Ježíš Nazaretský – poselství a historie*, s. 267.

¹⁶⁶ TERTULLIANUS, *Apologeticum*, 21.

¹⁶⁷ Srov. s ČERNUŠKA, P. *Postava Piláta Pontského v apokryfní literatuře*, s. 26.

¹⁶⁸ IV. lateránský koncil byl největším sněmem celého středověku; mimo jiné vyústil v pátou křížovou výpravu a vydal řadu omezení a nařízení týkajících se židovského a muslimského náboženství.

¹⁶⁹ *Český misál*, s. 379.

¹⁷⁰ Srov. s Iz 42, 1-7; 52, 13 a vůbec Iz 49-55 atp.

8.6 Funkce Nikodémova evangelia

O typologii recipientů, které mělo *Nikodémovo evangelium* oslovit, se můžeme opět pouze dohadovat. Původní řecký text se vyznačuje ne příliš propracovanou literární kompozicí a nižší jazykovou úrovní.¹⁷¹ To však nic nemění na faktu, že dílo bylo ve středověku čteno a dokonce se těšilo veliké oblibě. Staročeský překlad *Nikodémova evangelia* naopak svědčí o vzdělaném stylistovi, jehož jazyk dosahoval vysoké úrovně. Téměř až pohádkový ráz některých částí *Nikodémova evangelia* poukazuje na funkci zábavnou.

Text *Nikodémova evangelia* existuje v nejrůznějších jazycích – dochovaly se překlady v jazyce koptském, latinském, syrském, anglickém, francouzském atp.¹⁷² Vliv tohoto apokryfu na světovou kulturu není bezvýznamný: „*Během pátého století ovlivňují některé scény z ukřižování a Kristova sestupu do podsvětí křesťanskou ikonografii, ve století třináctém působí Nikodémovo evangelium prostřednictvím antologie Legenda aurea Jakuba de Voragine a ještě ve století šestnáctém vzniká anonymní rukopis Druhý list Pilátův, rozšiřující již tak dost široký Pilátovský cyklus.*“¹⁷³

Nikodémovo evangelium je zřejmým důkazem toho, že některé novozákonní apokryfy nejsou svým duchem a základním postojem příliš vzdáleny od novozákonních knih. Avšak i zde můžeme vidět, jak se o slovo hlásí okázalá zázrakovost (klanění korouhví) – víra je zde založena na divech a scény působí jako na divadle. Biblické poselství je často zjednodušeno až směrem k laicizaci; do popředí vystupuje pohádková dikce.

8.7 Shrnutí

Staročeský překlad starověkého *Nikodémova evangelia* je další ukázkou toho, jak se žánr apokryfu v českém prostředí adaptoval. Je známo, že od nejstarších dob kolovalo velké množství jiných spisů, které zachycovaly život a slova Spasitelova. Často se zaměřovaly pouze na některou klíčovou

¹⁷¹ Srov. s DUS, J. A., POKORNÝ, P. (ed.) *Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy*, s. 315.

¹⁷² Tamtéž, s. 322-323.

¹⁷³ VUČKA, T. Pilátovský cyklus – výraz lidové zbožnosti? In: *Katolický týdeník. Příloha Perspektivy*, s. IV.

událost Ježíšova života. Tak vznikala např. evangelia Ježíšova dětství. Smrt a vzkříšení – události natolik zásadní pro Ježíšovo učení – se ve středověku staly zdrojem mnoha legend. S obtížemi dnes rozhodneme o pravosti Ježíšových stop dochovaných v apokryfních textech, ale jak dokazuje i *Nikodémovo evangelium*, v převážné většině jsou texty kombinací vlastního pojetí a názoru pisatelů a látky kanonických evangelií. Řada středověkých legend na apokryfní motivy navazuje a dále je rozvíjí. Sílu apokryfní literatury pak demonstruje její proniknutí až do nauky církve.¹⁷⁴ Staročeský překlad *Nikodémova evangelia* poukazuje na ve středověku aktualizovanou potřebu jakýmkoli způsobem reflektovat pašijové události. Text se sice vyznačuje silným antijudaismem a tendenčností, je však zároveň důkazem laické, neformální zbožnosti příznačné pro lidové vrstvy.

