UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

FILOZOFICKÁ FAKULTA

Katedra bohemistiky

OTÁZKA (DIS)KONTINUITY SLOVANSKÉ VZDĚLANOSTI V ČECHÁCH V 10. A 11. STOLETÍ OČIMA BADATELE OLDŘICHA KRÁLÍKA

An Issue of (Dis)continuity of Slavic Culture in Bohemia in the 10th and 11th Centuries Through the Eyes of Researcher Oldřich Králík

Bakalářská diplomová práce

Jana Mášová

Česká filologie – Historie

Vedoucí práce: Doc. Mgr. Miroslav Vepřek, Ph.D.

Olomouc 2015

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně a uvedla v ní všechny použité prameny a literaturu.

V Uherském Brodě 22. 6. 2015

Děkuji panu Doc. Mgr. Miroslavu Vepřkovi, Ph.D., nejen za vedení této práce, cenné rady a připomínky, ale také za vstřícnost a osobní přístup.

Obsah

1 ÚVOD 5
2 HISTORICKÉ POZADÍ SPORU O KONTINUITU STAROSLOVĚNSKÉ VZDĚLANOSTI 6
3 ÚČASTNÍCI SPORU A PROSTOR SPORU 9
4 OBDOBÍ „PŘED KRÁLÍKEM“ 11
5 BADATEL OLDŘICH KRÁLÍK 16
6 OLDŘICH KRÁLÍK A STARŠÍ ČESKÁ LITERATURA 17
7 METODOLOGIE OLDŘICHA KRÁLÍKA 18
8 KRÁLÍKŮV KOMPROMIS 21
9 DŮKAZNÍ MATERIÁL 27
9.1 *Crescente fide* jako svědectví o césuře slovanské vzdělanosti 27
9.2 *První staroslověnská legenda o svatém Václavu* 29
9.3 Hlaholská officia 32
9.4 Kristián jako manifest Vojtěchovy éry 37
10 OBDOBÍ „PO KRÁLÍKOVI“ 46
11 ZÁVĚR 51
12 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY 53
13 SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK 55
14 ANOTACE 56

1 ÚVOD

V badatelském světě jistě nebývá žádnou výjimkou to, že se objevují témata nebo otázky, jež se nedají uzavřít s jasným výsledkem jen jednou nebo pouhými několika studiemi. Nejsou výjimkou ani témata, která vyžadují pro řešení své problematiky dlouhá desetiletí. Existují však také oblasti bádání, které i po dlouhodobém prozkoumávání soustavně přitahují pozornost odborníků a které jsou neustále schopny vyvolávat mezi experty nové diskuze a podněcovat vytváření nových názorů či koncepcí. Jedním z takových témat je i otázka (dis)kontinuity slovanské vzdělanosti v 10. a v 11. století v přemyslovských Čechách. Co se stalo se slovanskou vzdělaností po vyhnání Metodějových žáků z Moravy? Pokračovala nějakým způsobem právě v přemyslovských Čechách? Nebo byl její vývoj na našem území zcela přerušen? Nebo snad existuje jiná možnost? Pokud ano – tak jaká?

Toto téma je široké a interdisciplinární, a proto si výše uvedené a další otázky už položila a odpovědi na ně hledala řada (nejen) českých badatelů, a to badatelů zvučných jmen. Uznávaní odborníci z různých oborů podávali rozličné hypotézy, předkládali důkazy a vytvářeli si na dané téma svůj názor, který byl pak podrobován kritice jejich kolegů, čímž byla vedena dlouhodobá odborná diskuze, která prakticky neustala dodnes.

Jedním z badatelů, kteří se touto problematikou soustavně zabývali, byl i Oldřich Králík, literární historik působící svého času na Univerzitě Palackého v Olomouci[1]. Zúčastnil se odborné diskuze na toto téma v 60. letech a na počátku 70. let 20. století. Přestože v mnohých otázkách a dílčích problémech sporu o kontinuitu navazoval na předchozí badatele, sám byl také tvůrcem smělých hypotéz a neotřelých názorů, které u jiných účastníků této diskuze vyvolávaly potřebu na Králíka reagovat.

Cílem mé bakalářské práce je na základě analýzy odborných textů[2] Oldřicha Králíka a jiných českých badatelů představit Králíkovu koncepci řešení sporu o slovanskou kontinuitu a zmapovat přínos Oldřicha Králíka k řešení otázky

[1] *Lexikon české literatury: osobnosti, díla, instituce. 2, H-L ; Dodatky k LČL 1, A-G*. Praha: 1993. S. 919.

[2] Pzn: Z důvodu nepravidelného dodržování kurzívy při názvech děl ve studiích jsem se rozhodla v citacích názvy děl kurzívou neznačit. V textu značím kurzivou pouze názvy celých děl, ne kratší obměny.

(dis)kontinuity slovanské vzdělanosti, a to jak přínos v rámci soudobého, tak v rámci dnešního stavu bádání.

2 HISTORICKÉ POZADÍ SPORU O KONTINUITU STAROSLOVĚNSKÉ VZDĚLANOSTI

Za vlády Ludvíka Němce došlo k posunutí těžiště východofranské říše do Bavorska a mocenským a kulturním střediskem se stalo město Řezno. Ludvík se snažil získat rozhodující vliv i ve velkomoravské říši, avšak kníže Rostislav se chtěl z tohoto vlivu vymanit a učinit Velkou Moravu nezávislým státem. Aby se tak stalo, chtěl nejdříve dosáhnout církevní nezávislosti Velké Moravy.[3]

V době bojů s franskou říší Rostislav uzavřel pasovskému biskupovi přístup na Moravu, postupně odsunul i bavorské duchovenstvo a obrátil se na papeže Mikuláše I., aby mu poslal biskupa, jenž by Rostislavovu zemi církevně spravoval. Papež odmítl, a proto se Rostislav obrátil do Cařihradu na Michala III., aby na Moravu vyslal misionáře, kteří by zajistili výchovu domácího kléru. Michal III. mu poslal Konstantina a Metoděje.[4]

Mezi zásluhy Konstantina a Metoděje během jejich působení na Velké Moravě patří vytvoření slovanského jazyka a následné zavedení staroslověnštiny do jazyka jak liturgického, tak literárního. Vzdělanost dále podpořili překlady i svou vlastní literární tvorbou. Svou misijní činností pak navazovali na dřívější působení misionářů na Velké Moravě a spojovali tak tehdejší byzantskou a latinskou evropskou kulturu.[5] „Zrekonstruovat cyrilometodějské literární dědictví v jeho původní podobě je však velmi obtížné, protože nejstarší staroslověnské dochované rukopisy pocházejí až z 11. – 12. století. Měly za sebou sto až dvě stě let vývoje od svých prvních záznamů (protografů), kdy podléhaly buď záměrným, nebo mimovolným zásahům opisovačů. Lze ještě, byť s jistou rezervou, rekonstruovat Konstantinovo a Metodějovo znění staroslověnského evangelia, snad i žaltáře. Ostatní části Nového a Starého zákona se však dochovaly v podobě zřejmě dosti vzdálené původnímu cyrilometodějskému znění a totéž platí z největší části i o liturgických modlitbách. Modlitby byly překládány především z řečtiny, ale

[3] srov. VEČERKA, R.: *Staroslověnská etapa českého písemnictví*. Praha 2010. S. 18.
[4] *Sázava: Památník staroslověnské kultury v Čechách*. S. 20 - 21.
Tamtéž, s.11.

nechybějí ani překlady z latiny (…) a ze staré horní němčiny, ani tvorba originální. (…) Vedle biblických a liturgických textů tvoří významnou součást cyrilometodějského písemnictví texty právní.“[6] To se týká např. překladu části řeckého zákoníku Nomokánonu nebo překlad byzantského zákoníku známého u nás jako Zákon sudnyj ljudem. Ve slovanské literární činnosti pak pokračovali Konstantinovi a Metodějovi spolupracovníci, kteří sepsali staroslověnské životy obou bratří nebo chvalořeči na bratry.[7]

Po třiapůlletém působení se bratři odebrali do Říma, aby si papežem nechali schválit slovanskou liturgii a aby byli jejich žáci vysvěceni na kněze, protože sami neměli právo je světit. Konstantin v Římě už zůstal, vstoupil do kláštera, kde brzy zemřel.[8] Metoděj byl vysvěcen na biskupa a ustanoven arcibiskupem moravskopanonským. Proti tomuto rozhodnutí se však postavili bavorští biskupové a Metoděje na dva a půl roku uvěznili, než nový papež Jan VIII. znovu schválil slovanskou liturgii a Metoděj pak zastával úřad arcibiskupa až do své smrti r. 885. Po Metodějově smrti se však němečtí biskupové v čele s Wichingem zasadili o vyhnání Metodějových žáků, z nichž většina odešla do Bulharska a někteří pravděpodobně i do přemyslovských Čech.[9]

Po zániku Velké Moravy bylo těžiště společenského a politického života přeneseno do Čech. Sílí moc rodu Přemyslovců, konkurenty jsou jim Slavníkovci. Jejich napjaté vztahy se ještě více vyhrocují po zvolení Vojtěcha z rodu Slavníkovců za pražského biskupa v r. 982. Vojtěch se dostává do sporů s Boleslavem II., a později dokonce opouští Prahu, odchází do Říma.[10] „Neshody mezi oběma rody však trvaly i po Vojtěchově návratu do Čech (992) a vyvrcholily v roce 995, kdy Boleslav II. dal na Libici Slavníkovce povraždit. Přemyslovci tak konečně dosáhli sjednocení země. Vojtěch odešel přes Polsko jako misionář do tehdy pohanského Pruska, kde byl roku 997 zavražděn.“[11]

Můžeme tedy říci, že představu o tom, co se z politického hlediska na našem území po rozpadu Velké Moravy dělo, zhruba máme. Avšak s osudem staroslověnské vzdělanosti po pádu Velké Moravy je to složitější. Podle Kristiánovy legendy přijal Bořivoj od Metoděje křesťanství, do Čech s sebou přivedl kněze

[6] *Sázava: Památník staroslověnské kultury v Čechách*. S. 38.
[7] Tamtéž, s. 38-42.
[8] Tamtéž, s. 21
[9] srov. VEČERKA, R.: *Staroslověnská etapa českého písemnictví*. Praha 2010. S. 22-25.
[10] *Sázava: Památník staroslověnské kultury v Čechách*. S. 46-51.
[11] Tamtéž, s. 52.

Kaicha a na Hradci založil kostel sv. Klimenta.[12] „Tato událost bývá považována za vstup slovanské liturgie a staroslověnského písemnictví na českou půdu. O dalším osudu slovanské liturgie v Čechách historické prameny mlčí. (…) Mlčení historických pramenů vedlo většinu historiků ke skeptickému postoji v otázce slovanské liturgie i slovanského písemnictví v raných přemyslovských Čechách. Jiný obraz však skýtá materiál filologický.“[13]

O existenci slovanské vzdělanosti v 11. století už máme jasnější představy, máme historicky doložený sázavský klášter. Uvažuje se sice o tom, že v 10. a 11. století u nás mohlo být více středisek slovanské liturgie, „avšak jedině sázavský klášter je doložen historickými zprávami.“[14] Právě v sázavském klášteře se „slovanský jazyk, liturgie a písemnictví udržely až do konce 11. století. (…) I když zde byl později zaveden latinsky orientovaný proud křesťanské vzdělanosti, dědictví slovanské Sázavy nebylo zcela zapomenuto, ožilo znovu za posledních Přemyslovců a zvláště pak za Karla IV., který v Praze založil klášter Na Slovanech. V tomto klášteře zazníval opět liturgický slovanský jazyk, psalo se zde hlaholicí (…).“[15]

Období od pádu Velké Moravy k historicky doloženému centru slovanské vzdělanosti v sázavském klášteře je však dlouhé, a je to právě výše zmíněné mlčení historických pramenů, kvůli kterému nevíme, co se přesně se slovanskou vzdělaností dělo, a které vede k rozdílným výsledkům v bádání historiků a filologů, což vytváří na poli vědy v souvislosti s otázkou kontinuity staroslověnské vzdělanosti prostor pro konstruování nových názorů a teorií, pro předkládání stále nových důkazů a pro dlouhodobě trvající diskuzi.

[12] Tamtéž, s. 55.
[13] *Sázava: Památník staroslověnské kultury v Čechách*. S. 55.
[14] Tamtéž, s. 7.
[15] Tamtéž, s. 7.

3 ÚČASTNÍCI SPORU A PROSTOR SPORU

Vzhledem k tomu, že téma otázky kontinuity slovanské vzdělanosti je interdisciplinární, není možné, aby se mu věnoval jen jeden obor, ale naopak se touto problematikou zabývají různí odborníci – medievalisti, literární historici, slavisté, klasičtí filologové, archeologové a další. Každý obor pak přináší nějaké nové poznatky či podněty, které jsou pak ve vědecké sféře podrobeny kritice jednak odborníků stejného zaměření, jednak profesionálů z jiných oblastí. Z jednoho tématu se tak může stát společný produkt badatelů, kteří přes možnou polemiku vedou slušnou a pro všechny podnětnou a přínosnou akademickou diskuzi. Stejně tak se ale z interdisciplinárního tématu může stát střet zájmů, kdy odborníci z jedné oblasti osočují s jiným vědním odvětvím.

Oldřich Králík např. spor o kontinuitu v 60. letech 20. století vnímal jako nepřátelskou kampaň proti filologům ze strany historiků: „Vůbec novější historikové (patří k nim ještě Zd. Fiala a Duš. Třeštík, abych jmenoval nejvýznamnější) vedou kampaň proti slavistům a filologům – tak byly v ČsČH 1961 kritizovány mé podněty a Graus ve svých medievalistických pracích, počínajíc Dějinami venkovského lidu, opětovně podroboval názory filologů dost povýšené kritice. Je chvályhodné úsilí vyjasnit věcné problémy naší nejstarší historie i metodické problémy dnešní historické a filologické vědy. Historikové neutkávají se pouze s filology, dost prudké srážky odehrávaly se též mezi nimi a archeology.“[16]

V tomto sporu se Králík zastává filologie, když vysvětluje, proč je historik v oblasti starší české literatury na filologovi závislý, a zároveň obhajuje filologii jako vědu, která má k tématu co říct: „V otázkách raného středověku, které nás nyní zajímají, nesmí jít o věci prestižní, nýbrž nanejvýš o věci kompetenční. Památek z X. a XI. stol. je pramálo, největší část jich tvoří památky literární nebo aspoň jazykové. Obávám se, že v těch značně temných stoletích bývá častěji odkázán historik na filologa než naopak. (…) nakonec historikové, filologové i literární vědci, jsou odkázáni na touž hrstku zachovaných pramenů. Historik má pro X. stol. zcela mizivé množství pramenů, které jsou historické v užším slova smyslu, totiž zakládací listinu pražského biskupství a papežskou listinu pro břevnovský klášter (oba dokumenty oplývají vlastními vnitřními nesnázemi), pak několik málo záznamů v zahraničních

[16] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 475.

análech a několik vět u kronikářů jako Vidukind a Thietmar. Rozsahem tyto památky (zahraniční kronikáře atd.) několikanásobně převyšují legendy, které byly v X. stol. složeny o českých světcích. Nesmírný význam hagiografie pro poznání rané české historie nelze oddisputovat; mohl by být pouze kompetenční spor, kdo vlastně a jak má vykládat tato zachovaná hagiografická díla. Obávám se, že Graus poněkud jednostranně bagatelizuje možnosti filologie a přeceňuje prostředky historie v užším slova smyslu.“[17]

Králík dále zdůrazňuje důležitost spolupráce mezi badateli: „Soudil bych, že žádná vědní disciplína nemá zázračný klíček, kterým by otevřela tajemství pramenů pro X. stol. a jiná raná století, ale zajisté každý obor může přispět svým podílem. Je nenormální stav, kdy jedna nauková větev ignoruje nebo povýšeně bagatelizuje výsledky jiné větve – vždyť nakonec každá nauková cesta vede k témuž výsledku. Nemůže být jiná datace téže památky v historii a filologii, nemůže být ani podstatně odlišná – u téhož textu – interpretace historická a filologická. (…) V poslední instanci je možná jen jedna datace, jen jedna adekvátní interpretace.“[18] To je, řekněme, ideální, až trochu naivní představa vědecké spolupráce, vezmeme-li v potaz třeba přímo příklad Oldřicha Králíka, nemálo vyčnívajícího z davu z důvodu osobité datace některých děl.

