

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

**Christianizace Slovanů v česko-bavorském kulturním prostoru:
utváření křesťanské identity Slovanů v 9.–12. století
„Řezenská misie“ v Čechách**

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Evropská kulturní studia

Diplomová práce

Christianizace Slovanů v česko-bavorském kulturním prostoru:

utváření křesťanské identity Slovanů v 9.–12. století

„Řezenská misie“ v Čechách

Andrea Sommerová

Vedoucí práce:

Mgr. et Bc. Dagmar Demjančuková, CSc.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2023

Děkuji vedoucí práce Mgr. et Bc. Dagmar Demjančukové, CSc. za podnětné odborné rady a podporu.

Obsah

1. Úvod.....	1
2. Formulace otázek.....	3
3. Historický rámec christianizace raně středověkých elit v Čechách.....	4
4. Pohané versus křesťané, kmen versus stát.....	8
5. Formování rané franské církve.....	10
5.1 Koncept „Grosspfarrei“.....	13
5.2 Vlastnické kostely, „Eigenkirchen“.....	13
6. Křest českých knížat v Řezně roku 845.....	15
6.1 Řezenský křest a otázka českých „kmenů“.....	17
6.2 Motivace českých knížat k přijetí křtu.....	22
6.3 Otázka identity řezenských křtěnců. Byl mezi nimi přemyslovský kníže?.....	23
6.4 Odkaz řezenského křtu v archeologických nálezech.....	26
6.5 Řezenský křest v písemných pramenech.....	28
7. Křest, nebo christianizace?.....	30
8. Kostrový pohřební ritus jako důkaz křesťanství?.....	33
8.1 Proměna pohřebního ritu v Čechách.....	35
9. Vztah řezenské diecéze k raně středověkým Čechám.....	37
10. Otázka bavorských misí v Čechách.....	39
10.1 Bavorští misionáři a slovanský jazyk v 9. století.....	40
10.2 Otázka „řezenské misie“ v Čechách.....	42
10.3 Chammünster: řezenské misijní centrum pro západní Čechy?.....	45
10.4 „Řezenská misie“ v Čechách ve svědectví liturgických knih.....	47
11. Vztahy Čech a říše ve druhé polovině 9. století.....	48
12. Křesťanství v Čechách v období „moravského intermezza“.....	52
13. Mezi „řezenskými čtrnácti“ a „prvním českým křesťanským knížetem“.....	54
14. Formování církevní (infra)struktury v Čechách v raném středověku: „velkofarní“ teorie.....	61
14.1 Počátky farní organizace v českých zemích.....	65
14.2 Kostelní pohřebiště v procesu vzniku farní organizace.....	66
14.3 Přemyslovská „zemská minicírkev“ – jediná cesta ke křesťanským Čechám?.....	67
15. Christianizace periferií raně středověkých Čech.....	69
15.1 Christianizace západních Čech.....	72
15.1.1 Nejstarší kostely na západě Čech: svědkové počátků křesťanství.....	74
15.1.2 Vývoj farní organizace v západních Čechách v 11.–12. století.....	79
16. Závěr.....	80

Seznam použitých zdrojů.....	81
Resumé.....	86

1. Úvod

Předkládaná práce se věnuje raně středověkému procesu formování křesťanské identity slovanského obyvatelstva české kotliny, franským pramenům známé jako *Be(c)heimare*. Dlouhodobé kulturní a sociální, respektive církevně-politické vztahy s fransko-bavorským prostředím byly z hlediska této sebeidentifikace klíčové, neboť předznamenaly příklon českých zemí ke křesťanství latinského ritu. Zatímco pro přilehlé slovanské oblasti máme písemné doklady křesťanských misí z Bavorska a Frank, pro české země žádné zprávy neexistují, přestože v písemných pramenech franské provenience nacházíme po celé 9. století doklady vzájemné kulturní interakce.

Předkládaná práce si klade za cíl zmapovat christianizační vlivy přicházející do českých zemí v průběhu 9. až 10. století z Bavorska, respektive z řezenské diecéze, a následně nastínit vývoj církevní organizace v Čechách v kontextu interakce s fransko-bavorským prostředím.

Roku 845 přijalo čtrnáct českých knížat za poněkud netypických okolností pravděpodobně v Řezně křest, který je prvním historicky doloženým oficiálním kontaktem nově se etablující společenské vrstvy českých elit s křesťanským světem. Přestože se počín těchto knížat ještě nestal impulsem k intenzivnějšímu šíření křesťanského náboženství, naznačoval probíhající společenskou změnu, která záhy nástup christianizace umožnila. Počáteční etapa christianizace českých zemí bývá obecně spojována až s politickými ambicemi přemyslovských knížat na přelomu 9. a 10. století a poměrně úzká základna písemných pramenů je takto interpretována tradičním medievistickým diskurzem druhé poloviny 20. století. Novější bádání nicméně tento předpoklad problematizuje.¹

Více než desetileté období bezprostředně po křtu bylo poznamenáno intenzivními pohraničními konflikty spojenými s údajným kompletním návratem českých knížat k pohanství. Takto přímočarou interpretaci je však třeba odmítnout. Přesun politického těžiště českých zemí do středočeského přemyslovského knížectví v 70. letech 9. století předznamenal „moravské intermezzo“ let 80. a 90., které vyústilo Bořivojovým křtem a dočasným příklonem k Velké Moravě. V roce 895 se s českými knížaty opět setkáváme na sněmu v Řezně, čímž je stvrzena politická i církevní příslušnost k řezenské diecézi.

20. léta 10. století charakterizuje hledání nové politické orientace českých zemí. Založením pražského biskupství roku 973 dochází k církevnímu i politickému odtržení Čech a Bavorska. Česko-bavorské vztahy zaznamenávají zásadní kvalitativní změnu: v následujícím období již oba historické státní útvary vystupují jako rovnocenné subjekty v západním kulturněpolitickém okruhu.

1 Kalhous, D. Problémy formování církevní správy v raném středověku v českých zemích, str. 8.

Druhou, z hlediska předložené práce klíčovou rovinou, je christianizace periferního regionu – raně středověkých západních Čech.

Hovoříme-li o Plzeňsku, jednalo se v raném středověku sice o plošně nesouvisle, nicméně kontinuálně osídlenou oblast stojící stranou zásadního společenského dění. Naopak Domažlicko tvořilo mezi Čechami a Bavorskem nejen hranici zemskou, ale i pomyslnou etnickou, a patřilo mezi centra slovansko-franskobavorských interkulturních styků, podobně jako Tachovsko, kde se oikumeny obou etnik vzájemně více prolínaly. Chebsko náleželo od 12. století k říšským statkům. Christianizace těchto regionů měla pravděpodobně odlišný charakter než v centrálních Čechách, který mohl souviset s obchodní cestou mezi Řeznem a středními Čechami. Nastíněná problematika bude zpracována na základě narativních historických pramenů a dostupné odborné literatury. Pro zpracování této otázky jsou kompetentním zdrojem historiografické a církevně archeologické studie zaměřené na výše uvedené příhraniční regiony a porovnání takto regionálně vymezené analýzy raně středověkých poměrů v tehdejších centrech tohoto kontaktního území.

V obecném kontextu předkládaná práce reaguje zejména na hypotézy předního českého historika Dušana Třeštíka (1933–2007), který se široce zabýval mocenskopolitickou problematikou v raně středověkých Čechách. D. Třeštík se vymezoval vůči starší badatelské tradici Františka Grause, Václava Novotného či Rudolfa Turka. D. Třeštík klade v některých ohledech přílišný důraz na (domnělá) schémata jednání a požaduje, aby těmto schématům odpovídalo vystupování osob v dochovaných narativních pramenech a jeho argumentace je mnohdy nadměrně interpretačně zatížena. Jeho teze mapující proces vzniku českého středověkého státu představují svébytnou opozici vůči „tradičním“, kupříkladu Palackého, představám, v zásadě jsou ovšem formulovány ze stejné výchozí pozice. D. Třeštík se ve svých studiích zásadním způsobem vyjadřoval k tématům církevních dějin, zejména k otázce christianizace českých zemí a budování církevní správy. Mnohé z jeho závěrů je dnes možno považovat za sporné, a Třeštíkovu argumentaci je potřeba podrobit širší odborné diskuzi, což se dosud v podstatě nedělo.

Transformaci českého medievistického diskurzu lze zaznamenat teprve v první dekádě 21. století. Změny do něj vnáší zejména mladší generace badatelů historicko-archeologického zaměření, která se zcela přirozeně pohybuje na mezinárodním interdisciplinárním poli. Jmenujme Jakuba Izdného, Ivo Štefana nebo výše zmiňované Davida Kalhouse, Jana Hasila a Martina Čechuru, kteří, vědomi si typických badatelských stereotypů předchozích období – protináboženské animozity, nacionalismu, politických ideologií nebo kosmovského metanarativu – usilují o co možná nejobjektivnější přístup, což jim dovoluje vystoupit ze zažitého úzu a formulovat hypotézy z jiného úhlu pohledu. Především jejich přičiněním přestává být christianizace raně středověké společnosti v

Čechách nahlížena pouze prismatem přemyslovské domény a regionální diference začínají být nejen akceptovány, nýbrž akcentovány.

K tématu christianizace Slovanů je relevantní přistupovat metodou exploatace hmotných pramenů, tedy kombinovat je s výpovědní hodnotou jiných zdrojů, především písemnictví. Takový postup se ukázal v souvislosti se studiem pramenů raně středověké duchovní kultury jako velmi efektivní. Bádání věnované raně středověkým dějinám je úzce propojeno s církevní archeologií, která novými poznatky a argumenty ke změně medievistického diskurzu přispěla a naznačila perspektivní cestu v oblastech, které se zdály již vyčerpané.²

Evropská historiografie obvykle spojuje výraz „duchovní kultura“ s názory a postoji vzdělané společenské vrstvy, kterou v raném středověku zastupovala církev, a později také šlechta. Trendem české medievistiky je naopak představit duchovní kulturu středověké společnosti jako komplexnější projev myšlení společnosti. Ve zvoleném časovém horizontu jsou písemné prameny kompetentní, a to ještě v omezené míře, pouze k výpovědi o christianizaci elitních sociálních skupin z obou kulturních prostorů a k formulování závěrů v obecném historickém kontextu, tj. vztahu přemyslovské Čechy – Východofranská říše – Velká Morava. S tímto vědomím přistupuje k hodnocení rané etapy českého křesťanství předkládaná práce.

2. Formulace otázek

Medievistický diskurz druhé poloviny 20. století v podstatě odmítl dřívější hypotézy předpokládající působení bavorských misionářů v Čechách. Předkládaná práce si jako úkol vytkla zmapovat jednak indicie předpokládané misijní činnosti, jednak případné jiné zdroje christianizace, např. dálkové obchodní komunikace. Jednu z rovin představuje interpretace konkrétní historické události, a to křtu 14 českých knížat v Řezně v roce 845. Řezenský křest představuje průnik, který vyhovuje v určitém aspektu všem požadovaným kritériím (datum a místo jsou přejaty bez výhrad) : událost je zmíněna v písemném prameni (byť velmi skromně) jako jeden z metanarativů českých dějin (křest přijala všechna knížata), současně může mít regionální rozměr (křest se týkal pouze některých knížectví, snad v západních a jižních Čechách); připustíme-li, že byl výsledkem působení bavorských misionářů, vstupuje do hry filiální klášter Chammünster a geografický rámeček se zužuje na oblast středověkého pomezího regionu Domažlicko/Cham-Further Senke. V případě, že zcela neodmítáme možnost, že některý z křtěnců od víry vzápětí neodpadl, otevírá se téma nejstarších (dřevěných) kostelů a přechod k inhumaci.

2 Sommer, P. Začátky křesťanství v Čechách, str. 5–6.

Zvolený chronologický rámec 9. až 12. století implikuje dvě základní vymezující hlediska: počátek a konec „doby knížecí“, a první doložené kontakty českých zemí s křesťanstvím až po dovršení vývoje farní sítě.

3. Historický rámec christianizace raně středověkých elit v Čechách

Proces christianizace záalpského prostoru, především v počáteční fázi, sotva naznačoval, že se křesťanství stane jedním z nesporných pilířů evropské kultury. Přijetí křtu nepředstavovalo individuální konverzi, se spontánním aktem vyznání křesťanské víry, jak jej známe z antiky, mělo pokřesťanštění raně středověké střední Evropy jen málo společného. Na víru se neobraceli jednotlivci z řad barbarů, nýbrž celé pohanské kmeny, etnické (či politické) celky, latinskými prameny zvané *gentes*. Od konce 8. století probíhala christianizace v režii karolínských panovníků, a to vždy s velmi podobným scénářem: franský vládce různými formami nátlaku donutil pohanská knížata na podmaněných územích přijmout křest. Extrémním příkladem je třicet let trvajícím násilné pokřesťanštění germánských Sasů Karlem Velikým v letech 772–804. Na rozdíl od christianizace Saska, která probíhala metodou „křest, nebo smrt“, uplatňovala franská církev v Korutansku, Panonii a na Moravě mírnější donucovací prostředky.

Na duchovní život raně středověké společnosti na území Čech ve fázi přechodu ke křesťanství je nezbytné nahlížet v tehdejší evropském kontextu. Duchovní kulturu české společnosti spoluutvářely ve vymezeném chronologickém rámci křesťanské vlivy z franskobavorského prostředí, kam křesťanství pronikalo díky anglosaským misiím.³ Kontakty s říší sehrály při formování identity „Bohemanů“ zásadní úlohu, vztahy českých knížat s franskobavorským dvorským a církevním prostředím se staly legitimizujícím mocenským prostředkem.

Diplomatické styky 10.–11. století založené na šíření kultů českých světců přispívaly k postupné proměně obrazu o pohanech obývajících hranice s franským impériem. Začleňování obyvatelstva českých zemí do „křesťanského universa“ se v mocenskopolitické rovině projevilo jednak přijetím křtu ze strany českých elit, ale také rozvíjením zemských kultů světců, které definovaly jistou pospolitost pod „svatováclavskou ochranou“. Doklad začlenění Čech do říšských církevně politických vazeb představuje obraz přemyslovských knížat, která jsou v pramenech 10. století vnímána na pomezí „pohanského“ vnějšího a domácího „říšského“ prostředí. Relikvie sv. Václava byly v prostředí říše, zejména pak v oblastech přímo sousedících s českým knížectvím, považovány

3 Fritze, W. H. Slaven und Avaren in angelsächsischen Missionsprogramm.[online], str. 316. Všechny pasáže z cizojazyčných textů, pokud není v poznámce pod čarou uvedeno jinak, jsou vlastními překlady autorky této diplomové práce.

za velmi cenný dar a povědomí franských vzdělanců o kultech českých světců pomáhaly udržovat i hojné opisy svatováclavských legend.⁴

Termínem „pohané“ či „barbaři“ jsou v dobových textech nazývána etnika žijící mimo Franskou říši a jejich negativní konotace odrážejí skutečnost, že nebyli křesťany, proto Frankové považovali jejich společnost za nekulturní, bez pravých morálních hodnot. S výjimkou přímých citací raně středověkých pramenů jsou výše uvedené termíny v této práci vždy použity v neutrálním významu v souvislosti s předkřesťanským náboženstvím, původní kmenovou religiozitou apod.

Byla to právě česko-franskobavorská kulturní interakce v průběhu 9. století, na základě které vstoupili čeští Slované do západního civilizačního okruhu a povědomí jeho narativních pramenů. Oblastmi nejintenzivnějších styků v raném středověku byly Domažlicko/Further Senke v jiho- a Chebsko/Flednitz v severozápadních Čechách. Pro sídelní oblast Chebsko/Flednitz 9.–10. století zcela chybějí písemné zprávy a raně středověkou historii přibližují pouze hmotné prameny, na jejichž základě je však možno Chebsko definovat jako součást širšího kontaktního regionu s intenzivními interkulturními kontakty, který nebyl v 9.–10. století pod přímým mocenským vlivem žádného ze sousedních státních útvarů, což dalo vzniknout jeho imanentnímu hmotnému projevu. Příklad raně středověkého šperku, *esovité záušnice*, jako kulturního fenoménu spojujícího Čechy a severovýchodní Bavorsko, může objasnit charakter kulturní výměny mezi českými zeměmi a říší v obecné rovině. Podobnými mechanismy se mohly šířit i kulturní jevy vnímané jako důsledek politického jednání elit, tedy i christianizace. Úzkou vnitřní provázanost regionu dokládá i poměrně pozdní vstup do písemných pramenů počátkem 12. století. Specifický charakter oblasti zanikl připojením k říši na přelomu 11. a 12. století.⁵

Domažlicko/Further Senke jako přirozená komunikační spojnice Čech a Bavorska naopak vykazuje rysy relativně stabilního kulturního, politického a zřejmě i etnického hraničního pásma. Středověká zemská obchodní cesta, označovaná jako „Řezenská“, spojovala Řezno s Plzeňskem a dále se středními Čechami. V 9.–10. století se předpokládá dominantní využívání její všerubské větve, která spojovala Domažlicko, respektive nedaleké hradiště Tuhošť, s asi 30 km vzdáleným „etapovým“ místem, klášteřem Chammünster. O misijní úloze Chammünsteru není třeba pochybovat: poloha na spojnici Čech a jejich církevní metropole Řezna je více než výmluvná. Od poloviny 8. století písemné prameny dobře ilustrují strategický význam komunikace pro bavorské vévodství, a posléze říšskou marku, která plnila funkci vojenské a obchodní kontroly hranice s Čechami.⁶

4 Kalhous, D. České země za prvních Přemyslovců v 10.–12. století. II. Díl, str. 9-15.

5 Hasil, J. Česko-bavorské kulturní kontakty v raném středověku, dizertační práce. UK. FF. Praha. Str. 38, 104.

6 Hasil, J. Archeologie a obraz počátků archeologie v Čechách, str. 119.

Formování křesťanské identity českých zemí je historicky spojeno se vznikem rodových knížectví a od konce 9. století se vzestupem moci středočeských Přemyslovců. Pro utváření kulturních vztahů Čech a Bavorska raného středověku byla církevně politická rovina klíčová; s souvisí otázka bavorských misijních aktivit v Čechách, problematika christianizace raně středověkých elit a církevní příslušnosti Čech v kontextu konfliktů bavorského kléru s arcibiskupem Metodějem a moravskou arcidiecézí.

Narativní prameny vztahující se k uvedené problematice jsou však natolik kusé, že je často potřeba vycházet z negativní, respektive chybějící informace, kterou ovšem nelze chápat jako absolutní popření určitého jevu, jak mnohdy dosavadní bádání činilo. Uvedený přístup zásadně postihuje nejen úvahy o misijním vlivu bavorské církve v Čechách, kterému není přikládán de facto žádný význam, ale také pohled na utváření církevní organizace.

Na tomto místě je třeba definovat některé pojmy použité v následujícím textu. Obyvatelé raně středověkého historického útvaru na území dnešních Čech budou v obecné rovině označováni zavedeným termínem (západní) Slované. Z pohledu fransko-bavorského prostředí tvořili územně politickou jednotku, která je až do konce 10. století v písemné tradici východofranské říše nazývána „*Be(c)heimare*“, popř. „*Boemanorum*“. Geografický název odkazuje k pozdní antické písemné tradici a zcela jistě není sebeidentifikujícím etnonymem tehdejších obyvatel.⁷

Pro obyvatele českých zemí bývá používán obecnější termín *Bohemi*, přičemž slovanský pojem „Češi“ lze v 9. století chápat jako označení obyvatelstva středních Čech – vlastního Česka. Postupnými integračními procesy však vzniklo sebeuvědomělé etnikum Čechů, nikoli Bohemanů, a díky latinské tradici se toto jméno přeneslo na stát a později také národ. Nejstarší české písemnictví přináší četná svědectví, doložená i archeologicky, že osídlení regionu nebylo zdaleka tak homogenní, jak se mohlo jevit z pohledu franského impéria, spojoval ho však nejen jazyk, ale i duchovní kultura.⁸

Společenskoprávní uspořádání českých zemí před vznikem jednotného přemyslovského státu ve druhé třetině 10. století představuje stálé téma české medievistiky. Jako důsledek sporů o české kmeny a jejich knížata se od druhé poloviny 19. století objevují dva protichůdné badatelské diskursy. První obhajoval tezi jediného, etnicky jednotného kmene Čechů sídlícího v české kotlině, druhý preferoval tzv. kmenovou teorii.

Česká historiografie, usilující zpravidla o syntetické pojetí nejstarších českých dějin, vycházela z Kosmovy koncepce, kterou upřednostňoval již F. Palacký, a která byla od druhé poloviny 19.

7 Třeštík, D. Od příchodu Slovanů k „říši“ českých Boleslavů, str. 62

8 Třeštík, D. Od příchodu Slovanů k „říši“ českých Boleslavů, str. 62

století v podstatě oficiálním paradigmatem českého dějepiscectví. *Kronika česká* prezentuje výstižně, a po literární stránce velmi zdařile, obraz rozvinutého přemyslovského státu, jenž byl aplikován i na společenskou situaci v Čechách poloviny 9. století. Kosmovo líčení, odpovídající Lyotardově *metanaraci* neboli „velkého vyprávění“, ovlivnilo do značné míry interpretaci pramenů tak, aby byly v souladu s Kosmovým pojetím. J. P. Lyotard zavedl pojem *metanarace* koncem 70. let minulého století v diskurzu postmoderny, charakteristickém nedůvěrou v tyto všezahrnující příběhy, které vysvětlují a současně legitimizují podobu a složky určité kultury.⁹

Nejstarší české dějiny jsou od 90. let 20. století takřka univerzálně prezentovány jako „dějiny Přemyslovců“, a to jak v tuzemském, tak středoevropském kontextu. K nejvýznamnějším představitelům tohoto trendu moderní české medievistiky patří J. Žemlička, J. Klápště, a především již zmiňovaný D. Třeštík, jehož teze se v „přemyslovském“ diskurzu prosadily nejvýrazněji.

Bez ohledu na počet „kmenů“, které v raně středověkých Čechách sídlily, sdílelo obyvatelstvo jednotlivých oblastí podobné základní náboženské představy, vzorce sociálního chování, a v případě vnějšího tlaku se Bohemané dokázali organizovat i „politicky“. Češi se jako kmen v čele s přemyslovským knížetem Vratislavem poprvé objevují v *První staroslověnské legendě o svatém Václavu* sepsané kolem roku 940. Tradičnímu termínu „Čech“, „český“ se ovšem v tomto dějinném rámci zcela vyhnout nelze a v předkládané práci je užíváno synonymně k termínu „Bohemané“. Označuje v kulturním kontextu slovanské etnikum, či etnika, obývajících sídelní oikumenu vymezenou v podstatě hranicemi dnešní České republiky.

