

# Kánon české středověké literatury

JIRÍ HOŠNA

Vydeme-li z předpokladu, že kánon literární produkce si vytváří každá epocha, vyvstává před námi otázka přinejmenším dvojího pohledu, synchronního a diachronního.

Z hlediska synchronního se nám středověk se svým souborem školních autorů, jehož základy byly položeny již v systému rétorických škol antiky, představuje jako období se silným smyslem pro vytváření literárního kánonu. V klášterních, katedrálních a univerzitních školách jsou čtena a komentována díla těchž autorů. Středověcí vzdělanci respektují autority církevní i pohanské antické literatury, Augustina i Vergilia, *Ilias Latina*, Martiana Capellu, Horatia, Persia, Iuvenala, Boethia, Statia, Terentia, Lucana a další. Ke své vlastní tvorbě zaujímají navenek postoj skromnosti, v hloubi své duše však touží po vítězství literárního přežití, tedy po zařazení do literárního kánonu (Bloom 2000: 20). Jestliže Ovidius předpovídá nesmrtelnost svého díla („lidé budou mě číst [...] já budu žít pověstí po všechny věky“, *Proměny* XV, 868–869), doporučují středověcí autoři své spisy k přehlédnutí učenějším, například Kristián biskupu Vojtěchovi: „Dále Vás naléhavě prosím, abyste svou znamenitou moudrostí zahladil na této mé práci to, co nemoudrého má pošetilost ze sebe vydala, a svou učeností, abyste ji ozdobil“ (Kristián 1978: 11). Zároveň má však touhu dosavadní vylíčení umučení světců Václava a Ludmily, podle jeho názoru neúplné a v skladbách sobě odporujících, poněkud opravit a doplnit. Chce se tudíž vyrovnat s tradicí v duchu Bloomova názoru, že „tradice není pouhé předávání nebo laskavé sdělování – je to také konflikt mezi minulým géniem a současnou touhou, v němž je cenou pro vítěze literární přežití neboli zařazení do kánonu“ (Bloom 2000: 20).

Otazníky kolem pravosti Kristiána jsou samy dokladem jeho dalšího života až po současnost a představují diachronní aspekt kánonu. Stejným způsobem lze při zařazování do kánonu postu-

povat i u dalších děl staršího literárního období. Kritériem pro jejich výběr bude proto jejich schopnost prosadit svou funkci literární i mimoliterární ve své současnosti i v epochách pozdějších. Jako určitý vzorek, splňující toto hledisko, jsme vybrali již citovanou legendu Kristiánovu, Kosmovu *Českou kroniku* (1119–1125) a *Vlastní životopis* (Vita Caroli, 1371) Karla IV. Kromě vyčtené společné funkce je spojuje stylová rovina a žánrová prostupnost.

Setrváme-li na dataci Kristiánovy legendy do let 992–994 i na předpokladu autorovy příslušnosti k přemyslovskému rodu (Kristián 1978: 135–160; Třeštík 1997), završuje toto dílo významné politické, kulturní a literární období raného přemyslovského státu před vypuknutím krize na přelomu 10. a 11. století. Kristián před ní varuje, když líčí zkázu Svatoplukovy moravské říše: „A tyto příklady vztahují se patrně i na nás, kteří se pokoušíme v týchž stopách kráčet, poněvadž ten, kdo spatří hořeti dům souseda svého, musí mít starost o svůj vlastní“ (Kristián 1978: 17). Svě dílo koncipuje jako oslavu světců Václava a jeho báby Ludmily, „kteří jako nové hvězdy ozařují světlem svých ctností vlast svou Čechy a všechen jejich lid“ (tamtéž: 9). Jedinečnost světců povyšuje jeho práci na úroveň slavných západofranských hagiografů: „Ale nejprve musím říci toto: Kdyby ostatky tak vynikajících svatých a tak hodných svědků Kristových, oplývající divy znamenitých zázraků, chovali v zemích Lotharovců nebo Karlovců anebo jiných křesťanských národů, byli by již dávno tyto události, abych tak řekl, zlatým písmem vylíčili a byli by je oslavili zpěvem responsorií a antifon a výmluvnými kázáními i stavbou mnohých klášterů, třebaže se sami mohou radovat, že mají ctihodné ostatky těmto podobných mučedníků, vyznavačů, panen a jiných svatých. Kdežto my, kteří světců vůbec postrádáme a jen tyto dva, abych tak vyznal po Bohu máme, chováme se k nim jaksi nedůstojně, a ačkoli den co den vidíme, my nehodní, divy jimi způsobené, jakoby v nevěře setrváváme a jim sloužití zapomínáme“ (tamtéž: 11).