Co se týče prostoru sporu, tak se můžeme pohybovat jak v oblasti studií a odborných periodik, tak i v oblasti veřejnosti přístupnějších periodik, dále pak monografií a různých publikací. Další rozměr pak spor získává, dostává-li se do živých debat na konferencích nebo i při neformálních setkáváních odborníků stejného, nebo i různého zaměření. Konkrétní příklad pohybu jednoho badatele na různých úrovních prostoru sporu pak podávám v kapitole *Oldřich Králík a starší česká literatura*.

[17] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 476- 477.
[18] Tamtéž, s. 477.

4 OBDOBÍ „PŘED KRÁLÍKEM“

Otázka (dis)kontinuity staroslověnské vzdělanosti badatele vždy přitahovala a jmen, která se tímto problémem zabývala, byl nespočet. Protože se ve své bakalářské práci zaměřuji na tento spor očima Oldřicha Králíka, vybrala jsem selektivně jména, která i on považoval za důležitá, badatele, o kterých se sám Králík zmiňuje ve své studii Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách v úvodním historickém přehledu[19], a sama jsem přidala jen pár jmen mimo tento přehled.

Problematika existence a vzniku staroslověnské vzdělanosti a písemnictví v Čechách stojí v ohnisku badatelského zájmu už více než dvě stě let. Zabývali se jí už osvícenci jako např. Václav Fortunát Durych, Gelasius Dobner nebo Josef Dobrovský.[20] „V té době skutečně nebylo nic, co by mohlo kritickému badateli poskytnout oporu pro jakékoliv tvrzení o existenci českocírkevněslovanské kultury a její návaznosti na cyrilometodějské období velkomoravské. Historická svědectví byla fragmentární a budila nedůvěru, texty, které by měly vztah k onomu ranému období české kultury, nebyly ještě objeveny.“[21]

Králík si osvícenců nesmírně vážil a nadšeně popisoval jejich historicko-kritické počínání: „Kritický dějezpyt, jak se v závratném rozmachu pěstoval v osvícenských Čechách, byl přitahován nejtěžšími dějinnými hádankami, původem Slovanů a zvláště našeho národa, počátky kultury v Čechách, vznikem českého státu. Byl to nebývalý převrat v povědomí historickém, bezohledně se bouraly tradiční představy, neúprosná kritika se nezastavovala před ničím a před nikým, před žádnou vžitou autoritou nebo předsudkem. Je to jedna z nejskvělejších kapitol v české kulturní historii, ten statečný boj o pevné poznání vědecké, ta neumdlévající potřeba pravdy.“[22] Králík považoval osvícence za hrdinné průkopníky kritické historické vědy, jejichž poznání nebylo od nikoho odvozeno a kteří neměli žádné předchůdce, na které by navazovali, a tak si sami museli vše od základu vydobýt. Sami kriticky

[19]KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 474.
[20] HAUPTOVÁ, Z.: Církevněslovanské písemnictví v přemyslovských Čechách. In: *Jazyk a literatura v historické perspektivě*. Ústí nad Labem 1998. S. 5.
[21] Tamtéž, s. 5.
[22] KRÁLÍK, O.: Josef Dobrovský a bádání o počátcích českých dějin. In: *Pocta Zdeňku Nejedlému*. Praha 1959. S. 74.

hodnotili prameny a sami vydávali jejich první edice, čímž po sobě zanechali monumentální dědictví, na něž navazovali další badatelé.[23]

Snad největšími jmény naší osvícenské historické kritiky jsou Gelasius Dobner a Josef Dobrovský. Z nich došel v historické kritice dál Josef Dobrovský a především „přistupoval daleko kritičtěji k starým legendám, v první řadě ke Kristiánovi. Nedá se říci, že by byl Dobner k legendám slepě důvěřivý, vždyť právě on první vyslovil pochybnost o stáří Kristiánova díla a položil je do 12. století. Asi nejzávažnější rozdíl mezi Dobrovským a Dobnerem byl v postoji k církevně slovanské liturgii v Čechách. Dobrovský byl velmi skeptický k jejímu významu, neuznával její existenci v Čechách před dobou opata Prokopa, kdežto Dobner předpokládal nepřetržité trvání slovanské bohoslužby v Čechách od doby Metodějovy a Bořivojovy.“[24] Na základě těchto dvou diametrálně rozdílných pohledů na danou problematiku mluví pak Králík o dvou základních pólech náhledu na otázku kontinuity, a to je kladný pól dobnerovský, proti kterému je v opozici záporný pól názoru Dobrovského, přičemž další badatelé se pohybují mezi těmito dvěma póly.[25] Králík, který se netají obdivem k Dobrovskému, však připomíná, že Dobrovský neměl k dispozici pro své badatelské výsledky všechny prameny, známé pozdějším badatelům, např. *První staroslověnskou legendu václavskou václavskou*: „Vážnější důsledky má fakt csl. leg. z 10. stol. pro Dobrovského představy o existenci slovanské liturgie v Čechách. Přidržíme-li se střízlivého datování, že tato leg. vznikla koncem 10. stol., vede to k podstatné korektuře názoru, kterého se Dobrovský houževnatě držel, že totiž v Čechách před založením sázavského kláštera není stopy po slovanské bohoslužbě. Autor *Kritických pokusů* tvrdošíjně zastává mínění, že Prokop dostal vzdělání v csl. kultuře z ciziny, že nevyrostl z domácích českých kořenů. Csl. leg. václavská, kterou (…) nelze posouvat přes hranici r. 1000, prokazuje zřetelně, že slovanská složka se aktivně uplatnila v rozsahu mladé pražské diecéze. (…) Když nové prameny interpretujeme střízlivě, posunuje se proniknutí slovanské kultury do Čech od Prokopa k Vojtěchovi, od založení sázavského kláštera k založení kláštera břevnovského.“[26] Přes svůj obdiv k Dobrovskému však má i k jeho přístupu Králík

[23] KRÁLÍK, O.: Josef Dobrovský a bádání o počátcích českých dějin. In: *Pocta Zdeňku Nejedlému*. Praha 1959. S. 77.
[24] Tamtéž, s. 75.
[25]KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 474.
[26] KRÁLÍK, O.: Josef Dobrovský a bádání o počátcích českých dějin. In: *Pocta Zdeňku Nejedlému*. Praha 1959. S. 112-113.

výtky: „Dobrovský se vyslovil o legendách zcela odmítavě jako o vymyšlených románech. Měl a neměl pravdu. Legendy jsou specifický literární útvar, jsou to duchovní romány, ale současně i historické romány. (…) Tu postupoval Dobrovský tvrdě a nejednou nespravedlivě proti legendám-románům. Zcela považlivá byla zásada, že napřed existoval kronikářský záznam a na něm že vybujela popínavá vegetace legendární. Víme dnes bezpečně, že běžný postup byl opačný, že kroniky čerpaly ze starších legend. Pro Dobrovského byly rozhodující momenty věcné, ulehčoval si kritiku neuvěřitelných legendárních zpráv tím, že legendy posouval do značně pozdních století.“[27] Tato Dobrovského metoda logicky vedla k zavržení Kristiána jako velmi pozdního falza.[28] Přestože Králík nesouhlasí se všem badatelskými výsledky Dobrovského a naopak souhlasí s navrácením Kristiána do 10. století, staví se velmi obdivně k Dobrovského kritické metodě, označuje Dobrovského za „nepřekonatelný příklad vědeckého realismu, touhy rozbít předivo dohadů a nahmatat tvrdou, nerozbornou skálu dějinné skutečnosti“[29] a dokonce říká, že „máme-li jednou dospět k spravedlivému ocenění jeho díla, musíme provést revizi českých dějin 9.-11. stol. v jeho stopách znovu a co možná precizně.“[30]

R. 1903 se prostřednictvím práce *Nejstarší kronika česká* otevřeně hlásí k dobnerovským pozicím historik Josef Pekař.[31] Ve své práci uvádí, „že Method pokřtil Bořivoje a že tedy slovanská liturgie z Moravy Rostislavovy a Svatoplukovy vykonávala velký vliv v Čechách.“[32] Pekař podnikl kampaň za pravost Kristiána, a jelikož byla jeho snaha úspěšná, byli osvícenci považováni za hyperkritické a kredit osvícenského učení značně poklesl. Od Dobrovského dob bylo navíc objeveno velké množství nového pramenného materiálu českého původu, např. v Rusku nebo na slovanském jihu, a rozmach zažila také archeologie.[33] Králík ocenil Pekařovy badatelské výsledky a chápal je jako změnu přístupu, který kritizoval u Dobrovského: „Není náhodou, že rehabilitaci Kristiána proti Dobrovskému podnikl právě Pekař. Měl živější umělecké cítění a rozuměl řeči oněch románů, kterými jsou

[27] KRÁLÍK, O.: Josef Dobrovský a bádání o počátcích českých dějin. In: *Pocta Zdeňku Nejedlému*. Praha 1959. S. 136- 137.
[28] Tamtéž, s. 137.
[29] Tamtéž, s. 78.
[30] Tamtéž, s. 79.
[31] CHALOUPECKÝ, V: *Svatováclavský sborník na památku 1000. výročí smrti knížete Václava svatého*. II/2, Prameny X. století. Praha 1939. S. 410.
[32] Tamtéž, s. 410.
[33] KRÁLÍK, O.: Josef Dobrovský a bádání o počátcích českých dějin. In: *Pocta Zdeňku Nejedlému*. Praha 1959. S. 75-77.

rané legendy. Byl schopen slyšet v Kristiánovi řeč posledního desetiletí 10. stol. V tom je vývojový význam jeho prací.“[34] Na druhé straně však Králík Pekaře kritizuje za to, že se nechal uměleckým dojmem z legend okouzlit natolik, že přecenil jejich historickou hodnotu[35]: „Pekař byl až nepochopitelně přístupný kouzlu zkazek ve starých pramenech, byl ochoten konstruovat historii od Metoděje k Václavovi na základě poloduchovních, polohistorických románů, kterými jsou legendy.“[36] Králík má však výčitky k pozitivistům obecně: „Pozitivističtí historikové byli často v pokušení brát legendy 10. století za historické prameny. Ale nemůže být sporu, že legendy jsou v první řadě literaturou, teprve v druhé řadě historií.“[37] Dále Králík pozitivistům vytýká snahu o rozbíjení díla na domnělé původnější útvary a předpoklad několikerého přepracování – např. se naprosto neztotožňuje s vyjádřením Rudolfa Urbánka, že Kristiánova legenda vznikala v dílně falzátora postupně, a to celkem v 5 etapách.[38]

Přestože měl Pekař své oponenty (např. historik Václav Novotný považoval Kristiána za falzum a tvrdil, že Kristiánův podvrh „nevymyká se způsobu myšlení a dovednosti středověkého falzátora“[39], převládla nakonec v období kolem svatováclavského milenia (tj. r. 1929) právě pekařovská koncepce, ke které se přiklonil i historik Václav Chaloupecký, jenž si po důsledném probádání pramenů vytvořil na otázku kontinuity jasný názor: „Z těchto spisů vysvítá zcela jasně, že mezi dílem slovanských věrozvěstů moravských, mezi dílem Cyrila a Metoděje, a mezi českým křesťanstvím doby sv. Václava a sv. Vojtěcha je přímá souvislost, a že české křesťanství doby prvých Přemyslovců v století X. navazuje na kulturní a politickou tradici staré Moravy a v této s úspěchem pokračuje.“[40]

Později se pak k negativnímu pólu Dobrovského přidal Záviš Kalandra svou publikací *České pohanství* a také Rudolf Urbánek ve své práci *Legenda t. zv. Kristiána ve vývoji předhusitských legend ludmilských i václavských a její*

[34] KRÁLÍK, O.: Josef Dobrovský a bádání o počátcích českých dějin. In: *Pocta Zdeňku Nejedlému*. Praha 1959. S. 137.
[35] Tamtéž, s. 137.
[36] Tamtéž, s. 137.
[37] KRÁLÍK, O.: K metodologii bádání o starých památkách. In: S*borník prací jazykovědných a literárněvědných II*. Praha 1961. (Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, facultas philosophica 7. Philologica IV). S. 91.
[38] Tamtéž, s. 92.
[39]URBÁNEK, R.: *Legenda t. zv. Kristiána ve vývoji předhusitských legend ludmilských i václavských a její autor.* Díl první. Praha 1948. S. 394.
[40] CHALOUPECKÝ, V: *Svatováclavský sborník na památku 1000. výročí smrti knížete Václava svatého*. II/2, Prameny X. století. Praha 1939. S. 401-402.

autor. Opozicí k nim pak byly práce Jaroslava Ludvíkovského, který Kristiána navrátil zpět do konce 10. století[41], nicméně Králík varuje, že „skeptikové nezmizeli.“[42]

[41] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 474.
[42] Tamtéž, s. 474.

5 BADATEL OLDŘICH KRÁLÍK

Kdybychom hledali jméno badatele Oldřicha Králíka v *Lexikonu české literatury*, našli bychom hned na začátku tohoto zpracovaného hesla výstižný Králíkův popis: „Historik českého písemnictví v celém jeho časovém rozpětí, textolog. Svého hlavního cíle, poznání vnitřní logiky a jedinečnosti díla, dosahoval zejména rekonstrukcí autorova tvůrčího procesu naplňujícího se v rovině textu; za tím účelem rozvinul především metodu tzv. literární stratigrafie.“[43]

Oldřich Králík skutečně patřil mezi badatele, jejichž objekt zájmu se postupně rozšířil na české písemnictví ve všech jeho vývojových etapách. V počátcích své badatelské kariéry se věnoval české literatuře z přelomu 19. a 20. století, o čemž ostatně svědčí i témata jeho doktorské a habilitační práce, doktorát získal díky zpracování tématu *Otakar Theer a Otokar Březina* v r. 1931 a habilitoval se na brněnské univerzitě na základě práce *Otokar Březina. Logika jeho díla*. v r. 1946. Posléze se věnoval i studiu významných osobností z různých etap českého písemnictví (z osobností, kterým se věnoval, připomeňme např. K. H. Máchu, F. X. Šaldu, P. Bezruče, J. Dobrovského aj.)[44] a také samotné české literatuře v různých historických obdobích (např. studie *Humanismus a počátky českého mluvnictví* nebo *Dvě zprávy o olomouckých humanistech* z r. 1948, *Josef Dobrovský a Gelasius Dobner. Příspěvek k dějinám osvícenské kritiky* z r. 1953 nebo *Čelakovského Toman a lesní panna* z r. 1958 aj.).[45] Záběr jeho témat byl široký, byl to tedy zkušený badatel zvyklý pracovat s různými typy textů. V této bakalářské práci se však budu věnovat jen jeho studiím a publikacím, které souvisí s jeho zájmem o starší českou literaturu.

[43] *Lexikon české literatury: osobnosti, díla, instituce. 2, H-L ; Dodatky k LČL 1, A-G*. Praha: 1993. S. 919.
[44] Tamtéž, s. 919.
[45] KRÁLÍK, O.: *Osvobozená slova*. Praha 1995. S. 528-536.

6 OLDŘICH KRÁLÍK A STARŠÍ ČESKÁ LITERATURA

Významným krokem v badatelské kariéře Oldřicha Králíka se stal rok 1959, kdy projevil svými studiemi výraznější zájem o počátky českého písemnictví, především pak o Kristiánovu legendu. Králík tak začíná svou mnohaletou anabázi vytváření vlastního konceptu ohledně kontinuity staroslověnské vzdělanosti, který staví právě na Kristiánovi. Jeho studie *Kristián a Kosmas* vyšla upravená o rok později také knižně v rámci souboru studií s názvem *K počátkům literatury v přemyslovských Čechách*. V následujících letech následovaly s malými odstupy další jeho monografie věnované této éře písemnictví, a to *Sázavské písemnictví 11. století* (1961), *Šest legend hledá autora* (1966), *Slavníkovské interludium* (1966), *Od Radima ke Kosmovi* (1968), *V příšeří české protohistorie* (1969), *Labyrint dávných dějin českých* (1970), *Filiace vojtěšských legend* (1971), *Nejstarší rodokmen české literatury* (1971) a *Kosmova kronika a předchozí tradice* (1976).[46]

I kdybychom nevzali v úvahu šíři Králíkova zájmu o českou literaturu, je počet deseti publikací věnovaných jednomu tématu úctyhodné číslo. Publikoval samozřejmě také jednotlivé články a studie na toto téma v různých periodikách, a to jak ve vysoce odborných periodikách (např. Slavia, Listy filologické, Československý časopis historický aj.) a sbornících (např. Pocta Zdeňku Nejedlému, Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, Sborník Vysoké školy pedagogické v Olomouci), tak v periodikách kulturních, čtených širší veřejností (např. Červený květ, Orientace aj.). Své názory pak také veřejně prezentoval na tematických konferencích (např. konference Tisíc let česko-polské vzájemnosti konané v Hradci u Opavy r. 1965, ze které pochází také stejnojmenný sborník obsahující i příspěvek Oldřicha Králíka) nebo při různých příležitostech setkání odborníků (např. v Úvodu k publikaci *K počátkům literatury v přemyslovských Čechách* Králík píše: „Všechny tři kapitoly byly proti původně předloženému znění přepracovány podle připomínek recenzentů, kterým jsem zavázán vřelými díky, a podle podnětů z diskuse na zasedání VIII. sekce ČSAV dne 25. června 1959.“[47]

[46] KRÁLÍK, O.: *Osvobozená slova*. Praha 1995. S. 537-555.
[47] KRÁLÍK, O.: *K počátkům literatury v přemyslovských Čechách*. Praha 1960. S. 5.

