

1 Českocírkevněslovanské písemnictví a jeho památky

Českocírkevněslovanské období písemné kultury představuje významnou část českých kulturních dějin, která plynule navazuje na kulturní východisko velkomoravské.¹

Mnohé otázky spojené s tímto obdobím našich raných dějin nejsou dosud uspokojivě zodpovězeny, nejasné zůstává zejména přesnější prokázání českého původu některých památek, dále jejich datování, stanovení eventuálních vztahů mezi některými památkami, odhalení kulturněhistorické motivace jejich vzniku apod.

V této kapitole jsou uvedeny církevněslovanské památky, jejichž vznik bývá spojován s českým prostředím desátého či jedenáctého století. Lokace a datace zde uvedených památek není vždy nesporná, nicméně výsledný pohled na českocírkevněslovanské (dále českosl.) písemnictví může být důležitým faktorem v úvahách o možnosti vzniku zatím hůře lokalizovatelných památek. Cílem této části práce je tedy podat obraz současného stavu bádání. Jelikož se české prostředí některým badatelům (např. F. Thomson, D. Třeštík) nejeví vhodné pro vznik části českosl. památek, chceme zároveň upozornit na některé argumenty, které jejich souvislost s českým prostředím potvrzují, dokládají či pro ni spíše svědčí.

V odborné literatuře spíše převažuje mínění, které spojuje vznik *legendy o svaté Anastázii* s českým prostředím desátého či spíše jedenáctého století. Protože otázky spojené s legendou pojmáme jako součást širší problematiky, která se váže k českosl. písem-

¹ M. VEPŘEK, *Česká redakce církevní slovanštiny z hlediska lexikální analýzy*, Olomouc 2006, s. 12.

nictví, zařadili jsme do naší práce přehled památek, u nichž se předpokládá český původ. F. V. MAREŠ tuto skupinu vymezuje jako „soubor výsledků literární činnosti překladové i původní, pěstované jazykem, jež tradičně nazýváme českou církevní slovanštinou, a to v době, kdy vlastní čeština ještě nebyla jazykem spisovným“.²

1.1 Literární a jazykové památky českocírkevněslovanské

Českosl. písemnictví je českými badateli tradičně věnována značná pozornost, která se odráží jak v analytických studiích věnovaných jednotlivým českosl. památkám, tak i v pracích syntetických. Ze souhrnných pojednání je nutné uvést práce M. WEINGARTA, F. V. MAREŠE, R. VEČERKY, Z. HAUPTOVÉ, E. BLÁHOVÉ a M. VEPŘKA.³ Všechny památky, u nichž je možno předpokládat jejich českosl. původ, vydal v kompletním znění či v ukázkách F. V. MAREŠ.⁴

² F. V. MAREŠ, *Církevněslovanské písemnictví v Čechách*, in: *Cyrlometodějská tradice a slavistika*, Praha 2000, s. 256 (celý text s. 256–327).

³ M. WEINGART, *Československý typ církevní slovanštiny*, Bratislava 1949; F. V. MAREŠ, op. cit., 256–327; R. VEČERKA, *Velkomoravské kořeny csl. písemné tradice v českém knížectví*, in: *Počátky slovanského spisovného jazyka*, Praha 1999, s. 57–76; Z. HAUPTOVÁ, *Církevněslovanské písemnictví v přemyslovských Čechách*, in: *Jazyk a literatura v historické perspektivě*, Ústí nad Labem 1998, s. 5–48; E. BLÁHOVÁ, *Ke klasifikaci českocírkevněslovanských památek*, *Slavia* 62, 1993, s. 427–442; příspěvky E. Bláhové k problematice českosl. spolu s kompletní bibliografií badatelky viz F. ČAJKA, [rec.] *Příspěvky E. Bláhové k problematice českocírkevněslovanské*, *Homo bohemicus*, roč. [15], Sofia 2008, č. 1, s. 15–30; M. VEPŘEK, *Česká redakce církevní slovanštiny z hlediska lexikální analýzy*, Olomouc 2006, s. 15–26 aj. Základní ilustrativní dokladový materiál přejímáme dílem ze zmíněných syntetických prací, dílem ze studií věnovaných jednotlivým památkám.

⁴ F. V. MAREŠ, *An Anthology of Church Slavonic Texts of Western (Czech) Origin*, München 1979 – jelikož antologie českosl. textů F. V. Mareše obsahuje také soupis vydání těchto památek, odkazujeme k nim v naší práci nejčastěji prostým uvedením jména editora a doby publikování.

V odborné literatuře se setkáváme s několika možnostmi klasifikačního přístupu – lze užít např. hledisko chronologické, žánrové, rozdělení podle rukopisného zachování aj. Z hlediska chronologického klasifikuje českosl. památky M. WEINGART⁵. Podle žánrové příslušnosti rozděluje památky F. V. MAREŠ⁶. Výchozí hledisko podle rukopisného dochování volí jako základní R. VEČERKA⁷ a Z. HAUPTOVÁ⁸. Oba badatelé rozlišují skupinu českosl. památek na ty, které pocházejí ve svém rukopisném podání z Čech, druhou skupinu pak tvoří památky, které sice v Čechách vznikly, ale jsou zachovány v opisech z jiného prostředí (jihoslovanského, ruského). Za výchozí hledisko jsme zvolili základní dělení R. Večerky a Z. Hauptové.

1.1.1 Památky zachované v rukopisném podání českocírkevněslovanském

Z hlediska zvoleného klasifikačního rámce tvoří první skupinu ty texty, které jsou psány českou církevní slovanštinou⁹ a které jsou doloženy rukopisně. Do této skupiny patří *Kyjevské listy*, *Pražské zlomky hlalolské*, *Vídeňské (Jagičovy) glosy* a *Svatořehořské (Paterovy) glosy*. Charakteristickým znakem těchto památek je výskyt lokálně příznakových jazykových jevů, které bývají často hodnoceny jako bohemismy, přičemž o jejich rukopisných podáních se všeobecně soudí, že pocházejí z přemyslovského období. Právě z hlediska jejich rukopisné povahy označuje

⁵ M. WEINGART, op. cit., s. 45–106.

⁶ F. V. MAREŠ, *Církevněslovanské písemnictví v Čechách*, s. 271–306.

⁷ R. VEČERKA, *Problematika stsl. písemnictví v přemyslovských Čechách*, *Slavia* 39, 1970, s. 223–237.

⁸ Z. HAUPTOVÁ, op. cit., s. 25–41.

⁹ R. Večerka užívá ve svých četných pracích pro označení tohoto jazyka terminologické spojení staroslověnština české redakce či staroslověnština českého typu.

tyto památky R. VEČERKA jako „vlastní texty českocírkevněslovanské“.¹⁰

Kyjevské listy

Kyjevském listům (Kij) je věnována značná odborná pozornost, neboť tato památka představuje prvořadý pramen pro studium nejstaršího období slovanského písemnictví a byla tak podrobována analýze z mnoha hledisek – jazykových, liturgických, paleografických aj. Důvodem velkého zájmu badatelů o tuto památku může být také to, že představuje ve své zachované podobě nejstarší slovanský text souvislejšího charakteru vůbec.

Kij byly poprvé vydány I. I. Sreznevským roku 1876, první kritické vydání pořídil v roce 1890 V. Jagić, fototypicky vydal památku V. V. Nimčuk¹¹ v roce 1983. Ve starší odborné literatuře se dříve soudilo, že *Kyjevské listy* jsou památkou zachovanou fragmentárně, tj. je torzem původně většího rukopisu. Bylo však prokázáno, že tato památka je v dochované podobě textem kompletním.¹² Také nebyla přijata domněnka J. HAMMA¹³, který vznik této památky kladl do devatenáctého století, přičemž ji považoval za produkt falzátorské skupiny V. Hanky.

Kyjevské listy jsou psány hlaholicí a je to libellus missae západního obřadu. Tato památka je tvořena třinácti stranami (na sedmi listech) menšího formátu. První strana prvního listu je palimpsest a je popsána hlaholským písmem, které je ovšem pozdějšího typu. Tato strana obsahuje část Pavlova listu k Římanům a modlitbu na Zvěstování Panny Marie, které byly přeloženy z latinského textu *Liber sacramentorum* papeže Řehoře Velikého. Obsahem navazující části je deset mešních formulářů, které tvoří třicet osm krátkých modliteb.

¹⁰ R. VEČERKA, *Slovanské počátky české knižní vzdělanosti*, Praha 1963, s. 85.

¹¹ V. V. NIMČUK, *Київські глаголичні листки*, Київ 1983.

¹² J. VAŠICA, *Slovanská liturgie nově osvětlená Kijevskými listy*, Slovo a slovesnost 6, 1940, s. 73 (celý text s. 65–77).

¹³ J. HAMM, *Das Glagolittische Missale von Kiew*, Wien 1979.

Jak již bylo uvedeno, *Kyjevské listy* jsou překladem latinského textu, což mimo jiné potvrzují latinismy obsažené v textu. Latinská paralela *Kyjevských listů* zapsaná v tzv. *Padovském kodexu D 47*, který pochází z přelomu sedmého a osmého století, byla objevena v roce 1929 C. Mohlbergem. Převažuje mínění, že text doložený ve zmíněném latinském sakramentáři patrně nebyl bezprostřední předlohou, nicméně se soudí, že latinská předloha *Kyjevských listů* představovala velmi blízké znění ke znění textu *Padovského kodexu D 47*.¹⁴

Téměř obecně se uznává velkomoravský původ *Kyjevských listů*. O souvislosti vzniku památky s jihoslovanským prostředím, které ve své době reprezentovali např. F. Miklošič, L. Geitler, S. Kuľbakin aj., uvažuje v novější době v jistém smyslu J. SCHAEKEN¹⁵. Zmíněný badatel hodnotí jazykovou povahu *Kyjevských listů* jako odraz nedochovaného přechodného jihoslovansko-západoslovanského či nedoloženého západoslovanského nářečí.

Otázka datace *Kyjevských listů* a určení okolností vzniku textu je velmi problematická. Např. J. VAŠICA¹⁶ se domníval, že je památku možno klást do přímé souvislosti s činností Konstantina-Cyrila (podobně se domnívá i R. Večerka), přičemž vznik *Kyjevských listů* spojoval s Konstantinovým pobytem v Římě či v období těsně následujícím, a uvažoval o autorství některého z moravských žáků.

¹⁴ Podle ústního sdělení V. Konzala mohla být východiskem staroslověnského překladu latinská předloha v podobě zachycené *Padovským kodexem D 47*. V. Konzal klade překlad do souvislosti s Konstantinovým názorem na poměr originálu a překladu, který byl typický zejm. pro období cyrilometodějské literární činnosti na Velké Moravě. Tuto typickou velkomoravskou překladovou tendenci charakterizoval F. V. Mareš: „překlad je adekvátním uměleckým obrazem slovesné (literární) skutečnosti dané v originále, nikoli jejím bezduchým, čistě mechanickým otiskem.“, viz F. V. MAREŠ, *Konstantinovo kulturní dílo po 1100 letech*, in: *Cyrilometodějská tradice a slavistika*, Praha 2000, s. 19 (celý text s. 7–37).