Počátkem 9. století dochází k zásadní proměně slovanské společnosti obývajících české území, která je charakterizována procesem vzniku knížectví, a to nejen ve smyslu územních celků, nýbrž i zrodu nové sociální vrstvy, elit. Archeolog Jiří Sláma (1934–2020) považoval za zjevný důsledek těchto společenských změn zánik nejstarších českých hradišť situovaných na okrajích osídlených území. Původní hradiště byla kolem roku 800 nahrazována nově vybudovanými hrady, umístěnými v centrech sídelních komor, z nichž se většinou stala sídla knížecích rodin.¹⁰

Čechy neměly v té době jednoho panovníka, v čele menších územních celků stála vládnoucí vrstva označovaná historiky převážně jako *duces Boemanorum*, *knížata Čechů*. Termín naráží na rozpor mezi *kolektivní* identitou – etnicitou místního osídlení označovanou konsenzuálně jako „slovanská“ – a *personální* identitou těchto elit. Předpoklad, že sebeidentifikace tehdejších elit byla

9 Hasil, J. *Duces Boemanorum* předpřemyslovského období jako interpretační problém, str. 61. Vůdčí narativ významově propojuje a determinuje dílčí povědomí s historickým líčením, a je na jedné straně v zásadě předpokladem porozumění danému kulturnímu fenoménu, na straně druhé metanarativ význam pojmů určuje a tím dopředu vymezuje okruh témat včetně těch, která v rámci konkrétního diskurzu nelze uchopit.

10 Třeštík, D. *Počátky Přemyslovců: Vstup Čechů do dějin*, Praha, NLN s.r.o. 2008, str. 78.

„vícevrstevnatá“, je rozhodně na místě. Další rovinu problému představuje obtížné přiřazení konkrétních (známých) etnonym jevům, které jsou za doklady etnických celků důvodně považovány; jako typický příklad uveďme diskusi o českých kmenech.¹¹

4. Pohané versus křesťané, kmen versus stát

V příhraničních oblastech docházelo k pravidelným kontaktům slovanských knížat s fransko-bavorskými elitami. Ve výše vymezeném chronologickém a geografickém rámci se v 9. století jednalo o hranice s Východofranskou říší, respektive Bavorským vévodstvím jako její součástí.

Pro utváření obrazu nejstarší české duchovní kultury existuje jen velmi omezená pramenná základna. Předkřesťanské náboženství, které vyznávali obyvatelé našeho území, je proto charakterizováno také na základě dobových písemných zpráv a archeologických pramenů jiných kultur raného a vrcholného středověku.

V 9. století bylo přijetí křtu primárně záležitostí slovanských elit, jejichž zájem se pravděpodobně ještě neopíral o pevné náboženské přesvědčení. Křesťanství bylo součástí nového životního stylu, s nímž se knížata setkávala při jednáních s vysoce postavenými zástupci Franků, vůči kterým se ocitla v nerovném postavení. Diskriminace se samozřejmě nejvýrazněji projevovala, pokud se dotýkala jejich vladařské důstojnosti. K takovým situacím docházelo během válečných střetnutí¹², při uzavírání manželství – pohan musel vždy přijmout křesťanství, ale také při společných hostinách, při nichž byli coby barbaři nuceni potupně sedět na zemi. Líčí-li Kristiánova legenda knížete Bořivoje v této ponižující situaci na hostině u Svatopluka, může působit jako zbytečná nadsázka, jednalo se však o poměrně běžnou praxi, zachycenou v dobových církevních textech, která zcela zanikla patrně až koncem 9. století. Spis *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* popisující misijní činnost salcburského arcibiskupství v průběhu 8.–9. století nebo „příručka“ bavorských misionářů *Ratio de Cathecizandis Rudibus*, cyklus kázání k pohanům, uvádí mezi dotazy určenými proselytům¹³ mimo jiné, zda nežadají křest pouze kvůli nějakým výhodám, kupříkladu společnému stolování s křesťany. Uvědomíme-li si, jak významnou roli hrály ve

11 Hasil, J. Východofranské elity jako kmenoví vládci v západoslovanském prostředí, str. 1–11. Titul „kníže Čechů“ v souvislosti s příslušníky elit obyvatelstva usazeného v české kotlině naráží na otázku, zda titul *dux Bohemorum* skutečně náležel pouze gentilní aristokracii, nebo zda jej mohl užívat i někdo, kdo z českého, respektive slovanského prostředí vůbec nepocházel. Vedle vévody Ernsta je to odbojný Heriman, kteří vystupují jako *knížata Čechů*, přičemž z kontextu vyplývá, že nepocházeli z ryze slovanského prostředí, jejich osobní identifikace, tj. *genetický původ*, byl odlišný.

12 MM FH I., str. 91. Fuldské analýzy k fransko-českým konfliktům z roku 849: Frankové, v čele s vévodou Ernstem, s pohrdáním odmítli rukojmí a mírovou dohodu nabízenou „barbarskými“ Bohemany.

středověku hostiny (nejen) při politických jednáních, je zřejmé, že takový výraz superiority byl mnohdy efektivnější než přímý mocenský nátlak.¹⁴

Slovanská nobilita měla tedy silnou motivaci přijmout křest, fungování jejich kmenů, *gentes*, však stálo na věčném posvátném řádu světa, souladu božského a lidského. Život společnosti určovaly přírodní cykly, jejichž koloběh se promítal do veškerého lidského konání, od obstarávání obživy až po kult bohů. Byly to po generace předávané nepsané tradice, rituály, udržující tento svět v chodu, vzdát se jich znamenalo zhroucení světa a zánik lidské společnosti. Zda se ovšem jednalo o víru v biblickém smyslu, tedy zda docházelo k propojení náboženské praxe s věroukou, nemůžeme dnes s jistotou říci. Ucelený obraz duchovního života dávných Slovanů nelze sestavit na základě archeologických nálezů, ani z písemných zmínek prvních misionářů.¹⁵

Pohané zaujímali k cizímu náboženství vesměs tolerantní¹⁶, téměř až lhostejný postoj, pokud nezasahovalo do interních záležitostí kmene, a to i v případech, kdy misionáři vystupovali agresivně. Latinské prameny pojednávající o změně náboženství slovanských národů nehovoří o víře (*fides*), ale o zákoně, přesněji řečeno o pravdě (*lex*). Teprve ohrožení *kmenové pravdy* vyvolávalo mezi pohany odpor vůči křesťanství a způsobovalo konflikty s misionáři, domníval se D. Třeštík, a proto je počet mučedníků za víru z řad misionářů mezi Slovany „až překvapivě malý“. Christianizace představovala radikální převrat, který ničil jejich starý svět bohů a lidí a nastoloval svět nový, rozlišující mezi oblastí duchovní a oblastí společenskou. Takové rozdělení pohanství neznalo.¹⁷

Čelní představitelé pohanských národů se stávali křesťany z diplomatických důvodů, prestiž na politické scéně znamenala výhodnější postavení při pěstování mezinárodních styků. A to nejen těch obchodních: přijetí křtu představovalo do určité míry také obranu před útokem. Prostý lid, pokřtěný dobrovolně nebo násilím, mohl jen obtížně porozumět věrouce a pochopit křesťanská dogmata. Kmen byl ochoten přijmout nové náboženství, pokud se mu křesťanský bůh jevil silnější nežli staří bohové a přinášel záruku zachování řádu světa. I v případě prostého lidu byla christianizace,

13 *Proselyté* je termín označující na křesťanskou (pův. židovskou) víru obrácené pohany, pozn. aut.

14 Třeštík, D. Od příchodu Slovanů k „říši“ českých Boleslavů, str. 77 srov. Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 328. srov. Třeštík, D. Křest českých knížat roku 845 a christianizace Slovanů. Český časopis historický. [online].

15 Beranová, M. Slované, str. 224-226, autorka cituje Prokopia: „Uznávají (Slované a Antové), že je jediný Bůh, tvůrce blesku a všeho pán, i obětují mu skot a všeliká zvířata. O osudu nic nevědí a vůbec neuznávají, že by měl nějakou moc nad člověkem. Ale když jim hrozí smrt buď nemocí stíženým, nebo do války se chystajícím, slibují, že vyvážnou - li, že ihned bohu oběť přinesou za své zachránění. Vyvážnuvše obětují, co přislíbili, a domnívají se, že si sjednali záchranu touto obětí. Ctí i řeky a nymfy a některé jiné démony. Všem obětují a při obětech věštby konají.“

16 Podobnou schopnost náboženské tolerance a synkretismu projevuje hinduismus nebo buddhismus, pozn. autorky.

17 Třeštík, D. Od příchodu Slovanů k „říši“ českých Boleslavů, str. 77, 588, 590, pozn. 64, 101. Arabský geograf Ibn Rusta, Anonymní relace, str. 80 píše o vládci Velké Moravy, který „vybírání daň v oděvech podle počtu potomstva v rodině“.

alespoň zpočátku, účinnější a rychlejší, pokud církev radikálně nevyvracela původní kultury s jejich rituály. Příliš silný nátlak vyvolával u pohanů negativní odezvu, mohl dokonce vést k herezím u etnik již plně christianizovaných.¹⁸

Franská říše byla posledním historickým státním útvarem s přímou návazností na Západořímskou říši. Germánské kmeny římskou říši koncem 4. století nevyvrátily, ale postupně se do dekadencí prostoupené společnosti začlenily – tato skutečnost je dnes již obecně akceptována. „Barbarští“ Germáni převzali upadající impérium nejen po stránce ideologické, ale také strukturální, vedení snahou získat vůči Římské říši legitimitu. Středoevropští „barbaři“, a tedy i západní Slované, se objevili na scéně později a neměli tak možnost účastnit se procesu „přebírání antického dědictví“ podobným způsobem jako v 5. století Germáni.¹⁹

5. Formování rané franské církve

Formování církevní infrastruktury představuje důležitý aspekt christianizace. Svěbytnost církevní instituce (diecéze, klášter, farnost atd.) je založena především na duchovních a právních principech. Hmotná rovina celého procesu je pak sekundárním jevem, který z praktického hlediska přibližuje počátky církevní instituce, budování provozního zázemí, zachycuje proměny její funkce. Za teritoriálním uspořádáním církevní organizace ve střední Evropě stál Winfried-Bonifác, který v letech 719–754 s podporou papežství vybudoval propojenou síť biskupství, táhnoucí se podél toku Rýna a horního Dunaje, čímž formálně završil christianizaci tzv. starých sídelních oblastí německorakouského prostoru. Bonifác si uvědomoval, že působení „putujících“ misionářů, jakkoli horlivému, chybí koncepce, a především systematické budování biskupské a farní organizace, která by následně převzala každodenní úkoly, které christianizace vyžadovala. Kláštery, které sice představovaly určitá misijní centra a vzory ideálního křesťanského života, byly běžnému člověku velmi vzdálené. K nejstarším biskupstvím patřily diecéze Řezno (739), Pasov (739), Freising (739) a Salcburk (739), v lokálně-patriotické tradici zvané „obnovené“, které údajně kontinuálně působily již od dob antických (doloženo to ovšem není), a dále nově založená biskupství v Eichstättu (741), Würzburgu (741/742), Bůraburgu (742) a Erfurtu (742). Faktickým centrem této církevní struktury bylo arcibiskupství v Mohuči, které tradičně zastávalo pozici významného diecézního teritoria

18 Beranová, M. Slované, str. 247.

19 Třeštík, D., Od příchodu Slovanů k „říši českých Boleslavů, str. 77-79.

patrně skutečně již od pozdní antiky. Ostatně sám Bonifác stál v letech 745–755 v čele německé církve coby mohučský metropolita.²⁰

V polovině 8. století navázali karolínští panovníci úzké kontakty s papežstvím, což rozhodujícím způsobem ovlivnilo utváření středověké latinské společnosti. *Annales regni francorum* informují k roku 749/750 o poselstvu v čele s würzburgským biskupem Burkhardem, které dorazilo k papeži Zachariášovi s žádostí o posouzení legitimacy tehdejších merovejských vládců. Papež podpořil ambiciózního majordoma Pipina, který posléze sesadil Merovejce, „*a nechal silou své apoštolské autority učinit Pipina králem.*“ Podle tradice obdržel Pipin od papežského legáta, arcibiskupa Bonifáce, pomázání posvěceným olejem symbolizující Boží přízeň a vyvolení: tento akt kvalitativně umocnil jeho vladařskou důstojnost.²¹

Diecéze v Pasově, Řezně a Mohuči navazovaly na starobylá centra římského limitu, *limes romanus*, a současně respektovaly jazykovou hranici germánských a slovanských populací, tak, jak ji později zaznamenal např. Dienenhofenský kapitulář Karla Velikého (805). Bonifácem založená struktura církevních institucí také vymezovala, ve smyslu geografickém i sociálním, podobný prostor jako Verdunská smlouva z roku 843, na jejímž základě vznikla Východofranské říše, a odrážela tak hned dvě významné středoevropské kulturní a politické hranice. V Bonifácově době prostupovalo křesťanství „mladou východní Germánií“ zřejmě jen pozvolna, oblast byla politicky i religiózně sjednocena až Karlem Velikým v poslední čtvrtině 8. století. Podobně jako v českých zemích se prvotní christianizace patrně odehrávala pouze na úrovni světských společenských elit, jejich nejbližšího okolí, a samozřejmě komunit spojených s biskupstvími a kláštery. Jedním z nejdůležitějších úkolů nově vzniklých biskupství byla evangelizace široké populace, a v neposlední řadě také misijní činnost u východní hranice franského impéria, kde postupně vznikala oblast tributárně závislých území, kam od roku 806 patřily také české země.²²

Karel Veliký, obklopen vzdělanci, shromážděnými v tzv. palácové akademii, *schola palatina*, ustanovil pravidla pro fungování metropolitních a sufragánních biskupství, základní standardy výchovy a působení duchovenstva, nebo normy klášterního života. Prosadil také liturgickou reformu, která měla sjednotit bohoslužebný kult v celém franském prostoru pod římský ritus. Ustanovení byla realizována pomocí královských výnosů, tzv. kapitulářů, které do jednotlivých

20 Hasil, J. Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách, str. 120–121 srov. Suchánek, D., Drška, V. Církevní dějiny: Antika a středověk. Praha: Grada Publishing, 2013, str. 138–139.

21 Suchánek, D., Drška, V. Církevní dějiny: Antika a středověk, str. 117.

22 Hasil, J. Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách, str. 120–122.

oblastí přinášeli zvláštní vyslanci, *missi*, jejichž úkolem zároveň bylo změny prosadit a kontrolovat jejich dodržování.²³

Karel Veliký věnoval v rámci svého rozsáhlého reformního programu církevním otázkám mimořádnou pozornost. Svoji vládu vnímal jako poslání svěřené mu Bohem a považoval se za hlavu západního křesťanstva. Jeho duchovní rádce Alcuin z Yorku, byl přesvědčen, že král je nanejvýš oprávněn vést křesťanský lid, a že je k tomuto úkolu osobou povolanejší než byzantský císař, ba dokonce než římský papež. Ačkoli papež zůstal pro Karla Velikého nositelem autentického apoštolského odkazu rané církve, a tedy nezpochybnitelnou autoritou v duchovních otázkách, ve věcech politických a správních vystupoval císař vůči hlavě církve v nadřazené pozici.²⁴

Nástup Ludvíka Pobožného na franský trůn přinesl změny nejen v politické, ale i v církevní oblasti. Ludvík aktivně zasahoval do církevních záležitostí (jmenoval např. biskupy), avšak jeho vztah ke papežskému stolci byl ovlivněn obavami, že si bude papež osobovat nárok rozhodovat o příštím císaři. Praxe první poloviny 9. století ukázala, že situace ve franské církvi, stejně jako vzájemné vztahy říše a Svatého stolce, budou vždy záviset na autoritě konkrétního císaře. Po smrti Ludvíka II. Němce využil roku 875 využil papež Jan VIII. mocenských sporů mezi Karlovcí, a z vlastní iniciativy korunoval císařem západofranského krále Karla Holého; v rozpadajícím se franském impériu se stal papež garantem císařského titulu a významným politickým hráčem, přičemž pomyslného vrcholu v dosavadním vztahu ke světské moci dosáhlo papežství na konci 9. století.²⁵

Církevní správa Franské říše odpovídala organizační struktuře římské říše; biskupové spravovali své okrsky z městských center prostřednictvím pověřených kněží, ovšem taková správa měla velmi omezenou funkčnost a venkov zůstal často mimo bezprostřední vliv církve. Biskup byl v rámci svěřeného okrsku, diecéze, odpovědný za církevní záležitosti, z hlediska právního podléhal příslušnému metropolitnímu biskupovi – arcibiskupovi. Biskupství disponovalo církevním majetkem, který zaručoval hmotné zabezpečení i vzdělání diecéznímu kléru. Soužití duchovenstva v této podobě přetrvalo od pozdní antiky po velkou část raného středověku. Jasný organizační rámec dostala kněžská společnost v průběhu 8. a 9. století, v této době se začíná prosazovat tzv. kanovnícký způsob života podřízený řadě pravidel.²⁶

23 Suchánek, D., Drška. V. Církevní dějiny: Antika a středověk, str. 119–120.

24 Suchánek, D., Drška. V. Církevní dějiny: Antika a středověk, str. 120.

25 Suchánek, D., Drška. V. Církevní dějiny: Antika a středověk, str. 121–123.

26 Suchánek, D., Drška. V. Církevní dějiny. Antika a středověk, str. 148–150.

5.1 Koncept „Grossfarrei“

Oblasti, spadající pod formální biskupskou správu, se v germánských a slovanských regionech rozčlenily na tzv. velkofarnosti, *Grosspfarreien*, které řídil biskupem pověřený arcikněz neboli arcipresbyter, jehož prvořadým úkolem bylo udělení křtu v presbyteriích nebo kostelech k tomu určených. V germánské tradici bylo řízení náboženského života považováno za věc státu a práva, a v důsledku toho docházelo v karolínské době ke splývání státní a církevní správy. Karel Veliký, podobně jako jeho předchůdci, svěřoval biskupům některé soudní záležitosti; ti pak při visitacích potírali nejen zbytky pohanství a náboženské přestupky, ale z pověření panovníka také vyšetřovali různé mravní delikty, nebo je oznamovali a předávali viníky státním orgánům k potrestání. Arcipresbyteri svolávali lid do hlavních kostelů před tzv. synodní soudy (*Sendgericht*, *synodus* = *conventus publicus*), do jejichž kompetence kromě čistě církevních věcí, jako zadržování desátků, nesvěcení nedělí a svátků apod., spadaly také záležitosti manželské a trestní, dokonce i vraždy. biskupové za podpory a účasti zástupců elitní vrstvy soudili „ze všeho“. Na přelomu 10. a 11. století převzalo postupně většinu uvedených trestných činů rozvíjející se světské zákonodárství a biskupská pravomoc se zúžila na přestupky proti církevním nařízením.²⁷

V průběhu 10. století svěřovali biskupové postupně visitační a soudní úkoly svým zástupcům – arcipresbyterům, popřípadě arcidiakonům (arcijáhnům). Zejména arcipresbyter, jehož prvořadým úkolem byla péče o vnitřní záležitosti kostela, převzal významnou část biskupských povinností a zastupoval biskupa nejen při visitacích diecéze, ale také na synodálních soudech.²⁸

5.2 Vlastnické kostely, „Eigenkirchen“

Již v 6. a 7. století začaly církevní správu venkovských regionů, kam christianizace pronikala s velkými obtížemi, nahrazovat kostely a kaple zřizované příslušníky germánské i galorománské elitní vrstvy. Ta je pochopitelně považovala za svůj majetek a zásahy biskupů do fungování svých kostelních okrsků odmítala. Zřizování tzv. vlastnických kostelů, *Eigenkirchen*, se stalo typickým projevem pronikání germánských tradic, v nichž kmenové autority nesly odpovědnost za náboženský kult a uchování památky předků, do struktury církevní organizace. Na rozdíl od antické církve, fungující na veřejnoprávní bázi, přecházely v germánských oblastech církevní instituce do soukromých rukou. Pro pozemkového pána se kostel často stal poměrně výhodným zdrojem příjmů; jednak mohl s takovým majetkem libovolně nakládat – s jedinou výjimkou, a to zákazem zpětné přeměny k profánním účelům, ale náležely mu také bohoslužebné poplatky. Rovněž vlastnický

27 Hrubý, František. Církevní zřízení v Čechách a na Moravě a jeho poměr ke státu, str. 20–21.

28 Hrubý, František. Církevní zřízení v Čechách a na Moravě a jeho poměr ke státu, str. 22.

kněz, přestože byl oficiálně podřízen biskupovi, v praxi podléhal církevnímu světskému pánovi, na němž byl kostel zcela závislý nejen z ekonomického, ale i duchovního hlediska. Tak záslužný čin, jakým založení kostela bezpochyby bylo, skýtal i zřejmý duchovní profit: zaručoval celé rodině vlastníka po smrti pobyt v nebi.²⁹

Biskupové se snažili šíření vlastnických kostelů zamezit, ovšem bez většího úspěchu. Teprve sekularizace církevního majetku za vlády Karla Martella v polovině 8. století předznamenala konec éry vzestupu vlastnických kostelů; vyvlastnění a následné postoupení četných kostelů zpět církvi značně zamíchalo majetkovými právy. Institut vlastnického kostela získal závazná pravidla a pevnější rámec rozhodnutím cášské synody roku 819. Ludvík Pobožný tehdy vydal tzv. *Capitulare ecclesiasticum* obsahující mj. ustanovení o ochraně duchovních při vlastnických kostelích, což přispělo ke zlepšení jejich pozice.³⁰

Na přelomu 10. a 11. století docházelo v důsledku zakládání nových kostelů k rozrušování venkovských velkofarností, který posléze vedl ke vzniku arcijáhenství; tyto kostely, disponující farním právem, vznikaly jak na církevních, tak na šlechtických a královských pozemcích.³¹

Institut vlastnického kostela pronikl také do českého prostředí a od 11. století sehrály soukromé svatostánky i v Čechách svoji roli při rozkladu „velkofarního“ systému rané české církve.