7 METODOLOGIE OLDŘICHA KRÁLÍKA

„Literární texty jsou fakta, často základní, záleží ovšem na tom, jak tato fakta hodnotíme. Jinak řečeno, všechno záleží na kritice pramenů.“[48] Aby tato fakta mohla být badatelem kvalitně prozkoumána, je třeba určité metody. Již výše bylo řečeno, že metoda, které Králík užíval a která se stala v různých podobách základem Králíkovy interpretace literárního díla a literárního procesu, a to i při zkoumání starší české literatury, se nazývá literární stratigrafie. Nejdříve ji využíval k poznání díla např. K. H. Máchy nebo P. Bezruče a následně i u památek starší literatury. Králík trvá na tom, že každému hodnocení památky starší literatury musí předcházet odhalení procesu její geneze, že musí být ověřeny a potvrzeny filiační posloupnosti daných památek (především tedy legend).[49] Králíkovi jde především o to, „aby určením vrstev literárních textů dospěl ke stanovení logiky tvorby, tentokrát však nikoliv v díle jediného autora, ale v konstituování literárního žánru.“[50] Stratigrafický průzkum má podle Eduarda Petrů v zásadě čtverý význam:
„1. Pokud touto cestou zjišťujeme vrstvy badatelské interpretace, slouží stratigrafie k určení proměnlivosti výkladu díla, žánru nebo epochy, vyplývající z proměnlivosti badatelského přístupu k dílu z metodologického hlediska. Výsledky tvoří tedy materiál pro dějiny literární vědy a zejména její metodologie.
2. Naopak stratigrafická analýza čtenářského prožitku díla (do té míry, v níž ji lze směrem k minulosti rekonstruovat) vypovídá o proměnách významu, který čtenáři v různých kulturních kontextech dílu přikládali a přikládají, tj. takto dosažené výsledky tvoří zejména materiál literární historie, dokládající další život literárního díla po etapě jeho vzniku.
3. Srovnání materiálu, který byl získán oběma uvedenými směry stratigrafické analýzy, poskytuje odpověď na otázku, nakolik v dané vývojové etapě korespondují výsledky badatelské analýzy s čtenářským požitkem, nakolik badatelská analýza byla součástí dobového kulturního kontextu do té míry, aby se podílela na formování čtenářského prožitku.
4. Konečně stanovení vrstev způsobu badatelské analýzy i postupného vrstvení

[48] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 476.
[49] PETRŮ, E.: Stratigrafie a starší literatura. In: ŠTĚRBOVÁ, A.: *Badatelská metoda Oldřicha Králíka v kontextu soudobé literární vědy: materiály z vědecké konference*. Olomouc1998. S. 41.
[50] Tamtéž, s. 41.

čtenářských prožitků díla může vypovídat nejen o díle samém, popřípadě o žánru nebo epoše literárního vývoje, ale přináší soubor nezbytných údajů pro charakteristiku kulturního klimatu příslušné doby jako celku.“[51]

Stratigrafický přístup, tak jak ho používal Králík, tedy metoda, která nepostihuje jen genezi díla, souboru děl nebo literární epochy jako celku, ale také jejich další život, je metodou produktivní a patří ke Králíkovým zásluhám, že svým následovníkům poskytl metodu, jak objektivně sledovat proces proměnlivé interpretace a využít ho k hlubšímu poznání literárního procesu.[52]

Králík si dobře uvědomuje, že památky staré literatury jsou velmi specifické, a to především tím, že je kolem nich spousta nejistot a nejasností. Problematické u nich může být jak určení místa původu, tak otázka atribuce nebo datace.[53] Zvlášť určení datace Králík vyzvedává: „Nemůže být žádné vskutku historické poznání pramene, dokud nemám jistotu, kdy byl napsán – méně rozhodující jsou už otázky kde a kým. Dokud bezpečně nevím, kdy byl pramen napsán, znamená to prakticky, že pro historii neexistuje – míním historii nejbezprostřednější, historickou realitu z doby vzniku.“[54] Vůbec nás tedy nepřekvapí, že hlavní oporou Králíkovy koncepce kontinuity slovanské vzdělanosti je právě datace pramenů.

O nástrahách číhajících na badatele se zájmem o starší českou literaturu se Králík zmiňuje ve svých metodologických studiích. Např. ve své stati *K metodologii bádání o starších českých památkách* upozorňuje na to, že každá historická památka má zároveň i svou „historii předmětu“, tj. historii v odborné literatuře.[55] V té se pak pro badatele ukrývá nebezpečí, může se pro badatele stát „nesnesitelným břemenem. A také záminkou myšlenkové pohodlnosti: místo toho, abychom řekli, co si sami myslíme, opakujeme pouze to, co myslili o věci předchůdci, poněkud tragičtí předchůdci naší vlastní neschopnosti. (…) Znovu zdůrazňuji, že přístup k „historii předmětu“ musí být tvůrčí, že nestačí výběr nejslavnějších jmen, nestačí deskriptivní

[51] PETRŮ, E.: Stratigrafie a starší literatura. In: ŠTĚRBOVÁ, A.: *Badatelská metoda Oldřicha Králíka v kontextu soudobé literární vědy: materiály z vědecké konference*. Olomouc1998. S. 44-45.
[52] Tamtéž, s. 45.
KRÁLÍK, O.: Atribuce děl starší literatury. In: *Osvobozená slova*. Praha 1995. S. 47.
[54] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 478-479.
[55] KRÁLÍK, O.: K metodologii bádání o starých památkách. In: S*borník prací jazykovědných a literárněvědných II*. Praha 1961. (Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, facultas philosophica 7. Philologica IV). S. 75.

popis starých názorů. Je nezbytno se zaposlouchat do minulého dialogu, proniknout relevanci všech dosavadních přístupů k věci.“[56]

Abychom pak byli schopni plně pochopit přínos Oldřicha Králíka ve sporu o kontinuitu slovanské vzdělanosti, je třeba rozumět i jeho pojetí vědy: „Věda je dialog, obyčejně dialog, který se protáhne na staletí. Celý úkol vědy je nikoli v tom, neslyšet, co se řeklo o věci dříve, říkat si něco svého, nýbrž v tom, proměnit dialog v dialektické poznání skutečnosti.“[57] Naprosto zásadní a nenahraditelná je pak podle Králíka ve vědeckém dialogu role vědecké polemiky: „Skutečné poznání vyrůstá jedině ze střetávání protichůdných názorů, z vědecké polemiky. Nesmíme být na jedné straně předpojati, abychom v složitém dialogu stoleté diskuse naukové nepřeslechli některý hlas, nesmíme na druhé strany být tolerantní agnostikové, abychom neztratili vůbec možnost objektivního uchopení a pochopení sporné reality. Jedině v tom intenzívním a všeobsáhlém napětí mezi poznávanou realitou a reálně poznávajícími, z nejrůznějších stran poznávajícími badateli se odehrává drama skutečného poznání. (…) Samozřejmě ani v nejmenším nepochybuju o objektivní, objektivně poznatelné pravdě, ale pravda je plně pravdou teprve tehdy, je-li celou, tj. dialektickou pravdou. Hodnota vědeckých polemik je právě v tom, že rozšiřují hranice poznané pravdy.“[58]

[56] KRÁLÍK, O.: K metodologii bádání o starých památkách. In: S*borník prací jazykovědných a literárněvědných II*. Praha 1961. (Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, facultas philosophica 7. Philologica IV). S. 76.
[57] Tamtéž, s. 76.
[58] Tamtéž, s. 77.

8 KRÁLÍKŮV KOMPROMIS

Bylo tedy již řečeno, že zatímco někteří badatelé zastávali názor návaznosti slovanské vzdělanosti Velké Moravy v přemyslovských Čechách, jiní tuto kulturní kontinuitu buď úplně popírali (např. F. Graus), nebo alespoň omezili (např. Z. Fiala).[59] I Oldřich Králík chápe v r. 1968 spor o kontinuitu staroslověnské vzdělanosti jako spor, kdy proti sobě stojí „nejméně dvě názorové fronty: podle mínění, které zastává většina našich slavistů, celkem organicky se vzdělanost Velké Moravy přelila do Čech X. a XI. stol.; na toto dědictví navázala slovanská Sázava v XI. stol. Na druhé straně stojí historikové, kteří se namnoze vracejí na myšlenkové pozice V. Novotného. I když někteří z nich připouštějí sepsání Kristiánova díla v X. stol. a uznávají jakousi kulturní aktivitu slovanských kněží za Ludmily a Václava, silně redukují dosah toho všeho a předpokládají, že i episoda sázavská byla chvilková, v podstatě bez domácích kořenů.“[60]

Králík má za to, že pro dějiny české kultury a literatury existují pro jejich nejstarší období dva pevné body, a to na jedné straně období cyrilometodějských počátků se svými staroslověnskými Životy obou bratří a na druhé straně Kosmovu kroniku. Zatímco však na Velké Moravě se v 9. století užívalo staroslověnského jazyka pro literaturu i liturgii, Kosmas je orientován na západní latinskou kulturu.[61] Tento protiklad podle Králíka naznačuje, že „vývoj nešel od Velké Moravy ke Kosmovi přímočaře, že mezi koncem 9. stol. a začátkem 12. stol. nutně byly konflikty a dramatické zvraty. Poměrně dobře jsme informováni o napětí mezi slovanskou a latinskou kulturou v 11. stol., v hrubých obrysech známe historii sázavského kláštera, který byl tehdy baštou slovanské vzdělanosti. (…) Avšak pro 10. stol. nemáme ani takové vodítko a docela je v temnotách období přechodu mezi rozkvětem kultury na Moravě a konsolidací přemyslovského panství založením pražského biskupství, tj. doba 885-973.“[62] Nicméně Králík je přesvědčen, že „Sázavský klášter ovšem nepovstal z ničeho, na něco nutně navazoval. Odpověď na tento problém ale nemusíme hledat v žádných zázračných ztracených pramenech,

[59] HAUPTOVÁ, Z.: Církevněslovanské písemnictví v přemyslovských Čechách. In: *Jazyk a literatura v historické perspektivě*. Ústí nad Labem 1998. S. 17.
[60] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 475.
[61] KRÁLÍK, O.: *Od Radima ke Kosmovi: k nejstarším dějinám české vzdělanosti*. Praha 1968. S. 7.
[62] Tamtéž, s. 7.

nýbrž v památkách, na nichž se odedávna buduje obraz slovanské vzdělanosti v přemyslovských Čechách, tj v Kristiánovi a v I. stsl. legendě václavské.“[63]

R. 973 vzniká pražské biskupství, které mělo sehrát podle Králíka důležitou roli: „Český prostor se dočasně v posledních desetiletích 10. stol. dostal do středu evropského zájmu, Václav a Vojtěch jsou dvě známky téhož historického fenoménu. Je samozřejmé, že Praze a pražskému biskupství se nedostalo evropského zájmu pro krásné oči Vojtěchovy ani pro gloriolu Václavovu, nýbrž z toho důvodu, že to byl nástupní prostor pro expanzi církve do slovanských zemí na východě. (…) Tato mohutná vlna vynesla nahoru přímo Vojtěcha a nepřímo Václava.“[64]

Králík tedy spojuje obnovu slovanské vzdělanosti s misijní úlohou pražského biskupství: „Pražské biskupství mělo misijní poslání a viditelně misijním biskupem byl Vojtěch. (…) Římská církev byla příliš zkušená, aby nepoznala nezbytnost slovanské řeči pro tento výboj do slovanských krajů. Prvním biskupem v Praze byl Sas Dětmar, volba Slovana za druhého biskupa nebyla pravděpodobně určena jen osobními kvalitami Vojtěchovými. V církevní terminologii polské i maďarské zjistila moderní lingvistika mnoho prvků csl. A protože pokřtění těchto zemí se provedlo z Čech a českými příslušníky pražské diecéze, nemůže být pochybností, že za Vojtěchova biskupování byla složka csl. při nejmenším vlídně tolerována.“[65] Slovanská myšlenka je tedy na konci 10. stol. spojena se snahou ovládnout církevně, politicky i kulturně východní oblasti. Šířit tam vliv římské církve bylo nejspíš jedním z úkolů nově vzniklého pražského biskupství. Když však byzantská strana upevnila r. 989 své pozice v Kyjevě, nemohl Řím dopustit další šíření vlivu z Byzance, a to je podle Králíka jeden z možných motivů návratu Vojtěcha z Říma do Prahy.[66] Slovanská liturgie podle něj byla pro šíření římského vlivu nutností, protože když „Byzanc mohla dodávat slovanským krajům bulharské kleriky se slovanskými knihami, musil Řím nabídnout stejné služby.“[67] A právě Kristián má být podle Králíka historickou argumentací, že sice se slovanské liturgii daří v Bulharsku, ale kolébkou slovanské vzdělanosti byla Morava, tedy oblast pod vedením pražské diecéze.[68]

[63] KRÁLÍK, O.: *Labyrint dávných dějin českých*. Praha 1970. S. 129-130.
[64] KRÁLÍK, O.: *Od Radima ke Kosmovi: k nejstarším dějinám české vzdělanosti*. Praha 1968. S. 15.
[65] KRÁLÍK, O.: Josef Dobrovský a bádání o počátcích českých dějin. In: *Pocta Zdeňku Nejedlému*. Praha 1959. S. 113.
[66] KRÁLÍK, O.: *Labyrint dávných dějin českých*. Praha 1970. S. 149-151.
[67] Tamtéž, s. 152.
[68] Tamtéž, s. 152.