¹⁵ Přehled názorů podává R. Večerka, viz R. VEČERKA, *Velkomoravská literatura v přemyslovských Čechách*, *Slavia* 32, 1963, s. 411–414; J. SCHAEKEN, *Die Kiewer Blätter*, Amsterdam 1987.

¹⁶ J. VAŠICA, *Slovanská liturgie nově osvětlená Kijevskými listy*, s. 76–77.

V otázce datace a lokalizace rukopisného zachování památky převažovalo v odborné literatuře mínění, že rukopis představuje opis velkomoravské předlohy, který pochází z českého prostředí počátku desátého století. Někteří badatelé, např. F. V. MAREŠ¹⁷ či V. TKADLČÍK¹⁸, považují *Kyjevské listy* v zachované podobě za velkomoravský originál z devátého století. R. VEČERKA tuto možnost považuje za pravděpodobnou, přičemž uvádí: „jakýmsi svorníkem tradice velkomoravské a vlastní české může být památka zvaná *Kyjevské listy* (...), o níž při shodě jazykového úzu velkomoravského a raně českého nelze ani jednoznačně rozhodnout, patří-li svým rukopisným podáním ještě do období velkomoravského (...), nebo byla-li (jako opis) pořízena až počátkem 10. století v přemyslovských Čechách.“¹⁹ Nejnověji R. VEČERKA uvažuje ve spojitosti se zachovanou podobou *Kyjevských listů* také o velkomoravském původu památky.²⁰

V případě, že by byly *Kyjevské listy* v dochované podobě velkomoravským originálem, nepatřily by již do skupiny českosl. památek. I v novější době se ovšem vyskytují názory (např. A. DOSTÁL²¹), které relativizují možnost považovat tuto památku v dochované podobě za velkomoravský originál.

Pražské zlomky hlaholské

Pražské zlomky hlaholské (či *Pražské zlomky, Fragmenta Pragensia*; Prag) objevil a roku 1852 poprvé vydal P. J. Šafařík. Jsou tvoře-

¹⁷ F. V. MAREŠ, op. cit., s. 270.

¹⁸ V. TKADLČÍK, *Trojí hlaholské i v Kyjevských listech*, *Slavia* 25, 1956, s. 216 (celý text s. 200–216).

¹⁹ R. VEČERKA, *Slovanské počátky české knižní vzdělanosti*, s. 80.

²⁰ Týž, *Zur Herkunft der Kiever glagolitischen Blätter*, in: *Symposium Slavicum Erlangense. Methoden – Gestern und heute*, München 1993, s. 51–73; pojetí vzniku památky přednesl R. Večerka také v rámci programu 2. setkání českých paleoslovenistů, které se uskutečnilo 16. září 2009 v Olomouci, viz L. ZÁBRANSKÝ, *Paleoslovenisté v Olomouci*, *Češtinář* 20, č. 2, 2009–2010, s. 52–53; viz též R. VEČERKA, *Staroslověnská etapa českého písemnictví*, Praha 2010, s. 64.

²¹ A. DOSTÁL, *Problém slovanské liturgie*, *Studie* 6, 1986, s. 396–402.

ny dvěma poškozenými pergamenovými listy (čtyřmi stránkami) psanými hlaholicí, které obsahují fragmenty liturgických textů, o nichž většina badatelů soudí, že jsou východního obřadu. Dochovaný text bývá datačně zařazován do jedenáctého století.

Památka není zachována souvisle – první list obsahuje krátké hymny, zpívané po kánonu na jitřní bohoslužbě (tzv. světilny všech svatých), na druhém listu je zapsána část velkopátečního oficia. První list je palimpsest, o druhém listu panuje názor, že je patrně o padesát let starší než první.²² R. VEČERKA²³ se domnívá, že by první část památky (světilny) mohla být překladem z latiny a že by mohla být do textu vložena až při jeho opisování českým písařem. Ostatní texty jsou překlady z řečtiny a jedná se patrně o opisy z předlohy, která zřejmě prošla ruským prostředím (a předtím možná i bulharským).²⁴

Určení předlohy posledního opisu se stalo předmětem bádání mnoha slavistů. I. I. Sreznevskij se domníval, že *Pražské zlomky hlaholské* byly zčásti nebo i celé přepsány z rukopisu ruského původu, přičemž ve svých názorech vycházel zejména z toho, že na Rusi existovaly některé texty podobného typu. V. Jagić předpokládal pro tuto památku bulharsko-ruskou předlohu. V. Vondrák se domníval, že *Pražské zlomky hlaholské* vycházely z bulharského originálu, přičemž zastával názor, že český opis nebyl pořízen z bulharské předlohy přímo. F. V. MAREŠ²⁵ připouští, že dochovaný text prošel ruským prostředím, přitom pro poslední opis předpokládá ruskou předlohu z jedenáctého století, která byla psána cyrilicí. Přijetí tohoto názoru by ve svých důsledcích znamenalo, že by tato památka byla patrně prvním dochovaným dokla-

²² M. WEINGART, op. cit., s. 68.

²³ R. VEČERKA, *Počátky písemnictví v českých zemích*, Brno 1992, s. 18.

²⁴ R. VEČERKA, *Slovanské počátky české knižní vzdělanosti*, s. 87.

²⁵ F. V. MAREŠ, *Pražské zlomky a jejich předloha v světle hláskoslovného rozboru*, in: *Cyrlometodějská tradice a slavistika*, Praha 2000, s. 352 (celý text s. 347–354). F. V. Mareš ve studii uvádí i přehled starších interpretačních pokusů.

dem přepisu textu z cyrilice do hlaholice. Podle F. V. MAREŠE²⁶ by byla možná tato filiační cesta dochovaného rukopisu: Velká Morava (původní překlad) => Bulharsko (opis) => Rusko (opis) => Čechy (opis, zachovaný text).

Český původ *Pražských zlomků hlaholských* dokládají bohemismy a jazykové znaky západoslovanské, např. nepřítomnost epentetického *Ī* (např. **země, proěvěaše**; v ojedinelém případě se uvedený jazykový jev vyskytuje: **prěpolovlenie**), výskyt skupiny **-dl-** (např. **modlitvami**), **-š-** ve tvarech zájmena **вѣсь** (např. **вѣšчѣ**) aj., lexikální bohemismy jako **izvoljenikъ, cěsariti, lъzesъvěstovati, križьnъ** a patrně i **neměrьnyi**.²⁷

Vídeňské a Svatořehořské glosy

Obojí glosy představují památky neliterární, tj. pouze jazykové. Jazykový povaha glos vykazuje smíšený charakter (staroslověnský a český).

*Vídeňské (Jagićovy) glosy*²⁸, které vydal v roce 1903 V. Jagić, představují interlineární a marginální glosy vepsané jednoduchým pravopisem latinkou do tzv. *Radonovy bible (Radobibel)*. Latinský rukopis bible je uložen ve Vídni a pochází z přelomu osmého a devátého století. V textu bible se nachází celkem 122 glos, které byly do latinského rukopisu zapsány koncem jedenáctého století.

²⁶ Týž, *Pražské zlomky a jejich původ v světle lexikálního rozboru*, in: Cyrilometodějská tradice a slavistika, Praha 2000, s. 364 (celý text s. 355–367).

²⁷ R. VEČERKA, op. cit., s. 87.

²⁸ Nověji k problematice F. V. MAREŠ, *Zu den Wiener kirchenslavischen Glossen*, Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 109, 1972, s. 125–126, týž, *Sul problema delle glosse slave di Vienna*, Ricerche Slavistiche 17–19, 1970–1972, s. 357–361 a J. VINTR, *Die tschechisch-kirchenslavischen Glossen des 12. Jahrhunderts in der Bibel Sign. 1190 der Nationalbibliothek in Wien (sog. Jagić-Glossen)*, Wiener Slavistisches Jahrbuch 32, 1986, s. 77–113.

*Svatořehořské (Paterovy, Pražské) glosy*²⁹ tvoří celkem asi 190 glos vepsaných do latinského rukopisu *Libri dialogorum de vita et miraculis patrum Italicorum et de aeternitate animarum* Řehoře Velikého. Latinský kodex dříve patřil benediktinskému klášteru v Ostrově u Davle. *Svatořehořské glosy* vydal roku 1878 A. Patera. Vznik glos se spojuje s koncem jedenáctého století či s počátkem dvanáctého století. Ojedinelý názor E. Paulinyho, který kladl vznik *Svatořehořských glos* (a s nimi i *glos Vídeňských*) do desátého století, nebyl slavisty přijat. R. VEČERKA z hlediska komplexní jazykové struktury *Svatořehořských glos* tvrdí, že jde o památku „jazykově už v podstatě českou, jen s některými paleoslovenismy“.³⁰

1.1.2 Českocírkevněslovanské památky zachované v opisech z jinოსlovanského prostředí

Zřetelný český původ mají českocírkevněslovanské legendy se svatováclavskou tematikou. M. WEINGART³¹ rozlišuje v okruhu svatováclavských legend tři skupiny: originální, přeložené a úpravy vzniklé v ruském prostředí. Do první skupiny patří *První staroslověnská legenda o svatém Václavu*, do druhé skupiny *Druhá staroslověnská legenda o svatém Václavu* a skupina třetí je tvořena svatováclavskými legendami proloženými a translačními.

Svatováclavským památkám bylo věnováno mnoho badatelského úsilí, což se projevilo i v kvantitě odborné produkce.

²⁹ Z novější literatury viz J. SCHAEKEN, *Die tschechisch-kirchenslavischen Patera-Glossen (St. Gregor-Glossen, Prager Glossen)*, Wiener Slavistisches Jahrbuch 35, 1989, s. 159–191 a J. VINTR, *František Václav Mareš, die Patera-Glossen und das ältere Tschechische*, in: *Slavica mediaevalia in memoriam Francisci Venceslai Mareš* (ed. J. M. Reinhart), Frankfurt am Main 2006, s. 133–147.

³⁰ Tamtéž, s. 89.

³¹ M. WEINGART, op. cit., s. 48–49; v rozdělení M. Weingarta je obsažena i časová následnost doby vzniku vymezených skupin.

O těchto památkách existuje tak bohatá literatura, že ji lze v rámci této kapitoly obsáhnout jen stěží.³²

První staroslověnská legenda o svatém Václavu

První staroslověnská legenda o svatém Václavu (*Život knížete Václava*; Venc)³³ je památkou prvořadého významu pro celé spektrum medievalistického bádání, představuje historický pramen prvního řádu, je důležitou součástí studia dějin české literatury, obsahuje také důležitý materiál jazykové povahy aj.