Uspořádání církevní správy podle Bonifácova schématu bylo natolik promyšlené a funkční, že po dvě staletí let nedoznalo výraznějších změn. K těm došlo až v průběhu 10. století v souvislosti s postupným vznikem státních útvarů v tributárně závislých oblastech Východofranské říše. Tím se víceméně vyrovnala úroveň společenského vývoje ve střední Evropě, a celý proces s sebou nesl vznik nových diecézí, které byly zakládány v úzké součinnosti se světskou mocí. Jako příklad uveďme vydělení samostatné pražské diecéze, kterého se podařilo oběma českým Boleslavům dosáhnout i proti vůli řezenského biskupa Michala. Díky úspěšnému diplomatickému úsilí Přemyslovců, do něhož byla patrně zapojena i dcera Boleslava I. Mlada, bylo pražské biskupství v čele s Dětmarem roku 976 ustanoveno sufragánním biskupstvím mohučské arcidiecéze a na Pražském hradě byl zřízen přemyslovský rodový klášter u sv. Jiří. První abatyši nejstaršího českého ženského benediktinského kláštera se stala právě Mlada Přemyslovna.³²

29 Suchánek, D., Drška, V. Církevní dějiny: Antika a středověk, str. 150.

30 Hrubý, František. Církevní zřízení v Čechách a na Moravě a jeho poměr ke státu, str. 20–21.

31 Hrubý, František. Církevní zřízení v Čechách a na Moravě a jeho poměr ke státu, str. 23.

32 Hasil, J. Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách, str. 122–124.

6. Křest českých knížat v Řezně roku 845

Slovanská knížata měla v zásadě dvě možnosti, jak získat legitimitu, tedy „mezinárodní uznání“ Karlovou říší: poddat se a odvádět Frankům „svůj světský majetek“, nebo přijmout z Říše křest, což znamenalo v důsledku totéž, neboť pokřtění „barbaři“ se stávali automaticky její součástí.³³

V roce 805 útočila neúspěšně franská vojska vedená Karlem Mladším, synem císaře Karla Velikého, na hrad Canburg v Čechách.³⁴ Hned následujícího roku však Frankové hradiště dobyli a Češi se formálně podřídili franské říši. Zřejmě se tehdy zavázali se k placení mírového poplatku, *tribut pacis*, jakéhosi „integračního příspěvku“. Tributární povinnost se dochovala i ve starší české ústní tradici, ze které mohl čerpat Kosmas při líčení událostí roku 1040.³⁵ Zpráva v Kosmově kronice naznačuje, že již ve 12. století měla tato událost státoprávní rozměr. *Annales Regni Francorum* zachycují k roku 822 účast Čechů na říšském sněmu ve Frankfurtu nad Mohanem, kde císař Ludvík I. Pobožný projednával záležitosti východních oblastí říše. Sněmu se zúčastnili také Moravané a zástupci dalších Slovanů – Obodritů, Luticů, Srbů, Braničevišů, a také Avaři. Období bylo poznamenáno spory Ludvíka Němce s otcem Ludvíkem Pobožným z obav o zkrácení svého bavorského údělu, které vyvrcholily opakovaným vojenským tažením syna proti otci. V roce 840 vypudil císař svého syna z říše, ten byl nucen vrátit se z Durynska do Bavorska oklikou a se značnými obtížemi přes „zemi Slovanů“. Z pramenů nevyplývá, který slovanský kmen konkrétně kladl Ludvíku Němcovi do cesty překážky, podle D. Třeštíka to byli „v každém případě Češi“, údajně již tehdy odpadnuvší od říše. Podobná vyjádření charakterizují Třeštíkův svébytný názorový postoj, založený na předpokladu politické jednoty Čech ve jménu zachování „kmenové pravdy“ a v podstatě setrvalé opozici vůči fransko-bavorskému prostředí. Situace nepochybně korelovala s proměnou raně středověké slovanské společnosti a rostoucí síla slovanských kmenů po celé východní hranici související s upevňováním knížecí moci představovala pro říši problémy, kterých si byl Ludvík Němec dobře vědom. Svědčí o tom například spis tzv. Geografa Bavorského: tento seznam slovanských kmenů a *civitates*, hradů či hradeckých sídel na jejich území, měl pravděpodobně praktický význam coby informace o hospodářském a vojenském potenciálu východních sousedů; mohl ale stejně tak sloužit účelům misionářským, upozornil Rudolf Turek.

33 Třeštík, D. Od příchodu Slovanů k „říši českých Boleslavů“, str. 77-79. Autor uvádí výrok salcburského arcibiskupa Theotmara (Dietmar I.) z roku 900 o tom, že „Velká Morava musí být poddána našim králům, našemu lidu a rovněž nám – jak v pěstování křesťanského náboženství, tak v odvádění světského majetku, protože od nás byli nejdříve vyučeni ve víře křesťanské a stali se z pohanů křesťany.“

34 Losert, H. Slawen in der Oberpfalz, str. 53: přesná poloha hradu, resp. hradiště je nejasná, zřejmě se nacházel u soutoku Labe a Ohře. MGH SS 2: lat. originál viz Chronicon Moissiacense, Moissacká kronika str. 258. [online] Dostupný z: https://www.dmgh.de/mgh_ss_2/index.htm#page/258/mode/1up, [cit.15.1.2021].

35 Emler, J., Tomek, V.V. Fontes rerum Bohemiarum. Tom. II, Cosmae chronicon Boemorum cum continuatoribus / Prameny dějin českých. Díl II, Kosmův letopis český s pokračovateli, str. 80.

Krátce po Verdunském dělení roku 843 proto Ludvík zahájil kroky k obnově uspořádání hranic Franského impéria z doby Karla Velikého.³⁶

Připojení Čech ke karolínskému impériu rozhodně nezbrzdilo vzestup místních elit, spíše naopak. Velmožská vrstva, franskými prameny označovaná jako *duces*, knížata, se ocitla v privilegovaném postavení prostředníků politických, obchodních a kulturních vztahů s franskou říší. Archeologické nálezy dokládají projevy konformity s životním stylem franských elit, od více či méně zdařilé nápodoby kovových ozdob ke kostrovému pohřebnímu ritu, v rámci adaptace na změnu poměrů docházelo k zániku, nebo naopak výstavbě či rozvoji hradišť. S určitostí lze říci, že uspěla ta skupina velmožů, která se vzhledem dokázala přizpůsobit karolínské mocenské vrstvě.³⁷

Počátkem roku 845 se na území Východofranské říše, snad v bavorském Řezně, odehrál křest kmenových elit, který měl na poměry raně středověké Evropy nezvyklý průběh, respektive okolnosti celé události se poněkud vymykaly standardu své doby. V lednu toho roku se dostavilo čtrnáct nejmenovaných zástupců slovanské kmenové nobility z blíže neurčených oblastí *Beheimare* i s družinami ke králi Ludvíkovi II. se žádostí o křest. Fuldské letopisy, *Annales Fuldenses*, jakási polooficiální kronika Východofranské říše, zachycují událost takto: „*Hludowicus XIII ex ducibus Boemanorum cum hominibus suis christianam religionem desiderantes suscepit et in octavis theophanie baptizari iussit*“, „Ludvík přijal čtrnáct českých knížat s jejich lidmi, kteří toužili po křesťanském náboženství, a přikázal, aby byli pokřtěni v oktávu Zjevení Páně.“³⁸

Česká historiografie se shoduje, že přijetí křtu mělo jiné než náboženské pozadí. Iniciativa podle všeho vzešla z vlastní vůle pohanů mimo Franskou říši, kteří navíc nebyli představiteli jednotného státního útvaru; v tomto ohledu se jednalo o akt v dobovém kontextu ojedinělý. Přesněji řečeno, v dochovaných písemných pramenech nebyla k jednání oněch čtrnácti českých knížat nalezena analogie.

Předkládaná práce zasazuje řezenský křest záměrně do „tradičních“ souvislostí, jimiž jsou teorie českých „kmenů“, otázka centralizace knížecí moci v polovině 9. století, identita křtěnců a jejich

36 Třeštík, D. *Počátky Přemyslovců*, str. 88 srov. Turek, R. *Čechy na úsvitě dějin*, str. 14: Podle Turka pochází spis tzv. Geografa Bavorského z 10.-11.stol., zdroj zpráv je ovšem starší, zřejmě z 9. stol. srov. Třeštík, D. *Počátky Přemyslovců*, str. 84: „...*Betheimare in qua sunt civitates XV, Bethemare [Beheimare, Češi], u kterých je 15 měst.*“ srov. Kalhous, D. *České země...I.*, str. 43-44: tzv. Bavorský Geograf, krátké anonymní dílo z konce první pol. 9. stol., sepsané starohornoněmčinou používanou na jihu franského impéria, vzniklo kdesi v Bavorsku či ve Švábsku. Původní latinský text nejasné datace (9.-11.stol., jihozápadní Německo), rukopis *Descriptio ciuitatum et regionum ad septentrionalem plagam Danubii, Popis měst a míst na severní straně Dunaje* je uložen v Bayerische Staatsbibliothek v Mnichově.

37 Profantová, N. *Čechy v době narození kněžny Ludmily*, str. 31-35.

38 Bartoňková D., Havlík I., Masařík Z., Večerka R. *Magnae Moraviae fontes historici: Prameny I.*, s. 71. (dále jen MM FH)

motivace. Dosud převládající interpretace, která chápe pokřtění čtrnácti zástupců elitní společenské vrstvy z Čech u dvora franského panovníka optikou sekularizované společnosti jako ryze politický manévr, redukuje samo šíření křesťanství na pouhý produkt moci. Slované – a tedy i Češi – by se sotva mohli v průběhu 10. století zapojit do sítě evropských společenských vazeb, kdyby u nich nedošlo k duchovní identifikaci s křesťanstvím, k postupnému opuštění staré „kmenové pravdy“ *gentes* a ustanovení sociálních struktur nových *nationes*.³⁹

6.1 Řezenský křest a otázka českých „kmenů“

Zpráva fuldského kronikáře je velmi stručná a neposkytuje bližší informace o pozadí události, proto, i když je konsenzuálně pokládána za spolehlivou, stala se zdrojem více či méně pravděpodobných úvah týkajících se identity řezenských křtěnců. Polemiky, vedené – a vlastně dosud neukončené – v medievistických kruzích od poloviny 19. století o lokalizaci sídel pokřtěných knížat, se v podstatě týkaly problému (de)centralizace moci v Čechách poloviny 9. století. Po dlouhou dobu se odehrávaly na pozadí nacionálních sporů českých a německých historiků a vykrytalizovaly do dvou protichůdných diskurzů. Podle první z nich byly Čechy od počátku osídleny jediným, sebeuvědomělým etnikem Čechů reprezentovaným vrstvou kmenových elit, která prostřednictvím poradního orgánu – sněmu – zajišťovala všeobecné a vrcholně politické zájmy kmene. Tento směr zastávali především příslušníci „oficiální“ české historiografie v čele s F. Palackým (1798–1876). Palacký byl navíc přesvědčen, že Čechy byly „odpradávná“ jednotné pod vládou Přemyslovců a ostatní knížata považoval za *lechy*, úředníky dosazené přemyslovskou ústřední mocí. Termín *kmeny* v čele s *náčelníky* použil v rámci tohoto diskurzu poprvé Palackého žák V. V. Tomek (1818–1905). Tyto kmeny chápal jako „větve“ českého národa a jejich kmenové *vojvody* za vykonavatele veřejné moci, kteří byli podřízeni centrální autoritě nejvyššího zemského (dědičného) knížete. Mezi stoupenci etnicky jednotných Čech jmenujme dále významného medievistu F. Grause (1921–1989), a konečně jeho žáka, již zmiňovaného D. Třeštíka (1993–2007). D. Třeštík bere v úvahu takřka výlučně prameny latinské – franské – provenience, které se o členění *Beheimare* na jednotlivé *gentes* nezmiňují; s těmito závěry se nověji ztotožnil Z. Měřínský.⁴⁰

Podle D. Třeštíka došlo pod vlivem německých kritiků Palackého k následujícímu badatelskému dilematu: Čechy nebyly politicky jednotné, a navíc byly rozděleny na řadu nezávislých území, což vedlo k předpokladu více než čtrnácti kmenů, v územních podmínkách Čech nereálnému, pokud se ovšem nemělo jednat o nepatrné „mikrokmeny“. V tomto duchu Tomek ostře kritizoval německého

39 Vaníček, V. Svätý Václav. Panovník a světec v raném středověku, str. 29, 36.

40 Hasil, J. Východofranské elity jako kmenoví vládci v západoslovanském prostředí?, str. 1

historika E. Dümmlera⁴¹ pro údajné záměrné přehlížení shod a dezinterpretaci písemných pramenů (Kosmova kronika, Fuldské anály, kronika Reginona z Prümü apod.), které podle Tomka jednotné Čechy pod vládou společného knížete, byť nepřímou, potvrzují. Kmenová teritoria se postupně rozdrobila na župy, a právě mezi správci jednotlivých žup, *lechy*, hledal Tomek řezenské křtěnce. „Nejdůležitější, co se objevuje z Kosmy a ne také z letopisů Fuldských o rozdělení země české na rozličné krajiny bez ujmy jednoty její pod dědičným knížetem zemským, jest, že toto rozdělení země spočívalo na rozdělení lidu v kmeny dle přirozeného rozvětvení.“⁴²

Německý historik E. Herrmann (1935–1986) výstižně zhodnotil situaci v Čechách po roce 806 jako určité „státní vakuum“ mezi dvěma sílícími státními útvary, Franskou říší a Velkou Moravou, a dělení území podle kmenů považoval za problematické. Podle E. Herrmanna nelze v té době na území Čech prokázat sídelní strukturu s velkými kmenovými hrady, jako spíše větší množství malých panství.⁴³ Taková situace se patrně blížila realitě 9. století v Čechách mnohem více. Musíme si uvědomit, že franští letopisci, většinou mniši významných klášterů, byť jistě měli k dispozici zprávy o dění za hranicemi, jednalo se ovšem o informace zprostředkované, navíc analisté většinou podléhali tendencím pokládat franskou nadvládu za samozřejmost a každý odpor proti ní za neoprávněný. Optikou klášterní, od běžného života odtržené kultury, mohli jen těžko vidět, že slovanská knížata mnohdy ovládala pouze bezprostřední okolí svého hradu a mimo toto úzce vymezené území nemusela mít žádný, nebo jen nepřímý vliv. Konečně také pro franské panovníky a jejich *duces* bylo výhodnější jednat s partnery, jejichž autorita byla zárukou dodržování vzájemných ujednání.⁴⁴

Protichůdná hypotéza pracovala s představou vzniku českého státu na základě postupného sjednocování asi patnácti vzájemně soupeřících drobných kmenů, z něhož vyšli vítězně Čechové. České země údajně osídlily nezávisle na sobě malé rodové jednotky, ty se teprve zde spojovaly v kmenové svazky, které posléze sjednotili pod svojí vládou Přemyslovci. „Kmenová teorie“, kterou

41 Tomek, V. V. Obrana nejstarších dějin českých proti novějším útokům spisovatelů německých. Památky archeologické a místopisné, díl IV., str. 8–15. Německý historik Ernst L. Dümmler (1830–1902) vystoupil proti Palackého tezi Čech 9. století, etnicky i politicky jednotných pod vládou Přemyslovců. Argumentoval větším počtem nezávisle jednajících knížat, která se objevují ve franských pramenech. V. V. Tomek připouštěl, že franští analisté užívali označení *dux* pro všechny čelní představitele *gentis Behemitarum*, rozhodně však odmítl usuzovat z toho na vzájemně rovné postavení všech těchto *duces*, a tím „odpadá hlavní opora mínění Dümmlerova o rozdělení Čech na četná neodvislá panství“. Domníval se, že jedním z těchto kmenových vojvodů, stojících pod „vyšší knížecí mocí“ byl také Vlastislav, kníže bájných Lučanů, nebo *dux* Slavnik, otec pražského biskupa sv. Vojtěcha. Ze samotného skutku nevyplývá, že křest přijali vládci nezávislých území, konstatoval Tomek.

42 Tomek, V. V. Obrana nejstarších dějin českých proti novějším útokům spisovatelů německých. Památky archeologické a místopisné, díl IV., str. 8–15 srov. Třeštík, D. České kmeny. Akademická encyklopedie českých dějin. Sv. 2, Č/1, str. 69–70.

43 Herrmann, E. Zur frühmittelalterlichen Regensburger Mission in Böhmen, str. 178.

44 Kalhous, D. České země za prvních Přemyslovců, I. díl, str. 45–47.

hájili především němečtí historici a zástupci ostatních medievistických disciplín – vedle E. Dümmlera a J. Lipperta to byl pozitivisticky zaměřený V. Novotný, právní historik V. Vaněček, R. Nový, výrazná osobnost pomocných věd historických nebo archeolog R. Turek – byla vedena snahou přiřadit jednotlivým knížatům konkrétní území.⁴⁵ Opírala se přitom o údajnou zakládací listinu pražského biskupství, jejíž obsah je znám z listiny Jindřicha IV. z roku 1086, která se dochovala jako opis ze 12. století, a také v Kosmově podání. Dokument zřejmě zachycuje hranice pražského biskupství za vlády Boleslava I. a II. a „teorie českých kmenů“ byla především projekcí správního uspořádání na základě podstatně mladších pramenů, zachycujících již rozvinutou hradskou správu, do situace 9. století. Označení kmene Hbanů, Sedličanů, Litoměřiců či Doudlebů vzniklo odvozením z názvů center hradské soustavy, kterou začal Boleslav I. budovat v polovině 10. století.⁴⁶ Na druhou stranu tato názorová linie respektovala strukturu českých zemí, jak ji známe z pozdějších tuzemských narativních pramenů, když spojovala moc dílčích knížat s existencí většího množství etnických identit; rozdělení Čech na několik specifických kulturních provincií je přitom podloženo i archeologicky. Přinejmenším je možné spolehnout se na vytyčení západní hranice pražské diecéze, která byla zároveň hranicí zemskou.⁴⁷

Pokud by se tyto kmeny „přece jen podařilo nějakým způsobem do Čech vtěsnat“, znamenalo by to přiznat, že Čechy přece jen určitým způsobem jednotné byly – křest přece přijala knížata prakticky všech kmenů, konstatoval D. Třeštík. „*Proto se většinou záležitost křtu roku 845 více či méně rozpačitě přecházela nebo – a to již bylo východisko poněkud zoufalé – se tato knížata, v rozporu s jasným zněním pramenů, jednoduše vyhošťovala z Čech, někam mezi Šumavu a Dunaj nebo do horního Pomohání.*“⁴⁸ Za povšimnutí stojí, že podobné úvahy pocházely výhradně z řad českých badatelů, upozornil D. Třeštík, rozhodný odpůrce mimočeského původu knížat a teorie nezávislých českých kmenů obecně. Němečtí historikové, přestože se k ní většinou přikláněli, naopak vůbec neuvažovali, že by tato knížata sídlila mimo českou kotlinu a samotný křest vysvětlovali jako doklad postupující christianizace a rostoucího franského vlivu.⁴⁹

45 Turek, R. Čechy na úsvitě dějin, str. 115 srov. Novotný, V. České dějiny, dílu I. část 1. Od nejstarších dob do smrti knížete Oldřicha, str. 499–512.

46 Třeštík, D. České kmeny in: Akademická encyklopedie českých dějin, sv. 2, č./1. [online], str. 69–70 srov. Kalhous, D. České země za prvních Přemyslovců, I. díl, str. 49.

47 Hasil, J. Východofranské elity jako kmenoví vládcí v západoslovanském prostředí?, str. 1–2 srov. Břicháček, P., Metlička, M. Domažlická sídelní aglomerace v raném středověku, str. 259: „*Tugust, que tendit ad medium fluminis Chub.*“

48 Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 80.

49 Bretholz, B. Geschichte Böhmens und Mährens, str. 49. Jestliže Bretholz považoval řezenský křest za „významný (a nedocenený) úspěch bavorského kulturního vlivu na sousední slovanský národ“, mínil obecně německý element, který byl podle něj nositelem kultury v českém prostředí. Základem Bretholzových tezí byla představa, že Češi „uspěli“ v dějinách jen v dobách přátelského soužití s Němci.

V. Vaněček si povšiml nápadné shody panující mezi „15 civitates Beheimare“ tzv. Geografa Bavorského a Fuldskými anály, které hovoří o „14 z celkového počtu knížat Bohemanů“, těžiště tohoto Beheimare však kladl mimo tehdejší Čechy. Pokud oba prameny vycházely ze stejných oficiálních dvorských zdrojů, což je pravděpodobné, znamenalo by to, že ona knížata reprezentovala celý *gens Bohemanorum* a celé území Čech. Geograf Bavorský situuje do české kotliny opět pouze jediný kmen, a to *Beheimare* s 15 *civitates*, tedy hrady či „hradskými obcemi“ a stejným počtem knížat. Přihlédneme-li k rozloze české kotliny, dává patnáct sídelních hradů smysl, zdánlivě logické schéma co kníže, to kmen, však platit nemusí, protože v čele slovanských kmenů v té době stálo obyčejně více knížat.⁵⁰ S posledně jmenovanou lokalitou spojovali řezenské křtěnce F. X. Stejskal nebo R. Nový, a to na základě confirmace Ludvíka Němce z roku 845/846, která však pouze stvrzovala právo würzburgského biskupství na držbu čtrnácti misijních kostelů z přelomu 8. a 9. století mezi Mohanem a Regnitzem v severovýchodním Bavorsku. Počet oněch kostelíků a také skutečnost, že je křest zachycen Fuldskými anály, zatímco řezenské prameny se o něm nezmiňují, je přiměly k úvahám, že pokřtěná knížata sídlila právě v Pomohani. Území kolem řek Mohan a Regnitz obývala slovanská etnika, franským pramenům známá jako *Moinvinidi* a *Ratanzvinidi*, mohanstí a redničtí Ven(e)dové, avšak hypotéza je nereálná hned z několika důvodů. Christianizace elit by v uvedeném případě postupovala nepřiměřeně pomalu, vznik svatostánků by navíc o půl století předcházela křtu knížat, přičemž historicky doložený model byl vždy opačný – vládce postavil na svém sídle kostel až poté, co přijal křest. A konečně nelogická by byla i sama cesta do Řezna v situaci, kdy by tyto kostely spadaly pod diecézi ve Würzburgu. V nařízení Karla Velikého, jehož znění se ve výše zmíněných confirmacích zřejmě zachovalo, je výslovně uvedeno, že v nich mohou Slované přijímat křest. Území spravovala franská hrabata, a slovanské obyvatelstvo zde bylo christianizováno poměrně záhy, jak vyplývá z listiny Ludvíka Pobožného z roku 830, v níž pomohanské Slované nazývá „lidem nedávno na křesťanství obráceným“ a nařizuje stavět kostely, ve kterých by mohli nejen přijímat křest a naslouchat kázání, ale také „obcovati křesťanské bohoslužbě“.⁵¹

50 Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 80–81.

51 Cibulka, J. Václavova rotunda svatého Víta, str. 232–234. Jednalo se o baptisteria založená biskupy Berowelfem, Liuderichem a Egilwaldem na příkaz Karla Velikého v letech 790 – 810 pro potřeby christianizovaných slovanských etnik v oblasti řek Regnitz, Naab a Mohan. Šlo o dřevěné stavby, které se nacházely převážně v dnešním okrese Bamberg. Kostely se nacházely převážně v okrese Bamberg v Horních Frankách: na základě archeologických průzkumů se podařilo s jistotou označit pozůstatky kamenných kostelíků v Seusslingu a Amlingstadtu, polohu dalších, většinou dřevěných objektů, lze předpokládat s relativně vysokou pravděpodobností. Diedenhofenský kapitulář Karla Velikého z roku 805 uvádí Forchheim, Hallstadt, Premberg, ale také Regensburg jako místa obchodních styků Franků se Slované, což vybízí k úvahám o umístění kostelů právě v těchto lokalitách.

D. Třeštík zdůrazňoval, že se křest odehrál v Řezně proto, aby byl zohledněn politický význam aktu. Nelze však opominout „křesťanský“ rozměr události, tedy fakt, že společně s knížaty byli pokřtěni i „jejich lidé“, knížecí družina. Slavnostní hromadné křty byly v 9. století ve franské církvi běžnou praxí⁵² a zápis odpovídá tendenčnímu literárnímu stylu Fuldských análů, prostoupenému ideou křesťanského univerzalizmu, který za světskou hlavu západního křesťanstva považoval císaře Franské říše. Ačkoli si císař z této pozice osoboval také svrchovanou moc nad všemi panovníky kontinentální Evropy, interpretovat křest pouze v souvislosti s uskutečňováním politických cílů obou zúčastněných stran vytváří zkreslený obraz šíření křesťanství. Ostatně z Fuldských análů je naopak mnohdy patrný kritický postoj vůči politickým ambicím Ludvíka Němce.⁵³

Polemiku o českých kmenech naposledy výrazněji ovlivnil v 90. letech minulého století právě D. Třeštík. Jako zastánce teorie jediného českého *gens*, známého franskému prostředí, předpokládal, že se přibližně v 6. století usadil v České kotlině velký slovanský kmen nebo kmenový svaz. Vlivem blíže neurčených společenských změn, které proběhly na přelomu 8. a 9. století a jsou v hmotné rovině charakterizovány mj. vznikem hradišť či změnou pohřebního ritu, došlo k vytvoření elitní sociální vrstvy, lokálních knížat. Svoji hypotézu přesvědčivě podpořil komparací s etnogenezí slovanského prostředí na sousedních územích, např. s historicky doloženým nitranským knížectvím Pribinovým. Na druhou stranu z pozdějších tuzemských písemných pramenů vyplývá poměrně jednoznačně, že území Čech bylo až do počátku 10. století rozděleno na více antropogeografických celků. S tím koresponduje pluralita nezávisle vystupujících knížat, i specifické kulturní oblasti, které byly ve značně uniformní hmotné kultuře českých Slovanů archeologicky rozpoznány. Termín *kmeny* v přísně sociologicko-etnologickém smyslu odkazuje ke vžitě badatelské tradici a jeho definice našemu kontextu pochopitelně neodpovídá. Existence českých kmenů v této „modelové“ podobě je již z podstaty málo pravděpodobná, její popření však svým způsobem zpochybňuje samu existenci autonomních elit a jejich zájmů v rámci českého *gens*, kterou prameny opakovaně potvrzují.