¹⁷⁴ Např. Svátek Nanebevzetí Panny Marie byl papežem vyhlášen jako dogma až roku 1950. Stejně tak jsou z apokryfní tradice přejímána jména Mariiných rodičů.

ZÁVĚR

Na počátku této práce stál pokus nastínit povahu pojmu apokryfu v období českého středověku. Ukázali jsme, že tento specifický žánr byl na českém území rozvíjen podobně jako v jiných světových literaturách, což demonstruje světovost české středověké literatury. Na základě vývoje kanoničnosti a nekanoničnosti jsme nastínili protiklad oficiálních textů a apokryfů.

Apokryf o Jidášovi zřetelně naznačil povahu apokryfního žánru na našem území. Veršované dílo je dobově aktualizované a zároveň zřetelně demonstruje, že středověk opakovaně přebíral tematiku starověkou. Příběh zachycující Jidášův život sice nemá v biblickém kánonu pražádnou oporu, ale přesto není v rozporu s názory hlásanými katolickou církví. Dílo má dikci mravoučnou, prostřednictvím exempla poukazuje na prastarou lidovou moudrost. *Apokryf o Jidášovi* je výjimečný právě svojí dobovou aktualizací, jejímž prostřednictvím autor vyjadřuje národní tragédii.

Staročeský *Život Krista Pána* dokládá vyspělost české jazykové kultury ve 14. století. Autor se snažil přiblížit metafyzický rozměr Písma tím, že látku Bible v podstatě adaptoval. Na to poukazuje i výchovně-vzdělávací funkce *Života Krista Pána*. Autor se primárně opírá o biblická evangelia a spisy církevních otců. Také apokryfní tematika Mariina dětství se ve staročeském Životě objevuje pouze proto, že autor uvěřil fiktivní předmluvě sv. Jeronýma. Můžeme zopakovat již to, co jsme zmínili u *Apokryfu o Jidášovi*: ač je *Život Krista Pána* označován za apokryf, nejde o spis, který by jakýmkoli způsobem znevažoval církevní učení.

Nikodémovo evangelium se od dvou již zmíněných apokryfů liší svojí až pohádkovou dikcí. Existence evangelia rozvíjejícího pilátovskou tematiku a Kristův sestup do pekel je doložena již od starověku a jeho překlady se objevují v nejrůznějších světových literaturách. Motivy spjaté s osobou Piláta jsou ve staročeském překladu rozvíjeny v tónu, jakým jej popisují biblická evangelia. Také Kristův údajný sestup do pekel má zastání mezi nejrůznějšími církevními autoritami a některé biblické verše jsou interpretovány v podobném duchu. Postava Piláta byla ve středověku

oblíbeným tématem. Dosvědčuje to i nemalé množství dochované literatury.¹⁷⁵

Ze společných rysů analyzovaných apokryfních textů zmiňme návaznost na antickou literaturu, ať už přebíráním archetypálních motivů či využitím jejich témat. Dalším výrazným rysem je jejich prokatolická tendence – nejedná se rozhodně o texty, které by mohly být kanonizovány, na straně druhé z povahy textů přímo číší snaha autorů podpořit víru v sílu Kristova učení a jeho činů tak, jak je předkládá Bible. I přesto, že jsou rozvíjena nekanonická témata – život Jidášův či adaptace Pilátova rozhodnutí o Kristově ukřižování – můžeme vnímat paralelu mezi apokryfní a biblickou tematikou (Jidáš je prototypem „padoucha“ a vina za Kristovu smrt je vložena na bedra židům).