Oldřich Králík pak v této otázce vypracoval svou vlastní koncepci, kdy podle něj došlo k úplnému zániku slovanské liturgie po zániku Velké Moravy a obnovení slovanské liturgie a celkově vzdělanosti pak přičítal právě misijnímu pražskému biskupu Vojtěchovi a mluvil o tzv. „vojtěšské renesanci“.[69] Své řešení pak chápe jako kompromis mezi výše uvedenými dvěma názorovými proudy: „Sám se několik let snažím propracovat koncepci, která je v jistém smyslu kompromisní. Pochybuji o kontinuitě kulturní mezi Velkou Moravou a Čechami doby Václavovy, zato usiluji snést důkazy, že Sázava navazovala na domácí předchůdce; domnívám se totiž, že za biskupa Vojtěcha došlo k závažné renesanci slovanské myšlenky a vzdělanosti v Čechách.“[70] Své řešení problému kontinuity v přemyslovských Čechách pak blíže komentuje: „Kontinuita křesťanské kultury v Čechách, nikoli ovšem speciálně slovanské odrůdy, byla v Čechách nejspíš opravdu přervána někdy v druhém desetiletí X. věku, kníže Václav se nestal ani světcem náhodně, nýbrž byl podle všeho obnovitelem křesťanské organizace. Zcela možno souhlasit s Grausem, že Čechy náležely od počátku (r. 845?) do zřízení vlastního biskupství v Praze (r. 973) do diecéze řezenské – proto je marné evokovat v tehdejších Čechách stíny nějakých slovanských kněží, tím marnější vyvolávat přeludy slovansky cítících knížat. Zájem o cyrilometodějský odkaz projevil teprve tzv. Kristián a vůbec této době biskupa Vojtěcha můžeme přiřknout obnovení literárních snah v jazyce staroslověnském, nějak s Vojtěchem souvisí i vznik první stsl. legendy václavské. Čím beznadějnějšími se ukazují všechny pokusy počátky slovanské hagiografie v přemyslovských Čechách posunout do první pol. X. stol., tím nezbytnější je jejich datování do posledních dvou desetiletí toho věku.“[71]

K poměru kultu a hagiografie se vyslovil Graus, když poznamenal, že cyrilometodějská legenda, obsažená např. v Kristiánovi, neříká nic o tom, že v tehdejších Čechách byl kult těchto světců. Díky Grausově poznámce, se k radosti Králíka bádání prohloubilo metodologicky – došlo k přenesení těžiska z václavské oblasti do oblasti cyrilometodějské.[72] To Králík chápe jako velký pokrok, protože „byla-li slovanská myšlenka významným prvkem v dění našem X. a XI. stol., pak se nemůžeme spokojit s jakkoli poslovanštěným knížetem Václavem, symbolem a

[69] HAUPTOVÁ, Z.: Církevněslovanské písemnictví v přemyslovských Čechách. In: *Jazyk a literatura v historické perspektivě*. Ústí nad Labem 1998. S. 17.
[70] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 475.
[71] Tamtéž, s. 490.
[72] Tamtéž, s. 491.

programem celé slovanské vzdělanosti vždy byli její dva zakladatelé. Je také nutno uvítat překonání dřívější jednostrannosti, kdy si badatelé všímali skoro výhradně památek hagiografických. Jistě má Graus pravdu v jednom směru: vyprávění o Cyrilu a Metodějovi samo o sobě může být stejně – z historického hlediska – nezávaznou epikou jako pověst o Přemyslovi a Libuši. Středověké legendy nebyly jen náboženskou literaturou, leckdy uspokojovaly potřebu společnosti toužící po zábavném čtení. O pravém rázu legend rozhoduje teprve funkce: týkala-li se některá legenda vskutku uznávaného a uctívaného světce, dostala se sama nebo její úryvky do liturgie, dotyčný světec pak nezbytně měl v kalendáři označený svátek a skládaly se na jeho počest speciální liturgické zpěvy, oficia čili služby. Je nyní zásadní otázka, zda vyprávění o Cyrilu a Metodějovi, jak se zachovalo především v tzv. Kristiánovi, bylo nezávaznou literaturou, či se ti zakladatelé slovanské liturgie v přemyslovských Čechách uctívali, měli svou zvláštní mši s celým liturgickým příslušenstvím.“[73]

V období biskupa Vojtěcha se podle Králíka vytvořil na linii Životy - Kosmas „nový mezník, nový hraniční masiv“[74] a pokud se chceme dozvědět něco o Vojtěchově době, musíme se podle Králíka podívat do soudobých pramenů – do Kristiána a První staroslověnské legendy, především pak do Kristiána, protože První staroslověnskou legendu napsal nejspíš Charvát, který působil v pražské diecézi na pozvání biskupa, a tudíž jako cizinec nemohl dostatečně proniknout do českých poměrů na konci 10. století.[75]

Co se týče staroslověnské legendy, tak můžeme říci, že je „fakt, že kult svatováclavský zaznamenal po r. 973 úžasný rozmach, nejde jen o hagiografii, nýbrž i o různé formy liturgické úcty, o vnášení Václavova svátku do kalendářů, o vnášení jeho jména do martyrologií, o ukládání jeho ostatků do zahraničních oltářů. To nebyl spontánní děj, nýbrž jistě výsledek velké aktivity, vycházející z nového pražského biskupství. Ani I. stsl. legenda nepředstavuje žádnou výjimku, nevymyká se z celkového proudu. Tuto legendu nelze chápat jako předzvěst nebo anticipaci, nýbrž jako součást kulturního úsilí doby Vojtěchovy. Nemáme možnost přímého důkazu, nikde není zpráva, že by byl Vojtěch dal příkaz k napsání slovanské legendy. Jisté,

[73] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 491-492.
[74] KRÁLÍK, O.: *Od Radima ke Kosmovi: k nejstarším dějinám české vzdělanosti*. Praha 1968. S. 23-24.
[75] KRÁLÍK, O.: *Labyrint dávných dějin českých*. Praha 1970. S. 144-145.

skoro absolutně jisté je pouze to, že I. stsl. legenda vznikla v době Vojtěchova episkopátu – ostatek jsou dohady.“[76]

Podle Králíka by Vojtěch jako biskup v podstatě „úředně pověřen péčí o kult sv. Václava, do jeho kompetence náležely i příslušné legendy – výslovně to potvrzuje Kristiánův prolog. Je proto nemyslitelné, že by slovanská legenda vznikla spontánně bez účasti příslušného biskupa.“[77]

Kristián má být podle Králíka historickou argumentací, že sice se slovanské liturgii daří v Bulharsku, ale kolébkou slovanské vzdělanosti byla Morava, tedy oblast pod vedením pražské diecéze.“[78] Kristián podle Králíka nebyl jen hloupým kompilátorem, který jen slepě opisuje předlohy, ale aktivní tvůrce, který předlohy upravoval a ještě do svého díla přeložil i část Života Konstantinova – to vše dělal proto, aby dokázal „dědické právo Moravy a nepřímo pražského biskupství, které bylo nástupnickým útvarem, na kulturní hodnoty Cyrila a Metoděje.“[79]

Vzhledem k tomu, že Králík považuje epochu biskupa Vojtěcha za „útočiště a základnu slovanské kultury v přemyslovských Čechách“[80], můžeme říct, že slovanské písemnictví „v přemyslovských Čechách nebylo žádnou křehounkou květinkou, která nesnesla žádný závan. Od Vojtěchovy éry zapustila tato vzdělanost v Čechách hluboké kořeny, i když byla vystavena různým otřesům, zmatkům po vypuzení biskupa Vojtěcha a masakru celé jeho rodiny, dále při vyhnání sázavských mnichů po smrti Břetislavově. Ale přes všechny nepříznivé momenty rozvinuli slovanští literáti v Čechách pozoruhodnou aktivitu.“[81]

Dle své teorie může Králík shrnout období působení biskupa Vojtěcha takto: „Poslední čtvrtina 10. stol. a začátek 11. stol. je velkým mezníkem v kulturním rozvoji nejen českém, nýbrž vůbec slovanském. Došlo k renesanci slovanské myšlenky, byl učiněn pokus o syntézu cyrilometodějského odkazu a vzdělanosti západní, latinské. Těžisko významného procesu bylo nejdříve v Praze, v polovině devadesátých let se přeneslo do Polska, vývoj byl dovršen organizačně Radimovým arcibiskupstvím. Vyzařování ohniska, které pro stručnost lze nazvat vojtěšským, bylo

[76] KRÁLÍK, O.: *Labyrint dávných dějin českých*. Praha 1970. S. 139.
[77] Tamtéž, s. 140.
[78] Tamtéž, s. 152.
[79] Tamtéž, s. 148.
[80] Tamtéž, s. 131.
[81] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 494.

mocné, v Čechách přímým pokračováním byla činnost sázavských mnichů, nepřímým nová vlna slovanské renesance od poloviny 13. stol.“[82]

[82] KRÁLÍK, O.: *Od Radima ke Kosmovi: k nejstarším dějinám české vzdělanosti*. Praha 1968. S. 23-24.

9 DŮKAZNÍ MATERIÁL

Přestože *Kristiánova legenda* je pro bádání v otázce kontinuity slovanské vzdělanosti pro Králíka zásadní, tak zároveň připomíná, že se „bádání zbavuje jednostranné závislosti jen na kristiánovské otázce, do popředí zájmu vstupují díla, která byla nebo případně mohla být napsána v jazyce staroslověnském v přemyslovských Čechách.“[83] V tomto ohledu se zmiňuje o problematice cyrilometodějské hagiografie, o sporech kolem hlaholských oficií na počest Cyrila a Metoděje, diskuzi o latinské legendě *Beatus Cyrillus*, o rozporech v názorech na prokopskou hagiografii nebo o problémech s datací První staroslověnské legendy.[84] Ve své bakalářské práci se budu držet Králíkova výčtu důkazů – z cyrilometodějské hagiografie se budu věnovat právě hlaholským oficiím, následně prozkoumám jeho názory na dataci První staroslověnské legendy, vynechám však jeho názory na prokopskou hagiografii a na legendu *Beatus Cyrillus*, protože jsou záležitostí pozdějšího období a nejsou tedy relevantní jako důkazy pro Králíkovu konkrétní „vojtěšskou“ koncepci, pro prokázání přítomnosti slovanské vzdělanosti za Vojtěchova episkopátu. Samozřejmě neopomenu Kristiána a dovolila jsem si ke Králíkovu prvotnímu výčtu přidat i svědectví latinské legendy *Crescente fide*, protože jednak dokresluje pohled Oldřicha Králíka na otázku kontinuity slovanské vzdělanosti, a také proto, že se o ní Králík významně zmiňuje ve své stati *Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách*.[85]

9.1 *Crescente fide* jako svědectví o césuře slovanské vzdělanosti

Oldřich Králík upozorňuje na to, že je to právě legenda *Crescente fide* (a po ní i *Kristiánova legenda*, jež z ní čerpá), která nám podává svědectví o přetržení kulturního vývoje v Čechách v 10. století. Svědčí o tom především líčení obnovení pohanských mravů a pronásledování církve v Čechách po smrti knížete Vratislava, která jsou v této legendě podrobná.[86] Králík o legendě Crescente konstatuje: „Tam to není frázovitá oslava mladého knížete Václava, nýbrž řádění po smrti Vratislavově se

[83] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 474.
[84] Tamtéž, s. 474-479.
[85] Tamtéž, s. 482.
[86] Tamtéž, s. 482.

podává poměrně realisticky, mluví se o vypuzení kněží (…), lká se nad zabavením církevního majetku (…), nad zavřením kostelů. A legenda neméně názorně kreslí i restauraci křesťanského náboženství po nastoupení knížete Václava, když dospěl, příliv kněžstva ze zemí švábských a franckých, jeho odměňování zbožným panovníkem. V meziobdobí se konaly podle legendy Crescente pohanské oběti a tyto hodokvasy velmožů se líčí bez hagiografického bombastu, celkem střízlivě a věrohodně. Není snad příliš odvážný dohad, že autor buď pronásledování kněží v Čechách sám zažil nebo o něm věděl od očitých svědků.“[87] To nám podle Králíka vypovídá o přervání (nejen slovanské) křesťanské tradice v Čechách, a přerušení kontinuity tak v době mezi Vratislavovou smrtí a skutečnou Václavovou vládou není podle Králíka nepravděpodobné.[88] To, že při restauraci křesťanství zůstali lidem v historické paměti jen Spytihněv a Vratislav, tedy bezprostřední předchůdci Václava, připisuje Králík tomu, že kritické období návratu pohanství přečkaly „význačné křesťanské chrámy, na nichž ulpěla jejich jména.“[89] Králík tvrdí, že legenda Crescente „výslovně dosvědčuje, že se po pohanském mezidobí dala obnovit jen paměť na vládu Spytihněvovu a Vratislavovu, tedy knížat, kteří přervali spojení s Moravou a sblížili se opět s německou říší. Po hiátu nebylo za Václava potuchy po slovanských kněžích – z toho ovšem neplyne, že vůbec nějaký slovanský kněz byl v Čechách činný za oněch dvou Václavových předchůdců, kteří se po všech stránkách přiklonili k Řeznu.“[90] Nesahala-li tedy historická paměť podle Crescente dál než ke Spytihněvovi, tak také podle Králíka neexistovalo povědomí o vztahu přemyslovských Čech k cyrilometodějské Moravě. O spojení doby Václavovy a Velké Moravy píše až Kristián prostřednictvím kapitoly o Bořivojově křtu Metodějem.[91]

Mlčení legendy Crescente o slovanských kněžích utvrzuje Králíka v jeho názorech: „Běžně se mlčení *Crescente* vykládá jakožto záměrná cenzura lat. západníka, avšak po pravdě nutno říci, že nic bezpečného o rozložení sil v pražské diecézi za Dětmara

[87] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 482.
[88] Tamtéž, s. 482
[89] Tamtéž, s. 482.
[89] Tamtéž, s. 482-483.
[91] Tamtéž, s. 483.

nevíme, že není konkrétního svědectví o podílu csl. Nitky slovanských tradic v přemyslovských Čechách lze před Vojtěchem zachytit velmi obtížně (…).“[92]

9.2 *První staroslověnská legenda o svatém Václavu*

Pro prokázání své koncepce renesance slovanské myšlenky za biskupa Vojtěcha považuje Oldřich Králík za důležité určit dataci První staroslověnské legendy: „Mnoho zde záleží na datování první stsl. legendy václavské: kdyby byla vznikla těsně po Václavově smrti, bylo by možno soudit, že v tehdejších Čechách (kolem r. 940) dožívala velkomoravská vzdělanost. Ale podle výsledku mých filiačních analýz tato legenda nemohla vzniknout dobře před Gumpoldem, tj. před r. 983, a kdyby byla slovanská legenda skutečně vznikla až za Vojtěcha, byla by zvláště makavým projevem oné předpokládané slovanské renesance.“[93] Králík si však uvědomuje nejen důležitost určení datace, ale také nejednotný vědecký názor na ni: „(…) její datování nyní kolísá mezi dvěma krajnostmi, mezi počátkem vlády Boleslava I. (případně hned kolem r. 940) a dobou Vojtěchova episkopátu (osmdesátá léta nebo sám začátek devadesátých let X. věku).“[94] Králík se přiklání k pozdějšímu vzniku legendy, datuje ji do období Vojtěchova episkopátu, což podporuje jeho teorii o renesanci slovanské vzdělanosti za tohoto biskupa. Aby určil dataci, opírá se o rozbor samotné legendy a o její vztah k legendám *Crescente fide* a ke Kristiánovi.

Aby určil horní hranici vzniku legendy, bere si na pomoc studii historika Jana Slavíka, který říká: „Za nejdrahocennější plus cyrilské redakce velké slovanské legendy o sv. Václavu pokládá se zpráva, že to byla svatá Ludmila, jež se postarala o to, aby se Václav naučil ‘knigamъ slovenьskymъ’.“[95] Zároveň však Slavík připomíná, že ve třech hlaholských textech je psáno pouze, že Václav ‘naviče že k´nigi slověn´skie i latinskie dobrě´, což Slavíka vede k závěru, že zpráva o Ludmile je pozdější vsuvka, s čímž Králík souhlasí a domnívá se, že byla interpolována po Kristiánovi, tj. po r. 1000, a tudíž je bezcenná.[96]

[92]KRÁLÍK, O.: Josef Dobrovský a bádání o počátcích českých dějin. In: *Pocta Zdeňku Nejedlému*. Praha 1959. S. 114.
[93] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 475.
[94] Tamtéž, s. 479.
[95] Tamtéž, s. 480.
[96] Tamtéž, s. 480.