D. Třeštík ve shodě s R. Wenskusem (1916–2002) chápal kmen současně jako svébytný politický i etnický útvar sídlící na určitém území a vytýkal Vaněčkově tezi, že kmen degradovala na politickou jednotku s jediným společným rysem, a to sdíleným územím. V závěru Třeštíkovy obsáhlé a v

52 Kristiánova legenda, str. 21: Ostatně z Kristiánovy legendy se dozvídáme, že také Bořivoj byl pokřtěn spolu se svou družinou, *cum suis*, čítající 30 mužů.

53 MM FH I., str. 85–86. Analista kriticky hodnotí např. ostudnou morálku franských velitelů v boji s Čechy usilujícími o příměří ve zprávě k roku 849, která přispěla k fatální porážce Ludvíkova vojska nebo jeho neúspěšné tažení proti moravskému Rostislavovi z roku 855 a nezastírá, že správa tak rozsáhlého území přinášela Ludvíkovi nemalé problémy, které musel často řešit na úkor povinností „hlavy křesťanského universa“ (viz neúčast na mohučské synodě roku 852).

mnohém odůvodněné argumentace ve prospěch politické jednoty Čech – jednotného českého *gens* – ovšem explicitně zaznívá, že je postavena na jediném „důkazu“, a to platbě tributu odváděné celým *Beheimare* do říše. Dovedeno do důsledku, takto definovaný *gens* nesplňuje podmínku, kterou sám D. Třeštík pro svébytný kmen požaduje. Dokonce lze říci, že jí odporuje, neboť sám autor upozorňuje, že hospodářské vazby – mezi které můžeme tributární povinnost zahrnout – nelze považovat za výlučné znaky definující svébytnost kmene, protože jej mohou překračovat.⁵⁴ Jinak řečeno, společně odváděný tribut nevypovídá nic o etnickém sebeuvědomění.

Problém výše uvedených hypotéz spočívá v tom, že franské prameny se nezmiňují o rozdělení *Beheimare* na samostatné kmene, ani o jakési centrální vládě, naproti tomu se v nich, třebaže sporadicky, objevují reálná knížata, která Čechy v 9. století na mezinárodním poli, tedy v rámci česko-franských vztahů, reprezentovala, oprávněně zdůrazňoval D. Třeštík.⁵⁵ Prameny ovšem stejně tak nehovoří o „sněmu mužů českých“, o který se opírá jeho teze. Oba diskurzy, idea etnický jednotných Čech i „kmenová teorie“, se nevyhnuly vytváření schematických konstruktů, prvoplánově směřujících především k výkladu integračních a státotvorných procesů pod taktovkou Přemyslovců.⁵⁶

6.2 Motivace českých knížat k přijetí křtu

Knížata vystupovala v Řezně evidentně ve společném zájmu, ať již reprezentovala celý *gens Bohemorum*, nebo pouze některá knížectví. Znamená to, že v polovině 9. století musel již na českém území určitý stupeň „politické organizace“, snad formou volného svazku knížectví, existovat. Poddání se franské říši, svým způsobem tedy i tributární závislost, která česká knížata spojovala, ovlivňovalo utváření jejich vzájemných vztahů, nikoli ovšem svojí formou, ale politickým dopadem.⁵⁷ Třeštíkova hypotéza je založena na fikci sněmu, společného poradního orgánu *Beheimare*, do jehož kompetence spadala podoba a realizace vztahů s franským impériem. Opírá se o etnografickou paralelu s velkomoravským a severogermánským prostředím, protože o

54 Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 59-69, 72–73. D. Třeštík předpokládal, že výběr tributu realizoval sněm nebo jím pověřená knížata. Výběr a odvádění dávky si ovšem mohly v mocensky rozdrobených Čechách vyžádat zásah z franské říše a jejich organizací mohli být pověřeni úředníci administrativně vymezených správních jednotek, *duces*, podobně jako úřad *markrabího* na Moravě. Skutečně tedy nelze vyloučit, že *tribut pacis*, ovšem nikoli primárně jeho organizační a technické aspekty, tj. zřízení a obsluha výběřčích míst, jak se domníval D. Třeštík, jako spíše důsledky reorganizace správního uspořádání, mohly v Čechách iniciovat pozvolný integrační a státotvorný proces. Knížata byla nucena vzájemně spolupracovat, čímž se utvářely tuzemské politické vazby, a pravidelný kontakt s prostředím franských a bavorských elit formoval vztahy na mezinárodní úrovni. Jinak řečeno odvádění tributu paradoxně do značné míry podnítilo dlouhodobou kulturně politickou orientaci českých raně středověkých elit na Bavorsko, včetně roviny církevní.

55 Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 54–55.

56 Hasil, J. Východofranské elity jako kmenoví vládcí, str. 2.

57 Podrobnosti jsou uvedeny v pozn. 67.

existenci podobného příležitostného shromáždění v Čechách, složeného nejen z vládnoucích elit, ale i ze zástupců svobodných mužů, prameny nehovoří.⁵⁸ Byl to údajně právě sněm, kdo rozhodl, že knížata přijmou křest jako diplomatickou prevenci v reakci na vojenské akce Ludvíka Němce u Obodritů.⁵⁹

Minimálně je třeba zapochybovat, zda bylo reálné stihnout od Ludvíkova vpádu k Obodritům v létě 844 uspořádat kmenové shromáždění a následně vše zorganizovat tak, že bylo možno hned počátkem ledna 845 podniknout výpravu do Řezna. Vojenská tažení byla běžnou součástí reality středověké Evropy a přijetí křtu tomu mohlo jen těžko zabránit. V tomto kontextu se Třeštíkův klíčový argument – politická prozíravost Čechů – může jevit téměř jako politická naivita. Reakce na Ludvíkovo tažení na Moravu v letech 846/847, stejně jako v roce 805, především ukazují, že Češi přehnaným strachem z franských vpádů netrpěli a dokázali jim účinně vojensky čelit.⁶⁰

6.3 Otázka identity řezenských křtěnců. Byl mezi nimi přemyslovský kníže?

Palackého představa, že Čechy byly „od pradávna jednotným státem“, byla se čtrnácti knížaty vystupujícími jménem Čech na tak významném jednání s východofranským králem neslučitelná – stát měl přece reprezentovat jeden vládnoucí kníže. Otázka účasti Přemyslovců je relevantní jen v případě, ztotožňujeme-li christianizaci Čech s kosmovským metanarativem. Z jakého důvodu

58 Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 90–91, 331–332. Historicky doložen je „sněm knížat a Moravanů“ nebo *allthing* severogermánských Vikingů na Islandu. V českém písemnictví narazíme pouze na dvě indicie naznačující konání podobných shromáždění, která pravděpodobně navazovala na starší tradici, s cílem řešit „ústavní cestou“ mocenské problémy. Obě najdeme v tzv. Kristiánově legendě (srov. Emler, J., Životy svatých a některých jiných osob nábožných, str. 203, resp. 206): D. Třeštík odkazuje na výraz „*consilium patribus et utrisque, quo civitatem, metropolitim Pragam scilicet egredientes, in campo, ...*“, pojednávající o mírové „schůzce na poradním poli“ ve strojmírovské epizodě Bořivojova křtu. Ústředním tématem příběhu je motiv *variemus nos*, tedy „proměňme se!“, převzatý z pověsti o původu Sasů z 10. století. Sasové, tajně ozbrojeni svými dlouhými noži (sachsy), na smluvené znamení „Vezměte své sachsy!“ pobili své partnery při mírovém jednání. *Campus* u Kristiána znamená sněmovní půdu, kam účastníci chodili neozbrojeni. Chybným výkladem u pozdějšího Dalimila – bojiště, bitevní pole – postrádá lest s ukrytými zbraněmi smysl. srov. Hasil, J. Východofranské elity jako kmenoví vládcí, str. 2. J. Hasil zmiňuje nejednoznačný termín *satrape* v souvislosti s rozhodnutím o svěření mladistvého Václava do výchovy jeho babičky Ludmily, který může stejně tak označovat dvořany u přemyslovského dvora nebo lechy (*satrapis*, Životy svatých, str. 192) srov. Tomášek, J. Tři kmenové svazy polabských Slovanů, str. 130–131: Významnou mocensko-politickou roli zastával sněm také v kmenových svazech Polabských Slovanů. Silnou pozici tohoto kmenového shromáždění v 9.–11. stol. zachycují písemné prameny, např. Tacitus, *Annales Regni Francorum* nebo kronika Dětmara z Merseburku. Je otázkou, zda lze stejné společenské uspořádání přenést do českého prostředí, protože vývoj struktury kmenové společnosti v Polabí a Pobaltí probíhal za odlišných podmínek. srov. Dvorník F. Zrod Střední a Východní Evropy: Mezi Byzancí a Římem. Praha: Prostor, 2008, str. 37 srov. Měřínský, Z. České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu II., str. 860.

59 Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 90.

60 Vaníček, V. Svatý Václav. Panovník a světec v raném středověku, str. 30–31 srov. Čechura, M. Počátky sakrální architektury v západních Čechách, str. 15.

„tehdy vládnoucí Přemyslovec“ roku 845 sám nepřijal křest, ale učinil tak až mnohem později Bořivoj?

Otázku po účasti zástupce Přemyslovců si pokládal již J. Dobrovský, který dospěl k závěru, že *Bořivoj coby vládce celých Čech* v Řezně pokřtěn nebyl, neboť to by franským pramenům jistě neuniklo. Na druhou stranu přiznával Dobrovský lokálním knížatům poměrně autonomní pozici, když připouštěl, že pražský kníže, Kosmův „přední“ mezi českými knížaty, o dřívějším křtu těchto „menších“ knížat nemusel vůbec vědět. Bořivoj pak mohl, stejně jako jeho manželka Ludmila, přijmout křest od bavorských kněžích, kteří již po roce 845 museli v Čechách působit, a protože byl prvním z těchto „vrchních“ knížat, kdo byl pokřtěn, zůstává také prvním českým křesťanským panovníkem. Dobrovský mj. předpokládal, že mezi řezenskými křtěnci mohl být Ludmilin otec Slavibor nebo vévoda Vistrach, sídlící patrně kdesi v severozápadních Čechách, a jeho synové, odbojný Slavitah a franskému králi loajální Slavitahův bratr neznámého jména, o nichž informují Fuldské anály k roku 857.⁶¹

Přítomnost Přemyslovců na řezenském křtu nemohl připustit ani F. Palacký, který si ovšem uvědomoval, že by se nemohlo jednat o Bořivoje, ale o jeho otce Hostivíta(?). Pouze J. Pekař (1870–1937) nebo K. Bosl (1908–1993) se domnívali, že byl v Řezně pokřtěn i pražský přemyslovský kníže. Nejnověji se k tomuto názoru přiklonil M. Lutovský (*1961): za předpokladu, že křest přijala v podstatě všechna knížata v Čechách, pak mezi nimi musel být i někdo z generace Bořivojova otce nebo děda.⁶²

V. V. Tomek jako jediný upozornil, že ze samotného faktu křtu čtrnácti knížat nelze vůbec usuzovat, zda se týkal některého Přemyslovce. V. Novotný byl přesvědčen, že se jednalo o kmenová knížata z některé okrajové oblasti, snad z jižní části země, kteří chtěli křtem získat Ludvíkovu ochranu proti útlaku ze strany kmene Čechů.⁶³ H. Preidel (1900–1980) nebo Z. Kalista (1900–1982), se naopak domnívali, podobně jako F. Palacký, že šlo pouze o jakési *velmože*, označené Fuldskými anály jako *knížata* pouze vinou neadekvátního překladu slovanského *lech*. Protiagumentace D. Třeštíka vycházela z předpokladu, že křest byl politickou událostí prvořadého významu, kdy spolu král a knížata jednali na „státní“ úrovni, a jako takovou ji Fuldské anály zaznamenaly; dalším důvodem byla „pochybná regulérnost termínu“. Pokřtění skupiny velmožů by taková důležitost v žádném případě přisouzena být nemohla, přičemž Třeštík odkazoval k termínu *dux*, kterým, přes značnou významovou neurčitost, označovaly franské prameny ve vztahu ke slovanskému prostředí zpravidla

61 Dobrovský, J. Kritische Versuche...I. Bořivoj's Taufe, str. 47 srov. Vaníček, V. Svatý Václav, str. 32. srov. MM FH I., str. 94–95.

62 Třeštík, D. Počátky Přemyslovců str. 79 srov. Lutovský, M. Po stopách prvních Přemyslovců I., str. 84.

63 Novotný, V. České dějiny díl I., část 1. [online], str. 285.

skutečně knížete, respektive osobu stojící společensky výše než *lech*.⁶⁴ „Bylo by možné je považovat za knížata českých kmenů, dosud historiky úporně předpokládaných, i když nikdy nedokázaných. Potíž je však v tom, že těchto kmenů by muselo být mnohem víc než 14, jinak by to totiž znamenalo, že křest přijala knížata prakticky všech kmenů, které by tu jednaly politicky jednotně. Mnohem víc než 14 kmenů se ale do Čech nevejde“, uzavřel D. Třeštík.⁶⁵

Rovněž E. Herrmann nepředpokládal, že by křest knížat ovlivnil klíčovou oblast Čech kolem středního údolí Vltavy, tehdy již ovládanou kmenem Čechů údajně z knížecího sídla na Vyšehradě⁶⁶. Podle Herrmanna proniklo křesťanství do centra Čech teprve kolem roku 880 spolu se křtem Bořivojovým, který byl, jak píše Kosmas, prvním křesťanským knížetem v Čechách. E. Herrmann nehodlal zpochybňovat tuto konkrétní zprávu, protože by to znamenalo, „chtít zpochybnit všechna Kosmova svědectví, a o to rozhodně nejde, navzdory tomu, že autor zachytil události s velkým časovým odstupem.“⁶⁷

V. Vaněček a R. Nový si povšimli nápadné shody panující mezi „15 civitates Beheimare“ tzv. Geografa Bavorského a Fuldskými anály, které hovoří o „14 z celkového počtu knížat Bohemanů,“ těžiště tohoto Beheimare však kladli mimo tehdejší Čechy. Pokud oba prameny vycházely ze stejných oficiálních dvorských zdrojů, což je pravděpodobné, znamenalo by to, že ona knížata reprezentovala celý *gens Bohemanorum* a celé území Čech. *Geographus Bavarus* situuje do české kotliny opět pouze jediný kmen, a to *Beheimare* s 15 *civitates*, tedy hrady a stejným počtem knížat. Přihlédneme-li k rozloze české kotliny, dává počet patnácti sídelních *hradů* smysl, zdánlivě logické schéma co kníže, to kmen, však platit nemusí. Termínem *dux* franské prameny označovaly vždy knížete, většinou příslušníka vládnoucí vrstvy a v čele slovanských kmenů v té době stálo obyčejně více knížat.⁶⁸

D. Třeštík vytýkal Vaněčkově tezi, že kmen degradovala na politickou jednotku s jediným společným rysem, a to sdíleným územím. V závěru Třeštíkovy obsáhlé a v mnohém odůvodněné argumentace ve prospěch politické jednoty Čech explicitně zaznívá, že je postavena na jediném důkazu: platbě tributu odváděné *celým Beheimare* do říše. Dovedeno do důsledku, takto definovaný „jednotný“ český *gens* nesplňuje podmínku, kterou sám Třeštík pro svébytný kmen

64 Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 83.

65 Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 83, pozn. 62, st. 500.

66 Archeologický odkryv základu raně středověkého kostela v Praze na Vyšehradě. [online] Archeologické výzkumy AÚ datují Vyšehrad nejdříve do poloviny 10. století. [cit. 25.2.2021]. Dostupné z: <https://www.npu.cz/cs/uop-praha/inspirujte-se/7794-archeologicky-odkryv-zakladu-rane-stredovekeho-kostela-v-praze-na-vysehrade>

67 Herrmann, E. Zur frühmittelalterlichen Regensburger Mission in Böhmen. [online], str. 178-179.

68 Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 83.

požaduje: nevyovídá to nic o jeho sebeuvědomění. A to i přesto, že ho Frankové pojmenovali *Bohemi* s vědomím, že sám sebe nazývá jinak.⁶⁹

M. Beranová se nedomnívala, že by proces sjednocování českých zemí v polovině 9. století teprve začínal – o tom nakonec svědčí ona společná výprava do Řezna – a současně předpokládala, že vláda Přemyslovců se v té době již neomezovala pouze na střední Čechy. Hypotézu podporuje údajný severočeský původ mytického Přemysla, přiznáme-li oné legendě reálný základ. Lucká válka podle Beranové mohla být bojem o znovusjednocení českých zemí, které rozdělil kníže Vojen z rodu Přemyslovců mezi své dva syny, jak bylo ostatně běžnou praxí (nejen) ve Franské říši. Měla proběhnout někdy v první polovině 9. století; Beranová přitom argumentovala novou datací nejstarších vrstev hradiště Vlastislav právě do tohoto období.⁷⁰

6.4 Odkaz řezenského křtu v archeologických nálezech

Archeologie předložila několik indicií z pohřbů elit, které lze hypoteticky spojovat s řezenským křtem. J. Hasil však upozorňuje, že všechny elitní pohřby z poloviny 9. století je možné interpretovat buď ve vztahu ke křesťanství, nebo k franskému či moravskému prostředí; prakticky každý z nich se tedy stává předmětem úvah o místě posledního odpočinku některého z řezenských křtěnců. Nevyhnul se jim ani tzv. dvojhrob knížecího páru ze středočeského Kolína objevený v roce 1864, který komorovou konstrukcí nápadně připomíná hroby elit z germánského prostředí. Extrémně bohatá hrobová výbava zahrnovala symbolické odznaky moci, šperky a předměty přímo spojené s křesťanskou vírou. Jednalo se převážně o výrobky prestižních dílen po celé raně středověké Evropě; archeologové určili příbuznost s výrobky karolínských dílen, které dodávaly své práce mj. pro biskupa Drogon z Met, levobočka Karla Velikého, což rozhodně nebylo obvyklé. Petr Charvát (*1949) porovnal hrobovou výbavu muže s křestními dary, které získal uchazeč o dánský trůn Harald Klak od císaře Ludvíka Pobožného, když roku 829 přijal křesťanství. Jejich výčet – meč vysoké kvality, honosný opasek s kováním, skvostné ostruhy atd. – se shoduje s kolínským nálezem natolik nápadně, že se skutečně může jednat o křestní dary jednoho ze čtrnácti *duces Bohemanorum* pokřtěných v Řezně roku 845. Meč mohl být součástí obřadu investitury, kterou se formálně potvrzoval vazalský vztah onoho neznámého českého knížete vůči franskému panovníkovi. Součástí výbavy hrobu byl také karolínský církevní kalich, podobný poháru

69 Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 59-69.

70 Beranová, M. K otázce vlivu říše Karla Velikého a jeho dědiců na šíření křesťanství v Čechách, str. 11-12.

Beranová se v otázce uspořádání vlády v českých zemích v polovině 9. století přiklání ke Kronice tak řečeného Dalimila.

bavorského vévody Tassila, a rozhodně nelze vyloučit, že se na naše území dostal v souvislosti se křtem v Řezně. Původně sloužil k liturgickým účelům, v hrobě již pravděpodobně plnil jinou funkci. Nejbližší analogie k výzdobě mešního poháru byly nalezeny ve dvorské dílně Karla Velikého v Cáchách. Podobné dary byly většinou důsledkem dlouhodobých interkulturních styků, nikoli jednorázovým aktem; je patrné, že kolínský vládce udržoval výjimečně dobré vztahy nejen s karolínskou, ale také velkomoravskou elitou. Kromě toho některé předměty nesoucí znaky ostrovního umění mohou souviset s anglosaskými misionáři, kteří působili nejen v Bavorsku, ale nejspíše i na Moravě a v Čechách.⁷¹

Také komorový, dřevem vyložený hrob urozené ženy z vícečetného pohřbu pod mohylou v Želénkách na Teplicku vybízí k úvahám o historickém horizontu roku 845, jak formou, tak jedinečnou výbavou. Vedle bohoslužebného poháru z Kolína je nejvýznamnějším nálezem stylizovaný křížek z tenkého stříbrného plechu, který měla pohřbená na čele; jedná se o tzv. Goldblattkreuz, kříž z folie z drahého kovu, kladený na tělo zemřelého u raně křesťanských pohřbů v germánských regionech v 6.–8. století. Předmět se bohužel nedochoval, podle N. Profantové je výpovědní hodnota nálezu ze Želének negativně poznamenána brzkým datem objevení, stejně jako u hrobu z Kolína. Některé artefakty, a také kostry, již fyzicky nejsou k dispozici.⁷²

Interpretace artefaktů, jasně spjatých s křesťanskou symbolikou a liturgií, zůstane patrně nadále nejednoznačná, ovšem jejich přítomnost v hrobové výbavě českých raně středověkých elit je sotva náhodná. Pohřební výbava, stejně jako uspořádání nekropolí nebo úprava hrobů jsou aspekty, podstatně přesahující jednoduchý antagonismus křesťané – pohané.⁷³

V roce 1997 byl pod románskou štaufskou hradní kaplí kostela sv. Jana Křtitele v Chebu z 12. století nalezen základ staršího kostela, současného hradištnímu pohřebišti. Nejstarší pohřby byly radiouhlíkovou metodou zařazeny do poloviny 9. století, k datování kostela dospěl následující dedukcí Pavel Šebesta (1943–2021): v roce 2000 došlo v sakristii štaufské kaple k objevu pohřbu významného muže; podle polohy hrobu a jedinečné výbavy zde byl uložen nepochybně v době existence prvního kostela. Podle P. Šebesty se patrně jedná o samotného chebského knížete, který mohl přijmout křest právě v Řezně roku 845, aby následně nechal postavit na již existující nekropoli

71 Charvát, P. Zrod českého státu 568-1055, str. 125-127 srov. Beranová, M. K otázce vlivu říše Karla Velikého, str. 13 srov. Košta, J. Archeologie na dosah. srov. Profantová, N. Hrob knížete z Kolína, str. 140-141 srov. Wihoda, M. Od křtu českých knížat, str. 140 srov. Štefan, I. Změna pohřebního ritu v raném středověku, str. 811–812

72 Hasil, J. Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách in: Ludmila. Kněžna a světice, str. 112, pozn. 24, str. 433 srov. Profantová, N. Čechy v době narození kněžny Ludmily in: Ludmila. Kněžna a světice, str. 38–39.