Kristián chce vypsát události tak, „jak se vskutku staly“. Formulace v latinském originálu „ut se res habeat, aggrediatur exarare stilo“ (tamtéž: 8), naznačuje, že vyprávění začíná. Jde o obrat, jímž

byl podle zásad křesťanské rétoriky zahajován prolog (Tříška 1975: 19). Epilog naznačuje obratem „stilo comprehendere“, („obsáhnouti svým perem“). Prolog a epilog jsou tak formálně označeny a jejich obsah je rozšiřován o další pojmy, především o jméno Kristus, o kříž a o titul mučedník-svědék (martyr). Autor podněcuje čtenáře, aby za křesťanským symbolem kříže viděl konkrétní historii muže a jeho svědectví věrnosti Kristu. Tak pojal Václavův život již autor první staroslověnské legendy. Václavovou osobní historií se naplňují dějiny spásy mezi prvním a druhým příchodem Kristovým, mezi počátkem a koncem, alfou a omegou.

Podobně jako ve *Starém zákoně* nacházejí křesťanští spisovatelé předobrazy dějů *Nového zákona*, tak i Kristián koncipuje historii křesťanských Čech jako součást christianizačního díla světců Cyrila a Metoděje, jemuž předcházelo magické působení bájněho Přemysla Oráče. Vyprávění o morové ráně, hadaččině výroku, založení hradu Prahy, ustanovení Přemysla knížetem a o vysvobození z rozličných morových ran v sobě nepochybně skrývá jádro prastarého mýtu, archetyp knížecí pověsti, zpracované později Kosmou do podoby antické novely. U Kristiána je Přemysl zakladatelem vládnoucího rodu, Čechové si po něm stavěli v čelo „vladaře neboli vévody z jeho potomstva, sloužící modlám a bůžkům a bujně slavíce oběti podle pohanských obyčejů, až nakonec vláda nad tou zemí připadla jednomu z rodu těchto knížat, jménem Bořivojovi“ (Kristián 1978: 19). Bořivoj tvoří jakýsi mezičlánek v genealogii Přemyslovců, praotce rodu, ne nepodobného starozákonnímu Abramovi-Abrahámovi. Ústy Metodějovými se mu dostává zaslíbení o vyvolenosti jeho rodu. Přemyslovci budou každodenně vzrůstatí „jako převeliká řeka, do níž se vlévají proudy rozličných potoků“ (tamtéž: 19 a 21; „a učiním, že tvého potomstva bude jako prachu země“ – Hospodinovo zaslíbení Abramovi, *Gn* 13,16).

Křest je prostředkem vytržení člověka a celého rodu z hříšnosti a modlářství předků a jeho záchrany a přičlenění k rodu Abrahámovu. Počátkem tohoto obratu je Kristus, syn Abrahámův a Adamův, a v něm docházejí všechna tato zaslíbení svého naplnění (Léon-Dufour 1991: 340). Odvrhnutí model a zlých duchů,

kteří v nich sídlí, má pro Bořivoje blahodárné následky, z nichž se těší všichni ctitelé pravého Boha, zvláště křesťanští panovníci. Jejich vláda, i když má proti sobě „stranu nespravedlivých“, nakonec vítězí a Bořivoj se stává prvním budovatelem svatých míst, shromažďovatelem kněží a zakladatelem křesťanské víry. Kristián pak obrací pozornost na Bořivojovu manželku, kněžnu Ludmilu, a zdůrazňuje její horlivost v křesťanském náboženství. V této linii pokračují i jejich synové Spytihněv a Vratislav. V rodině jejich syna Vratislava však dochází k rozštěpení, podobně jako u Adama a Evy nebo v domě izraelského krále Achaba. Kristián také přirovnává manželku knížete Vratislava I. Drahomíru k pramáti Evě a k manželce krále Achaba Jezábel. Drahomíra porodila Vratislavovi dva syny, Václava a Boleslava, podobně jako Eva porodila Kaina a Abela. Protiklad mezi Kainem a Abelem, Boleslavem a Václavem, Drahomírou a Ludmilou vymezuje dva světy, ve formulaci Augustina Aurelia dvě obce, obec pozemskou, jejímž zakladatelem je Kain a jejíž příslušníci závidí dobrým, protože jsou dobří, kdežto oni zlí, a vyznačují se pýchou a nenávisť, a obec nebeskou, charakterizovanou pokorou a láskou.