Králík tak díky pozdější interpolaci Ludmiliny přítomnosti v legendě vyvrací vznik legendy v 11. století: „Byla taková doba, kdy se psávaly legendy bez jakékoli úlohy Ludmiliny, původně se tato kněžna neobjevovala v Crescente, nefiguruje ani ještě u Vavřince. V 11. stol. už je Ludmila neodlučitelnou součástí václavské legendy, interpoluje se i do starších legend, ve kterých původně nevystupovala. Proto se nedá držet názor badatelů, kteří posouvali vznik csl. leg. až do 11. století. F. M. Bartoš pomýšlel na sv. Prokopa jakožto jejího autora, někteří kladli původní csl. leg. až na sklonek sázavského období.“[97] Díky předpokladu Ludmiliny interpolace nabývá trhlin i koncepce o přežívání slovanské kultury z 9. století do Václavovy doby, protože je podle Králíka založena právě na představě „že Bořivoj byl pokřtěn na Moravě Metodějem, že tedy i jeho manželka Ludmila byla obklopena Metodějovými odchovanci.“[98] Ludmila pak měla cyrilometodějské tradice přenést na svého vnuka Václava, ale podle Králíka je tato představa sice „sugestivní, ale je důležitá okolnost, že se v hagiografii vynořuje velmi pozdě.“[99] Pro Králíka tak padá i Grausova hypotéza, a to, že tato legenda byla napsána Ludmiliným okruhem slovanských kněží, přestože Graus se v této věci odvolává na váženého badatele V. Jagiće.[100] Králík jeho názor ostře komentuje: „Je neuvážlivé, když někdo na základě legendární tradice, která sice vznikla v Čechách, ale až po r. 1000, a dokonce na základě redakce csl. legendy, která má původ až velmi pozdní v kyjevském období, konstruuje domněnku o slovanských kněžích v okolí kněžny Ludmily a pak do toho imaginárního prostředí lokalizuje václavskou legendu.“[101]

Stejně jako Ludmilinu výchovu, nepokládá za důkaz Václavovy slovanské výchovy poznámku o jeho postřižinách, které ukazují na východní ritus, přičítá to vzniku minejní redakce v ruském prostředí a jeho vlivu na legendu. [102]

Králíkovi tedy zbývá vymezit dolní hranici datace: „ Po r. 1000 sotva mohla být csl. leg. napsána, avšak je problém, zda byla napsána po smrti Václavově, jak se namnoze soudí. Uvádí se několik důvodů pro raný vznik této legendy: mnoho konkrétních podrobností (jména vrahů Václavových a podrobnosti vraždy boleslavské, pasáž o postřižinách aj.), poměrná realističnost a celkem nepřítomnost

[97] KRÁLÍK, O.: Josef Dobrovský a bádání o počátcích českých dějin. In: *Pocta Zdeňku Nejedlému*. Praha 1959. S. 98.
[98] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 479- 480.
[99] Tamtéž, s. 480.
[100] Tamtéž, s. 479.
[101] Tamtéž, s. 480.
[102]Tamtéž, s. 480.

zázračného živlu, jistá šetrnost vůči Boleslavovi a snaha přenést vinu za bratrovraždu na jeho rádce, konečně dvojí *nyní* v úvodě. Žádný z těchto argumentů neobstojí před kritickým rozborem.“[103] Tento rozbor Králík skutečně provedl - konkrétní podrobnosti v legendě pro Králíka nic nedokazují, když není možnost si je ověřit, kritérium realističnosti historické skutečnosti se mu u legend zdá relativní, vratké a u První staroslověnské legendy zveličené, u zázraků by se nemělo hledět jen na kvantitu, ale i na kvalitu (která je v První staroslověnské legendě vysoká, Václav je pojímán jako Ježíš Kristus). Nějaké ohledy na Boleslava Králík v legendě nevidí, nemyslí si, že by se o Boleslavovi jako bratrovrahovi mohlo v době jeho vlády psát a na dvojí *nyní* mohly mít podle něj vliv liturgické formule.[104]

Při určování spodní hranice datace První staroslověnské legendy se Králík opírá také o filiační rozbory, ze kterých usuzuje, že tato legenda je vlastně zpracování legendy Crescente. Závislost na latinské literární tradici považuje za evidentní, „nikomu se nepodařilo přesvědčivě ukázat její kořeny v domácí stsl. tvorbě. Svými jazykovými a formálními prostředky se ovšem csl. leg. opírá o starší písemnictví v tomto jazyce, avšak jejím základem věcným a ideovým je latinská předloha. Tím získáváme oporu pro datování, přibližný terminus post quem. Nevíme ovšem přesně, kdy byla napsána Crescente, asi nikoli před koncem sedmdesátých let 10. stol.“[105]

Posledním hřebíčkem do rakve teorie o napsání První staroslověnské legendy krátce po Václavově smrti je pro Králíka vymezení vztahu této legendy ke Kristiánovi. Nalézá mezi těmito dvěma legendami shody „které nutně posunují vznik první legendy do těsné časové blízkosti Kristiána.“[106] Kruh Králíkovy vojtěšské koncepce se pak uzavírá ve chvíli, kdy zjistí, že mezi shody mezi Kristiánem a První staroslověnské legendy patří i vykupování otroků, které je pro něj motivem Vojtěchovy éry: „Tento motiv ukazuje dost značně na dobu Vojtěchovu, což nemůže ublížit hodnověrnosti Kristiánově – od legendisty 10. stol. nemůžeme očekávat, že by konal vědecké studie o sociálních poměrech v zemi před 60 lety, stačí, že odráží stav současný (…).“[107] Králík je tak přesvědčen, že „není tedy

[103] KRÁLÍK, O.: Josef Dobrovský a bádání o počátcích českých dějin. In: *Pocta Zdeňku Nejedlému*. Praha 1959. S. 98.
[104] Tamtéž, s. 99-100.
[105] Tamtéž, s. 105.
[106] Tamtéž, s. 110.
[107] Tamtéž, s. 110.

žádného neotřesitelného důvodu, proč bychom měli klást vznik csl. leg. do třicátých let 10. stol. nebo vůbec do doby před založením pražského biskupství.“[108]

Aby Králík mohl definitivně semknout vznik První staroslověnské legendy s biskupem Vojtěchem, je pro něj důležitá také otázka místa vzniku legendy. Králík vyvrací názor Václava Vondráka o vzniku této legendy v Charvátsku prostřednictvím nějakého českého exulanta, protože nechápe, „jaký by mělo smysl původní charvátské dílo o dosud nekanonizovaném pražském světci, když v Charvátsku nebyly uloženy ani jeho relikvie, ani se nikdo nemohl zajímat o zavražděného panovníka, který pro Charvátsko neměl význam.“[109] Tímto vyvrací i Grausovu teorii o sepsání legendy Čechem, ale ne v Čechách samotných, nýbrž v charvátské oblasti, a navíc odmítá i hypotézu Zdeňka Fialy, že by byl Václavův kult rozšířen různě po Evropě, jen v Čechách až do sklonku 10. století nebyl vůbec znám.[110] Slovy Oldřicha Králíka – znamenalo by to, že Václav byl „český patron, který byl Čechám vnucen z ciziny“, což je pro Králíka naprosto nepochopitelná domněnka.[111]

9.3 Hlaholská officia

Když r. 1963 publikoval František Graus v Československém časopisu historickém svůj článek *Velkomoravská říše v české středověké tradici*, vzbudil tento jeho článek zájem a už v následujícím roce publikoval ve stejném periodiku svou s Grausem polemizující studii Radoslav Večerka pod názvem *Cyrilometodějský kult v české středověké tradici*. Nesouhlasil s tím, že se Graus domnívá, že v přemyslovských Čechách se neobjevoval kult soluňských bratří a toto zpřetrhání cyrilometodějské tradice dokládá absencí jmen Cyrila a Metoděje v kruzích Sázavského kláštera a nedostatkem ohlasu na dílo obou bratří. Celkově je podle Grause oslava Cyrila a Metoděje až pozdní záležitostí ze 14. století.[112]

Večerka však ve své stati prezentuje cyrilometodějský kult v přemyslovských Čechách jinak, tvrdí, že „skutečnost je taková, že kult Cyrila a Metoděje existoval už

[108] KRÁLÍK, O.: Josef Dobrovský a bádání o počátcích českých dějin. In: *Pocta Zdeňku Nejedlému*. Praha 1959. S.. 101.
[109] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 479.
[110] Tamtéž, s. 479.
[111] Tamtéž, s. 479.
[112] VEČERKA, R.: Cyrilometodějský kult v české středověké tradici. In: *Československý časopis historický* 12, 1964, s.40.

i v přemyslovském státě 10. a 11. stol.“[113] Není to jen Kristiánova legenda, kterou chápe jako důkaz cyrilometodějské úcty, jsou to především staroslověnská oficia Cyrilu a Metodějovi, která chápe jako „projev toho, že tradice slovanského písemnictví spjaté se jmény Cyrila a Metoděje tvořily aktivní součást kulturního vědomí v českém státě přemyslovském.“[114] Oficia byla zachována v charvátohlaholských breviářích ze 14. a 15. století, ale autor studie jejich vznik s odkazem na jazykové rozbory, a i výsledky jiných badatelů, klade do přemyslovských Čech.[115] Večerka si oficií cení jako významného pramenného materiálu pro otázku cyrilometodějského kultu hned z několika důvodů: „Především přinášejí důkaz toho, že v přemyslovském státě 10. a 11. stol. byly v oběhu některé skladby velkomoravské provenience s cyrilometodějskou tematikou: *Život Konstantinův* a *Pochvala Cyrilovi* (…). Tato fakta (…) jsou dokladem toho, že na české půdě byly v 10. a 11. stol. v užívání velkomoravské literární výtvory s cyrilometodějskou látkou, informují nás o písemných pramenech, z nichž se sytilo české historické myšlení té doby, a vrhají tak nové světlo na otázku cyrilometodějského kultu v českém státě. Ale oficia nepřinášejí jen svědectví o nějakém pasívně receptivním dožívání památky obou bratří v Čechách, nýbrž sama představují pozitivní literární čin, aktivní přístup k látce už tradiční, a signalizují tak pro Čechy 10. a 11. stol. potřebu vypořádat se s cyrilometodějskou ideovou tradicí znovu.“[116] Slavisty hlavně zaujal fakt, že v oficiích je chválen slovanský liturgický jazyk, zajímavé je však také to, že došlo k ideovému posunutí cyrilometodějské látky, k většímu sepětí Cyrila a Metoděje s Čechami, čímž dochází k zapojení cyrilometodějského motivu do českého kontextu.[117]

Grause však Večerka svými názory nikterak nepřesvědčil a už v kritické poznámce k Večerkově studii se k jeho názorům vyjadřuje negativně a neuznává jeho argumentaci.[118]

Králík de facto navazuje na Večerku, vnímá pramennou důležitost hlaholských officií, která podle něj „vznikla-li v Čechách, dosvědčují mnoho věcí. Předně by prokázala, že zásluhy Cyrila a Metoděje o Moravu byly vztaženy i na Čechy, dále by

[113] VEČERKA, R.: Cyrilometodějský kult v české středověké tradici. In: *Československý časopis historický* 12, 1964, s. 40.
[114] Tamtéž, s. 40.
[115] Tamtéž, s. 40-41.
[116]Tamtéž, s. 41-42.
[117] Tamtéž, s. 42-43.
[118] Tamtéž, s. 43.

dosvědčila znalost cyrilometodějského svátku 14. února (úmrtní den Cyrilův) v Praze XI. (nebo už X.) století. Jedním slovem, hlaholská oficia – v případě českého původu – byla by korunním svědkem kontinuity slovanského písemnictví od IX. do XI. stol.“[119] Králík podstatu cyrilometodějských oficií spojuje s existencí či neexistencí cyrilometodějského kultu u nás, protože vývoj hagiografie nemůže být odtržen od kultu daného světce: „Byla-li slovanská myšlenka významným prvkem v dění našem X. a XI. stol., pak se nemůžeme spokojit s jakkoli poslovanštěným knížetem Václavem, symbolem a programem celé slovanské vzdělanosti vždy byli její dva zakladatelé. (…) Je nyní zásadní otázka, zda vyprávění o Cyrilu a Metodějovi, jak se dochovalo především v tzv. Kristiánovi, bylo nezávaznou literaturou, či se zakladatelé slovanské liturgie v přemyslovských Čechách uctívali, měli svou zvláštní mši s celým liturgickým příslušenstvím.“[120] Abychom mohli prokázat cyrilometodějský kult v přemyslovských Čechách, je třeba, aby byly zachovány liturgické texty, jež o tomto kultu svědčí, a přestože Králík věří, že se skutečně zachovaly[121], vidí střízlivě obtížnost problému: „Jenže s kritikou a hodnocením těchto textů jsou nesnáze – sice několik desetiletí se občas uvádějí mezi památkami českého původu, ale teprve v posledních několika letech si jich bádání začalo všímat důkladněji. (…) nyní přistupuju k rozhodující věci, k dataci a k lokalizaci těchto textů. Slavisté se sice zastávají českého původu oficií (X. nebo XI. stol), avšak historikové popírají možnost jak tak časného vzniku, tak vzniku v Čechách – také Graus nejnověji klade původ oficií do Charvátska, a to do některého pozdějšího století, kdy už obraz činnosti obou bratří byl značně zatemněn. Skutečně se ony liturgické služby zachovaly v charvátských breviářích, a to až pozdněstředověkých, asi z rozhraní XIV. a XV. stol. Tato okolnost však mnoho neznamená, protože v týchž nebo podobných breviářích se zachovala první stsl. legenda václavská, u níž je vznik v X. stol. a český podíl na vzniku nepochybný.“[122] Grausovo označení Charvátska za místo původu připadá Králíkovi naprosto nesmyslné: „Graus vynaložil velké úsilí, aby dokázal, že bez cyrilometodějských relikvií se nemohl v Čechách X. a XI. stol uchytit kult oněch světců (…) Vůbec Grausovy hypotézy, které operují s cizími centry kulturními, charvátskými a uherskými, mají čistě negativní ráz –

[119] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 476.
[120] Tamtéž, s. 491-492.
[121] Tamtéž, s. 492.
[122] Tamtéž, s. 492.

kulturní dění může podle něho souviset s kterýmkoli cizím střediskem, jen ne českým. To se týká charvátského původu první stsl. legendy václavské i hlaholských služeb na počest Cyrila a Metoděje, totéž platí též o údajných kořenech sázavské renesance slovanského písemnictví v některém centru uherském.“[123]

Graus má však ve své nové práci *Slovanská liturgie a písemnictví v přemyslovských Čechách* konkrétní výhrady: „Tzv. služby charvatské o Cyrilu a Metodějovi zachované až v pozdněstředověkých rukopisech jsou kladeny – podle domněle jazykových znaků: Grivcem do Panonie r. 869-874, Hrabákem do Čech 10. stol., Salajkou do 11. stol. na Sázavu; R. Večerka připouští určení do 10. a 11. stol a lokalizuje pramen do Čech. Ve skutečnosti ukazuje nejelementárnější historický rozbor pramene, že je nemožné uvažovat o tak časné dataci anebo dokonce o jeho lokalizaci do přemyslovských Čech. V Čechách 10. nebo 11. stol. je nepředstavitelné, že by si autor pletl Čechy a Moravu a napsal, že Cyril přišel do Čech; přímí pokračovatelé soluňských bratří by sotva vydávali Cyrila za biskupa a nezaměnili by Split se Soluní – všechny tyto nebezpečné důvody nemohou být eliminovány pro údajný rozbor jazykový.“[124] Králík je mu však ve své studii *Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách* zdatným oponentem: „(…) je pravda, že hlaholská oficia se zachovala v pozdních rukopisech, ale to je okolnost nejen přitěžující, nýbrž i polehčující. Text díla, které po několik století bylo přepisováno, nezadržitelně podléhal procesu změn a chyb. K nejelementárnějším omylům u některých badatelů náleží představa, že dílo mělo od původu takovou podobu, jakou má v dochovaných rukopisech, s jejichž edicí badatel pracuje. Obecně každý historik ví, že není nic neměnného, že se v historickém čase všechno vyvíjí, jazyk, společenské instituce atd. – jen na proměnlivost textů v rukopisných opisech se zapomíná.“[125] Komolení vlastních jmen ve středověkých rukopisech pak Králík dokládá na příkladu zkomolení názvu města Gdaňsk na Hnězdno ve vojtěšských legendách[126] a dodává: „To je též případ jedné chyby, kterou vytýká Graus hlaholským službám. Lze připustit, že by v Čechách nikomu nenapadlo zaměnit Split a Soluň. Z toho však nevyplývá, že města popletl hned autor, to mohl udělat

[123] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slávia. 1968, roč. 37, č. 3, s. 479.
[124] GRAUS, F.: Slovanská liturgie a písemnictví v přemyslovských Čechách. In: *Československý časopis historický* 14, 1966, s. 477 – 478.
[125] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 492.
[126] Tamtéž, s. 493.

kterýkoli písař či redaktor v Charvátsku, pro něhož byl Split znám – do konce XIV. stol. měli k tomu dost času. Při kritice pramenů je nezbytná též textová kritika.“[127] Záměnu Čech a Moravy v oficiích pak Králík vysvětluje rozšířením zásluh Cyrila a Metoděje i na přemyslovské Čechy: „Tomu bych se nedivil, počátek celého toho procesu, jímž byla sféra vlivu slovanské kultury rozšířena na Čechy, učinil už Kristián koncem X. stol. Jakmile byla prolomena dělící čára mezi Metodějovou arcidiecézí a Čechami, které ve skutečnosti byly až do r. 973 podřízeny do Řezna a potom do Mohuče, nejrůznějším způsobem sblížení soluňských bratří s přemyslovskou říší se prohlubovalo.“[128]

Co se týče výtky, že pokračovatelé by Cyrila nepovažovali za biskupa, připomíná Králík, že sázavští pokračovatelé tzv. Kristiána Cyrila skutečně za biskupa považovali, protože na začátku prokopské legendy se píše: a sanctissimo Quirillo, episcopo. Králík pak ještě argumentuje středověkou tendencí konstruovat kontinuitu jak v církevním, tak v politickém ohledu, středověcí spisovatelé se zkrátka nespokojili s pouhou mnišskou funkcí Cyrila, ale udělali z něj biskupa, jehož ve vysokém církevním postavení následuje Metoděj.[129] Na tomto místě se Králík opírá i o názory bollandistů, kteří prokázali, „jak na různých místech a navzájem nezávisle byl Cyril obdařován titulem biskupa či arcibiskupa.“[130] Tím také padl poslední argument proti vzniku hlaholských oficií v Čechách.