73 Wihoda, M. Od křtu českých knížat, str. 140 srov. Štefan, I. Změna pohřebního ritu v raném středověku, str. 811–812

kostel – ten by hypoteticky mohl být nejstarším kamenným kostelem v Čechách. Na rozdíl od zbytku Čech zůstal Cheb již trvale křesťanský a až do roku 1787 byl součástí řezenské diecéze.⁷⁴

Ačkoli bylo historické Chebsko kulturně specifickou oblastí, podporují Šebestovy úvahy tezi, že „území kmene Chbanů neboli Sedličanů“ náleželo až do počátku 12. století spíše k volnému svazku knížectví v západních Čechách než k nábským Venedům.⁷⁵ Nakolik se jedná o hypotézu, není v rozporu s narativními, ani hmotnými prameny.

6.5 Řezenský křest v písemných pramenech

Informace o křtu českých knížat je v současnosti známa z jediného soudobého písemného zdroje, a to z Fuldských análů. Jiné historiografické texty z franského prostředí 9. století, např. letopisy xantenské, událost nereflektují. Zpráva o řezenském křtu se objevuje v pozdějších analistických kompilacích z benediktinského klášterního prostředí. Uvádím je zde s vědomím, že nemají z hlediska interpretace českých dějin prakticky žádný význam, a patrně proto jsem také nezaznamenala, že by se jim věnoval některý ze zdrojů, které jsem měla k dispozici. Stojí však za pozornost, že událost byla v benediktinské písemné tradici i s odstupem (více než) dvou století patrně považována za důležitou, a tudíž hodnou opisu. Prvním je dílo Herimanna/Heřmana z Reichenau (1013–1054), plným názvem *Chronicon de sex aetatibus mundi*, Kronika o šesti dobách světa.⁷⁶ Syn švábského hraběta Wolveradta z Alshausenu, zvaný pro svůj fyzický handicap „Contractus“, byl jako sedmiletý svěřen do výchovy klášterní škole na ostrově Reichenau v Bodamském jezeře. Heřman vynikal mj. všestranným literárním nadáním a jeho *Kronika* je považována za vrcholný analistický pramen své doby nejen pro pečlivost chronologického zpracování, ale i poměrně kritický výběr, střízlivost a relativní spolehlivost zpráv, přestože Heřman samostatně zpracoval zřejmě pouze období mezi lety 1040–1054. Vycházel patrně z dnes ztracené švábské kroniky, která vznikla v St. Gallen někdy koncem 1. poloviny 11. století a stala se předlohou i dalším kronikám z prostředí Svatohavelského kláštera, např. *Chronicon suevicum universale* nebo pokračování *Annales Sanktgallenses maiores*, z nichž žádná již křest nezmiňuje. V případě švábské kroniky se jednalo pravděpodobně o kompilaci z análů Fuldských, Hersfeldských,

74 Šebesta, P. Geneze nejstarších kostelů v Chebu, str. 291–294.

75 Šebesta, P. Geneze nejstarších kostelů v Chebu, str. 291–294.

76 Herimanni Augiensis Chronicon in: MGH SS 5: Annales et chronica aevi Salici. [online]. Hannover: Georg Heinrich Pertz u. a. 1844. [cit. 21.11.2021]. str. 104 srov. MM FH I., str. 161–163.

reichenavského pokračování Letopisů alamanských aj., přitom Heřman z Reichenau údaje u jednotlivých let zřejmě pouze upravil a doplnil.⁷⁷

Heřman z Reichenau formuloval zprávu o křtu ve srovnání s Fuldskými anály o poznání stručněji: vynechal nejen zmínku o knížecím doprovodu, ale především časový údaj, *oktáv Theofanie/Epifanie*, odkazující k lednu(!) roku 845. Dozvídáme se naopak, že Ludvík dal pokřtít čtrnáct českých knížat „*conversos baptizari fecit*“, obrácených na víru.⁷⁸ Domnívám se, že rozdíly oproti jediné soudobé, dnes známé předloze, jsou způsobeny jednak časovým odstupem, jednak benediktinskou tradicí (viz „Hrabanus Maurus“, v textu) respektive kombinací obou faktorů v osobě kronikáře. V polovině 11. století již nebylo myslitelné, aby někdo přijal svátost křtu z jiných než duchovních pohnutek – každý pokřtěný dospělý byl křesťanem ve smyslu náboženské víry, ovšem spolu s přibývajícimi křty dětí a nemluvňat dospělých křtěnců ubývalo. Z téhož důvodu ztrácely svůj význam i obřady příprav na křesťanský život, proto na přelomu 9. a 10. století katechumenát zcela vymizel. Vzrostl naopak význam kmotrovství – kmotři (spolu s rodiči), zřekli se všeho zla a vyznali svoji víru, tím sňali z křtěnce dědičnou vinu a přislíbili být mu v budoucnu učiteli víry a příkladem řádných křesťanů. Výuka křesťanské víry se postupně stala záležitostí rodinného prostředí.⁷⁹

Dalším benediktinským kronikářem, který do svého spisu *Chronicon* zařadil informaci o křtu českých knížat v Řezně, byl Sigibert z Gembloux (asi 1030–1112). Stručnou zprávu „*Lodowicus rex quatuordecim duces Boemanorum cum suis baptizari fecit*“, *Král Ludvík dal pokřtít čtrnáct českých vévodů s jejich lidmi* datuje kronika, která vznikla patrně v letech 1070–1111 v klášterní škole opatství Gembloux v Belgii, do roku 846. Sigibertovo dílo charakterizuje spíše rozsah a rozmanitost zpracovaného materiálu než spolehlivost a chronologická přesnost.⁸⁰

Pozdější české narativní prameny o řezenském křtu zcela mlčí. Fakt, že se o něm nedozvídáme z Kosmovy Kroniky české, ovšem nikterak překvapivý není, neboť Kosmas vychází pouze z historické „*české tradice Přemyslovců, která již byla v jeho době rozšířena na celé Čechy.*“⁸¹

77 MM FH I., str. 161-163. Na to, že Heřman je původním autorem pouze malé části relací poukazyval zejména H. Bresslau (1848–1926) ve své práci publikované roku 1877.

78 MM FH I., str. 163.

79 Pokorný, L. Světlo svátostí a času. [online]. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1981. [cit. 2. 1. 2022]. str. 19–23. Dostupný z: <https://ndk.cz/view/uuid:dffcd460-99f6-11e3-a744-005056827e52?page=uuid:6790f6c0-a68d-11e3-a597-5ef3fc9bb22f>

80 MM FH I., str. 186–187.

81 Kadlec, J. Přehled českých církevních dějin 1. str. 11.

7. Křest, nebo christianizace?

D. Třeštík označil křest v Řezně za „*eminentně politický akt tak velkého významu, že by ho nebylo možno v žádném případě připsat pouhé aktivitě misionářů*“.⁸² V té době *Bohemané* nečelili žádnému silnému vnějšímu tlaku, a ve hře tehdy nebyla ani přímá souvislost se státotvorným procesem. Řezenský křest byl podle něho reakcí na Ludvíkovy násilné akce u Obodritů, respektive diplomatickou prevencí pro případ podobných útoků v Čechách. Zájem nově vzniknuvší slovanské nobility o křesťanské náboženství je třeba přisuzovat primárně společenské prestiži, o níž usilovala, a ve které patrně spatřovala záruku korektních vztahů s Franskou říší. Konečně sám D. Třeštík připouštěl, že k dobrovolnému přijetí křtu mohlo dojít pouze na základě dlouhodobých, převážně mírových vztahů, které mezi „mladými“ slovanskými elitami a fransko-bavorskou nobilitou od konce 8. do poloviny 40. let 9. století panovaly.⁸³

Přijetím křtu uznala knížata svoji podřízenost říši, na druhou stranu jim měl zajistit rovné postavení při kontaktech s Franky – na to skutečně kladla důraz, jak naznačuje epizoda mírového vyjednávání s hrabětem Thakulfem v období česko-franských konfliktů v letech 846–857. Češi si mohli od křtu slibovat určité politické výhody; ostatně s podobnými požadavky za přijetí křesťanství se setkal misijní biskup Ota Bamberský mezi pomořanskými Slovary ještě ve 20. letech 12. století.⁸⁴ Podle D. Třeštíka vlna franských ofenziv dokládá, že jejich očekávání naplněna nebyla a Češi se údajně cítili „urazeni“, když Ludvík Němec napadl Moravu, přestože již byla křesťanskou zemí. „*Reakce Čechů byla okamžitá a přímo úměrná zklamání. O křesťanství již nemohlo být ani řeči a Čechové se se vsí rozhodností postavili proti říši.*“ Z opožděného nástupu státotvorných procesů, potažmo křesťanství v Čechách vinil D. Třeštík arogantní hegemoniální postoj Ludvíka Němce, na němž politický „kompromis, nabídnutý českými knížaty“, ztroskotal.⁸⁵ Skutečným důvodem konfliktu byl spíše spontánní odpor, který vyvolalo zpuštěné chování franských vojsk při návratu z Moravy.⁸⁶

Navzdory formulaci příčiny neúspěchu řezenského křtu z hlediska širší christianizace, která vzbuzuje rozpaky, poukazoval D. Třeštík odůvodněně na to, že změna víry rozhodně nebyla banální záležitostí. „Pohanské“ náboženství předkládal jako v podstatě ideální, tolerantní a vyhovující všem vrstvám kmenové společnosti, naproti tomu křesťanství jako víru s kmenovým uspořádáním absolutně nekompatibilní, s čímž nelze souhlasit bez výhrad. Dochované zlomkovité zprávy o slovanských pohanských kultech nedovolují plně rekonstruovat jejich náboženské představy.

82 Třeštík, D. *Počátky Přemyslovců: Vstup Čechů do dějin*, str. 86.

83 Třeštík, D. *Počátky Přemyslovců*, str. 94.

84 Dynda, J. *Slovanské pohanství v latinských pramenech*, str. 149.

85 Třeštík, D. *Počátky Přemyslovců*, str. 94.

86 Vaníček, V. *Svatý Václav*, str. 31 srov. Wihoda, M. *Od křtu českých knížat k christianizaci*, str. 137.

Propojování kusých zmínek od poloviny 19. století odráželo naléhavou potřebu historiografie jasně definovat slovanský (a germánský) panteon a rituály, přitom většina představ o více či méně homogenní slovanské kultuře vychází dodnes z těchto konstrukcí. Záměrem této práce není zpochybnit existenci paralel spojujících jednotlivé oblasti slovanského raně středověkého světa. Opuštění tradičního kmenového kultu jistě mohlo vyvolávat představu závažného ohrožení, otázkou však zůstává, zda nositelem tradic v rámci kmene byla spíše malá elitní skupina nebo naopak široké vrstvy svobodného obyvatelstva. Téměř jistě ale odmítnutí křesťanství nepředstavovalo pro pohanské Slované žádný zastřešující koncept.⁸⁷

S hypotézou, redukující řezenský křest na politický akt elit bez religiózního pozadí, je tedy v mnohém třeba polemizovat. Pokud přijala knížata křest na základě usnesení sněmu, byl to také sněm, kdo rozhodl o jejich odpadnutí? „Devatenáctiměsíční epizoda“ a „politický experiment s křesťanstvím“ údajně Čechy pouze utvrdil v odporu vůči novému náboženství. Období česko-franskobavorských konfliktů v letech 846–857 s sebou jistě neslo omezení kulturních kontaktů včetně případné misijní činnosti řezenské diecéze. Je však nepravděpodobné, že by všechna pokřtěná knížata otevřeně „odpadla od víry“ a společně se „se vši rozhodností postavila proti říši“. Demonstrativní návrat k víře předků by se jen těžko obešel bez zájmu východofranských pramenů. Na odpadlíky se pohlíželo s větším pohrdáním než na pohany a následky takového jednání by pro *gens Bohemorum* byly patrně fatálnější.⁸⁸

Přijetí křtu bylo projevem vnitřního kulturního růstu slovanské společnosti v Čechách. Elitní vrstva knížat se v polovině 9. století již natolik vydělila z původního uspořádání kmenové společnosti, že pro ni křesťanství nebylo v tomto smyslu s „pohanstvím“ v rozporu.⁸⁹ M. Beranové ve shodě se Z. Krumphanzlovou (1931–2002) považovala „*tento křest spíše za pokračování a v jistém smyslu i dovršování předcházejícího procesu a práce misionářů, i když politický význam nelze podceňovat.*“⁹⁰

Určitě není vyloučeno, že pokřtěná knížata byla skutečně odhodlána následovat Kristovo učení. Jejich situace rozhodně nebyla jednoduchá: v Čechách chyběly nejen kostely, ale především klérus, který by zajistil duchovní službu. Navíc ze strany Franků byli, podobně jako Moravané, dále považováni za „lid hrubých mravů“, který se ještě dlouho držel pohanských rituálů. Česká knížata z

87 Tomášek, J. Tři kmenové svazy polabských Slovanů, str. 60, 76.

88 Wihoda, M. Od křtu českých knížat k christianizaci, str. 133.

89 Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 91–93. srov. MM FH II., str. 154: Bibliografický Život Metodějův výslovně uvádí, že „*od toho dne* (Metodějův návrat ze zajetí iniciovaném nespokojenými bavorskými biskupy na Velkou Moravu a jeho přijetí Svatoplukem v květnu 873) „*začalo velmi růst učení boží, a že „klerici se všech městech (hradech) začali rozmnožovat a pohani věřit v pravého Boha, zřikající se svých bludů.*

90 Beranová, M. K otázce vlivu říše Karla Velikého, str. 11.

„křestní kádě“ nevystoupila, ale spíše zkrátka zařadila Krista do panteonu svých kmenových božstev, a tím zřejmě pokládala „věc za vyřízenou“, konstatoval pregnantně M. Wihoda. Také V. Vaníček poukazoval na skutečnost, že se o odpadnutí Čechů nezmiňují Fuldské anály, ačkoli jinak se konfliktům poměrně detailně věnují.⁹¹

Ivo Štefan (*1978) odmítl redukovat akt křtu na pouhý slib věrnosti, který je možno kdykoli zrušit. Takový slib nikdy nebyl součástí křestní liturgie a nebyl ve středověku při křtu vyžadován. Námitka I. Štefana je odůvodněná, přestože soudobé franské prameny se věrnosti podmaněných knížat často dovolávají, nebo si naopak stěžují na jejich věrolomnost. Časté pohraniční šarvátky pramenily mnohem spíše ze složitých sousedských vztahů a důvody k nim měly bezpochyby obě strany. Vzhledem k výše uvedenému je třeba věnovat pozornost v minulosti zavrhané hypotéze, že řezenší křtenci reprezentovali pouze některá knížectví.⁹²

Hypotéza, která přisuzuje Přemyslovcům výlučnou roli iniciátorů přijetí „zákona křesťanské svatosti“⁹³, založenou na interpretaci přemyslovské hagiografické tradice, je problematicky udržitelná. Současně se přikláním k I. Štefanovi, J. Hasilovi či M. Čechurovi, kteří se neztotožňují s tezí, že jedinou koncepcí slučitelnou s širší christianizací Čech je stát; taková představa nekoresponduje s obrazem sociálně nestabilní raně středověké slovanské společnosti se značně variabilní religiozitou. Je třeba odmítnout názor D. Třeštíka o ostrém protikladu mezi tradičním kultem Čechů a formálním křtu jejich knížat, který měl zaručit zachování „staré kmenové pravdy“. Kmenové a rané státní zřízení koexistovalo v celé střední Evropě a tradiční kmenové struktury přežívaly uvnitř státní organizace, i když se jednalo o přechodné fáze státotvorných procesů. Předkládaná práce nerozporuje, že eliminace kmenového zřízení ve prospěch centralizace moci proces christianizace většinou usnadnila, je ale nutno připustit regionální odlišnosti vývoje uvnitř historických útvarů. Je kupříkladu známo, že zatímco v důsledku pohanského povstání v roce 983 mezi polabskými Slovy se christianizace Veletů a Ránů téměř na dvě století zastavila, obodritskému kmenovému svazu vládla jak křesťanská, tak pohanská knížata. Příklad Litvy ukazuje, že určujícím faktorem formování raných států nebylo křesťanství, ale určitá forma politické jednoty, vojenská síla a především mocenské vztahy. Náboženství, křesťanské či pohanské, v procesu centralizace jistě hrálo svoji roli; navzdory západním představám však nebyla konsolidace podmíněna christianizací. Přijetí křesťanství poskytovalo příležitost k získání a legitimitě moci, a přestože nebylo nutně jedinou cestou, ti panovníci, kterým se podařilo nové

91 Wihoda, M. Od křtu českých knížat k christianizaci, str. 136–137 srov. Vaníček, V. Svatý Václav, str. 31.

92 Wihoda, M. Od křtu českých knížat k christianizaci, str. 136–137 srov. Štefan, I. Změna pohřebního ritu v raném středověku jako archeologický a kulturně-antropologický problém. str. 811.

93 Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 95.

náboženství prosadit, svoji moc upevnili. Konverze panovníků naopak nemusela vést k christianizaci společnosti, jak dokládá příklad Švédska, jemuž vládlo několik křesťanských králů, aniž by se země stala oficiálně křesťanskou. Příklady z celé Evropy ukazují, že docházelo k synkretickým propojením křesťanství a pohanství na nejrůznějších úrovních, aniž by došlo ke zhroucení společenského systému.⁹⁴

Konečně diskutabilní je také argumentace D. Třeštíka, založená na absenci sakrálních staveb mimo přemyslovskou doménu před koncem 9. století, která údajně dokazuje, že křest nezanechal žádné stopy. Archeologický průzkum nebyl dosud v žádné z příslušných lokalit proveden v rozsahu, aby mohl situaci jednoznačně potvrdit, z hlediska církevní archeologie není jejich potenciál zdaleka vyčerpán. Jedná o prakticky jedinou možnost, jak získat pramennou základnu – k bohoslužebným účelům sloužily jednoduché dřevěné kostely, mše byly, navzdory církevnímu zákazu, celebrovány i v soukromých domech. Kromě toho minimálně jeden nález těmto kritériím odpovídá, a to zmiňovaný relikv kostela v Chebu.⁹⁵

Vraťme se k tezi, že počátky křesťanství v českých zemích je nutno spojovat až s knížetem Bořivojem, a křest z roku 845 lze rozpačitě přejít, případně jeho význam zpochybnit. Aby se tato historická událost objevila v poněkud objektivnějším světle, bylo nutno zrevidovat výklady postavené na etnicky i politicky jednotných Čechách, mocensko-politických zájmech Velké Moravy a cyrilometodějském dědictví. Přitom je v první řadě třeba ujasnit si základní pojmy, konstatoval M. Wihoda (*1967): „*Zatímco křest jedince vřazoval, a vřazuje, mezi následovníky Ježíše Krista, christianizaci lze s puncem nezbytného zjednodušení vnímat jako dlouhý, v podstatě nikdy neuzavřený dialog společnosti s hodnotami křesťanské víry; jako trvalé hledání cesty k Bohu. V rozměrech 9. století byl křest nejen prvním krokem k christianizaci, nýbrž i k postupnému budování centralizovaných mocenských struktur.*“⁹⁶

8. Kostrový pohřební ritus jako důkaz křesťanství?

Přechod od zárového ke kostrovému způsobu pohřbívání nelze přijmout coby „nesporný“ důkaz šíření křesťanské víry, avšak radikální proměna nakládání s tělem zemřelého, která v Evropě od 6. do 13. století probíhala, je signifikantním projevem společenských změn.

94 Tomášek, J. Tři kmenové svazy polabských Slovanů, str. 40 srov. Berendová, N. Christianizace a vznik křesťanské monarchie, str. 18–46.

95 Štefan, I. Změna pohřebního ritu v raném středověku jako archeologický a kulturně-antropologický problém. str. 811 srov. Šebesta, P., Geneze nejstarších kostelů v Chebu, str. 292 srov. Sommer, P. Začátky křesťanství v Čechách, str. 23.

96 Wihoda, M. Od křtu českých knížat k christianizaci, str. 133–134.

Změna pohřebního ritu se obecně váže k proměně představ o posmrtném životě, respektive s chápáním vztahu mezi „světem živých a mrtvých“. Funkcionalistický přístup antropologie vycházející ze synchronního studia stabilních společností vytvořil obraz funerální obřadnosti jako silně konzervativního a téměř neměnného kulturního segmentu. Posledních několik desetiletí se předmětem studia společenských a humanitních věd stal fenomén kulturní změny, a díky tomu byl odhalen poměrně dynamický charakter pohřebních zvyklostí raného středověku. Archeologické prameny vypovídají o evropské funerální kultuře v mladším pravěku a raném středověku jako o oblasti, podléhající relativně častým, poměrně rychlým a více či méně výrazným změnám, které nemusely mít přímou souvislost s křesťanstvím, a dokonce ani s náboženskými představami jako takovými.⁹⁷

V centrální oblasti Římské říše se od poloviny 2. do počátku 3. století odehrála razantní proměna pohřebních zvyklostí, která evidentně nebyla podmíněna významnou transformací eschatologických představ – vliv počínajícího křesťanství lze prakticky vyloučit – ani dramatickými událostmi na politickomocenském poli. Inhumace pronikala do italského prostředí jako součást helénistické kultury, která byla přejímána římskými elitami největší měrou právě ve 2. století. Z dnešního pohledu jde o zásadní kulturní přerod, ovšem snahu o relevantní výklad procesu s jeho variabilitou a rozsahem komplikuje skutečnost, že jej hojně dochované písemné prameny v podstatě ignorují. Ve vysokých římských kruzích inhumace patrně souvisela s imitací císařských ceremoniálů – k poměrně rychlému rozšíření kostrového pohřebního ritu tak zřejmě značnou měrou přispěla „móda“, díky níž pronikala i do širších společenských vrstev. Z našeho hlediska je podstatný především relativně krátký časový horizont, během něhož se nový ritus rozšířil na rozsáhlém, etnicky a nábožensky heterogenním území římských provincií, odkud vytlačil původní lokální zvyky.⁹⁸

Území dnešního Slovenska, jižní Moravy a východního Rakouska tvořila severní hranici mezi slovanskou sídelní oikumenou a avarským kaganátem. Avarská sídliště jsou dosud velmi málo probádaná, dosavadní archeologické nálezy datované do 2. pol. 7. do konce 8. století nevykazují podstatné rozdíly oproti slovanským. Docházelo zde k blízkému kontaktu dvou kultur s odlišnými funerálními zvyklostmi a prakticky se zde nevyskytují žárové pohřby charakterizující záposlovanské prostředí. Pomyslnou hraniční linii tvoří výskyt kostrových pohřebišť s typickou avarskou pohřební výbavou.⁹⁹ M. Beranová upozorňovala, že v avarsko-slovanském kulturním

97 Štefan, I. Změna pohřebního ritu v raném středověku jako archeologický a kulturně-antropologický problém. *Archeologické rozhledy* LIX. 4/2007. [online]. Praha: St. archeolog. ústav. [cit. 12. 1.2022]. str. 805–806.

98 Štefan, I. Změna pohřebního ritu..., str. 806.