První staroslověnská legenda o svatém Václavu je rukopisně zachována ve třech redakcích textu – tzv. jihoruské, severoruské a charvátskohlaholské. Tzv. jihoruská neboli Vostokovova redakce (VencVost), objevená A. Ch. Vostokovem roku 1827, je doložena rukopisně z Toržestvenniku z šestnáctého století. Na další dva rukopisy téže redakce pocházející rukopisně ze 17. století upozornil A. A. TURILOV³⁴. Druhou redakcí je tzv. severoruská neboli minejní redakce (VenMin), která je dosvědčena osmi rukopisy z šestnáctého a sedmnáctého století. Třetí redakcí je redakce charvátskohlaholská (VencGlag) zachovaná v charvátských breviářích, přičemž nejstarší textový záznam je zapsán v *breviáři Římském* pocházejícím ze čtrnáctého století.

³² Rozsáhlý souhrn literatury daného hagiografického okruhu přináší publikace *Staroslověnské legendy českého původu*, jejíž součástí jsou české překlady staroslověnských památek zejm. václavsko-ludmilského okruhu z pera E. Bláhové a V. Konzala spolu s hodnotnými předmluvami k jednotlivým památkám, rozsáhlou bibliografií a cenným doplňkovým aparátem. Součástí publikace je i rozsáhlá předmluva ruského historika A. I. Rogova. Viz E. BLÁHOVÁ – V. KONZAL – A. I. ROGOV, *Staroslověnské legendy českého původu*, Praha 1976.

³³ Edice textů se svatováclavskou problematikou viz *Sborník staroslověnských literárních památek o sv. Václavu a sv. Lidmile*, ed. J. Vajs, Praha 1929.

³⁴ A. A. TURILOV, *Новый список Востоковской легенды*, in: *Litterae slavicae mediae aevi* Francisco Venceslao Mareš Sexagenario Oblatae, München 1985, s. 371–377. – A. A. Turilov poskytl V. Konzalovi také opis dalšího (třetího) dosud nepublikovaného znění s jeho popisem. Rukopis je uložen ve Státním historickém muzeu v Moskvě (sbírka Barsova, č. 1466), viz V. Konzal, *Nejstarší slovanská legenda václavská a její „Sitz im Leben“*, *Studia mediaevalia pragensia* 1, 1988, s. 114.

Názory badatelů se různí v otázce, která ze tří redakcí je bližší archetypu *První staroslověnské legendy o svatém Václavu*. Většinou se soudilo, že nejtěsnější vztah má k nedochovanému archetypu legendy text redakce charvátskohlaholské. Těsný vztah k archetypu legendy se předpokládá i u Vostokovovy redakce, zatímco za nejvíce odlišnou je považována v souvislosti s archetypem redakce minejní.

O. KRÁLÍK³⁵ se domníval, že Vostokovova redakce vznikla interpolací textu, který v zachované podobě reprezentuje redakce charvátskohlaholská, a to ještě na české půdě, a teprve v této rozšířené podobě se dostala na Rus, kde byla dále rozvíjena. Vyskytují se však i názory jiné, např. J. PODHORNÝ³⁶ se vrátil ke staršímu pojetí J. Pekaře, který považoval za nejbližší archetypu *První staroslověnské legendy o svatém Václavu* redakci minejní.

Podle jazykové povahy představuje charvátskohlaholská redakce znění archetypu pravděpodobně nejbližší – je v ní dochováno např. slovo **bratrъ** proti mladšímu **bratъ**, **ute** proti mladšímu **udari** a další jazykové archaismy. Textologicky a syntakticky nejbližší archetypu je podle zjištění V. KONZALA³⁷ redakce Vostokovova.

Velmi nesnadné je určení doby vzniku *První staroslověnské legendy o svatém Václavu*. Otázka absolutní chronologie památky je spojena přímo s problematikou kontinuity slovanského písemnictví a liturgie mezi Velkou Moravou a raně středověkými Čechami. Ranou datací památky uznávají většinou slavisté, kteří vznik legendy spojují s dobou těsně po Václavově smrti, naproti tomu další badatelé, zvláště historikové, uvažují o jejím vzniku až v jedenáctém století.³⁸ Těžko prokazatelnou hypotézu publikoval

³⁵ O. KRÁLÍK, *K historii textu I. staroslověnské legendy václavské*, *Slavia* 29, 1960, s. 434–452.

³⁶ J. PODHORNÝ, *Sporné otázky dvou staroslověnských legend václavských*, *Slovo* 45, 1976, s. 159–174.

³⁷ V. KONZAL, *op. cit.*, s. 113–127.

³⁸ Přehled literatury viz E. BLÁHOVÁ – V. KONZAL – A. I. ROGOV, *op. cit.*, s. 56–57.

H. KØLLN,³⁹ který spojuje vznik *První staroslověnské legendy o svatém Václavu* s autorstvím některého příslušníka cyrilometodějské misie v Čechách. H. Kølln se snaží i na základě analýzy dalších českocsl. památek, podle našeho názoru nepřesvědčivě, dokázat diskontinuitu slovanského písemnictví mezi obdobím velkomoravským a obdobím přemyslovských Čech.

Nejnověji V. KONZAL zejm. na základě zevrubné analýzy obsahové a věcně přesvědčivě dokládá hypotézu vzniku legendy v období konce první poloviny desátého století.⁴⁰

Počet bohemismů v *První staroslověnské legendě o svatém Václavu* je menší než v jiných památkách českocsl. okruhu. Nejčastěji se v této souvislosti uvádí např. obrat v **c(e)rkvi s(ve)tyę m(a)rię**, nebo sloveso **milovati** ve významu ‚amare‘. ⁴¹ R. VEČERKA⁴² nověji upozornil na dva další doklady bohemismů – výskyt **-e** místo **-a** v koncovkách *ij*o-kmenových substantiv (podobně viz **đara čelenije** v *Pražských zlomcích hlaholských*) a spojku **neže** v odporovacím významu ‚ale, avšak‘.

Druhá staroslověnská legenda o svatém Václavu

Z hlediska zvolených kritérií patří do druhé skupiny svatováclavských památek *Druhá staroslověnská legenda o svatém Václavu* (*Knihla o rodu a utrpení svatého Václava*; VencNik), označovaná také jako *legenda Nikoľského*. N. K. Nikoľskij objevil památku v roce 1904 a v roce 1909 ji vydal. Text *Druhé staroslověnské legendy o svatém Václavu* je doložen ve dvou pozdních cyrilských ruskocsl. opisech z patnáctého a šestnáctého století.

³⁹ H. KØLLN, *Westkirchliches in altkirchenslavischer Literatur aus Grossmähren und Böhmen*, Copenhagen 2003, s. 52–63.

⁴⁰ V. KONZAL, op. cit.

⁴¹ J. Podhorný, který rozpracovává starší koncepci O. Králíka, zastává v hodnocení zmiňovaných bohemismů jiný názor než většina badatelů, přičemž se domnívá, že tyto bohemismy nedokazují český původ *První staroslověnské legendy o svatém Václavu*, ale dokládají pouze její pozdější existenci a vývoj textu na českém území. Viz J. PODHORNÝ, op. cit, s. 159–162.

⁴² R. VEČERKA, *Bohemismy v první staroslověnské legendě václavské*, *Slavia* 30, 1961, s. 417–422.

Tato legenda představuje v podstatě překlad legendy mantovského biskupa Gumpolda, která vznikla patrně v poslední třetině desátého století.⁴³ Vztah staroslověnského překladu a textu latinské *Gumpoldovy legendy* vede k domněnce, že český překladatel doplňoval a upravoval znění i z dalších latinských legend.

Český původ se předpokládá již na základě faktu, že *Druhá staroslověnská legenda o svatém Václavu* je překladem z latiny. Vznik památky v českém prostředí dokládá také mnoho bohemismů, které se shodují zejména s překladem *Čtyřiceti homilií na evangelium Řehoře Velikého (Besedy na jevangelijske)*. Ve srovnání s *První staroslověnskou legendou o svatém Václavu* obsahuje *Druhá staroslověnská legenda o svatém Václavu* mnohem více bohemismů, např. **цъстънъ** za lat. *splendidus*, **krivostъ** ‚nepravost, špatnost‘, **отъпрѣти** ‚popřít, odvrátit‘, **podavlenije** ‚tíže, přítěž‘, **ponižati** ‚tupit‘ aj.⁴⁴

O době vzniku památky se ve vědecké obci neustálil jednotný názor. Část badatelů spojuje vznik památky s prostředím Sázavského kláštera, tj. klade vznik legendy do jedenáctého století; druhou skupinu tvoří ti, kteří předpokládají její sepsání spíše na konci desátého století (např. J. Pekař, R. Večerka, F. V. Mareš).⁴⁵

Překladačské umění autora *Druhé staroslověnské legendy o svatém Václavu* bývá v odborné literatuře často podrobováno velmi kritickým soudům⁴⁶, F. V. MAREŠ se však domnívá, že tyto příkré soudy jsou neopodstatněné s tím, že uvádí: „podivuji se překladateli, že výborně zvládl tak náročný text, náročný syntakticky, lexikálně i stylisticky.“⁴⁷

⁴³ Viz např. J. NECHUTOVÁ, *Latinská literatura českého středověku do roku 1400*, Praha 2000, s. 43.

⁴⁴ Viz E. BLÁHOVÁ – V. KONZAL – A. I. ROGOV, op. cit., s. 142.

⁴⁵ Viz R. VEČERKA, *Slovanské počátky české knižní vzdělanosti*, s. 47; F. V. MAREŠ, op. cit., s. 294; E. BLÁHOVÁ – V. KONZAL – A. I. ROGOV, op. cit., s. 143.

⁴⁶ Viz např. Z. HAUPTOVÁ, op. cit., s. 31.

⁴⁷ F. V. MAREŠ, op. cit., s. 296.

Proložní a translační legendy václavské

Třetí skupinu legend se svatováclavskou tematikou podle vymezení M. Weingarta tvoří památky, o nichž se soudí, že jsou již pozdějším ruským zpracováním předloh českého původu. V rámci této skupiny se jedná o proložní *legendy o umučení svatého Václava* (VencProl) a proložní *legendy o přenesení ostatků svatého Václava* (VencTr).

Je však otázkou, zda lze proložní legendy zařazovat do skupiny českocsl. památek, neboť to jsou již ruská zkrácená zpracování svatováclavských legend. Také otázka vztahu svatováclavského a svatoludmilského kultu je problematická a dosud ne zcela uspokojivě vyřešena. V odborné literatuře se pohybuje časové zařazení vzniku těchto legend od jedenáctého století do třináctého století.⁴⁸

Proložní legendy o svatém Václavu jsou v ruském *Prologu* (*Synaxáři*) zařazovány k datu smrti světce (28. září) a k datu přenesení jeho ostatků (4. března).