Proto bychom v závěru diplomové práce chtěli poukázat na to, že označení mimokanonických knih *Nového zákona*¹⁷⁶ jako „apokryfů“ není nejpřesnější. Pojem apokryf znamená v řečtině skrytý; toto označení se užívalo pro knihy tajemného původu, spisy podvržené, nepravé, jindy pro knihy církví potírané a odmítané. V křesťanství se apokryfními knihami rozuměly takové, které nebylo dovoleno předčítat při shromážděních. Po uzavření novozákonní sbírky žily apokryfní knihy „ve stínu“ a snad jen raný středověk je vynesl blíže ke světlu. V pozdějších stoletích středověku byly tyto knihy známé méně, a když, tak spíše v upravené podobě. Teprve v období humanismu je jim věnováno více zájmu, ale ani ze strany církve katolické, ani ze strany církve protestantských se jim přátelštějšího přijetí nedostalo. A to i přesto, že katolicismus není ve své nauce prost vlivu těchto knih – nejpatrnější je to v mariologii. Plně byly apokryfy zpracovány a zveřejněny teprve v 19. a 20. století. V dějinách církve převažuje snaha apokryfy potlačit, avšak tato cesta byla neúspěšná. Apokryfní literatura se udržovala a šířila – „chutnala“ jako zakázané ovoce.

¹⁷⁵ Např. o jeho životě vyprávějí *Vita Pilati (Život Pilátův)*, Pilátově osobě se věnuje i autor *Legendy zlaté (O umučení Páně)*, dále texty *De Pilato (O Pilátovi)*, *Origo Pilati (Pilátův původ)* a *De vita Pilati (O Pilátově životě)*. Srov. s ČERNUŠKA, P. *Postava Piláta Pontského v apokryfní literatuře*, s. 97. Ve středověké literatuře s pilátovskou tematikou se objevuje takové množství fantazijních prvků, že můžeme hovořit spíše o literatuře legendistické.

¹⁷⁶ Podobně jako u starozákonních apokryfů.

Na výše zmíněných středověkých textech jsme ukázali, že jejich sepsání nebylo motivováno vzpourou proti církvi. Jejimi autory bezesporu mohli být duchovní. Přesto je jejich shrnutí pod pojem apokryf odsuzuje k pečeti protibiblické. I když novozákonní apokryfy mají řadu znaků, které nejsou žádoucí, např. okázalou zázrakovost, většinou jim nelze upřít platnost evangelijních mravních příkázání.

Staročeské středověké apokryfy jsou jednoznačným důkazem jednak vyspělosti naší literární kultury, jednak schopností autorů kompilovat středověkou látku. To, že pro středověk bylo autorství pojmem neznámým, demonstruje provázanost staročeských památek s významnými díly světových literatur.

Český apokryf je pojem, který není v oblasti české literární vědy příliš prozkoumán. *Apokryf o Jidášovi* je výjimkou. Detailně se jím ve svých studiích zabýval Jan Lehár. Staročeské *Nikodémovo evangelium* nejnověji vyšlo ve sborníku staročeské prózy, kde je pozornost editora zaměřena spíše na celek jako takový než na jednotlivá díla. Staročeský *Život Krista Pána* byl vůbec poprvé knižně vydán v roce 2006 s úvodem, který není plně uspokojující. Přitom tato tři zmíněná díla nejsou jedinými apokryfy ve starší české literatuře. Jen ve stručnosti zmiňme z období středověku například *Legendu o Veronice* či *Život Adama a Evy*, v barokním období vzniká *Veliký život Krista Pána* Martina z Kochemu. Samotný pojem a jeho podléhání dobovým proměnám na českém území příliš prozkoumaný není. Oblast českého apokryfu je tedy nadále otevřena dalšímu bádání. Ukazuje se, že apokryfní problematika je důležitá, neboť souvisí nejen s obecnými kulturními otázkami, ale přináší také nové pohledy na literaturu. Otevírá tak širší možnosti, jak řešit problémy teologické, historické a v neposlední řadě i literárněvědné. Tato možná perspektiva mě vedla ke střídání úhlů pohledu na staročeské literární památky. Věřím, že mnohostranný pohled na danou problematiku a jejich srovnávání přináší podněty pro další zkoumání.