99 Štefan, I. Změna pohřebního ritu..., str. 812.

okruhu bylo kostrové pohřbívání rozšířeno „*dávno před přijetím křesťanství*“, naopak u Obodritů se v první polovině 9. století inhumace vyskytovala jen sporadicky, a nemůže být považována za bezpodmínečnou charakteristiku křesťanů, přestože zde bylo křesťanství historicky potvrzeno již v době Karla Velikého¹⁰⁰. Na tento jev v oblasti avarského kaganátu poukázal již dříve Josef Cibulka (1886–1968), který ovšem kladl slovanská kostrová pohřebiště v centrální karpatské kotlině do souvislosti se salcburskými misiemi, které v Panonii v průběhu 8. století působily, a zásluhou toho byli panonští Slované koncem 8. století již převážně křesťany. Byl přesvědčen, že poměrně rychlá a v podstatě plošná změna pohřebního ritu vyžadovala přiměřenou znalost křesťanské nauky slibující posmrtnou blaženost, a ta se nemohla uskutečnit bez dlouhodobější přípravy a pochopení křesťanských náboženských představ, tzn. bez misijního působení. J. Cibulka odkazoval na oblast Moravy a Slovenska, kde „*činnost bavorských misionářů probíhající v duchu iroskotské tradice ve druhé polovině 8. století nabývala zřetelných obrysů*“. Změnu pohřebního ritu na Moravě kolem roku 800 považoval za důkaz, že zde „*křesťanství bylo v té době takřka obecně přijato*“ a také pozdější úspěch cyrilometodějské misie spatřoval v jejím „*iroskotském duchu*“, tzn. že byla namířena „*k lidem*“ a kladla důraz na nedogmatický a tolerantní přístup duchovních vůči původním „*pohanským*“ zvykům. Podobný názor zastával Jaroslav Kadlec (1911–2004), podle něhož začalo křesťanství zapouštět v Čechách kořeny již v první polovině 9. století, důkazem toho bylo mělo být právě kostrové pohřbívání.¹⁰¹

Slovansko-avarský kulturní okruh ve středním Podunají byl v raném středověku dějištěm intenzivních mezietnických kontaktů a funerální zvyky zde pravděpodobně souvisely s konceptem kolektivních identit. Na Slovensku a východním Rakousku přejali Slované avarský kostrový pohřební ritus, moravská nobilita naopak převzala pouze některé oděvní prvky a u kremace setrvala až do přelomu 8. a 9. století.¹⁰²

8.1 Proměna pohřebního ritu v Čechách

Významným faktorem při přechodu k inhumaci byla i změna společenských poměrů v rámci *gentes*. Nově se rodící elitní vrstva, gentilní knížata, se stávala reálnými reprezentanty svých zemí s četnými nadregionálními kontakty. A právě v inspiraci zvyky mocných sousedů najdeme pravděpodobně počátky progresivních společenských změn, tedy i pohřebního ritu. Také tuzemské

100 Beranová, M. K otázce vlivu říše Karla Velikého, str. 13-14.

101 Kadlec, J. Přehled českých církevních dějin, str. 5. srov. Měřínský, Z. České země...II. str. 464-473 srov. Třeštík, D. Počátky Přemyslovců: Vstup Čechů do dějin, str. 86.

102 Štefan, I. Změna pohřebního ritu..., str. 812–815.

Archeologie Západních Čech 3, str. 13-14: srov. Kadlec, J. Přehled českých církevních dějin, str. 5. srov. Měřínský, Z. České země...II., str. 464–473 srov. Třeštík, D. Počátky Přemyslovců: Vstup Čechů do dějin, str. 86.

písemné prameny o žárovém pohřbívání mlčí, pouze Kosmova zmínka o mohyle bojovníka Tyra, který padl v lucké válce, dokládá, že zvyk byl sdělované tradici znám, i když už jen v podobě vzpomínky na minulost. „*Stane-li se snad, že padnu w bitwě, pohřbete mě w tomto pahrbku, a udělejte mi hrob na věky slawný neb památný; pročez podnes nazývá se žarowištěm udatného bojowníka Tyra.*“¹⁰³

V 70. letech 20. století poukazovala Z. Krumphanzlová jako jedna z prvních badatelů na možný nástup inhumace v Čechách v důsledku christianizace. Předpokládala, že křesťanství pronikalo na Moravu i do Čech v podstatě současně, tedy o půl století dříve než jej česká knížata přijala „oficiálně“, a tím vysvětlovala časový nesoulad. Tehdejší archeologické datování však kladlo změnu ritu již k roku 800, z důvodu značného časového rozporu byly závěry Z. Krumphanzlové odmítány, naposledy Z. Smetánkou, podle něhož proběhla změna pohřebního ritu v Čechách ještě před příchodem křesťanství, a to zejména do přemyslovské domény.¹⁰⁴

Na hlavní problém obecně přijímané teze – totiž absenci většího počtu hrobových celků, které je možno prokazatelně zařadit do 1. pol. 9. století, záhy upozorňovaly také dílčí regionální analýzy pohřebišť na Litoměřicku M. Zápotockého (* 1933) nebo ve Středním Poohří J. Bubeníka (1942–2020) z roku 1965, respektive 1988. Nověji jsou kostrové pohřby na našem území datovány až do 2. poloviny 9. století, celý proces je tak zasazen do zcela jiného historického rámce, a proto v posledních letech dochází k opětovnému otevření diskuze o změně funerálních zvyklostí v Čechách v souvislosti s řezenským křtem. Zamítavý postoj vyjádřil opakovaně D. Třeštík, který přisuzoval řezenskému křtu roli nevýznamné epizody, zakončené návratem českých elit k pohanství, nemohl tudíž připustit ani podíl rané christianizace z Bavorska na změnu pohřebního ritu.¹⁰⁵

Zatímco v protohistorickém období se setkáváme s tzv. *birituálními* pohřby, v 8. a 9. století nelze v Čechách až na výjimky tento jev dostatečně prokázat. Přesto je třeba poukázat na nálezy mohyl v okolí řeky Ohře, na Litoměřicku, Chebsku a v Kolíně, v nichž se nacházejí jak pohřby žehem, tak (vždy) dodatečné pohřby kostrové, datované nejpozději do přelomu 8. a 9. století. Birituální nekropole přinášejí podle M. Beranové svědectví o tom, že rozdílné představy o posmrtném životě nezpůsobovaly v kmenových komunitách zásadní kontroverzi, a že se lidé nadále hlásili ke svým „pohanským“ předkům.¹⁰⁶

103 Štefan, I. Změna pohřebního ritu..., str. 811–812 srov. Sommer, P. Začátky křesťanství v Čechách, str. 40 srov. Kosmův letopis český, str. 25.

104 Štefan, I. Změna pohřebního ritu..., str. 811–812.

105 Štefan, I. Změna pohřebního ritu..., str. 807, 811 srov. Sommer, P. Začátky křesťanství v Čechách, str. 40.

106 Měřínský, Z. České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu II., str. 464–474 srov. Beranová, M. K otázce vlivu říše Karla Velikého a jeho dědiců na šíření křesťanství v Čechách, str. 14–15.

K prosazování inhumace docházelo souběhem mnoha důvodů, proces však nepochybně odráží proměny sociálních vazeb. Situace v Čechách byla v 9. století poměrně komplikovaná a regionálně diferencovaná, přičemž masové zavedení kostrového pohřebního ritu na přelomu 9. a 10. století může do značné míry korespondovat s upevněním křesťanské víry mezi nižšími společenskými vrstvami pod vlivem Velké Moravy. Prvotní fáze se týkala bezpochyby pouze elit, stejně jako samotná christianizace, což demonstruje dobře právě křest českých knížat v Řezně. Ačkoli Bible pohřeb žehem nezakazuje, inhumace novému učení vyhovovala a pronikající křesťanství mohlo proces urychlit, nejspíše však nebylo příčinou změny samotné. Na rozdíl od mnohých „pohanských nešvarů“, s nimiž se musela církev v Čechách a na Moravě potýkat, neuvádí prameny žádná nařízení proti praktikování žárového ritu ani z dalších oblastí západní raně středověké Evropy, kromě jediného zákazu z Franské říše z roku 785/786.¹⁰⁷

Změna funerálních zvyklostí zahrnuje také transformaci samotných nekropolí. V českém prostředí chronologicky odpovídá počátkům církevní struktury, konkrétně vzniku sítě farních kostelů v 11.–12. století. Na problematiku časového „hiátu“ mezi zánikem venkovských nekostelních pohřebišť a pohřbíváním u nejstarších farních kostelů, upozornila řada autorů, převážně archeologů, mezi jinými M. Čechura, I. Štefan či J. Hasil. Otázka je podrobněji zpracována v kapitole Formování církevní (infra)struktury dále v textu.

9. Vztah řezenské diecéze k raně středověkým Čechám

Agilolfingové, zakládající dynastie raného bavorského kmenového vévodství, byli příznivě nakloněni christianizaci, která přicházela během 6. a 7. století na kontinent s iroskotským a anglosaským misijním hnutím. Díky tomu se zde křesťanství rozšířilo poměrně záhy. Působení franských misionářů, kromě jiných také sv. Emmerama/Jimrama, sv. Erharda a později sv. Bonifáce¹⁰⁸, přispělo ve 40. letech 8. století ke vzniku struktury církevních diecézí a upevnění křesťanské víry; Bavorsko se pod nadvládu Franské říše vrátilo jako prakticky christianizované. Průběh christianizace v Bavorsku, Korutansku a Panonii přibližuje podrobně franský spis *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* sepsaná neznámým příslušníkem salcburského arcibiskupství nebo

107 Měřínský, Z. České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu II., str. 468 srov. Beranová, M. K otázce vlivu říše Karla Velikého a jeho dědiců na šíření křesťanství v Čechách, str. 14-15.

108 Svatý Erhard a sv. Bonifác. [online]. Dostupné z: <https://www.bistum-regensburg.de/bistum/geschichte-des-bistums-regensburg/> [cit. 10. 2. 2021] srov. Krieger, K. F., Müller, H., Volrath, H. Dějiny Německa. Přel. Kubů, F., Ebelová, I., Melville, E., Pokorný, J. Praha: NLN, 1999, str. 18 - 19 srov. Staber, J. Regensburg und Böhmen bis 870 in: Regensburg und Böhmen. Regensburg: Verlag des Vereins für Regensburger Bistums-geschichte, 1972, str. 12.

opatství kolem roku 870. *Conversio* je v podstatě kronikou dějin salcburského arcibiskupství detailně popisující evangelizaci výše uvedených oblastí, o misijní činnosti v nedalekých Čechách ale žádné zprávy neuvádí, a nezmiňuje se ani o křtu v Řezně.¹⁰⁹

Roku 739 povýšil biskup Bonifác (†754) Řezno oficiálně na diecézi a vysvětil prvního opata - biskupa Gaubalda/Gawibalda.¹¹⁰ V téže době založil biskupství v Pasově (739)¹¹¹ a v Eischtätu (741)¹¹². E. Herrmann se oprávněně domnívá, že existence těchto dvou diecézí nasměrovala již od začátku řezenskou misii do Čech, ovšem v 8. století ještě nemůžeme vliv Řezna na druhé straně hranic předpokládat. Podle Herrmanna vzrostl zájem Východofranské říše o české země až po roce 826, kdy se Řezno stalo preferovaným sídelním městem krále Ludvíka II. Němce. Intenzivní rozvoj státně církevních struktur v Bavorsku se mohl jen těžko vyhnout vztahům k pohanským Slovanům na našem území. Určitá forma „dohledu“ z říše, především v západních Čechách, pravděpodobně existovala, a s tím dost možná souvisely první výraznější misijní snahy.¹¹³

Vyvstává otázka, na základě čeho uplatňovalo řezenské biskupství nárok na evangelizaci českého prostoru. České země byly součástí řezenského církevního okrsku od sklonku 9. století až do roku 973, kdy se z pravomoci řezenského biskupa Wolfganga vydělilo z řezenské diecéze samostatné pražské biskupství. F. Palacký předpokládal, že se Čechy z církevního hlediska začlenily do řezenské diecéze křtem knížat roku 845.¹¹⁴ Oficiálně tomu tak určitě nebylo, ovšem Čechy se tehdy prokazatelně staly „zájmovou oblastí“ řezenského biskupství.

Počátek církevní příslušnosti Čech k Řeznu není možno datovat přesně, protože není známa žádná listina, která by vztah oficiálně stvrzovala – patrně jí ani nebylo třeba, neboť jiná bavorská diecéze mohla mít v 9. století jen těžko v Čechách tak silný vliv. „Přirozené“ oprávnění Řezna na evangelizaci Čech vyplývalo spíše než z teritoriálních nároků ze vztahu vůči českým elitám, a to bylo v době personality práva mnohem podstatnější. A konečně je také možné, že se tak dělo z příkazu Ludvíka Němce. Vztah bavorské církevní provincie – především pak řezenské diecéze –

109 Skutil, J. Misijní práce ve střední Evropě podle *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* v protikladu k slovanským pramenům 9.-12.století. in *Západ a východ. II. Tradice a současnost*, str. 47-49. [online] Brno: ÚS FF MUNI. 1998. [cit. 15.5.2021].

110 Biskupství Regensburg. Dějiny biskupství. Středověk. [online].[cit.20.2.2021] Dostupné z: <https://www.bistum-regensburg.de/bistum/geschichte-des-bistums-regensburg/>

111 Biskupství Pasov. [online] [cit. 23.2.2021] Dostupné z: <https://www.bistum-passau.de/bistum-pfarreien/geschichte-des-bistums>

112 Biskupství Eichstätt. Dějiny biskupství [online].[cit.23.2.2021] Dostupné z: <https://www.bistum-eichstaett.de/geschichte/chronologische-uebersicht/>

113 Herrmann, E. Zur frühmittelalterlichen Regensburger Mission in Böhmen, [online] str. 178.

114 Palacký, F. Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě I [online]. Praha: Kvasnička a Hampl, 1939, str. 99-100. [cit. 27.2.2021] Dostupné z: <https://kramerius5.nkp.cz/view/uuid:1789c940-dffe-11e3-b110-005056827e51?page=uuid:9dd017b0-fd23-11e3-9806-005056825209>

nejméně od poloviny 9. století k Čechám, podporuje sice opět nepřímý, resp. negativní, přesto však poměrně významný argument: salcburská provincie hájila své misijní nároky na prostor Podunají, nikdy však nevznášela stejný požadavek na území Čech. O nároky na tento misijní region nešlo ani ve sporech po Bořivojově křtu krátce před smrtí biskupa Metoděje, také stížný list bavorského episkopátu z roku 900 adresovaný papeži Janu IX. obhajoval nároky pasovsko-salcburské misie pouze na území Moravy, k Čechám se nevyjadřuje ani spis na obranu nároků salcburské metropole *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*. Čechy zde neznamenají nutně geograficky vymezenou oblast, jako spíše vztah vůči českým elitám, který byl koneckonců v daném kontextu podstatnější než jakékoli územní nároky. *Conversio* vznikl jako apologie – dílo mělo vyzdvihnout zásluhy salcburských arcibiskupů na christianizaci Slovanů v Podunají s cílem zdůvodnit jejich práva na oblast Panonie. Řezenské arcibiskupství nemuselo podobné situaci čelit, nebylo nuceno své nároky jakkoli obhajovat, a snad proto o misijní činnosti, kterou nějakým způsobem nepochybně vyvíjelo, chybí explicitní písemné doklady. Odůvodněně lze předpokládat, že přicházela do Čech především v tradici známé klášterní školy při sv. Emmerammu, a že se rozsahem týkala příhraničních regionů v západních Čechách.

10. Otázka bavorských misí v Čechách

Karel I. Veliký přejal mimo jiné také teologii Římské říše, *Imperia Christiana*, která zahrnovala do božského plánu pouze její obyvatele, pohané za hranicemi z něj byli vyloučeni – odklon od univerzálního poselství křesťanství hlášeného sv. Pavlem z Tarsu je patrný. Na základě říšské teologie nesl císař de facto přímou odpovědnost za spásu svých poddaných. Když koncem 8. století zahájil Karel Veliký vlastní „misijní“ politiku, byla založena na jednoduchém principu – podmanit si vládce cizího území a pokřtít jej.¹¹⁵

V průběhu 9. století prošel výraznou proměnou i samotný proces evangelizace – Frankové postupně upustili od „univerzální expanze, kterou využívali jako prostředek „předurčený prozřetelností pro šíření křesťanství na podmaněných územích Římané. Podle tradice „staré císařské církve zahrnoval Boží plán spásy jakožto *orbis terrarum*, svět, pouze Římskou říši, na území mimo ni se nevztahoval. Misionářská činnost nepřekračovala hranice říše, a tam, kde k tomu došlo, přišel podnět zvenčí. Se slovanskými misemi v raném středověku však již byla spjata myšlenka *docete omnes gentes*, „učit všechny lidi. V souladu s tím se misionáři více zaměřovali na pastorační činnost a přístupnost křesťanské nauky laikům. K „duchovním otcům fransko-bavorských

115 Třeštík, D., Od příchodu Slovanů k „říši českých Boleslavů, str. 77-79.

slovanských misí patřili např. anglosaský mnich Alcuin z Yorku († 804), učenec působící na dvoře Karla Velikého, nebo již zmiňovaní benediktini Rudolf z Fuldy či Hrabanus Maurus, fuldský opat.¹¹⁶ Badatelský diskurz dlouhodobě zaujímal vůči působení bavorských misionářů v Čechách odmítavý postoj. Určitý marginální a dočasný význam misijních vlivů z Bavorska připouštěl V. Novotný a R. Turek, naproti tomu F. Dvorník předpokládal „...že bavorští misionáři museli působit v Čechách v průběhu první poloviny 9. století, a to s uspokojujivými výsledky.“ Byl rovněž přesvědčen, že bavorští misionáři ovládali slovanský jazyk.¹¹⁷

M. Beranová poukazovala na skutečnost, že Karel Veliký šířil křesťanství – více či méně násilným způsobem – na všech územích pod faktickou či formální nadvládou Franské říše spolu s politickou mocí, ať se jednalo o slovanský kmen Obodritů v Polabí nebo pohanské germánské Sasy sídlící na pobřeží Severního moře. Je tedy nepravděpodobné, že by se nesnažil uskutečnit své náboženské cíle i v Čechách, byť jen misijním způsobem.¹¹⁸

10.1 Bavorští misionáři a slovanský jazyk v 9. století

Český badatelský diskurz účelově využíval argument „Slovanům srozumitelného liturgického jazyka“ ve prospěch byzantské misie Cyrila a Metoděje, s cílem marginalizovat případné zásluhy misí bavorských. Bavorská církev navazovala na misijní odkaz Bonifáce a generací jeho žáků, díky tomu si bavorští kněží i karolínští zákonodárci uvědomovali, že úspěšná evangelizace závisí na správném pochopení křesťanské nauky ze strany katechumenů. Bonifác a další misionáři anglosaského původu měli svoje poslání na území germánských kmenů z jazykového hlediska usnadněno, problémy nastaly s rozšířením misí mezi Slovany. Sám Winfried-Bonifác, později i jeho žák a budoucí fuldský opat Sturmi, kteří přicházeli během svých cest se Slovany do kontaktu, se o nich vyjadřovali velmi negativně; jejich jazyk považovali za nesrozumitelný a stejně „barbarský“ jako samo slovanské obyvatelstvo, ve srovnání s germánským jim zněl „nelibě a

116 Fritze, W. H. Slaven und Avaren in angelsächsischen Missionsprogramm in: I. Theologia Naturalis und Slavenmission bei Bonifatius, Zeitschrift für Slavische Philologie, roč. 31, č. 2. 1963. [online] Heidelberg: Universitätsverlag Winter GmbH, str. 317-318, 322, 335. [cit. 25.2.2021] Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/24001767?seq=1> srov. Třeštlík, D., Počátky Přemyslovců: Vstup Čechů do dějin, str. 329

117 Beranová, M. K otázce vlivu říše Karla Velikého a jeho dědiců na šíření křesťanství v Čechách, str. 10 srov. Dvorník, F. Zrod střední a východní Evropy, str. 37: Autor se v souvislosti s christianizací Slovanů na levém břehu Labe odvolává na starší práci A. Haucka, Kirchengeschichte Deutschlands (1900 - 1920), díl II., str. 339-343 srov. Bláha, O. Jazykové stopy předcyrilometodějských křesťanských misí v Panonii a na Moravě, str. 36–37.

118 Beranová, M. K otázce vlivu říše Karla Velikého..., str. 13.

složitě“. Jazykové problémy bylo v zájmu misie zapotřebí překonat – bavorští misionáři dobře chápali nutnost šířit křesťanství v „lidovém“ jazyce a dbát na shodu překladu s doktrínou.“¹¹⁹

Z *Vita Haimrhami* se dozvídáme, že biskup Jimram využíval jako „posel víry služeb tlumočníka“, v jeho době šlo o obvyklou praxi, a ani na počátku 9. století nebylo tak samozřejmé, aby misionáři mluvili plynule jazykem území, kde prováděli pastorační činnost; lze si však jen těžko představit jakéhokoli misionáře, hlásajícího křesťanství pohanům zcela nesrozumitelně, a proto alespoň základní terminologie – modlitby, křestní a zpovědní formule apod. – traktovaná řečí místních (hovoříme o ústním předávání) musela být samozřejmostí. Několik křesťanských frází ovšem k běžné komunikaci zdaleka stačit nemohlo a jazyková bariéra mezi německojazyčnými misionáři a slovanským obyvatelstvem se pochopitelně projevovala, a to i po staletém sousedském soužití. Jakýsi Blancidius z Akvileje (snad Candidus-Wizo) působící počátkem 9. století u podunajských Slovanů v údolí Gailtal v Korutansku si stěžoval na svoji osamělost, protože nerozuměl řeči místních obyvatel.¹²⁰

Charakteristickým rysem bavorských, tzn. salcburských, misií, bylo již před příchodem Cyrila a Metoděje, nejen provádět katechezi, ale také umožnit všem věřícím včetně Slovanů účast na mešní liturgii v „lidovém“ jazyce. Pro tyto účely používali bavorští kněží v 9. až 10. století staroslovanský „misijní“ jazyk, zvaný *lingua barbara* či *lingua quarta*, opírali se přitom o písemné překlady základních biblických textů a modliteb.¹²¹

Zásluhou řezenského biskupa Baturicha se mniši v klášterní škole při sv. Emmeramu věnovali studiu staroslovanského jazyka pro misijní účely. Baturich spolu s okruhem kněžích v dómské kapitule sv. Emmerama v Řezně byli ve své době považováni vysloveně za znalce slovanských dialektů a velmi pravděpodobně se zasloužili o vyškolení misionářů pro oblast Čech.¹²²

Mnozí misionáři si potřebnou jazykovou vybavenost jistě přinášeli ze své vlasti, protože v 9. století bylo dnešní bavorské Podunají ještě poměrně hojně osídleno Slovany. Zdejší slovanská etnika přijala křesťanství za vlády Karla Velikého a jejich dialekty musely být Čechům ještě srozumitelnější než bulharsko-makedonský dialekt cyrilometodějské misie používaný na Moravě. Lingvista Ondřej Bláha (*1979) poukazuje zejména na okolí řek Naab a Chamb, vykazující „český“ jazykový ráz, který se v důsledku asimilace v průběhu 10.–11. století vytratil.¹²³

119 Derwich, M. Římská církev a slovanský jazyk (do konce 9. století) in: Co můj kostel dnes má..., str. 101–103.

120 Staber, J. Regensburg und Böhmen bis 870, str. 13 srov. Derwich, M. Římská církev a slovanský jazyk (do konce 9. století) in: Co můj kostel dnes má..., str. 101–103.