Jako pramen, z něhož vycházeli ruští autoři proložních a translačních svatováclavských legend, sloužila patrně Vostokovova redakce *První staroslověnské legendy o svatém Václavu* nebo její archetyp.⁴⁹

Proložní legenda ludmilská a ‚obširnější‘ legenda o svaté Ludmile

Jelikož proložní legendy o svatém Václavu prokazatelně vznikly z obširnější svatováclavské legendy, předpokládá se podobný vztah i v souvislosti s proložní *legendou o svaté Ludmile* (Ludm), která je v ruském *Prologu* (*Synaxáři*) zařazována k datu úmrtí světice, tj. k 16. září.

Nedoložená obširnější českocsl. *legenda o svaté Ludmile* by tak byla pramenem, z něhož byl pořízen na Rusi výtah, který představuje proložní *legenda o svaté Ludmile*.

⁴⁸ E. BLÁHOVÁ – V. KONZAL – A. I. ROGOV, op. cit., s. 263 a 287.

⁴⁹ F. V. MAREŠ, op. cit., s. 303.

Jak uvádí Z. HAUPTOVÁ⁵⁰, z latinských pramenů o svaté Ludmile je svatoludmilské proložní legendě nejbližší legenda *Fuit in provincia Bohemorum*, mnoho shod má s *Kristiánovou legendou* a s ludmilskou homilií *Factum est*, částečně také s legendou *Diffundente sole*. Zejména věcné rozdíly mezi slovanskou proložní legendou o svaté Ludmile a latinskými legendami umožňují uvažovat spíše o obsírnější staroslověnské předloze proložní svatoludmilské legendy.⁵¹

Legenda o svatém Vítu

Legenda o svatém Vítu (Umučení blahoslavených mučedníků Víta, Modesta a Krescencie; Vit) je překladem z latiny a je zachována v několika ruských rukopisech. Nejstarší opis je obsažen v *Uspenském sborníku* z přelomu dvanáctého a třináctého století.⁵² Obsahem kodexu jsou překlady byzantské homiletické tvorby a hagiografie – do této skupiny patří i tři skladby velkomoravského a snad i českého původu, a to nejstarší doložený rukopis *Života Metodějova, Pochvala Cyrilu a Metodějovi* a ‚cyrilská verze‘ legendy o svatém Vítu.

Pro západoslovanský (český či velkomoravský) původ svědčí několik jazykových jevů, za lexikální bohemismy se považuje např. **moliti** za lat. *adorare*, **přesiliti** za lat. *superare* a patrně také **čistъ** za lat. *securus*.⁵³ Další argumenty, které mohou svědčit pro západoslovanský původ, představují patrně společná latinská předloha se zlomkem charvátskohlaholského breviáře s částí svatovítského officia (VitGlag) a také fakt, že se text *Života Metodějova* nachází v kodexu v blízkosti legendy o svatém Vítu. Způsob zapsání

⁵⁰ Z. HAUPTOVÁ, op. cit., s. 33.

⁵¹ E. BLÁHOVÁ – V. KONZAL – A. I. ROGOV, op. cit., s. 261–264.

⁵² Text legendy je zapsán na foliích 124aa 25 – 130aa 3, viz *Успенский сборник XII – XIII вв.*, edd. О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон под ред. С. И. Коткова, Москва 1971, s. 220–229.

⁵³ E. BLÁHOVÁ, *Ke klasifikaci českocírkevněslovanských památek*, s. 429.

obou textů v kodexu naznačuje možnost společného transferu obou textů na Rus.⁵⁴

Svatovítskou legendu obsaženou v *Uspenském sborníku* vydal poprvé roku 1903 A. I. Sobolevskij. Latinskou paralelu z *Pasionálu záhřebského* (10.–11. století) vydal roku 1973 L. MATĚJKA⁵⁵. G. KAPPEL⁵⁶ publikoval ještě bližší latinské znění ve srovnání se slovanským v roce 1974.

Vlastní problematiku představuje otázka existence a původu svatovítské úcty v raně středověkém prostoru českém a moravském. Jelikož byl svatý Vít patronem saské dynastie, předpokládá se, že k rozšíření jeho kultu došlo v Čechách 10. století v souvislosti s politickými styky knížete Václava.⁵⁷ V. RYNEŠ se domnívá, že svatý Vít byl uctíván již v době velkomoravské.⁵⁸ Podle hypotézy V. Ryneše zavedl na Velké Moravě úctu svatému Vítu a dalším světcům Metoděj v období po svém návratu z bavorské internace.

Vznik svatovítské legendy bývá obvykle spojován s českým prostředím desátého či jedenáctého století.⁵⁹ S přihlédnutím ke zjištění V. Ryneše někteří badatelé (F. V. MAREŠ, M. PELC) uvažují i o tom, že by kořeny *legendy o svatém Vítu* mohly být již velkomoravské.⁶⁰

V roce 1901 publikoval J. Vajs zlomek charvátskohlaholského breviáře ze čtrnáctého století s částí svatovítského oficia (VitGlag),

⁵⁴ M. PELC, *Doba a místo vzniku archetypu svatovítské legendy*, *Slavia* 53, 1984, s. 334 (celý text s. 334–339)

⁵⁵ L. MATĚJKA, *Dvije crkvoenoslavenske legende o svetom Vidu*, *Slovo* 23, 1973, s. 73–96.

⁵⁶ G. KAPPEL, *Die slavische Vituslegende und ihr lateinisches Original*, *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 20, 1974, s. 73–85.

⁵⁷ Viz např. V. RYNEŠ, *Ochránci pražského kostela a české země*, in: *Tisíc let pražského biskupství*, Praha 1973, s. 88 (celý text s. 79–124)..

⁵⁸ Týž, *K počátkům úcty sv. Víta v českých zemích*, *Slavia* 38, 1969, s. 592 (celý text s. 592–593).

⁵⁹ E. BLÁHOVÁ – V. KONZAL – A. I. ROGOV, op. cit., s. 320.

⁶⁰ F. V. MAREŠ, op. cit., s. 301; M. PELC, op. cit., s. 339.

který našel v pražském augustiniánském klášteře u svatého Tomáše. Jelikož se breviární svatovítská legenda nevyskytuje v charvátských breviářiích, dospěl J. Vajs k názoru, že vznik svatovítského oficia je možno spojovat s činností Emauzského klášteřa. Text svatovítské legendy zachovaný v některém starém rukopise byl patřně využít jako základ breviárního výtahu.⁶¹

Názory na povahu vztahu Vit a VitGlag se různí, např. J. VAŠICA⁶² dospěl k názoru, že obě verze svatovítské legendy pocházejí ze staršího českocsl. pramene, naproti tomu F. V. MAREŠ⁶³ tuto možnost relativizuje. Nejen tato problematika zůstává otázkou dalšího bádání.

Život Benediktův

Zařazení této legendy, kterou vydal roku 1903 A. I. SOBOLEVSKIJ, do okruhu českocsl. památek je problematické. Text památky je dochován pouze v jediném srbskocsl. rukopise ze čtrnáctého století. Legenda je patřně překladem zkrácené verze latinského textu druhé knihy *Dialogů* Řehoře Velikého, nazývaných též *Paterik římský*. Přímá latinská předloha však nebyla nalezena. Jak uvádí E. BLÁHOVÁ⁶⁴, text *Života Benediktova* (Ben) je proti latinskému originálu značně zkrácen, ze třiceti šesti kapitol originálu na dvacet sedm. E. Bláhová, která nověji analyzovala text *Života Benediktova*, považuje za jisté, že slovanský překladatel vycházel z latinské, nikoli řecké předlohy. Na český původ památky ukazuje několik lexikálních bohemismů, např. **uslědovati** ve významu ‚pronásledovat‘, **poročiti** ‚poručit‘ aj. E. Bláhová poukazuje na to, že některé

⁶¹ Z. HAUPTOVÁ, op. cit., s. 34.

⁶² J. VAŠICA, *Umučení svatého Víta*, in: Na úsvitu křesťanství. Z naší literární tvorby doby románské v století IX.–XIII., red. V. Chaloupecký, Praha 1942, s. 87 (celý text s. 87–95); též, *Staroslovanská legenda o sv. Vítu*, in: Slovanské studie, Praha 1948, s. 160 (celý text 159–163).

⁶³ Viz F. V. MAREŠ, *An Anthology of Church Slavonic Texts of Western (Czech) Origin*, München 1979, s. 135; též, *Svatý Vít*, in: Bohemia sancta, red. J. Kadlec, Praha 1989, s. 73 (celý text s. 72–77).

⁶⁴ E. BLÁHOVÁ, *Staroslověnský Život Benediktův*, Slavia 62, 1992, s. 395–408.

jazykové jevy, zvláště lexikální, se zdají svědčit pro český původ překladu, avšak definitivnímu závěru se v této fázi analýzy brání.

Nezachovaná českosl. legenda o svatém Prokopu

Do kontextu českosl. památek bývá zařazována i nezachovaná českosl. *legenda o svatém Prokopu*. Badatelé, kteří považují za reálné sepsání této legendy v jedenáctém století v Čechách, vycházejí z toho, že není pravděpodobné, aby tak významné a literárně činné středisko slovanské vzdělanosti v Čechách, jakým byl Sázavský klášter, neoslavilo legendou zakladatele kláštera. Další argument, svědčící pro vznik staroslověnské *legendy o svatém Prokopu*, je založen na údajích prologu jedné z latinských legend o svatém Prokopu (*Vita maior*), kde se hovoří o tom, že text je překladem staroslověnské legendy. Také v souvislosti s nejstarší latinskou svatoprokopskou legendou *Vita minor* se někdy uvažuje o její staroslověnské předloze. V odborné literatuře existuje poměrně rozsáhlé spektrum názorů, které se týkají staroslověnské *legendy o svatém Prokopu* – někteří badatelé považují její existenci za reálnou (O. KRÁLÍK), větší část badatelů se vyjadřuje k této možnosti opatrněji, přičemž považují sepsání staroslověnské svatoprokopské legendy za hypotetické (M. WEINGART, R. VEČERKA aj.), jiní badatelé tuto možnost přímo vylučují (K. JELÍNEK).⁶⁵

U dalších hagiografických památek je jejich příslušnost k českosl. písemnictví problematická. Některé spojitosti extralingvistické povahy a u části památek také předpoklad latinské předlohy vedl i k úvahám o českém původu *legendy o svaté Anastázii* (*Život svaté Anastázie*)⁶⁶, *legendy o svatém Apolináři* (*Život svatého Apolináře*)⁶⁷, *legendy o svatém Jiří* (*Život svatého Jiří*) a *legendy*

⁶⁵ O. KRÁLÍK, *O existenci slovanské legendy prokopské*, *Slavia* 33, 1964, s. 259–263; M. WEINGART, op. cit., s. 65–67; R. VEČERKA, op. cit., s. 48; K. JELÍNEK, *K datování prokopské legendy*, *Slavia* 39, 1967, s. 429–430.

⁶⁶ *Legendě o svaté Anastázii* se budeme věnovat v dalším výkladu.