ANOTACE

Autor / Author:

Bc. Pavla Anthová

Název práce / Title of thesis:

Proměny apokryfu v české středověké literatuře

Apocrypha Metamorphoses in the Czech Medieval Literature

Katedra, univerzita / Department, university:

Katedra bohemistiky, Univerzita Palackého v Olomouci

Department of Czech Studies, Palacký University in Olomouc

Vedoucí práce / Supervisor:

Mgr. Jana Kolářová, Ph.D.

Počet znaků / Number of characters:

123 706

Počet příloh / Number of supplements:

0

Počet titulů použité literatury / Number of sources:

63

Klíčová slova / Keywords:

Apokryf, biblický kánon, český středověk, Apokryf o Jidášovi, Život Krista Pána, Čtenie o Nikodémovi

Apocrypha, biblical canon, czech Middle Ages, Apokryf o Jidášovi, Život Krista Pána, Čtenie o Nikodémovi

Resumé / Summary:

Práce mapuje charakter žánru apokryfu na našem území ve středověké epoše. Staročeské apokryfy jsou zasazeny do kontextu událostí historických

i teologických. Zároveň jsou tyto památky porovnány s jejich kanonizovanou předlohou. To vše je zkoumáno na pozadí ustanovování první církve a vzniku kánonu; je nastíněna mnohohrstevnatost apokryfního žánru. Analýza apokryfních textů se neobejde bez znalosti Písma, a proto je součástí práce oddíl věnovaný jazykovému stylu Nového zákona, a to především evangelií.

The presented dissertation describes a nature of apocryphal story in a literary context of the Czech mediaeval epoch. The Old Czech Apocrypha are put and investigated within the context of historic and theologian events; these old literary documents are compared with their canonical models at the same time. All is analyzed on the background of the foundation of the first Church and the origination of canon. Simultaneously, a versatility and a polysemy of the apocryphal genre is outlined. The analysis of apocryphal text is not possible to manage without a knowledge of Holy Scripture, therefore the section devoted to the rhetoric and the stylistics of The New Testament, the Gospels above all, makes up the part of the dissertation.

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

AUERBACH, E. *Mimesis: zobrazení skutečnosti v západoevropských literaturách*. Přel. Miloslav Žilina. 2. vyd. Praha: Mladá fronta, 1998. ISBN 80-204-0738-3.

Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. 14. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 2005. ISBN 80-85810-40-9.

CAESARIUS Z HEISTERBACHU. *Vyprávění o zázracích. Středověký život v zrcadle exempl.* Přel. Jana Nechutová. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2009. ISBN 978-80-7021-980-5.

CEJNAR, J. (ed.) *Nejstarší české veršované legendy*. 1. vyd. Praha: ČSAV, 1964. ISBN neuvedeno.

COCKBURN, A. Jidášovo evangelium. *National Geographic Česko*, květen 2006, s. 38-55. ISSN 1213-9394.

ČAPEK, K. *Kniha apokryfů*. Praha: Československý spisovatel, 1964. ISBN neuvedeno.

ČERNUŠKA, P. *Postava Piláta Pontského v apokryfní literatuře*, Brno 1999 [diplomová práce Ústavu klasických studií Filosofické fakulty Masarykovy univerzity].

Český misál. Praha: Česká liturgická komise, 1983. ISBN neuvedeno.

DOLENSKÝ, A. a kol. *Nová Legenda Zlatá, díl I*. Do nové češtiny převedl František Šimek. Praha: Cyrilo-methodějská knihtiskárna a nakladatelství Václava Kotrby, 1927. ISBN neuvedeno.

DOSTÁLOVÁ, R. Poezie je moudřejší než dějiny. *A2 Kulturní týdeník*, 2006, roč. 2, č. 17, s. 31. ISSN 1803-6635.

DVOŘÁK, K. *Soupis staročeských exempl.* 1. vyd. Praha: Univerzita Karlova, 1978. ISBN neuvedeno.

DUS, J. Co jsou to apokryfy? *Grand Biblio*, 2007, roč. 1, č. 3, s. 37. ISSN 1802-3320.

DUS, J. A., POKORNÝ, P. (ed.) *Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I*. Přel. kol. 2. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006. ISBN 80-7021-839-8.