121 Derwich, M. Římská církev a slovanský jazyk (do konce 9. století) in: Co můj kostel dnes má..., str. 101–103.

122 Bláha, O. Jazykové stopy předcyrilometodějských křesťanských misií v Panonii a na Moravě, str. 36–37.

123 Beranová, M. K otázce vlivu říše Karla Velikého a jeho dědiců na šíření křesťanství v Čechách, str. 10 srov.

Dvorník, F. Zrod střední a východní Evropy, str. 37: Autor se v souvislosti s christianizací Slovanů na levém břehu

10.2 Otázka „řezenské misie“ v Čechách

Působení bavorských misionářů na území raně středověkých Čech a Moravy předpokládal rovněž český historik německého původu František Graus. Ve své studii *„Böhmen zwischen Bayern und Sachsen“* z roku 1969 uvedl, že k christianizaci Čech docházelo nepochybně v delším časovém období, a že přicházela z Bavorska, přičemž misie byla pravděpodobně od začátku prováděna z Řezna, které bylo v 9. století jedním ze známých center misí mezi Slovany.¹²⁴

F. Graus¹²⁵ se opíral o podrobné analýzy nejstarších bavorských literárních děl, především *„Vita vel passio sancti Haimrhammi martyris“*, *Život svatého Jimrama*, sepsaný biskupem Arbeem z Freisingu († 783)¹²⁶. Haimrham († 685/690) byl misijní biskup franského původu působící v Bavorsku.¹²⁷ Sv. Jimram by uctíván i v Čechách, jak naznačuje slovanská redakce *Života sv.*

Labe odvolává na starší práci A. Haucka, *Kirchengeschichte Deutschlands* (1900 - 1920), díl II., str. 339-343 srov. Staber, J. *Regensburg und Böhmen bis 870*, str. 13 srov. Bláha, O. *Jazykové stopy předcyrilometodějských křesťanských misí v Panonii a na Moravě*, str. 36–37. „Slavenland, Země Slovanů, lat. *Bavaria Slavica* se rozkládala především v severovýchodním Bavorsku. Raně středověký archeologický obraz Horní Falce a Horních Frank a přilehlých lokalit je velmi odlišný od zbytku území. Kromě bohatých archeologických nálezů dokládá přítomnost slovanského etnika od 8. do 10. století i onomastická analýza místních názvů. (-wind-, windisch-, -itz) v údolí řek Mohan, Naab a Regnitz. Jazyk i kultura nábských, regnitzkých a mohanských Vendů jsou postupně asimilovány franským prostředím a v první polovině 11. století s ním již zcela splynuly. Podobnou situaci najdeme v Horní Falci v chamsko-furthské proláklíně.

124 Staber, J. *Regensburg und Böhmen bis 870*, str. 11: J. Staber cituje F. Grause: *„Die Bekehrung der Böhmen und Mähren scheint sich in einer längere Zeitspanne abgepielt zu haben und ist zunächst zweifelsohne von Bayern ausgegangen, wobei die Mission wohl von aller Anfang an direkt von Regensburg aus unternommen wurde. Regensburg war bekantlich im 9. Jahrhundert eines der Zentren der gesamten Slavenmission...“*, Graus F. *Historica XVII*, 1969 srov. Herrmann, E. *Zur frühmittelalterlichen Regensburger Mission in Böhmen*, str. 178.

125 Žákem Františka Grause byl i Dušan Třeštík, který činnost bavorských misionářů v českých zemích a její možný vliv na přijetí křtu slovanskou nobilitou odmítá (v textu). O Grausovy poznatky se opíral zmiňovaný Joseph Staber, který působil jako profesor církevních dějin na universitě v Řezně.

126 Staber, J. *Regensburg und Böhmen bis 870*, str. 13. Biskup Arbeo z Freisingu, autor *Jimramovy hagiografie*, vedl v letech 764 až 783 biskupství Freising, diecézní okrsek sousedící s Řeznem. *Jimramův životopis* vznikl před rokem 769. Podle Arbeova vyprávění mířil údajně Jimram za misijními povinnostmi k Avarům v Panonii a během své cesty se zastavil v Řezně. Bavorský vévoda Theodo byl proti Jimramově plánu, protože se sám v té době účastnil války proti Avarům, proto prý přesvědčil Jimrama, aby zůstal jako „posel víry v Bavorsku a přislíbil zaříditi pro jeho misijní činnost vše potřebné. Arbeo využíval tradičních zdrojů z kláštera sv. Emmerama, ale i informací z jiných stran; neměl však příliš velkou snahu kusé, často rozporuplné zprávy utřídit, sjednotit a dodat tak svému dílu na důvěryhodnosti, proto nelze říci, nakolik Arbeovo vyprávění odpovídá skutečnosti. *Jimramův úmysl šířiti křesťanství v Panonii je z historického hlediska vcelku reálný, s podobnými záměry se setkáváme i životopisech dalších misionářů, např. sv. Kolumbána, ale i sv. Bonifáce či sv. Vojtěcha, kteří podobně jako on opustili svůj církevní úřad, aby se mohli věnovat misijní činnosti u „pohanů“.*

127 Hl. Emmeram – 22.9.. *Erzbistum München und Freising* [online]. *Jimramova mučednická smrt* mohla být politicky motivovaná vraždou, za kterou stála protifranksky orientovaná skupina na dvoře vévody Theoda I. vedená jeho synem Lantpertem. V pozadí činu se zřejmě skrývaly obavy z franské nadvlády: za biskupovou smrtí tak mohly paradoxně stát zjevné christianizační tendence Franské říše v dobách rostoucí bavorské nezávislosti Arbeovo líčení tomu napovídá – Lantpert byl poslán do vyhnanství a mučednickovy ostatky nechal Theodo s velkou úctou přenést do Řezna. Mimořádně vysoký trest za vraždu biskupa, zakotvený posléze v bavorském zákoníku *Lex Baiuvariorum* (6.–8.st.), bývá interpretován také jako „*Lex Haimrhammi*“.

Václava. Jeho ostatky byly přeneseny do kostela sv. Jiří v Řezně, místa pozdějšího klášterního kostela sv. Jimrama. Do českých zemí se svatojimramská úcta mohla dostat prostřednictvím misijní činnosti řezenských benediktinů, možná přímo mnichů z Chammünsteru.

Jazykovědná zkoumání totiž naznačují, že biskup Haimrham byl v českých zemích zřejmě znám již velmi záhy: německý germanista a filolog Ernst Schwarz (1895–1983)¹²⁸ zastával názor, že v Čechách užívaná podoba jména *Jimram* je odvozena z *Haimrham*, a nikoli z *Emmeram*, která se prosadila až po roce 800. V nejstarších listinách tradice řezenského písemnictví, datovaných kolem roku 760, čteme o „Emmeramovi“, což podle E. Schwarze potvrzuje, že patron kláštera v Řezně v té době u Slovanů na českém území již „zdomácněl“.¹²⁹ Je jistě třeba brát v úvahu možné ideologické zabarvení filologických a historických prací z německojazyčného prostředí 30. a 40. let 20. století, ovšem Schwarzovy studie dialektů v oblastech s česko-německým osídlením mají svoji odbornou hodnotu a čerpá z nich i současná česká lingvistika, např. zmiňovaný O. Bláha.

Svatý Jimram je skutečně uveden, vedle sv. Vojtěcha a sv. Václava, mezi českými patrony v jednom kázání Homiliáře tzv. opatovického (str. 50): „*ad sanctissimi patris et protectoris nostri, sancti scilicet Emmerami martiris*“, „nejsvětější z našich otců a ochránců, svatý mučedník Jimram“. Dovětek téhož kázání „*praeclarus et pius praedicator noster*“ lze vyložit jako „náš znamenitý a soucitný učitel (kazatel)“. Texty Homiliáře se týkají především obou výše jmenovaných světců, uvést tuto jedinou narážku na sv. Jimrama je v našem kontextu opodstatněné.¹³⁰

V českém badatelském diskurzu 19. a 20. století nebyl křtu v Řezně z hlediska budoucího vývoje křesťanství v našich zemích přisuzován takřka žádný význam.¹³¹ Vliv rané christianizace z Bavorska po roce 845 trval příliš krátce, aby došlo k zásadnímu rozšíření a ukotvení křesťanské víry ve společnosti – pokud si stanovíme tuto podmínku. Do poloviny 9. století skutečně nenacházíme explicitní důkazy systematického bavorského misijního působení v Čechách, takové by jen těžko zůstalo církevním písemnictvím opomenuto. Sporadické zmínky, které dostupné písemné prameny

128 Ernst Schwarz byl jedním ze zakládajících členů Collegia Carolina (zal. 1956 v Mnichově), neziskového spolku zaměřeného výhradně na víceoborový výzkum historie a kulturních dějin českých zemí, Česka, Slovenska a Československa v širším evropském rámci, CC je podporováno Bavorským státním ministerstvem pro vědu, výzkum a umění.

129 Staber, J. Regensburg und Böhmen bis 870 in: Regensburg und Böhmen, str. 11. Schwarzova studie je citována ve spise významného, i když politicky kontroverzního německého historika Karla Bosla (1908–1993) *Der Eintritt Böhmens und Mährens in den westlichen Kulturkreis im Lichte der Missionsgeschichte*, „Vstup Čech a Moravy do západního kulturního okruhu ve světle misijní historie“ však pochází až z roku 1958 a vyšla v edici *Veröffentlichungen des Collegium Carolinum*.

130 *Emmerami (!)* Kalhous, D., Sv. Václav Homiliáře opatovického, in: *Querite primum regnum Dei*. Sborník příspěvků k počtům Jany Nechutové, Brno: Matice moravská, 2006, str. 360 – 361 srov. Staber, J., Regensburg und Böhmen bis 870, str. 11.

131 Třeštík, D. *Počátky Přemyslovců*, str. 94.

poskytují, však ukazují, že se české země v oblasti zájmu bavorských elit z hlediska christianizace nepochybně nacházely. J. Staber byl přesvědčen, že překážkou, která stála v cestě intenzivnímu misijnímu působení, byla v první řadě roztržičnost vládnoucí moci v Čechách, protože výrazná politická centra vznikla teprve s nástupem Přemyslovců koncem 9. století.¹³²

Nedostatek písemných pramenů negativně ovlivňuje pohled na řezenské misijní hnutí ve prospěch misie salcburské, která byla vždy historicky hodnocena jako úspěšná. J. Staber to přisuzoval údajně výhodnějším podmínkám, v nichž salcburští misionáři působili. Pracovním prostorem salcburských misí byly již pevné státní útvary, kde mohla duchovní centra působit v relativně pokojných vztazích s pohany.¹³³

Důvodů „neúspěchu“, či spíše „neviditelnosti“ předpokládané řezenské misie bude jistě více, jeden z nich lze spatřovat v tom, že si salcburská arcidiecéze, respektive pasovské biskupství muselo svůj pracovní prostor obhájit. To sice vyústilo v nešťastné spory s Metodějem, na druhou stranu vedlo ke zviditelnění jejich misijních aktivit. Možná paradoxně nikdy nezpochybňovaný nárok na evangelizaci českých zemí v konečném důsledku oslabil – z hlediska značně diskutabilního „historického významu“ – povědomí o misijní práci řezenského biskupství. Svoji roli mohl sehrát i nepřiliš systematický, nedůrazný přístup; ve srovnání se salcburskou arcidiecézí se může aktivita Řezna v tomto směru jevit málo ambiciózní. Hlavní důvod je třeba hledat v odlišném charakteru obou misí: klášter sv. Emmerama se stal významným centrem liturgických textů ve slovanském jazyce, o které se bavorští misionáři opírali, práce řezenských mnichů však probíhala v zázemí celého misijního hnutí.

Řezenská diecéze svůj vliv na christianizaci českých zemích bezpochyby uplatňovala, rozsah její misijní činnosti v Čechách se patrně omezoval na kontaktní region Chamské marky, Domažlicko. Otázkou je, z jakého důvodu postupovala evangelizace z Řezna tak „opatrným“ způsobem, který nemohl způsobit radikální obrat v náboženském smýšlení středověké české společnosti, na proměně její struktury a způsobu života se podílela nepřímo. Paradoxně ovšem řezenské biskupství ovlivnilo utváření křesťanské identity českých zemí klíčovým způsobem, když umožnilo vznik samostatné pražské diecéze v roce 973.

Vezmeme-li zápis, že „*Ludvík čtrnácti z knížat Čechů žádajících o křest, „christianam religionem desiderantes”, vyhověl a přikázal je v oktávu Epifanie pokřtít*, doslova, pak můžeme pokládat

132 Staber, J. Regensburg und Böhmen bis 870 in: Regensburg und Böhmen. Regensburg: Verlag des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte, 1972, str. 14-15.

133 Staber, J. Regensburger und Böhmen, str. 15

christianizační aktivity řezenské diecéze za poměrně úspěšné.¹³⁴ A to i přesto, že k rozhodnutí knížat přijmout společně křest, snad jménem celého kmene, vedly v důsledku pohnutky jiného než náboženského charakteru.

10.3 Chammünster: řezenské misijní centrum pro západní Čechy?

Jak vyplývá z písemných pramenů, sám biskup Arbeo z Freisingu, zejména však bavorští vévodové, měli na christianizaci sousedních Slovanů velký zájem. Arbeovi je připisována zásluha na založení kláštera Innichen v italském údolí Pustertal v roce 769. O osm let později založil výslovně pro misijní účely poslední bavorský vévoda Tassilo III. z rodu Agilofingů klášter v Kremsmünsteru v dnešním Rakousku. Již o dvacet let dříve se objevují první zprávy o Chammünsteru, cele řezenského kláštera sv. Emmerama, která se nacházela na hranici u „staré vstupní brány do Čech.“ Založení Chammünsteru inicioval Tassilův otec Odilo před rokem 748; vznik kláštera byl „*důkazem horlivého zápalu a úsilí mnichů*“, kteří zde pokračovali v tradici slovanských misí založené svatým Jimramem, a stal se krystalizačním jádrem křesťanství v oblasti tzv. Chamské marky.¹³⁵

Výhodná poloha Chammünsteru mezi Řeznem a Čechami v dobře přístupném údolí řeky *Chamb*, česky Kouba, umožnila, aby se stal nejen církevním, ale i obchodním střediskem. Oblastí procházela ve třech trasách významná zemská cesta, tzv. „Řezenská stezka“, včetně hlavní Všerubské větve.¹³⁶

S podporou opata-biskupa Gawibalda z Řezna († 761) sloužil klášter Chammünster patrně nejen k hospodářskému rozvoji Bavorského lesa, ale také jako centrum slovanské misie jak v oblasti Čech, tak i Horní Falce. Prominentní klášter měl postavení vlastnického kláštera řezenského biskupa, což spolu s patrocinium Nanebevzetí panny Marie naznačuje jeho význam.¹³⁷

134 Staber, J. Regensburg und Böhmen bis 870 in: Regensburg und Böhmen. Regensburg: Verlag des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte, 1972, str. 14, srov. Beranová, M. K otázce vlivu říše Karla Velikého a jeho dědiců na šíření křesťanství v Čechách, str. 11.

135 Staber, J. Regensburg und Böhmen bis 870, str. 14 srov. Hasil, J. Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách, str. 118–120 srov. Herrmann, E. Zur frühmittelalterlichen Regensburger Mission in Böhmen, str. 176–177. Informace o založení Chammünsteru pocházejí z opisu konfirmace původní donační listiny vévody Odila z roku 788 vydané jeho synem Tassilem III. Text právního aktu se zachoval v soudní listině řezenského biskupa-opata Baturicha († 847) z prosince 819, jejíž opis je součástí pamětní knihy diakona Anamonta, sepsané v 80. letech 9. století na příkaz řezenského biskupa Asperta.

136 Vávra, I. Řezenská a Norimberská cesta, in: Historická geografie. Praha: Komise pro hist. geografii ČSAV, sv. 11, 1973, str. 35 srov. Hasil, J. Archeologie a obraz...str. 118. Průběh středověké komunikace přes Cham k Všerubskému průsmyku a k Folmavě je doložen již z přelomu 8. a 9. století.

137 Losert, H., Slawen in der Oberpfalz – eine Bestandsaufnahme in: Wir im Steinwald 16/2008, Gesellschaft Steinwaldia Pullenreuth e.V., 2008, str. 49 srov. Hasil, J. Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách, str. 119: V místech, kde se pravděpodobně nacházel pobočný klášter Chammünster, dnes stojí gotický kostel

Základní funkcí Chamské marky vysunuté do hraničního hvozdu byla úloha komunikační, s ní souvisela nejen úloha vojenská, hospodářská, ale i misijní. Překvapivě vysoká je koncentrace církevních institucí, přitom liturgické potřeby podobné sídelní komory by byl patrně ještě po roce 1000 schopen pokrýt kostelík v areálu chamského hradu Reichsburg. „Standardní“ církevní nároky pak zcela jistě přesahoval právě klášter Chammünster.¹³⁸

Tamní mnišská benediktinská komunita zaniká nejpozději koncem 10. století, což by z pohledu českých dějin mohlo souviset se založením samostatného pražského biskupství; situace je však složitější. Až do svého zničení či opuštění (řezenský biskup mohl mnišskou komunitu sám stáhnout) během maďarských válek hrál Chammünster klíčovou roli misijního centra pro oblast česko-bavorského pomezí, ve druhé polovině 10. století ve funkci tzv. Urfarrei vykonával pastoračně-misijní činnost pro poměrně rozsáhlou oblast Českého lesa a Šumavy. S těmito závěry se ztotožňuje J. Hasil, s tím, že vůči „těmto tezím regionalistického bádání je obtížné najít kritické protiargumenty“. Není pravděpodobné, že by zánik Chammünsteru souvisel s ovládnutím Domažlicka Přemyslovci. Zatímco studie manželů Baštových, P. Břicháčka nebo M. Metličky spojují vznik nových opevněných center se středočeskými knížaty, podle J. Hasila je údajný razantní nárůst osídlení na Domažlicku projekcí mladších pramenů, hmotných i písemných, a intenzivní přemyslovský vliv ještě nelze počátkem 10. století v tak vzdálených oblastech předpokládat.¹³⁹

Historický region Tuhošť, který vznikl na přelomu 8. a 9. století, „kopíroval“ strukturu Chamské marky na české straně pohraničních hor. V kontextu úzkých vazeb mezi oběma mikroregiony lze uvažovat o jednom z nejstarších farních kostelů v Čechách – kostele sv. Jakuba Většího v Domažlicích. Skutečnost, že se poblíž zemské hranice, na klíčové komunikaci mezi Řeznem a centrem Čech, se od poloviny 8. století nacházela expozitura v té době nejvlivnější církevní instituce v regionu, je třeba zohlednit při formulaci hypotéz o misijním působení řezenského biskupství.¹⁴⁰

Nanebevzetí Panny Marie.

138 Hasil, J. Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách, str. 120.

139 Hasil, J. Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách, str. 120 srov. Kadlec, J. Přehled českých církevních dějin 1., str. 10 srov. Čechura, M. Počátky sakrální architektury v západních Čechách, str. 93.

140 Hasil, J. Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách, str. 120.

10.4 „Řezenská misie“ v Čechách ve svědectví liturgických knih

Podobně jako kroniky nebo legendy představují také liturgické knihy nezanedbatelný historický pramen, zejména pro raný středověk, který je na písemné dokumenty poměrně chudý. Navíc se často dochovaly až relativně pozdní kopie, zatímco liturgické knihy pocházejí většinou přímo z daného období, a proto se stávají stále častěji předmětem zájmu historických věd. Je důležité si uvědomit, že liturgie se utvářela nejen ve vztahu k církevnímu, ale i profánnímu prostředí, a že politická centra středověku byla zároveň středisky církevními a liturgickými. Německý katolický liturgista Klaus Gamber z tohoto hlediska v jedné ze svých prací věnoval tzv. Pražskému sakramentáři (Sg Cod. O 83). Jedná se o nejstarší dochovanou liturgickou knihu v Čechách, v současnosti je uložena v Knihovně pražské metropolitní kapituly. Podle K. Gambera patří k liturgickým rukopisům, které jsou přímým svědectvím řezenské misie v Čechách. Studium a katalogizací těchto manuskriptů se zabýval Bernhard Bischoff (1906–1991), německý filolog, historik a paleograf, odborník v oblasti datování a lokalizaci středověkých rukopisů. Jedná se o zbytky Žaltáře z konce 8. století pocházející z Řezna¹⁴¹, dva homiliáře sepsané ve Freisingu na počátku a v polovině 9. století¹⁴², a konečně již zmiňovaný Pražský sakramentář¹⁴³. Vzácný kodex vznikl s určitostí krátce před rokem 794. V tomto roce totiž zemřela třetí manželka Karla Velikého, Fastrada, která je v dodatku, zvaném *Nota historica*, uvedena mezi žijícími osobami. Také charakter písma odpovídá konci období vlády bavorského vévody Tassila sesazeného Karlem Velikým roku 788.¹⁴⁴

Místo vzniku Pražského sakramentáře je o poznání spornější. Německý římskokatolický teolog a historik církevních dějin, R. Bauerreiss¹⁴⁵ byl přesvědčen, že rukopis pochází z kláštera sv. Zena v Isenu poblíž Freisingu, a to díky údaji o galikánské mši sv. Zena připadající na 8. prosince. Vzhledem ke zmíněné *Nota historica* však musel uznat, že kodex se nacházel již před rokem 794 v Řezně, kam kladl jeho vznik B. Bischoff. Právě zmínka o mši sv. Zena paradoxně potvrzuje původ manuskriptu v Řezně: najdeme ji totiž již jen ve dvou řezenských mešních knihách z 10. století a v misálu z kláštera sv. Zena ve Veroně. K. Gamber považoval tuto „neuvěřitelnou chybu za důležité pojítko Pražského sakramentáře s mešními knihami z Řezna. Způsob psaní navíc prokázal, že

141 Nejstarší kodexy a zlomky z našeho kulturního okruhu. [online] Žaltář (sign. III, F22) je uložen ve sbírkách Národní knihovny ČR. [cit. 25.2.2021]. Dostupné z: <https://www.nkp.cz/o-knihovne/zakladni-informace/klementinska-nej/nejstarsi-kodexy-zlomky?searchterm=%C5%BEalt%C3%A1%C5%99>

142 homiliáře jsou uloženy v Knihovně pražské metropolitní kapituly

143 Pražský sakramentář je uložen v Knihovně pražské metropolitní kapituly (O.83 - foll. A–130)

144 Gamber, K. Die Regensburger Mission in Böhmen im Lichte der Liturgiebücher, str. 255–256. [online] [cit. 23.2.2021]

145 knihovník a člen benediktinského opatství sv. Bonifáce v Mnichově

sakramentář nepatří do písemné tradice klášterní školy při sv. Emmeramu, ale k méně známé škole vévodského dvora při Falcké kapli. Souvislost Pražského sakramentáře s kultem sv. Zena v Řezně ukazuje také datum svátku, 8. prosince, v den svěcení sv. Zena, a ne jak je obvyklé, v den svěřcovy úmrtí, tedy 12. dubna. Shodné datum se objevuje ve fragmentu liturgického kalendáře pocházejícího ze stejné doby, který byl původně uložen v sakristii kostela sv. Emmerama a nyní se nachází ve sbírkách Biskupského ústředního archivu. V místě dnešní sakristie byla od 9. století k dnešnímu kostelu připojena kaple sv. Zena a tzv. Erhardova krypta byla snad původně kostelem sv. Zena.¹⁴⁶

Pražský sakramentář patří do skupiny tzv. *Sacramentaria Gelasiana*, které se používaly v 8. století v severní Itálii a ve Franské říši, a kromě něho se v Bavorsku dochovalo několik mešních knih stejného typu. Liturgická reforma Karla Velikého mimo jiné zrušila tyto starověké sakramentáře a nahradila je tehdy „moderním *Sacramentarium Gregorianum*“¹⁴⁷. Pražský sakramentář se tedy nedlouho poté, co byl napsán, stal v podstatě zastaralým a nepoužitelným pro liturgické účely. Jako „přebytečný však mohl ještě posloužit misijním potřebám a tímto způsobem se spolu s putujícími misionáři dostal do Čech, domnívá se K. Gamber.“¹⁴⁸ Spis byl až do roku 1776 uložen v knihovně benediktinského kláštera v Břevnově, odkud jej pro Kapitulní knihovnu zakoupil kanovník J. M. Schweiberer. „*Kodex zastupuje nejstarší druh dochovaných importů liturgických rukopisů mířících do našich zemí již od 9. století, a to z misijně vlivného bavorského prostředí. Právě Pražský sakramentář je v tomto kontextu i nejstarším dochovaným rukopisem břevnovské klášterní knihovny, kam se mohl dostat při obnově kláštera ve třicátých letech 11. století.*“¹⁴⁹

11. Vztahy Čech a říše ve druhé polovině 9. století

Krátce po roce 845 došlo ke zhoršení politických poměrů mezi Bavorskem a českými zeměmi. Z Fuldských análů se dozvídáme, že roku 846 Ludvík Němec vojensky intervenoval na Velké Moravě, aby zde „*uspořádal a urovnal vše podle svého uvážení*“, tedy tak, aby zabránil vymanění Moravanů z vlivu říše, kterým hrozily boje o moc po smrti knížete Mojžíra, a proto jim „*ustanovil za vévodu Rastislava, synovce Mojžírova*“. Na zpáteční cestě narazil v Čechách na otevřený odpor

146 Gamber, K. Die Regensburger Mission in Böhmen im Lichte der Liturgiebücher, str. 257-258. [online] [cit. 25.2.2021]

147 Gamber, K. Tamtéž, str. 258: Za autora *Sacramentaria Gregoriana* je považován papež Řehoř Veliký (†604), sakramentář tohoto typu byl v západní církvi rozšířen již na přelomu 7. a 8. století.