Je nasnadě, že Králík měl teoretickou šanci zakomponovat hlaholská oficia jako prameny do své „vojtěšské“ kontinuity slovanské vzdělanosti. Důležitou roli v tom hrál názor na místo vzniku a na dataci. Za předpokladu, že oficia skutečně vznikla v Čechách, kde Vojtěch svého času působil, byla určená datace na 10. a 11. století limitem dost širokým na to, aby se do něj Vojtěch s obdobím svého episkopátu vešel. To, že Králík mířil k tomu podpořit hlaholskými oficii svou teorii, můžeme teoreticky předpokládat z rozboru jeho použitých argumentů – možnost rozšíření zásluh Cyrila a Metoděje na Čechy klade pravděpodobnostně spíše po r. 973 a sféru rozšíření slovanského vlivu na Čechy spojuje s textem Kristiánovy legendy.[131] Nejistoty ve sporu o hlaholská oficia tak mohl Králík čistě teoreticky obrátit ve prospěch své teorie. Ale i kdyby hlaholská oficia jako pramen nakonec nepodpořila

[127]KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slávia. 1968, roč. 37, č. 3. Str. 493.
[128]Tamtéž, s. 493.
[129] Tamtéž, s. 493.
[130] Tamtéž, s. 493.
[131] Tamtéž, s. 493.

Králíkovu konkrétní teorii, tak zůstala-li by platná jejich datace do 10. a 11. stol., potvrdila by Králíkovu tezi obecnou a to, že kontinuita slovanské vzdělanosti v raných přemyslovských Čechách existovala.

9.4 Kristián jako manifest Vojtěchovy éry

Spor o Kristiána je jedním z nejzásadnějších sporů v otázce kontinuity slovanské vzdělanosti. Sám autor se hlásí do 10. století, ale Dobner jej označil za falzum a posunul do 12. století, Dobrovský jej zasadil dokonce až do 14. století.[132] Tento názor však odmítl významný historik Josef Pekař a rozvoji další diskuze napomohlo i svatováclavské milénium r. 1929, a tím pádem i zvýšený zájem badatelů o toto téma.[133] Pekařovu obhajobu Kristiána přijímá i řada slavistů – např. M. Weingart, R. Jacobson, F. V. Mareš nebo R. Večerka. Kristiánovu legendu však znovu navrací zpět do 14. století historik Rudolf Urbánek. Z dalších významných historiků, kteří byli odpůrci Kristiánovy pravosti, můžeme jmenovat F. Vacka, F. M. Bartoše, Z. Kalandru, V. Novotného a J. Slavíka. K dalšímu významnému obratu došlo díky vystoupení klasického filologa-medievalisty J. Ludvíkovského, který se dlouhodobě věnoval jazykovému a textologickému zkoumání latinských legend českého středověku a své výsledky pak využil při tvorbě edice Kristiánovy legendy.[134] Z historiků považoval Kristiána za hodnověrného i F. Dvorník a D. Třeštík, který se tím odklonil od svého učitele Z. Fialy, jenž Kristiána kladl stále do 14. století, považoval jej za „výron českého církevního nacionalismu“, a proto pro něj jako pramen neměl valnou historickou cenu.[135]

Hlavními argumenty pochybovačů jsou izolovanost a vyspělost díla. Pochází-li Kristián skutečně z doby, do které se hlásí, pak byla v Čechách skutečně vysoká kulturní úroveň, o čemž panovala jistá pochybnost.[136] Králík má však argumenty, proč ani vyspělost díla, ani jeho izolovanost dílo nezpochybňují.

Co se týče časového zařazení, má Králík u Kristiána jasno: „Domnívám se, že východisko z dosavadní aporie spočívá v tom, že z Kristiána vyvodíme důsledky

[132] KRÁLÍK, O.: *Kosmova kronika a předchozí tradice*. Praha 1976. S. 31.
[133] HAUPTOVÁ, Z.: Církevněslovanské písemnictví v přemyslovských Čechách. In: *Jazyk a literatura v historické perspektivě*. Ústí nad Labem 1998. S. 6.
[134] Tamtéž, s. 7.
[135] Tamtéž, s. 7-8.
[136] KRÁLÍK, O.: *Kosmova kronika a předchozí tradice*. Praha 1976. S. 32.

náležité, tj. velikost epochy, která dala vznik Kristiánovu dílu, epochy biskupa Vojtěcha.“[137]

Králík nejenže Kristiána velmi konkrétně časově zařazuje, ale také svým zařazením Kristiána právě do doby Vojtěchova episkopátu posiluje svou teorii slavníkovské renesance a také tím vysvětluje vyspělost díla: „Problém Kristiána není nakonec v jeho historické hodnověrnosti, neboť ‚román‘ je možno napsat stejně dobře z odstupu jednoho století jako dvou nebo čtyř staletí, nýbrž v možnosti či nemožnosti, aby tak vynikající literární dílo vzniklo v Čechách koncem 10. stol. Jestliže přičiněním biskupa Vojtěcha a lidí z jeho okruhu bylo dosaženo takových závratných úspěchů, jako bylo založení dvou arcibiskupství, kulturní poměry v Praze kolem r. 995 nebyly tak primitivní, aby tam nemohlo být napsáno Kristiánovo dílo.[138]

Zároveň Králík zásadně nesouhlasí s výkladem Kristiána jakožto mladšího textu: „Odklidit Kristiána z cesty však znamená namnoze zalidnit českou minulost 9. – 11. stol. fantastickými přeludy domnělých předloh pozdního falzátora ze 14. století. Kristián, třebaže psal až na sklonku 13. nebo někdy začátkem 14. stol., prý používal vzácných prastarých pramenů, jenže jich používal špatně.“[139]

Co se týče datace, neztotožňuje se Králík s Grausovým názorem, že „legenda pochází z 10. stol., neboť se nepodařilo vysvětlit, proč by někdo později tuto legendu vymyslel“[140] a považuje ji za vyhýbavou, zvlášť když Graus dodává, že nezastírá, že „argumenty pro určení do XII. stol. spolehlivě vyvráceny nebyly.“[141] Králík je totiž přesvědčen, že po posledních pracích Ludvíkovského aj., už není důvod pochybovat o původu Kristiána v X. stol.[142], a dokonce tvrdí, že „bylo pro původ tzv. Kristiána v 10. stol. sneseno více než dostatek důkazů.“[143] Vyzývá historiky, aby přednesli argumenty pro vznik Kristiána až ve 12. století a zpochybňuje Grausův argument Kristiánovy literární izolace, kvůli které podle Grause není možné určit u datace více, než jen pravděpodobnost.[144] Jako odborník na českou literaturu v celém jejím

[137] KRÁLÍK, O.: *Od Radima ke Kosmovi: k nejstarším dějinám české vzdělanosti*. Praha 1968. S. 5.
[138] KRÁLÍK, O.: Josef Dobrovský a bádání o počátcích českých dějin. In: *Pocta Zdeňku Nejedlému*. Praha 1959. S. 138.
[139] Tamtéž, s. 76.
[140] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 478.
[141] Tamtéž, s. 478.
[142] Tamtéž, s. 478.
[143] Tamtéž, s. 478.
[144] Tamtéž, s. 478.

rozsahu přiznává Králík Kristiána jako v Čechách izolované dílo a připomíná další případy v dějinách českého písemnictví: „ Je opravdu překvapivé, že z temnot X. stol. se v Čechách najednou vynořilo tak vyspělé dílo, jako je Kristián, ale hned zase tento záblesk z temnot zhasíná. S izolovanými památkami jsou vždycky potíže, (ale z týchž důvodů bychom mohli pochybovat o datu napsání Máchova Máje, kdybychom neměli datovaný tisk), ale v případě Kristiána není, myslím, ani tento argument rozhodující. Podle všech známek dílo tzv. Kristiána vzniklo na sklonku Vojtěchova pobytu v Čechách, nebylo prostě fyzické možnosti v tvorbě tohoto stylu pokračovat. V Čechách byla mnohokrát přetržena kulturní kontinuita, jednu takovou césuru musíme předpokládat i pro druhou polovinu devadesátých let X. věku. Pokud máme zprávy o lidech z Vojtěchova okolí, všichni emigrovali – jedinou výjimkou snad byl Radla, o němž se zmiňuje Bruno z Querfurtu při líčení katastrofy na Soběslavově hradě. Je myslitelné, aby za řádění Boleslava II. proti Vojtěchovi a celé jeho rodině Vojtěchův důvěrník, jakým se jeví tzv. Kristián, pokračoval ve své činnosti?“[145] Zároveň si hned odpovídá: „V Čechách určitě nikoli, ale bylo by docela možné, že Vojtěchův důvěrník pokračoval v literární tvorbě tam, kam se uchýlil též biskup Vojtěch, tj. v Polsku. A skutečně do Polska 996-1006 můžeme umístit řadu děl, která se značnou pravděpodobností vděčí za svůj původ zbytkům Vojtěchovy družiny – v této době jde vlastně už o družinu Radima-Gaudentia, který se stal prvním arcibiskupem v Hnězdně. (…) Dílo tzv. Kristiána je izolováno jen tehdy, když se omezujeme na nejužší český okruh. Ale určitě to dílo má organické pokračování v literární činnosti Radimova okruhu v Polsku.“[146]

Od datace se tak dostáváme k atribuci tzv. Kristiána. V r. 1964 vychází Králíkovi studie *Identita prvního českého spisovatele*, kde označuje Radima jako „vhodného kandidáta“[147] na post autora Kristiána. Názor, že Radim a Kristián jsou jedna osoba, si Králík udělal na základě rozboru díla Kristiána, Kosmy a vojtěšských legend: „Když se začala vojtěšská hagiografie studovat v souvislosti s ostatními větvemi české hagiografie, odvěké hádanky se začaly rozplývat. Rozplynul se náhle přízrak strašidelného Strachkvase, místo něho se vynořil legitimní pokračovatel Vojtěchův Radim. Pod vlivem různých sugescí byl tzv. Kristián ztotožňován

[145] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s.478.
[146] Tamtéž, s. 478.
[147] KRÁLÍK, O: Identita prvního českého spisovatele. In: *Československý časopis historický* 12, 1964, s. 855.

s domnělým synem bratrovraha Boleslava Strachkvasem, avšak zřejmě byl onen věčně sporný autor identický s Vojtěchovým bratrem Radimem.“[148] O pár stránek dál působí Oldřich Králík se svou teorií ještě sebevědoměji: „ Je nejvyšší čas vybřednout z tohoto osudného zmatku, poslat do propadliště dějin omylného Kristiána i s tím trapným stínem, který se mu lepí na paty, tj. Strachkvasem. Pro ozdravění ovzduší pokládám za vhodné vzdát se i konvenčního označování tzv. Kristián. Kdo byl skutečným autorem velkého hagiografického skládání z konce 10. stol. o českých patronech, je ještě předmětem sporu, avšak nepochybuji, že časem obecně bude přijat názor o Radimově autorství.“[149] Bonusem toho, že Kristiánovi přisuzuje konkrétního autora, je pak to, že Kristián přestává být v izolaci, jelikož Králík Radimovi přisuzuje i další literární počin. Králík se drží předpokladu, že autor Epilogu vzešel z kulturního prostředí biskupa Vojtěcha, a proto dává Epilog do souvislosti s vojtěšskou hagiografií psanou v Polsku, kde žili po likvidaci jeho rodiny jeho dva bratři a kam se pravděpodobně uchýlila i jeho literární družina.[150] Jak sám říká: „Máme právo čekat pokračování Epilogu, v němž by Vojtěch nebyl už adresátem, nýbrž objektem vyprávění, ale takové pokračování se dá předpokládat jedině v Polsku.“[151] Pro Králíka není pochyb, že Radim je autorem vojtěšské legendy Q.[152]
Králíkův posun v myšlení o Kristiánovi však neznamenal jen konkrétní určení autora, ale i to, že legendu už v dřívějších pracích ztotožňuje s jedním z Kosmových pramenů a přebírá tak myšlenku Ludvíkovského: „Ztotožnění Epilogu s Kristiánem není moje idea, nýbrž prof. Ludvíkovského. (…) K tomuto ztotožnění směřovala věda dávno, výrazně od doby H. Jirečka. (…) Kosmas, který chtěl vypsat první křesťanská desetiletí v Čechách, mohl najít jedině v Kristiánovi soudržný a podle tehdejších kritérií historický obraz onoho raného období. Víme (…), že novum Kristiánova díla bylo v prvních pěti kapitolách, ty také byly vývojově nejdůležitější, jak dokazují jeho ludmilské partie v četných breviářích 12. stol. (…) Pro osudy Václavovy vystačil Kosmas s prvotní legendou Crescente, pro něho nejcennější byly první kapitoly Kristiána. Chtěl-li Kosmas stručně označit ve svém výčtu Kristiánovo dílo na rozdíl od výhradně václavské leg. Crescente, pak termín Epilogus Moraviae et Bohemiae byl poměrně přiléhavý a vhodný. Je nutno upozornit, že ‚epilog‘ v titulu

[148] KRÁLÍK, O.: *Od Radima ke Kosmovi: k nejstarším dějinám české vzdělanosti*. Praha 1968. S. 6.
[149] Tamtéž, s. 9.
[150] Tamtéž, s. 16.
[151] Tamtéž, s. 16.
[152] Tamtéž, s. 17.

Kosmova pramene neznamená a nemůže znamenat ‚doslov'. (…) Význam názvu, jak bývá také nejednou překládáno, je Stručná historie Moravy a Čech. Takovou historií Kristián skutečně je, ne nadarmo nese Pekařova kniha pověstné označení Nejstarší kronika česká."[153] Králík později dokonce požaduje změnu vžitého názvu pro tuto písemnou památku: „Nezávisle na dosavadní diskusi bude prospěšné označovat dílo nikoli podle autora, nýbrž podle obsahu. Tu titul ražený Kosmou je rozhodně přiléhavější než označení v incipitu některých rukopisů. V legendárním cyklu nejde přece jen o Václava a jeho bábu, nýbrž také o Cyrila a Metoděje, resp. ještě Bořivoje a Podivena. A protože je zde i zmínka o Přemyslu Oráči, jde opravdu o stručné dějiny Moravy a Čech, jak ten pramen charakterizoval Kosmas. Děl se záhlavím Vita et passio jsou stovky a tisíce, kdežto Epilogus Moravie et Bohemie je dílo jedinečné, opravdu nezaměnitelné. Pro stručnost budeme mluvit o Epilogu, ale i tato zkratka je jednoznačná. Celkově udělal Kosmas svému předchůdci z doby Vojtěchovy velmi špatné služby, ale termín Epilogus je užitečný. Kosmas prokázal titulem, který razil, že rozuměl smyslu a tendenci díla z konce 10. stol. lépe než většina novodobých historiků.[154]

Všechna tato nová zjištění a neotřelé teorie měly vést k objasnění sporů kolem Kristiána, ale jak správně píše Josef Hrabák, jestli to má být Králík, kdo v této věci „řekl opravdu poslední slovo, ukáže se teprve tehdy, až jeho práce projdou ohněm kritiky."[155] A nutno říct, že kritika skutečně přišla, a to nejen od historiků, ale přímo i z vlastních řad filologie. Ludvíkovský ho ve své kritice *Kristián či Radim?* vůbec nešetří: „Nadpisuji takto své kritické poznámky k dvěma publikacím Oldřicha Králíka z toho důvodu, že pokládám otázku ‚Kristián či Radim' za ústřední a nejdůležitější z okruhu témat, jimiž se autor posuzovaných prací zabývá. (…) Nemožně pleonastické spojení ‚křesťanský mnich' se Králík pokouší obhájit výkladem, že Bruno chtěl říci o Radlovi asi tolik, že byl sice podle těla bratrem Boleslava II. (kterého Bruno líčí nepříznivě), ale v duchu že byl opravdu křesťanským mnichem. To je ovšem výklad násilný, nemluvě o tom, že vychází z Králíkovy vlastní úpravy textu Brunova. Ten ve své bezpečně dosvědčené podobě připouští jediný, docela rozumný výklad, že členem českého poselstva byl vedle

[153] KRÁLÍK, O.: Josef Dobrovský a bádání o počátcích českých dějin. In: *Pocta Zdeňku Nejedlému*. Praha 1959. S. 126-127.
[154] KRÁLÍK, O.: *Od Radima ke Kosmovi: k nejstarším dějinám české vzdělanosti*. Praha 1968. S. 9.
[155] HRABÁK, J.: První čtvrttisíciletí našeho literárního života. In: KRÁLÍK, O.: *Slavníkovské interludium: k česko-polským kulturním vztahům kolem roku 1000.* Ostrava 1966. S. 32.