ECO, U. *Umění a krása ve středověké estetice*. Přel. Zdeněk Frýbort. 2. vyd. Praha: Argo, 2007. ISBN 978-80-7203-892-3.

EUSEBIUS PAMPHILI. *Církevní dějiny (Ecclesiastica historia)* [online]. Poslední revize 11.4. 2007 [cit. 2008-11-10]. Dostupné z <http://fatym.com/taf/knihy/patrol/p_cdej.htm>.

FIALA, Z. (ed.) *Zbraslavská kronika*. 2. vyd. Praha: Svoboda, 1976. ISBN neuvedeno.

FILKA, J. *Metodika tvorby diplomové práce*. 1.vyd. Brno: KNIHAŘ, 2002. ISBN 80-86292-05-3.

FISCHL, V. *Apokryfy: Figarova zlatá svatba*. 1. vyd. Praha: Garamond, 2004. ISBN 80-86379-65-5.

FLAVIUS, IOSEPHUS. *Válka židovská I (knihy I-III)*. Přel. Jaroslav Havelka a Jaroslav Šonka. 3. vyd. Praha: Academia, 2004. ISBN 80-205-0118-5.

FRANZEN, A. *Malé dějiny církve*. Přel. Bedřich Smékal. 3. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. ISBN 80-7195-082-3.

FRIEDRICH, G. *Rukověť křesťanské chronologie*. 2. vyd. Praha-Litomyšl: Paseka, 1997. ISBN 80-7185-118-3.

GNILKA, J. *Ježíš Nazaretský – poselství a historie*. Přel. Miloš Voplakal. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-534-8.

GOETZ, H. W. *Život ve středověku*. Přel. Milan Váňa. 1. vyd. Jinočany: H+H, 2005. ISBN 80-7319-025-7.

GRAVES, R. *Řecké mýty I-II*. Přel. Jiří Hanuš. I. vyd. Praha: Odeon, 1982. ISBN neuvedeno.

GRANT, M. *Dějiny antického Říma*. Přel. Alena Jindrová-Špilarová. 1. vyd. Praha: BB art, 1999. ISBN 80-7257-009-9.

HANKA, V. (ed.) *Čtenie Nikodemova: co se dalo při umučení Páně*. Praha: vydáno v komissí u Řivnáče v museum, 1861. ISBN neuvedeno.

HARNACK, A. von. *Lehrbuch der Dogmengeschichte I*. 4. vyd. Tübingen: Band, 1909. ISBN neuvedeno.

HRABÁK, J. (red.) *Příspěvky k dějinám starší české literatury*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1958. ISBN neuvedeno.

HRUŠKA, B. (ed.) *Mýty staré Mezopotámie*. Přel. kol. autorů. Praha: Odeon, 1977. ISBN neuvedeno.

JIROUŠKOVÁ, L. Edice versus transkripce aneb zapomenutá ediční praxe? *Listy filologické*, 2007, roč. 130, č. 3-4, s. 373-380. ISSN 0024-4457.

KADLEC, J. *Dějiny katolické církve I-III*. 3. přepracované vyd. Olomouc: Univerzita Palackého, 1993. ISBN 80-7067-285-4.

KADLEC, J. *Přehled českých církevních dějin 1*. Praha: ZVON, 1991. ISBN 80-7113-004-4.

KOLÁR, J., NEDVĚDOVÁ, M. (ed.) *Próza českého středověku*. 1. vyd. Praha: Odeon, 1983. ISBN neuvedeno.

Kol. autorů. (ed. a překl.) *Starý zákon. Překlad s výkladem. Apokryfy*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1985. ISBN neuvedeno.

KROLL, G. *Po stopách Ježíšových*. Přel. Vladimír Petkevič. 2. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 80-7192-711-2.

KUSCHEL, K.-J. (ed.) *Teologie 20. století*. Přel. kol. autorů. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2007. ISBN 978-80-7021-887-7.

LE GOFF, J. (ed.) *Středověký člověk a jeho svět*. Přel. Ondřej Bastl, Zdeněk Frýbort. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-274-8.