⁶⁷ Otázkou eventuální latinské a řecké předlohy a jazykovou povahou památky se zabývaly L. Taseva a M. Jovčeva, které zpochybňují její český

o papeži Štěpánovi (*Život svatého Štěpána papeže*).⁶⁸ F. THOMSON⁶⁹ se domnívá, že vznik zmíněných památek nesouvisí s českým prostředím desátého či jedenáctého století, přičemž uvažuje o jejich bulharské provenienci. Předlohy *legend o svatém Apolináři* a *o svatém Jiří* spojuje s jihoitalským prostředím, které umožnilo transfer předloh (ať latinských či řeckých) k jižním Slovanům.⁷⁰

E. BLÁHOVÁ⁷¹ upozornila na některé typické znaky těchto památek. V souvislosti s *legendami o svaté Anastázii* a *svatém Apolináři* uvádí, že nevykazují žádné výrazné shody. V případě *legendy o svatém Štěpánu* E. Bláhová poukázala na výpůjčky z latiny a řečtiny a prolínání latinismů a grecismů v syntaxi.

Nikodémovo evangelium

Jako pravděpodobný se český původ jeví v souvislosti s apokryfním *Nikodémovým evangeliem* (Nicod), které líčí Kristovo umučení a jeho sestoupení do pekel. Památka je překladem z latiny, přičemž její znění je dochováno v ruskocsl. rukopisech ze čtrnáctého a šestnáctého století a v srbskocsl. rukopisech ze čtrnáctého až patnáctého století. Jazykové rysy, které bývají obvykle považovány za známky vzniku této památky v českém prostředí,

původ, viz L. Taseva – M. Jovčeva, *Мъчението на св. Аполинарий Равенски в контекста на ранната славянска преводна литература*, in: *Abhandlungen zu den grossen Lesemenäen des Metropoliten Makarij. Kodikologische, miszellenologische und textologische Untersuchungen. II. Edd. E. Maier – E. Weiher*, Freiburg in Br. 2006, s. 153–198.

⁶⁸ A. I Sobolevskij vydal roku 1903 *legendu o svaté Anastázii* a *legendu o svatém Apolináři*, v roce 1905 *legendu o svatém Štěpánu*, roku 1880 vydal *legendu o svatém Jiří* A. N. Veselovskij.

⁶⁹ F. THOMSON, *A Survey of the Vitae Allegedly Translated from Latin into Slavonic in Bohemia in the Tenth and Eleventh Centuries*, *Atti del 8° Congresso internazionale di studi sull' alto medioevo*, Spoleto 1983, s. 331–346; v případě *legend o svatém Jiří* a *svatém Apolináři* se F. Thomson domnívá, že byly bezpochyby přeloženy z řeckých předloh.

⁷⁰ Týž, *Early Slavonic translations – an Italo-Greek connections?*, *Slavica Gandensia* 12, 1985, s. 221–223; týž, *The Slavonic Vita of St Apollinaris of Ravenna*, *Palaeoslavica* 11, 2003, s. 194–198.

⁷¹ E. BLÁHOVÁ, *Ke klasifikaci českocírkevněslovanských památek*, s. 438.

např. **вѣсемогыи, законьникъ, изволити, рѣкъль, vlastьнѣ, ,vlastní', přėsila**, dále germanismy **uni** (ze sthněm. **jungiro** ‚učedník‘), **vrědъnъ** (ze sthněm. **wārd** ‚hoden‘) aj.,⁷² obsahuje především tzv. *rukopis Novgorodský* ze čtrnáctého století, vydaný A. Vaillantem roku 1968, a srbský rukopis ze století čtrnáctého či patnáctého, který vydal L. Stojanović roku 1885. Někteří badatelé, např. A. Vaillant a B. Grabar, uvažují o vzniku této památky v jihoslovanském prostředí.⁷³ Zejména čeští slavisté však naproti tomu uvažují téměř v obecné shodě spíše o české provenienci *Nikoděmova evangelia*.⁷⁴ Datace a místo vzniku památky je otázkou dalšího bádání.⁷⁵

Čtyřicet homilií na evangelia papeže Řehoře Velikého

Nejrozsáhlejší raně středověkou památkou vzniklou v Čechách představuje *Čtyřicet homilií na evangelium papeže Řehoře Velikého* (*Besědy na jevangeliije*; *Bes*). Prvoedici nejrozsáhlejší českocsl. památky vydal ve dvou svazcích v roce 2005 a 2006 V. KONZAL.⁷⁶

Do české církevní slovanštiny byla památka přeložena z latinské předlohy v jedenáctém století. Zpravidla se vznik překladu klade do souvislosti se sázavským prostředím. Text památky je zachován v několika ruskocsl. opisech (zachováno je 16 relativně

⁷² E. BLÁHOVÁ – V. KONZAL – A. I. ROGOV, op. cit., s. 19–20.

⁷³ A. VAILLANT, *L'Évangile de Nicodème, texte slave et texte latin*, Genève–Paris 1968, s. 26–28, B. GRABAR, *Über das Problem der längeren Fassung des Nikodemusevangeliums in der ältesten slavischen Literatur*, in: *Byzance et les Slaves. Études de Civilisation (Mélanges Ivan Dujčev)*, Paris 1979, s. 201–206; oba badatelé považují za možný chorvatský původ památky, srov. též F. V. MAREŠ, op. cit., s. 273.

⁷⁴ M. WEINGART, op. cit., s. 63; R. VEČERKA, op. cit., s. 48; F. V. MAREŠ, op. cit., s. 273.

⁷⁵ Z novější literatury k problematice viz G. ZIFFER, *La tradizione glagolitica croata del Vangelo di Nicodemo*, in: *Glagoljica i hrvatski glagolizam*, Zagreb–Krk 2004, s. 261–269; týž, *Per lo studio del lessico del Vangelo di Nicodemo paleoslavo*, in: *Iter philologicum. Festschrift für Helmut Keipert zum 65. Geburtstag*, München 2006, s. 263–275; týž, *Un'ipotesi per la tradizione del Vangelo di Nicodemo paleoslavo*, *Slovo* 2008, 55–57, s. 645–652.

úplných rukopisných znění a dále řada textových výtahů ve sbornících) z nichž nejstarší pochází ze třináctého století (tzv. Pogodinský rukopis; Pogod 70)⁷⁷, nejmladší ze století sedmnáctého. Památku zevrubně analyzovali zejm. F. V. MAREŠ⁷⁸ a J. M. REINHART⁷⁹, kteří dokládají český původ překladu.

Český původ překladu potvrzují četné indicie jak jazykové, tak i mimojazykové povahy. Jelikož Bes představují rozsáhlou památku s různorodou tematikou, obsahují také značný počet jazykového materiálu, který dokládá český původ památky. Znamé jazykové doklady (např. z četných lexikálních bohemismů lze uvést: **gorěkati**, **kamenovati**, **kazati**, **lakota**, **laločnica**, **milostь** ‚gratia‘, **nasledovati**, **obražati**, **rogota**, **svěť** ‚mundus‘, **snaga**, **sošedь** ‚civis‘, **pokladati**, **uročiště** aj.⁸⁰) jsou doplňovány bádáním o další doklady, např. o **gошь** ‚část lisu na víno‘⁸¹ či **sněть** ‚folia‘⁸². Jazykový materiál této rozsáhlé památky umožnil F. V. MAREŠOVI⁸³ v podstatě rekonstruovat na jeho základě podobu české církevní slovanštiny.

⁷⁶ *Čtyřicet homilií Řehoře Velikého na evangelia v českocírkevněslovanském překladu*, díl první, Homilie I–XXIV, ed. V. Konzal, Praha 2005 a *Čtyřicet homilií Řehoře Velikého na evangelia v českocírkevněslovanském překladu*, díl druhý, Homilie XXV–XL, edd. V. Konzal za pomoci F. Čajky, Praha 2006.

⁷⁷ A. A. Turilov přesvědčivě dokládá, že rukopis Pogod 70 vznikl mezi lety 1235–1264; viz A. A. TURILOV, *К вопросу о заказчике и датировке древнейшего списка славянского перевода «Бесед папы Григория Великого (Двоеслова) на Евангелие» (РНБ, Погодин, № 70)*, in: *Miscellanea Slavica. Сборник статей к 70-летию Бориса Андреевича Успенского*, Москва 2008, s. 86–91.

⁷⁸ F. V. MAREŠ, *Česká redakce církevní slovanštiny v světle Besěd Řehoře Velikého (Dvojeslova)*, in: *Cyrlometodějská tradice a slavistika*, Praha 2000, 368–402.

⁷⁹ J. M. REINHART, *Methodisches zu den lexikalischen Bohemismen im Tschechisch-Kirchenslavischen am Beispiel der Homilien Gregors des Grossen*, Wiener Slavistisches Jahrbuch 26, 1980, s. 6–102.

⁸⁰ F. V. MAREŠ, op. cit., s. 436; viz též E. BLÁHOVÁ, *Ke klasifikaci českocírkevněslovanských památek*, s. 432–433.

⁸¹ S. HERODES, *Českocírkevněslovanské gошь*, *Slavia* 47, 1978, s. 265–266.

⁸² J. M. REINHART, *Ein weiterer Bohemismus in den tschechisch-kirchenslavischen Homilien Gregors des Grossen: sněть ‚folia‘*, *Slavia* 70, 2001, s. 439–446. Studie přináší přehled problematiky lexikálních bohemismů v Bes.

⁸³ F. V. MAREŠ, op. cit.

V souvislosti s bádáním o Bes je nutno zmínit zajímavou informací I. HLAVÁČKA⁸⁴, který v roce 1993 upozornil na latinský pergamenový kodex z konce 11. století uložený v současné době v Městské a univerzitní knihovně ve Frankfurtu nad Mohanem pod signaturou Ms. lat. oct. 114, jenž obsahuje homilie Řehoře Velikého. Poukaz na zmíněný text rukopisu spolu s faktem, že kodex byl pravděpodobně původně majetkem Břevnovského kláštera, umožnil předpoklad, že příslušné znění by mohlo představovat vlastní předlohu *Čtyřiceti homilií na evangelia*.⁸⁵ Latinský text zapsaný na foliích 1r–80v však ve skutečnosti představuje druhou knihu *Homilií Řehoře Velikého na proroka Ezechiela* (Gregorius Magnus, Homiliarum in Hiezechihelam prophetam liber secundus).⁸⁶

Modlitba ke svaté Trojici

Modlitba ke svaté Trojici (Trin) je doložena v několika ruských rukopisech ze čtrnáctého až šestnáctého století. Poprvé vydal památku A. I. Sobolevskij roku 1910.

A. A. TURILOV poukázal na další text Trin, v souvislosti s bádáním o památce zatím neznámý. Text modlitby s názvem МАТѢА О ПОКАЯНИИ Ш ИСХОДѢ ДШИ je zapsána v rukopise *Časoslovu* z 12.–13. století na foliích 138b–157b.⁸⁷ Paleografickým rozborem

⁸⁴ I. HLAVÁČEK, *Příspěvky k starším dějinám knihovny břevnovského kláštera, Od nejstarších dob do roku 1420*, in: Milénium břevnovského kláštera (993–1993), Praha 1993, s. 58–59 (celý text s. 53–65); týž, *Středověké soupisy knih a knihoven v českých zemích. Příspěvek ke kulturním dějinám českým*, Praha 1966, s. 23–25.