Na základě Kristiánova proslovu k biskupu Vojtěchovi lze ke sledu pokolení přemyslovského rodu připojit i sv. Vojtěcha a celý rod Slavníkovců: „Pokládá jsem za vhodné obrátit se k Vaší Svatosti, jenž z téhož rodu svůj původ odvozujete“ (Kristián 1978: 9). K Vojtěchovi se Kristián obrací při líčení sváteční vigilie, když připomíná Václavův zvyk vykupovat na tržišti všechny mladé otroky, aby mohli být o velikonoční nebo svato-dušní vigilii pokřtěni: „Čteš toto vypravování, milostivý biskupe, a nesmírně se divíš, jak to, co sami kněží církevní z milosti nejvyššího Boha, jak víš, stěží by dokázali, velmi svědomitě konal muž stavu laického, k tomu ještě stojící v čele národa, jenž je pokládán podle své přirozené povahy za národ zvláště divoký. Prosím Tě, otče nejblazeštější, abys čerpaje z vrozeného Tobě zdroje moudrosti, společně se mnou ty události, jež jsem vypsal a jež mám ještě vypsati, zaslouženou chválou zvelebil, neboť, jak jsi mi rozkázal, kromě toho, co jsem slyšel z Tvých úst, nebo cos pravdivého společně se mnou vyzvěděl od lidí plných víry

a svatosti, ničeho jiného se nehodlám svým perem dotknouti“ (tamtéž: 69).

Kristián vyzdvihuje charismatické rysy Václavovy osobnosti, dožaduje se od biskupa Vojtěcha chvály a zdůrazňuje věrohodnost svých údajů. Nápadné jsou paralela mezi knížetem a biskupem i autorovo ujišťování, že neuvádí nic, co není ověřeno autoritou hodnověrných respondentů. Motiv získávání duší Kristu Pánu prostupuje kompozici celé legendy a graduje před vlastním líčením Václavova umučení: „chtěl putovati do Říma k prahům blahoslavených apoštolů Petra a Pavla, aby si vyprosil od tehdejšího papeže, aby mu oblekl šat mnišský a posvětil ho na kněze, a aby se potom z lásky k Bohu vzdal knížectví a postoupil je svému bratru, až příliš, běda, oddanému světským zájmům, a sám aby v míru žije nějaké nové ovečky stádu Krista Pána získal“ (tamtéž: 63). Boleslava tu Kristián charakterizoval podle Augustinova rozdělení jako člena obce pozemské, příliš oddaného světským zájmům, kdežto Václava jako panovníka starajícího se o spásu svých poddaných, tedy příslušníka obce nebeské. K tomu mohou sloužit i fyzické tresty, jichž má v krajním případě použít podle *Řehole svatého Benedikta* opat-otec klášterní rodiny. Václav proto „s mírnými rozmlouval vždy laskavě, nemírné však, tuláky a lidi oddané obžerství a opilství nebo chtějící odpadnout od pravé víry a přímé cesty povolával k sobě, aspoň pod záminkou společného stolování, jestliže jich nemohl jinak dostihnouti, a dával je v božské rozhorlenosti mocně bičovati důtkami“ (tamtéž: 61).

Augustinovský model panovníka-otce míří symbolicky k obrazu knížete pečujícího především o duše svých bližních. Autor však v pozadí textu ponechává zřejmě i místo pro charismatický význam Václavovy osobnosti, rovnající se biskupské funkci. Tento zázračný motiv předvádí scéna s kouřimským knížetem. Kříž, který spatřil odbojný vévoda na Václavově čele, je viděním a symbolizuje Václavovo vyvolení Bohem k uplatňování vlády nad křesťanskou říší, patrně analogickou s křesťanskou říší císaře Oty III. (Hošna 1997: 54–69 a 146–149). Václavovo charisma připomíná charisma praotce rodu Přemysla Oráče a divotvorné schopnosti, připisované panovníkům ve středověku (Bloch

2004). Snahu některých křesťanských teologů stavět tyto panovníky narušit biskupům neviděli představitelé církve rádi, a tak je třeba asi rozumět Kristiánovu ujišťování, že všechno to, co kníže Václav konal jakoby ve funkci biskupské, je skutečnost ověřená samotným biskupem Vojtěchem nebo hodnověrnými svědky.