MÁNEK, J. (ed.) *Výbor z novozákonních apokryfů (Evangelia a Skutky apoštolů)*. 1. vyd. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1959. ISBN neuvedeno.

MARALÍK, M. (ed.) *Dalimilova kronika*. Praha: ELK, 1948. ISBN neuvedeno.

MAREK, J. „Recenze“. *Český časopis historický*, 2007, roč. 105, č. 3, s. 696-698. ISSN 0862-6111.

MIGNE, J. P. *Patrologia Graeca*, Parisiis 1857-1866.

MIGNE, J. P. *Patrologia Latina*, Parisiis 1879-1890.

MOCNÁ, D., PETERKA, J. a kol. *Encyklopedie literárních žánrů*. 1. vyd. Praha-Litomyšl: Ladislav Horáček-Paseka, 2004. ISBN 80-7185-669-X.

NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník I-II*. 3. vyd. Praha: Kalich, 1992. ISBN 80-7017-528-1.

PETOIA, E. *Mýty a legendy středověku*. Přel. Irena Kurzová. 1. vyd. Praha: VOLVOX GLOBATOR, 1998. ISBN 80-7207-135-1.

PETRŮ, E. *Vývoj českého exempla v době předhusitské*. 1. vyd. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1966. ISBN neuvedeno.

PĚKNÝ, T. *Historie Židů v Čechách a na Moravě*. 1. vyd. Praha: Sefer, 1993. ISBN 80-900895-4-2.

POKORNÝ, P. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1993. ISBN 80-7021-052-4

PROPP, V. J. *Morfologie pohádky a jiné studie*. Přel. kol. autorů. 2. vyd. Jinočany: H & H, 2008. ISBN 987-80-7319-085-9.

SPOUSTA, J. Apokryfy - přehledně o nepřehledném. *Souvislosti: revue pro křesťanství a kulturu*, 1995, roč. 23, č.1, s. 3-10. ISSN 0862-6928.

STLUKA, M. *Jazykový rozbor staročeských Životů Krista Pána*, Praha 2000 [diplomová práce Filosofické fakulty Univerzity Karlovy].

STLUKA, M. Vztahy mezi staročeským Životem Krista Pána a staročeským Pasionálem podle jejich nejstarších rukopisných zápisů. *Listy filologické*, 2003, roč. 126, č. 1-2, s. 1-19. ISSN 0024-4457.

STLUKA, M. (ed.) *Život Krista Pána*. 1. vyd. Brno: Host, 2006. ISBN 80-7294-205-0.

STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*. Přel. kol. autorů. 8. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-7195-206-0.

SOUŠEK, Z. (ed.) *Knihy tajemství a moudrosti. Mimobiblické židovské spisy: pseudoepigrafy I*. 2. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-257-8.

TERTULLIANUS, *Apologeticum* [online]. Poslední revize 29.12. 2007 [cit. 2009-11-29]. Dostupné z <www.tertullian.org/other/czech_apologeticum.htm>.

VILIKOVSKÝ, J. *Písemnictví českého středověku*. 1. vyd. Praha: Universum, 1948. ISBN nevedeno.

VLAŠÍN, Š. (red.) *Slovník literární teorie*. 2. přepr. vyd. Praha: Československý spisovatel, 1984. ISBN nevedeno.

VLKOVÁ, G. I. *Slovo Boží a slovo lidské*. 2. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2007. ISBN 978-80-244-1587-1.

VLKOVÁ, G. I. *Úvod do prorocké a mudroslovné literatury Starého zákona*. 2. přepr. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého, 2007. ISBN 978-80-244-1593-2.

VORAGINE, J. de. *Legenda aurea*. Přel. Václav Bahník, Anežka Vidmanová, I. Zachová. 2. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-272-1.

VUČKA, T. Pilátovský cyklus – výraz lidové zbožnosti? *Perspektivy. Příloha Katolického týdeníku*, 2007, č. 13, s. IV. ISSN 0862-5557.

ZAJÍČKOVÁ, V. Naše první prozaická biblická adaptace. *Protimluv*, 2007, roč. 6, č. 3, s. 44. ISSN 1802-0321.