⁸⁵ *Čtyřicet homilií Řehoře Velikého na evangelia v českocírkevněslovanském překladu*, díl první, s. XIII.

⁸⁶ K. BREDEHORN, – G. POWITZ, *Kataloge der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt am Main*, Bd. 4 – Die Handschriften der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt am Main, III – Die mittelalterlichen Handschriften der Gruppe Manuscripta Latina, Frankfurt am Main, 1979, s. 127.

⁸⁷ Viz Katalog sinajských mikrofilmů V. A. Rozova, který je součástí fondu Ruské národní knihovny (Российская национальная библиотека) v Petrohradě.

zpřesňuje A. A. Turilov dataci textu modlitby, který zařazuje do druhé poloviny 14. stol.⁸⁸

Pro tuto památku je charakteristické, že po stránce jazykové neposkytuje dostatek faktů pro lokalizaci památky. Jako jeden z hlavních důvodů, který umožňuje uvažovat o české provenienci, se uvádí fakt, že jsou v textu modlitby vzývání světcí čeští či v Čechách uctívání a světcí ‚západní‘.

V památce jsou jmenováni světcí cyrilometodějského okruhu, Dimitrij Soluňský a papež Kliment. Z českých světců (či světců v Čechách uctívaných) se v textu památky vyskytuje Vojtěch, Vít, Václav, Cyril a Metoděj, a Boris a Gleb. V textu *Modlitby ke svaté Trojici* jsou doložena také jména svatých, jež mohou být v jistém vztahu k českému prostředí (Menas, Benedikt a Prokopios). Okruh ‚západních‘ světců tvoří např. papežové Silvestr, Lev, Štěpán, světcí Martin z Tours, Botulf či Alban. Jelikož jsou v textu modlitby jmenováni světcí Knut Dánský a Olaf Norský (zemřeli v jedenáctém století), je nutno spojovat vznik památky s 11. stoletím nebo s obdobím následujícím. Nejnověji podrobil památku analýze V. KONZAL,⁸⁹ který dokládá její český původ, přičemž dobu vzniku klade spíše do jedenáctého století.

Modlitba proti ďáblovi

Modlitbě proti ďáblovi (Dijav), vydané poprvé roku 1910 A. I. Sobolevským, věnoval nověji pozornost V. KONZAL⁹⁰, který dokládá velkomoravský původ památky a uvažuje o autorství Metodějově.

⁸⁸ Znění dopisu A. A. Turilova z roku 1999 adresovaného V. Konzalovi s příloženou fotokopii textu laskavě poskytl V. Konzal.

⁸⁹ V. KONZAL, *Otazníky kolem církevněslovanské Modlitby k sv. Trojici a českých vlivů na literaturu Kyjevské Rusi*, Palaeoslovenica 3, 1991, s. 8–23.

⁹⁰ Týž, *Staroslověnská modlitba proti ďáblovi*, Europa orientalis 2, 1992, s. 131–196; studie byla vydána také v ruském překladu spolu s edicí textu památky, viz týž, *Старославянская молитва против дьявола*, Moskva 2002.

Památka představuje svou vnitřní strukturou teologicky a filozoficky složité dílo.

Právě složitá koncepce památky, textově-stylistické shody zejm. s *Životem Metodějovým* a některé argumenty kulturněhistorické povahy (předpokládána Metodějova recepce úcty některým svět-cům v období bavorské internace, např. svaté Valburze), hypotézu V. Konzala podporují.

V. Konzal hodnotí Dijav jako modlitbu pro jakoukoli tíživou situaci, kdežto H. KØLLN⁹¹ se snaží nepřesvědčivě doložit, že památka je typem křestní modlitby.

Mezi ‚západními‘ světci, kteří jsou v modlitbě jmenováni (Jeronym, Bonifác, Martin, Florián, Vavřinec, Silvestr, Valburga aj.), jsou uvedeni i Chrysogon, Zoil a Anastázie, tedy světci, kteří se objevují i v textu *legendy o svaté Anastázii*.

Osm modliteb z Modlitebníku Jaroslavského

Osm modliteb obsažených v tzv. *Molitvenniku Jaroslavském* vydal roku 1906 A. I. Sobolevskij. Nověji se modlitbami zabýval M. VEPŘEK,⁹² který uvádí nová fakta k hodnocení jejich provenience. M. Vepřek dokládá zejm. na základě textologického srovnání značnou pravděpodobnost českého původu *Modlitby sv. Řehoře* (МЛТВА СТГО ГРИГОРІА ДВОЕСЛОВА) a *Modlitby vyznání hříchů* (МО ІСПОВѢДАНІЮ ГРѢХѠВЪ), které podle autora byly velmi pravděpodobně přeloženy z latiny v českém prostředí jedenáctého století. Oporou k tomuto tvrzení jsou M. Vepřkovi nově objevené latinské paralely a velmi důležité lexikální a textologické shody s památkami českého původu. Autor již dříve upozornil na něko-

⁹¹ H. KØLLN, *Westkirchliches in altkirchenslavischer Literatur aus Grossmähren und Böhmen*, Copenhagen 2003, s. 9–14. Srov. F. ČAJKA, [rec.] H. KØlln, *Westkirchliches in altkirchenslavischer Literatur aus Grossmähren und Böhmen*, Copenhagen 2003, *Slavia* 75, 2006, s. 186–194.

⁹² M. VEPŘEK, *Církevněslovanské modlitby českého původu*, *Slavia* 77, 2008, s. 221–230.

⁹³ Týž, *Církevněslovanská Modlitba sv. Řehoře a její původ v komparaci s latinskou předlohou*, *Slavia* 76, 2007, s. 1–11.

lik středověkých rukopisných zachování latinské modlitby (*Oratio sancti Gregorii*), která podle M. Vepřka posloužila jako předloha slovanského překladu.⁹³ Autor poukázal na sedm latinských rukopisů modlitby, z nichž textu *Modlitby sv. Řehoře* nejlépe odpovídají rukopis z jedenáctého století chovaný v Darmstadtu pod signaturou Hs 544 a rukopis z tzv. Oracionale Arnošta z Pardubic (signatura XIII C 12) z poloviny čtrnáctého století. Upozorňuje také na existenci verze staročeské, která je součástí *Milíčovského sborníku modliteb* snad z osmdesátých let čtrnáctého století, která sice vznikla nezávisle na textu církevněslovanském, ale přesto dobře ilustruje vztah svatořehořské modlitby k českému prostředí.

Druhou modlitbou, u níž M. Vepřek avizuje eventuální latinskou předlohu, je *Modlitba vyznání hříchů*.⁹⁴ Upozorňuje na darmstadtský rukopis Hs 544, kde je zapsán latinský text modlitby (Confessio S. Patricii ep.), který podle autora dobře odpovídá csl. textu modlitby. Ve stejném kodexu se také nalézají již zmiňovaná latinská verze *Modlitby sv. Řehoře*.

V případě dalších modliteb autor uvádí, že jejich český původ prozatím potvrdit nelze.

Kánon ke cti svatého Václava

Do okruhu českocsl. památek patří pravděpodobně i písňový kánon ke cti svatého Václava (*Služba o svatém Václavu; CanVenc*). Nejstarší rukopisný záznam je zapsán v *Novgorodské služební miněji* (1095-96); jsou známy také dva další rukopisy z dvanáctého století.

Z hlediska obsahové struktury a literárního stylu tato památka vykazuje byzantský charakter. Právě z tohoto důvodu se některým badatelům jeví její český původ jako nejistý, uvažuje se zejména o bulharské nebo ruské provenienci.⁹⁵

⁹⁴ Týž, *Modlitba vyznání hříchů z Jaroslavského sborníku*, *Slavia* 78, 2009, s. 481–490.

⁹⁵ Viz E. BLÁHOVÁ – V. KONZAL – A. I. ROGOV, op. cit., s. 219.

Pro český původ kánonu svědčí zejména jazykové důvody. V textu památky se vyskytuje např. česká záměna koncovek **-ije/ -ija** u *ijo*-kmenů (**ubъjenije, iscelenije**), lexém **rovanije** či lexikální bohemismy jako **кнѣзѣije** ‚knížectví‘ či **staryi zъloděi** ‚starý zlosyn‘, tj. výraz pro označení ďábla. Tyto skutečnosti vedou např. R. VEČERKU⁹⁶ k názoru, že jde o památku české provenience.

Určení doby vzniku památky osciluje mezi koncem desátého století a koncem století jedenáctého.⁹⁷

Penitenciál Někotoraja zapověďь

Další památku, jejíž původ lze klást do českého prostředí představuje penitenciál *Někotoraja zapověďь* (Zap). Památku publikoval poprvé roku 1912 S. I. Smirnov; na eventualitu české provenience památky poukázal jako první J. VAŠICA.⁹⁸ Text památky je rukopisně zachován ve sbírce z přelomu čtrnáctého a patnáctého století.

Jak uvádí J. Vašica, penitenciální příručky byly určeny pouze kněžím-zpovědníkům a neměly se dostat do rukou laiků. Důvodný předpoklad vzniku památky v Čechách vede J. Vašicu k vyslovení názoru, že byl-li „v XI. století sestaven (...) nový církevněslovanský penitenciál, přizpůsobený požadavkům doby, je to důkazem, že tu tehdy musela být značně početná vrstva světských a klášterních kněží, nejméně několik desítek, kteří neznali dostatečně dobře latinsky“.⁹⁹

Na český původ památky odkazují četné bohemismy, zejména lexikální, např. výrazy **въ nedospěchъ, nogti snětovi, spovědati, třěbovati** ‚přinášet pohanské oběti‘ apod.¹⁰⁰

⁹⁶ R. VEČERKA, *Velkomoravská literatura v přemyslovských Čechách*, s. 414.

⁹⁷ E. BLÁHOVÁ – V. KONZAL – A. I. ROGOV, op. cit., s. 222.

⁹⁸ J. VAŠICA, *Církevněslovanský penitenciál českého původu*, *Slavia* 29, 1960, s. 37–48.

⁹⁹ J. VAŠICA, op. cit., s. 47.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 38–40.

Oficia k uctění Cyrila a Metoděje

Do okruhu českocsl. památek bývala zařazována také breviářová *oficia k uctění Cyrila a Metoděje*, která jsou západního ritu. Znění oficií se zachovalo v charvátskohlaholských breviářích (Lublaňském, Vídeňském, Vatikánském, Novljanském a Brozičově). *Oficia k uctění Cyrila a Metoděje* poprvé vydal roku 1870 I. Berčić.