Václavovo umučení a smrt líčí Kristián v paralele s událostmi Ježíšova utrpení. Boleslavovu obavu, aby nebyl znesvěcen kostel svatého Kosmy a Damiána bratrovraždou přirovnává k obavám Židů, „kteří se sice báli, že by se poskvřnili, kdyby vstoupili do úřadovny Pilátovy, ale Pána usmrtiti se nebáli“ (Kristián 1978: 71). Podobně jako Kristus, ani Václav neoplácí útok násilím, ale vrací bratru meč, který mu odňal, a spěchá ke kostelu. Jeho mučednickou smrt provází zázrak s krví a přirovnání ke Kristu je dokumentováno pobitím všech jeho přátel v hradu Praze a pronásledováním jeho duchovenstva, aby se naplnila předpověď „Bijte pastýře a rozprchnou se ovce stáda“ (tamtéž: 77). Václavovy vrahy a nepřátele stihla pomsta Hospodinova, „a tak celý jejich rod byl, abych tak řekl, z kořene vyhlazen“ (tamtéž). Z hlediska biblické teologie jde o rod nespravedlivých v protikladu k pokolení vyvolenému, tedy rodu reprezentovanému Václavem. Jeho příslušník Boleslav se však stal bratrovrahem. Václav proto vystupuje v roli vykupitele rodu, usmiřovatele před Hospodinem pro zásluhy své mučednické smrti: „A to ráčil dobrotivý Hospodin způsobiti k chvále a slávě jména svého a na důkaz zásluhy blahoslaveného muže, aby se nad slunce jasněji objevilo všem národům, že Bůh všemohoucí ve své dobrotivosti národu českému, který se teprve nedávno k němu obrátil, velkého ochránce přichystal podle slov Písma, že v každém národě, kdož se Boha bojí a činí spravedlnost, příjemný jest jemu, a že kdež se rozhojnil hřích, ještě více rozhojnila se milost“ (tamtéž: 79).

Kristiánovo pojetí českých dějin vychází z biblické konstrukce naplňování božího zaslíbení na vyvoleném rodě, jenž se stal základem celého národa. Třebaže jednotlivci porušují smlouvu s Hospodinem, neztrácí národ naději na dosažení plodů zaslíbení. V novozákonní zvěsti se všechna starozákonní proroctví splňují na Kristu a naplní se i Kristova slova o Posledním soudu. Mezi-

dobí mezi Kristovým vykupitelským dílem a jeho druhým příchodem je u Kristiána vyplněno vyprávěním o Václavově a Ludmilině umučení jako o ideálním završení řady předků, směřujících k nebeskému Jeruzalému. Hřích bratrovraha Boleslava je možné v duchu biblické morálky odpustit po jeho přiznání a po pokání. Tuto milost zprostředkovává svému bratrovi, dynastii a celému národu svatý Václav.

Přemyslova postava a události s ní spojené symbolizují dávnou vyvolenost přemyslovské dynastie pro její budoucí roli v křesťanských dějinách Čech. Přemyslovo ustanovení knížetem znamená konec života bez zákona, bez vládce a bez města a ukončení potulování po způsobu nerozumných zvířat. Přemysl tu vystupuje jako archetyp knížete, jehož vláda vznikla milostivou Boží péčí, aby omezila ničivou sílu hříchu a proti ní prosadila správný životní řád. Kristián tu projevuje dobrou orientaci v soudobých teoriích o úloze panovnické moci v křesťanské společnosti (Hošna 1997: 129–132).

Motiv Přemysla zákonodárce, k němuž připojil i spoluzakladatelství hradu Prahy, použil v líčení přemyslovské pověsti také kronikář Kosmas. Celkové hodnocení vlády knížete je však záporné, protože vychází ze starozákonní protikrálovské tradice. Kosmas přistupuje k pohanské éře českých dějin a jejím protagonistům z nadhledu křesťanského intelektuála, vyškoleného četbou antických historiků. Hodnotí proto v souladu se Sallustiem sedm nástupců Přemysla Oráče jako lidi oddané břichu a spaní, nevzdělané a neučené, podobající se dobytku, „takže zajisté proti přírodě tělo bylo jim k rozkoši, duše na obtíž“ (Kosmas 1975: 25). Oprávnění k vládě získávají až křesťanští Přemyslovci, mezi nimi především syn prvního českého krále Vratislava Břetislav II.