Vojtěchova vychovatele Radly bratr pána země, mnich Kristián, muž výmluvný, jak se nám právě jeví autor Kristiánovy legendy. (…) Trváme-li na existenci mnicha Kristiána, nemá mnoho smyslu, abychom se zabývali Králíkovou hypotézou, že Kristiánovu legendu napsal Vojtěchův bratr po otci a jeho věrný průvodce Radim-Gaudentius, první arcibiskup v polském Hnězdně. (…).“[156] Ludvíkovský komentuje i Králíkovo ztotožnění Kristiána a Epilogu, k němuž došlo na základě právě Ludvíkovského myšlenky: „Václav Chaloupecký pokládal za Kosmův Epilog legendu Diffundente sole, a když jsem si potvrdil vlastním rytmickým rozborem stanovisko Pekařovo a Vilikovského, že Diffundente sole jest pozdní výtah z prvních tří kapitol Kristiánovy legendy, vyslovil jsem se v soukromém rozhovoru s O. Králíkem domněnku, že by tedy bylo možno uznat za Epilog Kristiánovu legendu. Později jsem však shledal, že Epilog uvedl v souvislost s Kristiánem (…) už prof. Pekař (…), aniž ovšem z toho vyvodil nějaký názvoslovný důsledek. I já jsem si pak uvědomil, že v této věci lze sotva říci víc, než že Kosmas snad nazývá ‚Krátkými dějinami Moravy a Čech‘ Kristiánovu legendu, jejíž historický obsah by vskutku nejspíš vystihoval název Epilogus, (…) nepokládám za vhodné ani za správné, když O. Králík nazývá v obou nových knihách Kristiánovu legendu důsledně a už bez veškeré rezervy (Radimovým) Epilogem.“[157] Ludvíkovský popřel nejen Králíkův překlad – ale také jeho nejvýraznější badatelské výsledky.

Kritikou nešetří ani Třeštík, kterému vadí např. Králíkova metoda nebo odlišný překlad: „Textologie, která je u Králíka povýšena na suverénní metodu, má za sebou jistě úctyhodně dlouhý vývoj a řadu úspěchů, nelze však přehlédnout, že také dlouhou řadu porážek. (…) Stejně je tomu s „křesťanským mnichem.“ To je tautologie opravdu nemožná, museli bychom čekat přinejmenším *monachus bonus*, ne však *christianus*. To odmítl přesvědčivě už J. Ludvíkovský (…).“[158] Graus je taktéž nespokojený s metodou: „Největší námitky však vyvolává i tu celá Králíkova metoda, kterou lze snad nejvhodněji označit za spojení detektivního a šachistického luštitelství, vycházejícího z předpokladu, že vše je důvtipem vyřešitelné. Jako mnoho nehistoriků, zabývajících se našimi nejstaršími dějinami, si autor, zdá se, neuvědomuje, že se zachovaly pouze ojedinělé stopy dávné minulosti, mnohdy bez

[156] LUDVÍKOVSKÝ, J.: Kristián či Radim? In: *Česká literatura* 15, 1967, s. 518-519.
[157] Tamtéž, s. 521.
[158] TŘEŠTÍK, D.: Radim, Kristián, vojtěšské legendy a textologie. In: *Československý časopis historický* 15, 1967, str. 692-696.

vnitřní souvislosti a že nelze libovolně vše se vším kombinovat k získávání dohadů.“[159]

Postupně u Králíka dochází k revizi názorů – už zase používá ve studiích a knihách staré názvy nebo přizná, že „překotně ztotožnil autora Q s Radimem“[160] Co se atribuce Kristiána týče, říká: „Sám jsem se dříve vyslovil pro ztotožnění autora s Vojtěchovým bratrem Radimem, ale v poslední době jsem upustil od prosazování této autorské identifikace, prozatím se spokojuji s neutrálním označením Mnich břevnovský. Autorská otázka je podružná, nezáleží na tom, kdo jmenovitě napsal dílo tzv. Kristiána, podstatné je, zda doba biskupa Vojtěcha byla tak pokročilá, že dala vznik podobnému výtvoru.“[161] Jako by mluvil úplně jiný badatel než ten, který chtěl měnit zažité názvy.

Atribuce se možná Králíkovi ne úplně povedla, ale pořád má za to, že Kristiánovo dílo patří do období Vojtěchova episkopátu a že je to důležité dílo hned v několika ohledech – např. dokazuje vysokou kulturní úroveň v daném období: „Literární a jazykové památky jsou rovněž fakta, jsou už svou existencí základní informací o době vzniku. Zda tzv. Kristián je dílem X. či XIV. stol., má nedozírné důsledky pro hodnocení našich raných dějin. Jestliže v českém prostředí kolem r. 994 vzniklo dílo takového formátu, jako je Kristián, můžeme si a musíme si udělat velmi uctivý obraz o stupni kulturního vývoje v přemyslovské říši.“[162] To, že by se v dedikaci Kristián hlásil k Vojtěchovi jen proto, aby se zároveň jako falzátor hlásil do 10. století, Králík odmítá. Podle Králíkova mínění to, že Kristián dedikuje svůj text Vojtěchovi, značí opírání se o církevní autoritu ve věci schválení Ludmilina a Podivenova kultu: „Píše, že sbíral materiál k svému dílu s pomocí Vojtěchovou a pod jeho dohledem, prosí ho, lze říci, o autorizaci své skladby. Biskupské schválení Kristiánovy legendy se rovná úřední kanonizaci Václava, Ludmily a vlastně i Podivena. Mnoho se psalo o tom, že si Kristián dedikováním díla Vojtěchovi chtěl získat potvrzení své existence v 10. stol. Ale je nesrovnatelně přirozenější vysvětlení,

[159] Graus, F.: Oldřich Králík, Od Radima ke Kosmovi. In: *Československý časopis historický* 16, 1968, s. 933-934.
[160] KRÁLÍK, O.: *Filiace vojtěšských legend*. S. 164.
[161] KRÁLÍK, O.: *Kosmova kronika a předchozí tradice*. Praha 1976. S. 32-33
[162] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 476.

že Kristián chtěl získat Vojtěchovo schválení svatosti Ludmiliny a Podivenovy – Václav už ani příliš nové potvrzení nepotřeboval.“[163]

Ideovým jádrem Kristiána je podle Králíka navázání křesťanství v přemyslovských Čechách na Metodějovu církev.[164] Králík je přesvědčen, že bez Kristiána „by byla v historickém povědomí českém podstatně oslabena idea slovanská, byla by na staletí úplně upadla a zapadla vzpomínka na Velkou Moravu a na dílo Cyrila a Metoděje.“[165] Vedle Kristiána existují sice i jiné václavské legendy z daného období, ale jen Kristián mluví o Bořivojovi, který je pokřtěný Metodějem – tím Radim šikovně spojuje hagiografii cyrilometodějskou s václavskou, podle Králíka se jedná o první pokus syntézy tradice západní (latinské) a slovanské.[166] Podle Králíka „Radim v Epilogu nepolemizuje přímo se západnickou tradicí, skoro doslova opisuje z legendy Crescente, jak se k Václavovi sbíhali kněží z Bavor a jiných německých krajů. Avšak paralyzuje nebo vyvažuje tento motiv vyprávěním, jak s Bořivojem přišel z Moravy na Levý Hradec slovanský kněz Kaich. Celá bořivojská legenda v Epilogu je geniálním usmířením latinské tradice, jak se vyvinula v pražském biskupství od legendy Crescente, se slovanskou tradicí, která má základ v moravském arcibiskupství a rozvinula se v 10. stol. v Bulharsku.“[167] Václavská hagiografie před Kristiánem podle Králíka dosvědčuje, že její autoři neznali cyrilometodějskou tradici, čili předtím nejspíš neexistovalo latinské dílo, které by na tuto tradici navazovalo.[168] Radim je tak podle Králíka „originálním tvůrcem cyrilometodějské tradice v Čechách.“[169]

Význam Kristiána přičítá Králík také tomu, že byl napsán latinsky, takže v prostředí latinské vzdělanosti zprostředkoval nejen znalost staroslověnské literatury, ale také je v něm reprodukována Konstantinova obrana slovanské liturgie.[170]

Kristián je pro Králíka zkrátka „klíčové svědectví, ale ne pro šerý dávnověk, nýbrž pro vlastní současnost.“[171] Kristián Vojtěchovy éry nebyl „nebyl mátožným

[163] KRÁLÍK, O.: K metodologii bádání o starých památkách. In: S*borník prací jazykovědných a literárněvědných II*. Praha 1961. (Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, facultas philosophica 7. Philologica IV). S. 83.
[164] KRÁLÍK, O.: *Od Radima ke Kosmovi: k nejstarším dějinám české vzdělanosti*. Praha 1968. S. 14.
[165]Tamtéž, s. 20.
[166] Tamtéž, s. 20.
[167] Tamtéž, s. 20.
[168] Tamtéž, s. 21.
[169] Tamtéž, s. 21.
[170] Tamtéž, s. 20.
KRÁLÍK, O.: *Kosmova kronika a předchozí tradice*. Praha 1976. 5.

dozněním uzavřené, skomírající epochy, nýbrž nástupem epochy nové, signálem nové fáze v osudech slovanské vzdělanosti.“[172]

[172] KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 490.

10 OBDOBÍ „PO KRÁLÍKOVI“

Už výše jsme mohli pozorovat, že Králík byl se svými názory často terčem kritiky, a to jak ze strany historiků, tak ze strany filologů. Jeho důkazy, které se zdály být některým vratké už v době, kdy je formuloval, vzaly dalším bádáním za své, resp. jejich problematika není odborníky ještě plně dořešena. Jen dva příklady za všechny: hlaholská oficia se sice pokusil zasadit do 14. století už František Graus, ale jeho argumenty se zdály být neprůkazné a nebyly pro většinu badatelů přijatelné. Jinak tomu bylo v případě Vojtěcha Tkadlčíka, který díky svým argumentům filologické a liturgické povahy přesvědčil vědecké kruhy, že oficia skutečně vznikla až ve 14. Století, a to v Emauzském klášteře.[173] Co se týče První staroslověnské legendy, tak ani u té není datace snadnou záležitostí. „Ranou dataci památky uznávají většinou slavisté, kteří vznik legendy spojují s dobou těsně po Václavově smrti, naproti tomu další badatelé, zvlášť historikové, uvažují o jejím vzniku v jedenáctém století. (…) Nejnověji V. Konzal zejm. na základě zevrubné analýzy obsahové a věcné přesvědčivě dokládá hypotézu vzniku legendy v období konce první poloviny desátého století.“[174]

Oldřich Králík se otázce kontinuity slovanské vzdělanosti, a tím i jejím dílčím problémům, soustavně věnoval, o čemž svědčí rozsáhlá bibliografie ať už knižních publikací nebo odborných článků. Tyto jeho práce po jeho smrti rozhodně nezůstaly zapomenuty. Jméno Oldřicha Králíka, jeho publikace a názory můžeme totiž najít citovány nebo v poznámkách pod čarou nebo v odkazech na literaturu v mnoha odborných publikacích, jež vznikly po jeho smrti, a to nejen v 80. letech, např. v publikacích *Čechy v raném středověku*[175] (1982), *Slavníkovci ve středověkém písemnictví*[176] (1987) nebo *Sázava: Památník staroslověnské kultury v Čechách*[177] (1988), ale i v letech 90. a po r. 2000 - např. *Slavníkovci: mýtus českého dějepisectví*[178] (2004), *Česká redakce církevní slovanštiny z hlediska lexikální*

[173] ČAJKA, F.: *Církevněslovanská legenda o svaté Anastázii*. Praha 2011. S. 38.
[174] Tamtéž, s. 22.
[175] TUREK, R.: *Čechy v raném středověku*. Praha 1982. S. 224.
[176] NOVÝ, R.: *Slavníkovci ve středověkém písemnictví*. Praha 1987. S. 150.
[177] *Sázava: Památník staroslověnské kultury v Čechách*. S. 409.
[178] LUTOVSKÝ, M. - PETRÁŇ, Z.: *Slavníkovci: mýtus českého dějepisectví.* Praha 2004. S. 166.

analýzy[179] (2006), *Staroslověnská etapa českého písemnictví*[180] (2010) nebo *Sedm přemyslovských kultů*[181] (2011).

A jak se o Oldřichu Králíkovi v některých publikacích mluví? V knize *Slavníkovci: mýtus českého dějepisectví* najdeme tento odstavec: „Vzhledem k tomu, že centrem naší pozornosti není osobnost a dílo sv. Vojtěcha, ponecháváme stranou celou rozsáhlou literárně-historickou problematiku svatovojtěšských legend a otázky jejich filiace. Je ovšem třeba konstatovat, že posloupnost pramenů, s níž dnes pracujeme, není samozřejmá, a je výsledkem badatelského úsilí celých generací. Hlavní zásluhu lze v tomto ohledu připsat polské badatelce Jadwize Karwasińské, která také nejstarší vojtěšské legendy připravila k vědeckému vydání. Z českých badatelů se problematice svatovojtěšských legend věnoval především Oldřich Králík. Závěry jeho prací, v nichž za nejstarší vojtěšskou legendu považoval poměrně pozdní veršovanou legendu *Quatuor immensi*, nebyly ovšem ve většině akceptovány.“[182]

Kritiku najdeme i v knize *Čechy v raném středověku*: „Sborník O. Králíka Nejstarší legendy přemyslovských Čech (Praha 1969) trpí velmi svéráznými názory editorovými.“[183] Dále o něm Turek píše: „Vedle „čisté“ historie zabývající se písemnými prameny je třeba i spolupráce s dějinami umění, s naukou o místních jménech čili toponomastikou a s dalšími příbuznými historickými obory. (…) Drobné rozdíly v nazírání, jak se jeví v kontaktu s historiky umění, nejsou ovšem ničím proti konfliktům s literárním historikem Oldřichem Králíkem a jeho libovolnými úvahami. Narazil též na kritiku i ze strany liberálních historiků. Jinak se spolupráce s literárními historiky osvědčovala.“[184] Jsou mu sice přičítány jisté zásluhy, ale jeho názory nebyly akceptovány tak, jak by si nejspíše přál.