Na český původ památky odkazují jak rysy obsahové (např. zdůvodnění a apologie slovanské bohoslužby), tak i jazykové. Oficia vykazují několik lexikálních archaismů, např. **кѣнигы** (proti mladšímu **букѣви**), **годины** (proti mladšímu **часы**), **рѣснотивѣ** (proti mladšímu **истинѣ**), **вѣсемогыи**, **законѣникѣ** aj., a také některé starobylé jevy morfologické, např. tvary aoristu asigmatického třetí osoby množného čísla (**прѣду**, **доиду** aj.). Český původ oficií naznačovaly také některé jazykové jevy, obvykle hodnocené jako bohemismy – např. stažený Isg. f. na **-u** (místo **-ejo**), Isg. n. **иѣо**-kmenů **-имѣ** (místo **-ижемѣ**) aj.

V otázce proveniencie a zejména datace oficií existovalo v odborné obci široké spektrum názorů. Někteří badatelé vznik *oficií k uctění Cyrila a Metoděje* časově zařazovali už do období velkomoravského (I. Berčić, F. Grivec), jiní dobu vzniku památky posouvali až do čtrnáctého století (např. A. Voronov). Největší část badatelů se domnívala, že officia vznikla v desátém či jedenáctém století v Čechách (R. VEČERKA, F. V. MAREŠ aj.).¹⁰¹

V novější době však byl zpochybněn vznik této památky v desátém či jedenáctém století. F. GRAUS¹⁰², který vychází zejména

¹⁰¹ R. VEČERKA, op. cit., s. 403, v této práci jsou uvedeny i zmíněné názory badatelů na provenienci a dataci památky, s. 399–400; F. V. MAREŠ, op. cit., s. 277.

¹⁰² F. GRAUS, *Slovanská liturgie a písemnictví v přemyslovských Čechách*, ČsČH 14, 1966, s. 477–488; F. Graus své názory na původ a časové zařazení oficií vyhrotil přímo polemicky: „ve skutečnosti ukazuje nejelementárnější historický rozbor pramene, že je nemožné uvažovat o tak časné dataci a nebo 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

z rozboru textu oficií jako historického pramene, zařadil vznik památky časově do čtrnáctého století. Argumenty, které F. Graus uvádí, jsou však poměrně neprůkazné, z tohoto důvodu nebyly většinou badatelů přijaty. Jinak tomu bylo v případě V. TKADLČÍKA¹⁰³, který zejména na základě argumentů filologické a liturgické povahy dokázal, že oficia vznikla ve čtrnáctém století v Emauzském klášteře. V. Tkadlčík uvádí, že cyrilometodějská oficia představují ve své zachované podobě františkánské breviářové úpravy z třináctého století, které spojuje s charvátským prostředím. V. Tkadlčík však vzhledem k výskytu mnoha archaismů dospěl k názoru, že oficia vychází z emauzských pramenů.¹⁰⁴

Hospodine, pomiluj ny

Do skupiny českosl. památek patří i duchovní píseň *Hospodine, pomiluj ny*, tradičně připisovaná jako autoru druhému pražskému biskupu Vojtěchovi. Je zachována v pozdějších zápisech latinkou ve dvanácti rukopisných záznamech ze čtrnáctého až šestnáctého století. Nejstarší zápis bez notové osnovy je doložen v *Milíčovském sborníku* modliteb a pochází z osmdesátých let čtrnáctého století, nejstarší zápis s notovou osnovou je zaznamenán v traktátu Jana z Holešova z roku 1397.¹⁰⁵ Názory na proces vzniku písně se mezi badateli různí. Někteří badatelé soudí, že píseň *Hospodine, pomiluj ny* vznikala postupně, resp. po etapách (např. M. Weingart), jiní se naproti tomu domnívají, že vznikla jako celistvý básnický výtvar (např. F. V. Mareš).¹⁰⁶

Cyrila za biskupa a nezaměnili by Split se Soluní – všechny tyto bezpečné důvody nemohou být eliminovány pro údajný rozbor jazykový.“, s. 480.

¹⁰³ V. TKADLČÍK, *K datování hlaholských služeb o sv. Cyrilu a Metoději*, Slovo 27, 1977, s. 85–126.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 93–94.

¹⁰⁵ J. HRABÁK a kol., *Výbor z české literatury od počátků pod dobu Husovu*, Praha 1957, s. 738–743.

¹⁰⁶ M. WEINGART, op. cit., s. 88; F. V. MAREŠ, op. cit., s. 304; týž, *Hospodine, pomiluj ny*, in: *Cyrilometodějská tradice a slavistika*, Praha 2000, s. 459 (celý text s. 403–476).

Z hlediska prozodického nestojí píseň *Hospodine, pomiluj ny* v rámci památek českocsl. okruhu osamoceně, neboť veršová forma je doložena i v *Pražských zlomcích hlaholských*, v *kánonu ke cti svatého Václava* a v modlitbě k obřadu postřižin v *První staroslověnské legendě o svatém Václavu* a samozřejmě také v *Kyjevských listech*.

Velmi složitou otázkou spojenou s analýzou památky je určení doby vzniku. Někteří autoři předpokládali její vznik už v desátém století (V. Vondrák, R. Jakobson, R. Večerka aj.), jiní spíše uvažovali o jejím vzniku až v souvislosti se dvanáctým stoletím (např. Z. Nejedlý). Zásadní příspěvek ke studiu památky přinesl F. V. MAREŠ¹⁰⁷, který dokládá vznik památky v druhé polovině desátého století.

F. V. MAREŠ¹⁰⁸ klade do skupiny českocsl. památek i některé další, u nichž je však zařazení problematické. Glosy v *Rajhradském martyrologiu Adonis* jsou psány cyrilicí a pocházejí pravděpodobně z jedenáctého století. Něktěrymi badateli bývají považovány za falzum V. Hanky. Pravděpodobná doba vzniku druhé památky, *Levínského nápisu*, neumožňuje její zařazení do okruhu českocsl. písemnictví. Obvykle se soudí, že nápis pochází ze třináctého století. *Levínský nápis* zní ‚Ježíš Kristus Vítěz‘ a je vytesán cyrilicí na klenebním svorníku kostela Povýšení svatého Kříže v Levíně u Úštěku.¹⁰⁹

R. VEČERKA¹¹⁰ považuje buď za zcela jistý, či alespoň velmi pravděpodobný český původ u těchto památek: *Pražské zlomky hlaholské*, *První staroslověnská legenda o svatém Václavu*, *Druhá staroslověnská legenda o svatém Václavu*, *legenda o svatém Vítu*, *Život*

¹⁰⁷ F. V. MAREŠ, op. cit., s. 403–476.

¹⁰⁸ Týž, *Církevněslovanské písemnictví v Čechách*, s. 305.

¹⁰⁹ Problematiku k oběma památkám shrnuje i s literaturou předmětu např. Z. Hauptová, viz Z. HAUPTOVÁ, op. cit., s. 23–25 a táž, *VITĚZ (Jak dlouho se udržela v Čechách církevněslovanská tradice?)*, in: *Drugi hrvatski slavistički kongres*, I, Zagreb 2001, s. 217–223 a *Levínský nápis*, *Ūsta ad Albim bohemia* I, 2002, 1–2, s. 1–9.

¹¹⁰ R. VEČERKA, op. cit., s. 231 a 234.

svatého Benedikta, Modlitba na ochranu proti ďáblovi, Modlitba ke svaté Trojici, pseudoevangelium Nikodémovo a Besědy na jevangelije. F. V. MAREŠ¹¹¹ připojuje k této skupině i obsírnější *legendu o svaté Ludmile*.

I když existuje nejistota v otázce provenience některých dochovaných textů, přesto lze z hlediska celé skupiny památek českocsl. písemnictví dovozovat, že představují výsledek literární tvorby bohaté jak z hlediska objemu, tak i z hlediska různorodosti žánrové a stylistické.

Proti skeptickému pohledu některých badatelů, kteří se domnívají, že v Čechách desátého a jedenáctého století nebyl prostor pro vznik takového množství památek, jsou platná slova E. BLÁHOVÉ: „jestliže předpokládáme, že se část slovanského duchovenstva (...) mohla uchýlit do Čech a že kontinuita slovanské bohoslužby trvala až do r. 1097, nejeví se počet památek, vzniklých eventuálně v Čechách v tomto časovém rozpětí, nijak přehnaný.“¹¹²

Žánrová a stylistická různorodost zachovaných českocsl. památek je také dokladem, že všechny českocsl. památky nelze spojovat pouze se Sázavským klášteřem. V rámci vymezené skupiny památek jsou z žánrového a druhového hlediska zastoupeny texty biblické (spolu s jedním apokryfem), texty liturgické, právní, homiletické, hagiografické a básnické.

Právě z hlediska rozrůzněnosti stylové a překladatelské je možno oprávněně předpokládat větší počet literárně, resp. překladatelsky činných tvůrců. Je také možno dovozovat, že v Čechách vznikly i další památky, které byly zničeny nebo se nedochovaly.

¹¹¹ F. V. MAREŠ, op. cit., s. 290.

¹¹² E. BLÁHOVÁ, *Ke klasifikaci českocírkevněslovanských památek*, s. 439.

1.2 Nástin otázky kontinuity slovanského písemnictví a liturgie mezi Velkou Moravou a přemyslovskými Čechami

Pro eventuální úvahy o provenienci dané památky je velmi podstatná charakteristika církevněslovanského písemnictví v přemyslovských Čechách ve smyslu genetickém a také z pohledu doby jeho trvání. Časový horizont umožňuje úvahy ve smyslu extenzivním, stylová a žánrová různorodost zase nabízí možnosti interpretací i z hlediska intenzity českosl. písemnictví. Zmíněné otázky jsou přímo spojeny s otázkou kontinuity slovanské knižní vzdělanosti a bohoslužby velkomoravské a české.

Vývoj vědeckého bádání o této otázce, její pojetí a charakter řešení byl ovlivňován mnoha faktory. Jedním z nejdůležitějších se jeví rozšiřování pramenné základny, které umožňovalo při nedostatku a v mnoha ohledech i spornosti historických zpráv větší možnost pro relevantní posouzení této problematiky. Pramenná základna byla rozšiřována v několika směrech – nálezy textů, které byly zařazovány do okruhu českosl. památek, dále revidováním starších názorů na prameny již dobře známé (např. na *Kristiánovu legendu*) a v neposlední řadě i novými archeologickými objevy, a to zejména v období po druhé světové válce.

Dalším faktorem, který ovlivňoval a nadále ovlivňuje vědecké bádání v této oblasti, se stal rozvoj věd, vědních disciplín (tj. jejich strukturace, propracovávání vědeckého aparátu apod.) a jejich metod (textově-kritických, paleografických, archeologických aj.). V souvislosti s ‚oborovou‘ příslušností badatelů hrálo při řešení vymezené problematiky důležitou roli užití specifické badatelské metody, jejímž základním projevem byla míra kritičnosti vůči pramenům a hodnocení jejich výpovědní hodnoty.

V neposlední řadě měly vliv na řešení a charakter sporu i faktory mimovědecké povahy, zvláště využívání této otázky k nacionalistickým cílům, a to zejména v devatenáctém století a v padesátých letech dvacátého století.