Kosmas dodržuje ve stavbě Břetislavova portrétu koncepci dokonalého panovníka a v závěru ji graduje mučednickou smrtí podle vzoru Kristových pašijí a legend. Využívá i motivu předpovídání vlastní smrti, jež se příštího dne ve večerních hodinách také vyplní. Smrtelně zraněný kníže činí v bolestech pokání a rozdává majetek knížecí komory klášterům. „A tak v noci potom po kuropení uprostřed kněží, jako dobrý Boží bojovník,

rozdělil obojí podstatu lidskou v její prvky. A věříme bez pochybnosti, že buď již došel, nebo dojde nebeského družstva“ (tamtéž: 156). Snahu učinit ze svého oblíbeného knížete světce stupňuje Kosmas v líčení jeho pohřbu, při němž kněz opakuje žalozpěv, oplakávající řecky smrt Kristovu („Duše Břetislava, ó Sabaoth Adonai, ať žije vysvobozena ze smrti, Břetislav Iskyros“). Činí tak paralelu mezi zesnulým knížetem a Kristem a záměrně tlumí všechny rušivé prvky skutečnosti, aby se čtenáři tím vznešeněji zjevovala důstojná postava knížete-světce. Ideál hrdiny církve vrývá vzornému vládcovi nezpochybnitelné rysy dokonalosti a dokumentuje jeho skutečnou převahu v ideologii a kultuře společnosti.

Vzájemné prostupování a sblížování legendického a kronikářského žánru se výrazně projevuje na svatováclavské legendě Karla IV. a na jeho *Vlastním životopise*. Karlova svatováclavská legenda, kterou lze interpretovat jako symbol císařovy politické koncepce, je ideově, tematicky i kompozičně spřízněna s jeho autobiografií. Nejde pouze o příbuznost žánrovou, ale vrcholné umělecké ztvárnění ideálu dokonalého vládce na vlastních životních osudech.

Křesťanská autobiografie, vyskytující se ve srovnání s novější literaturou ve středověku dosti vzácně, sledovala nutně otázky náboženské a mravní výchovy. Vzorem tu byla *Vyznání* svatého Augustina, jehož vnitřní reflexe a zápas s hříchem ukazovaly cestu k hledání pravdy a jistoty v Bohu. Stejně tak i legendy podněcovaly křesťana k formování vlastního duchovního profilu. Kromě těchto společných záměrů klade Karel důraz na vylíčení svých vnějších osudů a příběhů, tedy na to, co bychom mohli označit jako rovinu zpravodajskou, kronikářskou. Z jejich vzájemného střetávání, jež je specifickým ztvárněním vztahu mezi realitou a fikcí, uskutečňovaným autorským subjektem, který vybírá ze svého života události vhodné pro fiktivní obraz dokonalého vládce a tlumí všechny rušivé prvky historické reality, vznikl osobitý portrét mladého Karla před jeho zvolením za římského krále, z něhož vychází literární tradice až do současnosti.



## Literatura

BLOCH, Marc

2004 *Králové divotvůrci* (Praha: Argo)

BLOOM, Harold

2000 *Kánon západní literatury* (Praha: Prostor)

GUREVIČ, Aaron Jakovlevič

1978 *Kategorie středověké kultury* (Praha: Mladá fronta)

HOŠNA, Jiří

1997 *Druhý život svatého Václava* (Praha: ISV)

KAREL IV.

1978 *Vlastní životopis*, přel. J. Pavel, B. Ryba (Praha: Odeon)

KOSMAS

1975 *Kronika česká*, přel. K. Hrdina (Praha: Svoboda)

KRISTIÁN

1978 *Kristiánova legenda*, přel. J. Ludvíkovský (Praha: Vyšehrad)

KRONIKY DOBY KARLA IV.

1987 *Kroniky doby Karla IV.*, přel. J. Zachová (Praha: Svoboda)

LÉON-DUFOUR, Xavier a kol.

1991 *Slovník biblické teologie* (Velehrad–Řím: Křesťanská akademie)

SPĚVÁČEK, Jiří

1979 *Karel IV. Život a dílo* (Praha: Svoboda)

TŘEŠTÍK, Dušan

1997 *Počátky Přemyslovců* (Praha: Nakladatelství Lidové noviny)

TŘÍŠKA, Josef

1975 *Rétorický styl a pražská univerzitní literatura ve středověku* (Praha: Univerzita Karlova)

*Doc. PhDr. Jiří Hošna, CSc., Univerzita Karlova, Praha*