A jak se dnes díváme na otázku kontinuity slovanské vzdělanosti? Bohužel, nenarazila jsem na žádného badatele, který by pokračoval v Králíkově „vojtěšské anabázi“. Vyjádření ke kontinuitě od „pokrálíkovských“ badatelů? Hauptová navazuje na tradici a jasně se vyslovuje pro kontinuitu mezi velkomoravským a českým obdobím staroslověnské vzdělanosti a dále k tomu dodává: „Není to názor všeobecně uznávaný, ač soudobá slavistika, zejména česká, se k němu převážně

[179] VEPŘEK, M.: *Česká redakce církevní slovanštiny z hlediska lexikální analýzy*. Olomouc 2006. S. 62.
[180] VEČERKA, R.: *Staroslověnská etapa českého písemnictví*. Praha 2010. S. 155.
[181] KUBÍN, P.: *Sedm přemyslovských kultů = Seven Přemyslid cults*. Praha 2011. S. 366.
[182] LUTOVSKÝ, M. - PETRÁŇ, Z.: *Slavníkovci: mýtus českého dějepisectví.* Praha 2004. S. 33-34.
[183] TUREK, R.: *Čechy v raném středověku*. Praha 1982. S. 224.
[184] Tamtéž, s. 230 – 231.

kloní. Své odpůrce však má mezi historiky, z nichž jsme jmenovali F. Grause a Z. Fialu, kteří v podstatě shodně zastávají názor, že po vyhnání Metodějových žáků z Moravy přestala existovat veškerá slovanská bohoslužba a s ní přirozeně upadl v zapomnění i staroslověnský spisovný jazyk. Oporou tohoto tvrzení je mimo jiné údajný nedostatek cyrilometodějského kultu v Čechách, skutečnost, že Cyril a Metoděj nebyli v té době římskou církví kanonizováni. Jestliže chybí kult tvůrců slovanské liturgie, pak nemůže slovanská liturgie ani písemnictví v Čechách vůbec pokračovat.“[185]

Vůči argumentům proti kontinuitě se ohradil Tkadlčík, jenž tvrdil, že kanonizace Cyrila a Metoděje byla provedena na Moravě pravděpodobně podle zvyklostí řecké církve, protože už před 11. stol. byli zařazováni do seznamu svatých – tato kanonizace měla však podle něj lokální a ne celocírkevní platnost. Byli tedy uctíváni všude, kam jejich žáci přinesli slovanskou bohoslužbu.[186] V. Kyas se pak pro vyjádření k otázce kontinuity staroslověnské vzdělanosti opíral především o svědectví archeologů a dochází k tomu, že po destrukci Velké Moravy způsobené maďarskými vpády, pokračovala slovanská vzdělanost dál, ale spíše ve skromnějších formách.[187] Protože pokračovalo i moravské biskupství (nejmenovaný moravský biskup r. 976 u církevního soudu v Mohuči; Kosmova zpráva, že před Šebířem byl na Moravě biskup Vracen), usuzuje Kyas, že za takových poměrů nemohlo dojít k úplnému vyhnání slovanských kněží, nebylo to možné, protože by to vyžadovalo naprostou obměnu téměř všeho duchovenstva. Do přímé souvislosti s Moravou pak Kyas klade i vznik Sázavského kláštera.[188] Hauptová pak souhrnně uvádí: „Slovanská liturgie a písemnictví podle toho zřejmě přestaly existovat až po silném tlaku římské církve, která začala koncem 11. stol. uplatňovat tendenci po dogmatické a liturgické jednotě. Do té doby – jak se zdá – byla církevní praxe rozličná a celkem volná. V. Tkadlčík se domnívá, že slovanská liturgie v Čechách si zachovala smíšený ráz, jak tomu bylo patrně na Moravě v době cyrilometodějské: v mešní liturgii a v kalendáři převládal římský ritus, v církevních hodinkách a v rituále byzantský. Teprve církevní politika konce 11. stol. učinila této praxi konec a to byl také konec Sázavy. Podvrh zákazu slovanské liturgie, jak je uveden v Kosmově kronice

[185] HAUPTOVÁ, Z.: Církevněslovanské písemnictví v přemyslovských Čechách. In: *Jazyk a literatura v historické perspektivě*. Ústí nad Labem 1998. S. 16.
[186] Tamtéž, s. 16.
[187] Tamtéž, s. 16.
[188] Tamtéž, s. 16-17.

k založení pražského biskupství, je výrazem těchto snah.“[189] Hauptová se vyjadřuje i ke koncepci „vojtěšské renesance“ Oldřicha Králíka: „Tento názor je všeobecně odmítán jak slavisty, tak historiky, zastánci i protivníky kontinuity slovanského písemnictví na Moravě a v Čechách. Vezmeme-li v úvahu data Vojtěchovy činnosti, shledáme, že mu vůbec nezbyl čas, aby mohl vyvinout tak široký vliv na české církevní a kulturní poměry: byl zvolen 19. února 982, ale již 987 odešel do montecassinského kláštera, odtud potom do kláštera sv. Bonifáce a Alexia v Římě, na žádost Čechů byl poslán nazpět r. 992, ale již 994 odešel na misijní cestu k severním Slovanům, odtud se však již nevrátil, protože Čechové ho již za biskupa nechtěli, posléze r. 997 zahynul. Pokud byl Vojtěch v Čechách, žil ve sporech s knížecím dvorem. Jeho vliv na kulturní život musel být značně omezený.“[190]

Květa Reichertová v Úvodu ke knize *Sázava: Památník staroslověnské kultury v Čechách* připomíná úlohu archeologie a shrnuje svůj názor na kontinuitu takto: „Po zániku Velké Moravy není sice přímých historických zpráv (kromě legend a Kosmovy kroniky) o kontinuitě velkomoravské slovanské vzdělanosti v českých zemích, existují však prameny hmotné – archeologické nálezy s pečetí velkomoravského vlivu, které naznačují kulturní vyzařování z Velké Moravy. Také filologické studium objasnilo, že některé staroslověnské památky, dochované v pozdějších opisech (ruských, charvátských a srbských) vznikaly v Čechách 10. století.“[191]

Ve filologických důkazech hledá a nalézá kontinuitu Miroslav Vepřek. Kontinuální tradici můžeme podle Vepřka hledat ve třech okruzích, a to v jazyce památek českého původu, v podobě písma užívaného pro záznam csl. textů v tomto období v Čechách a v různých specifikách literárních památek českého původu.[192]

Není už také pravda, že by se historikové vymezují proti filologům, ať už jako k jinému oboru nebo k jejich názorům. Někteří dokonce k názorům kontinuity inklinují. „Kladně se k otázce kontinuity staví také historik D. Kalhous, který se

[189] HAUPTOVÁ, Z.: Církevněslovanské písemnictví v přemyslovských Čechách. In: *Jazyk a literatura v historické perspektivě*. Ústí nad Labem 1998. S. 17.
[190] Tamtéž, s. 17-18.
[191] *Sázava: Památník staroslověnské kultury v Čechách*. S. 8.

[192] VEPŘEK, M.: Filologický pohled na problém kontinuity cyrilometodějské kulturní tradice v Čechách 10.-11. století. In: *Konštantínove listy* 3, 2010, s. 42-44

podrobně zabývá mimo jiné i argumenty filologickými, jako je problematika bohemismů a vzájemné vztahy památek 10. a 11. století.“[193]

[193] VEPŘEK, M.: Filologický pohled na problém kontinuity cyrilometodějské kulturní tradice v Čechách 10.-11. století. In: *Konštantínove listy* 3, 2010, s. 42

11 ZÁVĚR

Oldřich Králík byl jistě badatel mnoha schopností. Jako jeden z mála odborníků na českou literaturu se jí dokázal věnovat v celém jejím rozsahu. V době, kdy upřel svoji pozornost na starší českou literaturu, začal se také zabývat otázkou kontinuity slovanské vzdělanosti v Čechách v 10. a 11. století. V této problematice zvolil zcela originální, kompromisní pojetí, pro který je výraz (v tomto grafickém provedení) (dis)kontinuita, naprosto přesný. Neklonil se ani ke kontinuitě slovanské vzdělanosti od Velké Moravy po písemnictví sázavského kláštera, tak jak to vnímali filologové, ani k naprostému přetnutí slovanské vzdělanosti, jakýžto názor zastávali historikové. Byl přesvědčen o tom, že slovanská vzdělanost nebyla schopná přetrvávat v Čechách v časech knížete Václava, ale jako obnovitele slovanské vzdělanosti viděl druhého pražského biskupa Vojtěcha z rodu Slavníkovců. Svou teorii si neodůvodňoval jen historickým obrazem dané doby, do kterého věřil, že jeho koncept výtečně zapadá, ale také zkoumáním písemných památek. Prováděl analýzy těchto textů, snažil se vytvořit chronologické filiační řady, důležitá pro něj byla datace daného textu. Jeho studie vyvolávaly ohlasy u jiných odborníků, nacházel oponenty mezi historiky, i mezi filology. Přestože se jeho konkrétní teze nakonec ve všeobecně přijímaném vnímání dějin neujaly, jeho odkaz je pořád aktuální, jak jsem dokázala v kapitole *Období „po Králíkovi“*. To ostatně dokazuje také výrok Jana Lehára: „Z obhlídky jeho prací o těchto památkách snad smím vyvodit závěr, že úsilí o rekonstrukci kulturní epochy Vojtěchovy a reálné zhodnocení doby sv. Václava je trvalou součástí Králíkova vědeckého odkazu.“[194]

Ačkoliv by se mohlo zdát, že nepřijetím Králíkova specifického konceptu pojetí kontinuity slovanské vzdělanosti Králík jako badatel prohrál, nemusí tomu tak být. Co vlastně může rozhodovat o úspěchu badatele, když ne vítězná teorie? Možná jeho vlastní cíle. Víme-li o tom, jak vysoce si Králík cenil polemiky, tak se můžeme domnívat, že jako „katalyzátor“ takovýchto polemik si jistě nepřipadal jako poražený. Jeho schopnosti a kvality odborníka při práci se starší literaturou skvěle vystihl Josef Hrabák: „Králík má zvláštní nadání hledat rozpory v dosavadním poznání a snaží se tyto rozpory odstranit. To je ovšem možné jen cestou hypotéz. I

[194] LEHÁR, J.: Králíkovy dvě zlaté olivy. In: ŠTĚRBOVÁ, A.: *Badatelská metoda Oldřicha Králíka v kontextu soudobé literární vědy: materiály z vědecké konference*. Olomouc: Danal, 1998. Str. 40.

Králík podává jen hypotézy a domnívám se, že je silnější a přesvědčivější tam, kde boří cizí názory, než tam, kde odůvodňuje své vlastní hledisko. Ale to je osud každé nové odvážné hypotézy. Jen krok po kroku, bořením starých názorů spojeným s odvahou i rizikem přinášet kombinace nové, lze dostat se dále. A právě to činí Králík.“[195]

[195]HRABÁK, J.: První čtvrttisíciletí našeho literárního života. In: KRÁLÍK, O.: *Slavníkovské interludium: k česko-polským kulturním vztahům kolem roku 1000.* Ostrava 1966. S. 45.

12 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

ČAJKA, F.: *Církevněslovanská legenda o svaté Anastázii*. Praha 2011. 239 s.

GRAUS, F.: Oldřich Králík, Od Radima ke Kosmovi. In: *Československý časopis historický* 16, 1968, s. 933-934.

GRAUS, F.: Slovanská liturgie a písemnictví v přemyslovských Čechách. In: *Československý časopis historický* 14, 1966, s. 473-495.

HAUPTOVÁ, Z.: Církevněslovanské písemnictví v přemyslovských Čechách. In: *Jazyk a literatura v historické perspektivě*. Ústí nad Labem 1998. S. 5-42.

HRABÁK, J.: První čtvrttisíciletí našeho literárního života. In: KRÁLÍK, O.: *Slavníkovské interludium: k česko-polským kulturním vztahům kolem roku 1000.* Ostrava 1966. S. 7-35.

CHALOUPECKÝ, V: *Svatováclavský sborník na památku 1000. výročí smrti knížete Václava svatého*. II/2, Prameny X. století. Praha 1939. 630 s.

KRÁLÍK, O.: Atribuce děl starší literatury. In: *Osvobozená slova*. Praha 1995. S. 47-63.

KRÁLÍK, O.: *Filiace vojtěšských legend*. Praha 1971. 231 s.

KRÁLÍK, O: Identita prvního českého spisovatele. In: *Československý časopis historický* 12, 1964, s. 843-855.

KRÁLÍK, O.: Josef Dobrovský a bádání o počátcích českých dějin. In: *Pocta Zdeňku Nejedlému*. Praha 1959. S. 73-140.

KRÁLÍK, O.: K metodologii bádání o starých památkách. In: S*borník prací jazykovědných a literárněvědných II*. Praha 1961. (Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, facultas philosophica 7. Philologica IV). S.75-100.

KRÁLÍK, O.: *Kosmova kronika a předchozí tradice*. Praha 1976. 269 s.

KRÁLÍK, O.: *K počátkům literatury v přemyslovských Čechách*. Praha 1960. 103 s.

KRÁLÍK, O.: *Labyrint dávných dějin českých*. Praha 1970. 155 s.

KRÁLÍK, O.: Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách. In: Slavia 37, 1968, s. 474-494.

KRÁLÍK, O.: *Od Radima ke Kosmovi: k nejstarším dějinám české vzdělanosti*. Praha 1968. 131 s.

KRÁLÍK, O.: *Osvobozená slova*. Praha 1995. 575 s.

KRÁLÍK, O.: Sázavské písemnictví XI. století. Praha 1961. 93 s.

KUBÍN, P.: *Sedm přemyslovských kultů = Seven Přemyslid cults*. Praha 2011. 372 s.

LEHÁR, J.: Králíkovy dvě zlaté olivy. In: ŠTĚRBOVÁ, A.: *Badatelská metoda Oldřicha Králíka v kontextu soudobé literární vědy: materiály z vědecké konference*. Olomouc 1998. S. 36-40.

Lexikon české literatury: osobnosti, díla, instituce. 2, H-L ; Dodatky k LČL 1, A-G. Praha: 1993. S. 597-1377.

LUDVÍKOVSKÝ, J.: Kristián či Radim? In: *Česká literatura* 15, 1967, s. 518-523.

LUTOVSKÝ, M. - PETRÁŇ, Z.: *Slavníkovci: mýtus českého dějepisectví.* Praha 2004. 173 s.

NOVÝ, R.: *Slavníkovci ve středověkém písemnictví*. Praha 1987. 471 s.

PETRŮ, E.: Stratigrafie a starší literatura. In: ŠTĚRBOVÁ, A.: *Badatelská metoda Oldřicha Králíka v kontextu soudobé literární vědy: materiály z vědecké konference*. Olomouc1998. S. 41-45.

Sázava: Památník staroslověnské kultury v Čechách. Praha 1988.

TŘEŠTÍK, D.: Radim, Kristián, vojtěšské legendy a textologie. In: *Československý časopis historický* 15, 1967, s. 691-704.

TUREK, R.: *Čechy v raném středověku*. Praha 1982. 251 s.

URBÁNEK, R.: *Legenda t. zv. Kristiána ve vývoji předhusitských legend ludmilských i václavských a její autor.* Díl první. Praha 1948. S. 224-550.

VEČERKA, R.: Cyrilometodějský kult v české středověké tradici. In: *Československý časopis historický* 12, 1964, s. 40-43.

VEČERKA, R.: *Staroslověnská etapa českého písemnictví*. Praha 2010. 176 s.

VEPŘEK, M.: *Česká redakce církevní slovanštiny z hlediska lexikální analýzy*. Olomouc 2006. 218 s.

VEPŘEK, M.: Filologický pohled na problém kontinuity cyrilometodějské kulturní tradice v Čechách 10.-11. století. In: *Konštantínove listy* 3, 2010, s. 39-48.

13 SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK

csl. – církevněslovanský, církevní slovanština

českocsl. – českocírkevněslovanský

ČsČH – Československý časopis historický

lat. – latinský

leg. – legenda

např. – například

r. – rok

stol. – století

stsl. – staroslověnský, staroslověnština

sv. – svatý

tj. – to je

tzv. – takzvaný

t. zv. – tak zvaný

z. – zemřel

14 ANOTACE

Příjmení a jméno autora: Mášová Jana

Název katedry a fakulty: Katedra bohemistiky Filozofické fakulty, Univerzita Palackého v Olomouci

Název diplomové práce: Otázka (dis)kontinuity slovanské vzdělanosti v Čechách v 10. a 11. století očima badatele Oldřicha Králíka

Vedoucí diplomové práce: Doc. Mgr. Miroslav Vepřek, Ph.D.

Počet znaků: 105 129

Počet příloh: 0

Počet titulů použité literatury: 32

Klíčová slova: Oldřich Králík, kontinuita slovanské vzdělanosti, hlaholská oficia, První staroslověnská legenda václavská, Kristiánova legenda, Crescente fide

Resumé

Oldřich Králík byl významným českým literárním historikem, který se dlouhodobě zabýval tématem kontinuity slovanské vzdělanosti v přemyslovských Čechách. Vytvořil neotřelou teorii, kterou publikoval a která vyvolávala reakce jiných odborníků. Byl přesvědčen, že kontinuita byla přerušena po pádu Velké Moravy, ale slovanská vzdělanost opět ožila za druhého pražského biskupa Vojtěcha. Cílem mé bakalářské práce je na základě analýzy odborných textů Oldřicha Králíka a jiných českých badatelů představit Králíkovu koncepci řešení sporu o slovanskou kontinuitu a zmapovat přínos Oldřicha Králíka k řešení otázky (dis)kontinuity staroslověnské vzdělanosti, a to jak přínos v rámci soudobého, tak v rámci dnešního stavu bádání.

Summary

Oldřich Králík was a distinguished Czech literary historian who over a long period occupied himself with the issue of continuity of Slavic culture in the Premyslid Bohemia. He was the father of an original theory, which he published and which provoked reactions from other professionals. He was convinced that the continuity had been interrupted after the fall of the Great Moravian Empire but the Slavic culture was revived during the life of St Adalbert, the second Bishop of Prague. On the basis of an analysis of technical texts written by Oldřich Králík and other Czech researchers the aim of this thesis is to present Králík's concept of the resolution of the dispute about the Slavic continuity, and map his contribution to the resolution of the issue of (dis)continuity of Old Slavonic culture both in the context of contemporary as well as present-day state of research.