Ačkoli byla otázka kontinuity slovanské knižní vzdělanosti a bohoslužby na Velké Moravě a v přemyslovských Čechách předmětem zájmu již od dob počátků kritického bádání filologického, historiografického aj., lze konstatovat, že teprve od počátku šedesátých let dvacátého století byla nastolena v plné šíři. Dosažený stav vědeckého poznání totiž vytvářel badatelům, zejména filologům, prostor pro prohloubení některých starších názorů a pro rozvedení nových hypotéz. Zároveň můžeme od této doby mluvit o existenci široce vedeného vědeckého sporu, kterého se zúčastnili příslušníci mnoha oborů a vědních disciplín.

Řešení problematiky se pohybovalo od kladného postoje, jež symbolizoval G. Dobner (z tohoto důvodu se někdy užívá pro koncepci obhajující moravsko-českou kontinuitu slovanské bohoslužby a písemnictví označení ‚pojetí dobnerovské‘), a hodnocením záporným, který vycházel z názoru J. Dobrovského a tradičně interpretovaného názoru V. Jagicíe, pro nějž se někdy užívá označení ‚pojetí jagicíovské‘.

Vyhranila se tak tři základní pojetí jednoho z nejspornějších úseků české medievalistiky. První koncepce vychází z předpokladu nepřerušného trvání slovanského písemnictví a liturgie v přemyslovských Čechách, které navazovalo přímo na východisko velkomoravské. Odrazem této hypotézy je předpoklad značného rozšíření a významu slovanského písemnictví a bohoslužby v přemyslovských Čechách. Pojetí přímého a nepřerušného vývoje staroslověnské vzdělanosti v Čechách zastávají zejména filologové (např. R. VEČERKA, F. V. MAREŠ, J. LUDVÍKOVSKÝ),¹¹³

¹¹³ R. VEČERKA, *Velkomoravská literatura v přemyslovských Čechách*, s. 398–416; týž, *Slovanské počátky české knižní vzdělanosti*, Praha 1963; týž, *Великоморавские истоки церковнославянской письменности в Чешском княжестве*, in: *Magna Moravia. Sborník k 1100. výročí příchodu byzantské misie na Moravu*, Praha 1965, s. 493–524; týž, *Problematika staroslověnského písemnictví v přemyslovských Čechách*, *Slavia* 39, 1970, s. 223–237; týž, *Počátky písemnictví v českých zemích do poloviny 13. století*, Brno 1992 aj.; F. V. MAREŠ, *Slovanská liturgie v Čechách v době založení pražského biskupství*, in: *Cyrlometodějská tradice a slavistika*, Praha 2000, s. 477–489; J. LUDVÍKOVSKÝ, *The Great-Moravian tradition in the 10cent. Bohemia and Christian's Legend*, in: *Magna Moravia. Sborník k 1100. výročí příchodu byzantské misie na Moravu*, Praha 1965, s. 525–566 aj.

archeologové (např. M. ŠOLLE)¹¹⁴ a v menší míře i někteří historikové (např. R. TUREK).¹¹⁵ Druhé pojetí vychází z předpokladu existence cyrilometodějských vlivů v Čechách jinou cestou než přímo z Velké Moravy (z Charvátska, Bulharska, Ruska aj.), aniž by někteří zastánci diskontinuity přímo vylučovali jisté působení velkomoravských cyrilometodějských vlivů v Čechách na přelomu devátého a desátého století. Zastánci této druhé koncepce většinou nepovažují za reálnou možnost přímé návaznosti slovanské bohoslužby a písemnictví v Čechách na východisko velkomoravské (F. M. BARTOŠ),¹¹⁶ nebo uvažují o jejím přerušení (F. GRAUS, Z. FIALA, D. TŘEŠTÍK).¹¹⁷ Zvláštní stanovisko zastával v četných pracích O. KRÁLÍK¹¹⁸, jenž tezi o diskontinuitě uvedl do vědeckého prostředí asi nejrazantněji; předpokládal ‚reimplantaci‘ cyrilometodějské kultury v Čechách na konci desátého století z jiných kulturních center, přičemž tento proces spojoval s činností druhého pražského biskupa Vojtěcha a hovořil v této souvislosti o tzv. vojtěšské renesanci.

Nejsoustavněji podal argumentaci pro předpoklad nepřerušeno-
 šeného vývoje R. VEČERKA.¹¹⁹ Mimo jiné na základě srovnání

¹¹⁴ M. ŠOLLE, *Od úsvitu křesťanství k sv. Vojtěchu*, Praha 1966.

¹¹⁵ R. TUREK, *Počátky české vzdělanosti*, Praha 1988; týž, *Čechy na úsvitě dějin*, Praha 2000.

¹¹⁶ F. M. BARTOŠ, *O Dobrovského pojetí osudů slovanské bohoslužby v Čechách*, Historický sborník 1, Praha 1953, s. 7–26.

¹¹⁷ F. GRAUS, *Slovanská liturgie a písemnictví v Čechách 10. století*, ČsČH 14, 1966, s. 473–495; Z. FIALA, *Hlavní problémy politických a kulturních dějin českých v 9. a 10. stol. podle dnešních znalostí*, ČsČH 14, 1966, s. 54–66; D. TŘEŠTÍK, *Miscellanea k I. stsl. legendě o sv. Václavovi: Kdo povstává proti svému pánovi, podobou je Jidáš*, ČsČH 15, 1967, s. 337–343; týž, *Počátky Přemyslovců*, Praha 1997; A. MERHAUTOVÁ – D. TŘEŠTÍK, *Románské umění*, Praha 1982.

¹¹⁸ O. KRÁLÍK, *K historii textu I. staroslověnské legendy václavské*, Slavia 29, 1960, s. 434–452; týž, *Labyrint dávných dějin českých*, Praha 1970; týž, *Nejstarší legendy přemyslovských Čech*, Praha 1968; týž, *Nejstarší rodokmen české literatury*, Praha 1971; týž, *Nová fáze sporů o slovanskou kulturu v přemyslovských Čechách*, Slavia 37, 1968, s. 474–494.

¹¹⁹ R. VEČERKA, *Jazykovědný příspěvek k problematice staroslověnského písemnictví v přemyslovských Čechách*, Slavia 36, 1967, s. 421–428; studie byla publikována v rámci polemiky s F. Grausem.

jazykové povahy *Kyjevských listů* a *Pražských zlomků hlaholských* dokládá plynulý jazykový vývoj od velkomoravské staroslověnštiny k české církevní slovanštině, a to bez zřetelného superstrátu jiných redakcí. Také značná část církevní a náboženské terminologie české jeví zřetelný původ staroslověnský – je otázkou, zda by byl tento stav možný bez silného působení tohoto jazyka. Argumentaci R. Večerky posiluje i podobná povaha staré vrstvy křesťanské terminologie polské a lužické. Také fakta filologické povahy dokládají značný dosah moravsko-české kontinuity slovanské vzdělanosti a písemnictví. Autor potvrzuje např. existenci velkomoravských textů v Čechách. Také povaha českocsl. písemnictví svědčí o značném žánrovém rozsahu a stylovém rozpětí, přičemž zcela jistě nelze vznik všech českocsl. památek spojovat pouze se sázavským prostředím. Specifické podmínky českého prostředí desátého a jedenáctého století se také odrazily na tematickém okruhu památek (hagiografie spojená s českým prostředím, zejm. s přemyslovským panovníckým domem). Podporou argumentace R. Večerky je i existence českocsl. překladové literatury z latiny, přičemž je patrně oprávněný předpoklad, že počet památek tohoto typu byl původně větší, což spolu s dalšími argumenty neumožňuje spojovat jejich vznik pouze se Sázavským klášterem.

Doklady shromážděné R. Večerkou byly doplňovány dalšími badateli, např. z oblasti církevní historie (J. KADLEC)¹²⁰, z pohledu liturgické povahy památek (F. V. MAREŠ)¹²¹ aj. Nejnovější shrnující pohled na danou problematiku zejm. z pohledu jazykového přináší M. VEPŘEK.¹²²

Jelikož se o českém původu hovoří někdy i v případě hůře lokalizovatelných památek, což se týká i hlavního tématu naší práce *legandy o svaté Anastázii*, bylo nezbytné zhodnotit základní

¹²⁰ J. KADLEC, *Svatý Prokop – český strážce odkazu cyrilometodějského*, Praha 2000², s. 26–36.

¹²¹ F. V. MAREŠ, *Slovanská liturgie v Čechách v době založení pražského biskupství*, s. 477–489.

¹²² M. VEPŘEK, *Filologický pohled na problém kontinuity cyrilometodějské kulturní tradice v Čechách 10.–11. století*, Konštantínove listy, 3, 2010, s. 39–48.

existenční podmínky pro církevněslovanskou literární tvorbu v přemyslovských Čechách vůbec. Zároveň má být tato kapitola pandánem pro argumentaci V. Tkadlčíka, která je součástí následujícího výkladu.

1. 3 Církevněprávní podmínky existence slovanské liturgie a písemnictví v Čechách podle pojetí V. Tkadlčíka

Různými aspekty problematiky původu slovanské vzdělanosti a bohoslužby v přemyslovských Čechách se zabýval také V. TKADLČÍK, který své pojetí shrnul v dosud širě neznámé studii *Otázka kontinuity slovanské bohoslužby v přemyslovských Čechách*.¹²³ V této práci se autor zabývá vymezenou problematikou z hlediska souvislostí povahy filologické (v nich se shoduje s pojetím R. Večerky), historické, archeologické a v neposlední řadě zejména církevněprávní.

Právě poslední hledisko je argumentačně zcela nové a v pojetí V. Tkadlčíka velmi podstatné pro objasnění možnosti existence slovanské bohoslužby a její právní legality i po údajném papežském zákazu z roku 885.

V. Tkadlčík vychází při svém rozboru možnosti existence slovanské bohoslužby v Čechách z faktu legitimity dvou papežských bul *Gloria in excelsis Deo*¹²⁴ a *Industriae tuae*¹²⁵. Těmito

¹²³ Studie *Otázka kontinuity slovanské bohoslužby v přemyslovských Čechách* je uložena jako součást pozůstalosti V. Tkadlčíka v Centru Aletti, Velehrad Roma (CA VR), Křížkovského 2, Olomouc (www.aletti.cz). Tato studie bude součástí souborného vydání paleoslovenistických prací V. Tkadlčíka, které připravují V. Čermák a F. Čajka, pracovníci SLÚ AV ČR, v. v. i.

¹²⁴ Znění je zachováno pouze v textu *Života Metodějova a v Pochvalném slovu o svatém Cyrilu a Metodějovi*, viz např. J. VAŠICA, *Literární památky epochy velkomoravské (863-885)*, Praha 1996², s. 293.

¹²⁵ *Magnae Moraviae fontes historici*, edd. L. Havlík a kol., 3, Brno 1969, s. 197–208.