148 Gamber, K. Die Regensburger Mission in Böhmen im Lichte der Liturgiebücher, str. 258. [online][cit. 25.2.2021]

149 Centre for Medieval Studies. Pražský sakramentář. Database of Central European Medieval Monasteries.

CMS je společným výzkumným pracovištěm AV ČR a UK. [cit. 26.2.2021]. Dostupné z: <https://www.libellus.cz/public/objekty/show/60>

a jeho vojska utrpěla těžké ztráty. *Annales Bertiniani* navíc přidávají rozbroje uvnitř Ludvíkova vojska. Franské kroniky hovoří v následujících letech o opakovaných pustošivých nájezdech bavorských (nebo franských) vojsk do Čech. V roce 849 utrpěli Frankové zdrcující porážku, která byla podle kronikáře zaviněna „nepřítomností vůdce“ – Ludvík Němec byl nemocen a vojenské výpravy se neúčastnil.¹⁵⁰ *Annales Xantenses* naznačují, že těmito konflikty byli vinni Bavoři, kteří bez indisponovaného krále svévolně vtrhli do Čech. Češi v bojích zvítězili a „*kronikář hluboce lituje důsledků nedorozumění, tolik škodících křesťanství*, zdůraznil F. Dvorník. Z dikce zprávy skutečně vyplývá, že kronikář považoval události za natolik nepříjemné, až bylo „zahanbující o tom vyprávět“, „*sed fastidiosum est ennarare*“.¹⁵¹

Annales Fuldenses líčí události roku 849 následovně: Češi prý „*jako obvykle předstírajíce věrnost*“ osnovali povstání proti říši. K potlačení jejich věrolomné vzpoury bylo vysláno velké vojsko v čele s Ernstem, vévodou České marky a „*prvním mezi oblíbenci královými*. Vyslanci Čechů se ovšem obrátili s vyjednáváním o smíru na správce srbské marky, vévodu Thakulfa, který znal zákony a mravy Slovanů, a měl proto jejich důvěru. Některé franské velmože to urazilo natolik, že zahájili sami nekoordinovaný útok, aby „*ihned zakusili, jak málo zmůže pouhá zmužilost a odvaha nesvorných bez bázně boží*“.¹⁵² V těchto bojích utrpěli Frankové zdrcující porážku, pokořující o to více, že byli donuceni „*dát rukojmí těm, od nichž je neuznali za hodno přijmout*. Jednání Čechů dokazuje, že se považovali za rovnocenné partnery Východofranské říše.“¹⁵³

Zda to skutečně již souviselo s přijatým křtem, nebo se jednalo „jen“ o vojenský taktický manévr ze strany Čechů, se můžeme pouze domnívat. V každém případě je analista ve své zprávě nazval „barbary“, přestože právě Fuldské letopisy jako jediné věděly, že velká část jejich knížat byla již před časem pokřtěna.

Podle D. Třeštíka Češi v roce 845 přestali do říše odvádět poplatek, k němuž se snad zavázali roku 806 jejich předkové. Oficiální přijetí křtu v Řezně mohlo být spojeno s nějakými dohodnutými výhodami, ovšem lze se jen těžko domnívat, že by mohlo přinést osvobození od placení tributu, protože akt v důsledku stvrzoval loajalitu českých zemí vůči Východofranské říši. Když se Ludvík Němec se svým vojskem vracel roku 846 z Moravy přes území Čechů, spoléhal zřejmě na jejich věrnost, možná v souvislosti s řezenskými křtěnci.¹⁵⁴ Prudký odpor vůči němu mohla vést Ludvíkova snaha o revizi tributární povinnosti, odpor se ovšem mohl zvednout i zcela spontánně

150 Bartoňková D., Havlík I., Masařík Z., Večerka R. MM FH I., str. 52.

151 Dvorník F. Zrod Střední a Východní Evropy: Mezi Byzancí a Římem. Praha: Prostor, 2008, str. 37 srov. Staber, J. Regensburg und Böhmen bis 870 in: Regensburg und Böhmen, str. 15.

152 Bartoňková D., Havlík I., Masařík Z., Večerka R. MM FH I., str. 92.

153 Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 94.

154 Třeštík, D. Tamtéž, str. 90 srov. MM FH, str. 90.

jako reakce na zpupné chování franských vojenských oddílů, které s kořistí táhly přes Čechy. Jak podotýká V. Vaníček, dokládá to opět pouze absenci centrální panovnické moci, která by mezinárodní vztahy garantovala, potažmo „rozptýlení“ křesťanství, nikoli odpadnutí od něj.¹⁵⁵

Není pravděpodobné, že slib věrnosti císaři zrušila všechna česká knížata, konstatoval také J. Staber; dá se však předpokládat, že spory byly příčinou omezení styků s Franky, a že vedly k pozastavení činnosti bavorských misionářů, což napomohlo pronikání velkomoravského vlivu do Čech, včetně cyrilometodějské podoby křesťanství. Jak dalece proniklo křesťanství do Čech před rokem 849, zůstává otázkou. Některé vazby ale zůstaly určitě zachovány – jen těžko si lze představit, že by se řezenská diecéze zcela vzdala svých (nejen misijních) aktivit v Chammünsteru.¹⁵⁶

Česko-bavorské konflikty pokračovaly i v následujících letech. Roku 856 zaznamenala franská vojenská výprava významný úspěch – přes značné ztráty se Ludvíkovi podařilo patrně z větší části nastolit *status quo ante bellum*, když se mu poddala (zřejmě opětovně) některá česká knížata.¹⁵⁷ Připomeňme si relaci Fuldských análů z roku 857 o franské výpravě pod velením eichstädtského biskupa Otgaria, palatina Ruodolfa a syna vévody Ernsta proti odbojnému knížeti Slavitahovi, který neomezeně vládl *civitas Vistrachi ducis* patrně kdesi v severozápadních Čechách. Také tuto zprávu je třeba interpretovat v kontextu postupného návratu ke stavu před rokem 846. D. Třeštík interpretoval spojení „*qui tyrannidem tunc in ea exercebat*“, „provodoval tyranii“, tak, že Slavitah „*musel nutně narušovat staré kmenové pořádky a dostávat se s nimi do konfliktu*“.¹⁵⁸

Taková situace by si sama o sobě jen těžko vyžádala intervenci z říše. Slavitah i jeho otec Vistrach byli pravděpodobně již pokřtěni, možná dokonce v Řezně, připustíme-li však, že na sesazení

155 Vaníček, V. Svatý Václav, str. 31.

156 Staber, J. Regensburg und Böhmen bis 870 in: Regensburg und Böhmen. Regensburg: Verlag des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte, 1972, str. 14 -15 srov. Dvorník F. Zrod Střední a Východní Evropy: Mezi Byzancí a Římem. Praha: Prostor, 2008, str. 37 srov. Herrmann, E. Zur frühmittelalterlichen Regensburger Mission in Böhmen, [online]. str. 177 srov. Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 94

157 MM FH I., str. 73, 94: Annales Bertiniani k roku 856, Annales Fuldenses k roku 856. Mohlo jít o tzv. komendaci některých knížat, tj. „odevzdání se pod ochranu“ říše. Z kontextu lze uvažovat převážně o knížatech ze severozápadních Čech. srov. Novotný, V. České dějiny I/1, str. 303.

158 MM FH I. str. 94 srov. Kalhous, D. České země za prvních Přemyslovců v 10.-12.století, str. 41-42 srov. Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 86. Dobrovský, J. Kritische Versuche...I. Bořiwoy's Taufe, str. 47 srov. Vaníček, V. Svatý Václav, str. 32. srov. MM FH I., str. 94–95. srov. Charvát, P. Zrod českého státu 568-1055, str. 135. *Civitas Vistrachi* bylo již dříve podmaněno Franky, Slavitah a jeho otec Vistrach se však po mnoho let franské nadvládě protivili, což pochopitelně negativně ovlivňovalo i život místních obyvatel. Snad i s jejich přispěním byl Slavitah svržen a uprchl na Moravu. Z toho lze usuzovat, že byl s Rastislavem ve spojení, a jako takový byl jistě křesťanem, protože Rastislav, kterého v roce 847 Ludvík Němec de facto dosadil na moravský knížecí stolec, vystupoval jako výrazný stoupenec křesťanství. Slavitahovo knížectví bylo v minulosti ztotožňováno s Vitorazí (historické město Weitra v Dolních Rakousích), která v raném středověku patřila k Čechám. Archeolog J. Sláma poukázal na blízkost území Srbů, četné nálezy moravských šperků a možnou sňatkovou politiku a nově umístil *civitas Vistrachi ducis* do Zabuřan v severozápadních Čechách. Tato lokalizace je dnes obecně přijímána.

Slavitaha mohli mít zájem i dosud pohanští poddaní¹⁵⁹, měl by přece zasáhnout spíše kmenový sněm. Událost naznačuje, jak sporná by byla nejen úloha, ale sama existence podobného shromáždění v českém prostředí.¹⁶⁰

V karolínském pojetí ovšem tyranida neoznačuje krutovládu, nýbrž nelegitimní vládu nad určitým územím. Příмого vojenského zásahu zřejmě nebylo třeba, Slavitah se raději sám uchýlil do exilu u moravského Rostislava a na uvolněný knížecí stolce byl poté dosazen profransky orientovaný Slavitahův bratr, sám exulant na dvoře srbského Čestibora.¹⁶¹

K obnovení vztahů došlo v roce 895, kdy se Češi v čele se Spytihněvem a Vitislavem účastnili obecného říšského sněmu v Řezně. Z Fuldských análů se dozvídáme, že tehdy „*přišla z území Slovanů všechna knížata Čechů, které vévoda Svatopluk předtím násilně odloučil a odtrhl ze společenství a z moci národa bavorského, jejich náčelníky byli Spytihněv a Vítězslav, a když je král (Arnulf) důstojně přijal, podáním ruky – jak je zvykem – se smíření podrobili královské moci.*“¹⁶²

Tímto aktem, říší přímo nevynuceným, v podstatě tedy dobrovolným, započala další etapa česko-bavorských vztahů raného středověku: období budování přemyslovského státu. Kdo byl onen *Witizla*, není jisté. R. Turek, V. Vaněček a naposledy také J. Žemlička jej ztotožnili s *Witislaniem* ze šestice knížat poražených franským vojskem kdesi na vltavských březích v roce 872. Podle jiné hypotézy pocházel *Witizla* z „konkurenčního mocenského útvaru“ v jižních nebo východních Čechách.¹⁶³

D. Třeštík a antropolog E. Vlček vedli spor v jiné rovině: zda Vitislav (ne)mohl být Spytihněvův mladší bratr Vratislav. Zdánlivě ve prospěch „Přemyslovce Vratislava“ lze namítnout, že pohanského knížete by Arnulf nepovažoval za rovnocenného partnera v jednání, Vitislav tedy musel být křesťanem. V současné době jsou křesťanské kostely na konci 9. století archeologicky doloženy pouze ve středních Čechách, proto musel sídlit tam. Teze nejenže nepřipouští možnost křtu v některém z důvodně předpokládaných dřevěných baptisterií v tuzemském prostředí, ale především opomíjí skutečnost, že *Witizla* mohl být pokřtěn v Bavorsku; mohl tedy být křesťanem, aniž by pocházel z Přemyslovců. Aktem, kterým se „*omnes duces Boemanorum*“, všechna knížata Čechů, vedena „svými předními“ Spytihněvem a *Witizlou* podřídila Arnulfovi Bavorskému, nabyla

159 Charvát, P. Zrod českého státu 568-1055, str. 135.

160 K této myšlence mě přivedly úvahy N. Profantová viz pozn. 165 a P. Charváta, viz pozn. 163.

161 Profantová N., Čechy v době narození kněžny Ludmily, in: Ludmila. Kněžna a svěťice, str. 53. N. Profantová se domnívá, že říšské anály by těžko zajímalo sesazení jakéhosi „*warlorda*“, násilného lokálního vůdce; událost je podle Profantové možno interpretovat také jako sesazení nepohodlného českého panovníka.

162 MM FH I., str. 121 „...*ibi de Sclavania omnes duces Boemanorum, quos Zwentiboldus dux a consortio et potestate Baioricae gentis per vim dudum divellendo detraxerat, quorum primores erant Spitignewo, Witizla, ad regem*

163 M. Beranová. K otázce vlivu říše Karla Velikého, str. 13. srov. MM FH I., str. 121 srov. Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 471-472.

oficiální povahy také příslušnost Čech k řezenské diecézi. Ačkoli se Fuldské anály o jeho církevním rozměru přímo nezmiňují, mohl symbolicky navazovat na odkaz roku 845 a tito *primores* by zastupovali „křesťanskou“ obec.¹⁶⁴

Symboliku aktu je třeba vidět v tom, že česká knížata potvrdila návrat k situaci před Bořivojovým příklonem k Velké Moravě. Pokud by navíc platilo ztotožnění s Witizlou roku 872 (přestože události dělilo 23 let, vyloučit to nelze), přivedl by knížata Čechů před východofranského krále jeden z vůdců z „předbořivojovských dob“ spolu s Bořivojovým synem a představitelem nastupující mocenské elity. Jména těchto dvou knížat ostatně vystihují v podstatě kontinuální politickou orientaci českých elit na franské impérium, potažmo příslušnost k latinskému církevnímu okruhu, ještě lépe než nadnesený obrat „všechna knížata“. Bořivoj zemřel kolem roku 889/890, nejpozději však v roce 894, stejně jako Svatopluk. Spojenectví Čech s Velkou Moravou sice nepřechalo smrt svých iniciátorů, umožnilo ale získat Přemyslovcům pozici hegemonu v českých zemích a jejich svrchovaného politického reprezentanta v zahraničí. Sněm v Řezně roku 895 je poslední pramenně doloženou událostí, kdy se na mezinárodním fóru objevují vedle Přemyslovců nejspíše i zástupci jiných knížecích rodů.

12. Křesťanství v Čechách v období „moravského intermezza“

Křesťanství pozvolna pronikalo do českých zemí nejpozději od konce 8. století z fransko-bavorského prostředí, evangelizace ovšem neprobíhala nijak systematicky, a proto k výraznějšímu rozšíření nové víry došlo až o téměř sto let později. 70. a 80. léta 9. století jsou spojena se státotvornými tendencemi přemyslovských knížat a politickým příklonem k Velké Moravě, který měl být upevněn kolem roku 883 Bořivojovým křtem z rukou arcibiskupa Metoděje. Dočasná příslušnost českých zemí k moravské diecézi však z církevního hlediska neměla významnější vliv. Zatímco přítomnost Přemyslovců na křtu v roce 845 potvrdit – současně však ani vyloučit – nemůžeme, na sněm do Řezně v červenci roku 895 podle Fuldských análů dorazila knížata Čechů pod vedením (nejméně) jednoho z nich, Spytihněva.

Když se v polovině 9. století Češi s Franskou říší dočasně rozešli, christianizaci z Bavorska to nepochybně značně oslabilo, ale „kompletní“ návrat českých elit k pohanství nebyl reálný.

164 Wihoda, M. Od křtu českých knížat christianizaci, str. 139. srov. Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 471-472. D. Třeštík a antropolog E. Vlček vedli spor v jiné rovině: *Vitislav*, který doprovázel Spytihněva roku 895 do Řezna, nemohl být jeho mladším bratrem Vratislavem, a to z důvodu velkého věkovému rozdílu Bořivojových synů. D. Třeštík přesvědčivě argumentoval chronologickými údaji v písemných pramenech (legendě tzv. Kristiána a ludmilských legendách) proti rozporuplným závěrům zkoumání kosterních pozůstatků nejstarších Přemyslovců prováděných paleoantropologem Emanuelem Vlčkem (1925–2006). K tezí E. Vlčka se přihlásila M. Beranová.

Křesťanství se rychle stávalo atributem vyšší společenské vrstvy po celé tehdejší Evropě, symbolizovalo postavení a politickou moc a česká knížata si to velmi dobře uvědomovala.

Druhá polovina 9. století přinesla zintenzivnění styků českých zemí s Velkou Moravou, což dokládají archeologické nálezy z velkomoravského kulturního okruhu.¹⁶⁵ Také zprávy o českých zemích pocházející z franského prostředí druhé poloviny 9. století jsou charakteristické tím, že často odkazují k událostem na Moravě. Čechy se nejméně do Svatoplukovy smrti roku 894 staly součástí fransko-velkomoravských mocenských her, v nichž ovšem figurovaly jako pouhý objekt zájmu. Jestliže Mojžírovci, především Rostislav, využívali franských zájmů v Čechách k upevnění vlastního postavení, pak Ludvíku Němci situace umožňovala konfrontaci s nově vznikající mocností.¹⁶⁶

V souvislosti s přemyslovskými vazbami k Velké Moravě je třeba zmínit Fuldské anály k roku 872, které hovoří nejen o tažení Ludvíka Němce proti Moravanům, ale především o potlačení bouří v Čechách vedených pěti, respektive šesti knížaty; zde se zřejmě poprvé setkáváme s Bořivojem.¹⁶⁷ Můžeme se pouze domnívat, zda těchto šest knížat již podléhalo jednotné centrální moci, a zda reprezentovalo celé Čechy. Zpráva však poměrně jednoznačně dokládá, že se v 70. letech 9. století politické těžiště přesunulo až k Vltavě a byl to právě Bořivoj, s jehož rodem je centralizace knížecí moci spojena. Za Bořivojovy vlády, či spíše za vlády jeho synů, byly zahájeny státoporné procesy, které posunuly christianizaci Čech do intenzivnější a systematictější fáze.¹⁶⁸

165 Beranová, M. K otázce vlivu říše Karla Velikého, str. 14 srov. Izdný, J. Velká Morava a Čechy v dobách kněžny Ludmily, str. 101. Soudě podle hojných archeologických nálezů, byla místem největšího dopadu velkomoravských vlivů nikoli oblast „přemyslovských“ středních Čech, ale východněji položená, a tedy Moravě bližší, Stará Kouřim.

166 Kalhous, D. České země za prvních Přemyslovců, str. 48 srov. MM FH I, str. 106. Svědectví o posílení velkomoravského vlivu v českých zemích poskytuje relace Fuldských análů k roku 871. Vojsko, vedené würzburgským biskupem Arnem a hrabětem Rudolfem, správcem české marky, přepadlo na příkaz Karlomana, který byl v té době bavorským vévodou, honosný svatební průvod mířící z Čech na Moravu a zmocnili se bohaté kořisti. Směr cesty a okolnosti naznačují, že mohlo jít o svatbu moravského knížete Svatopluka s nevěstou snad jménem Sventozizn, dcerou blíže neurčeného českého vévody. Její jméno je doloženo v souvislosti se jménem Svatoplukovým v tzv. Cividalském evangeliáři. Jindy bývá ona nevěsta ztotožňována s Ludmilou, dcerou pšovského knížete Slavibora a manželkou prvního historického přemyslovského knížete Bořivoje, pokud bychom ovšem přijali hypotézu o Bořivojově moravském původu. V každém případě česká a moravská nobilita upevňovala pomocí sňatkové politiky vzájemně výhodné politické vztahy, jak bylo v prostoru středověké Evropy obvyklé.

167 Kalhous, D. Tamtéž, 48 srov. MM FH I, str. 107. Jednalo se o Svatoslava, Vitislava, již zmiňovaného Herimana, Spytimírem a Mojslana. Šestým jmenovaným je Goriwei, jehož jméno bylo do textu patrně připsáno později jako *marginálie*, vyskytuje se totiž pouze v tzv. Schlettstadtském rukopise, a to zavadalo příčinu k mnoha odborným spekulacím, mezi nimiž je složitě zvolit nejpravděpodobnější variantu.

168 Třeštík, D. Počátky Přemyslovců: Vstup Čechů do dějin, str. 95-96. Historie přemyslovské dynastie by měla začínat již Bořivojovými předky, přemyslovskými knížaty, o nichž hovoří Kosmova kronika, jméno žádného z jeho předchůdců však není v písemných pramenech 9. století spolehlivě potvrzeno. Kosmovo vyprávění nese rysy ústně tradovaných seznamů významných předků, které byly rozšířeny po celé Evropě jako součást intronizačních ceremonií. Český nastolovací rituál se velmi podobá intronizaci irských a skotských kmenových vládců, což vedlo D. Třeštíka k hypotéze, že Kosmův „seznam“ přemyslovských knížat mohl plnit stejnou funkci

13. Mezi „řezenskými čtrnácti“ a „prvním českým křesťanským knížetem“

Řezenský křest vyvolává řadu legitimních otázek, aniž by na některou z nich poskytl přímou odpověď. Ponechme oněm čtrnácti knížatům jejich křestní primát a ptejme se po jejich následovnicích. Prakticky až do roku 873 by každému dalšímu českému knížeti a jeho lidu mohl být udělen křest pouze kněžími latinského ritu, což de facto znamená bavorskými. Přímý důkaz této skutečnosti chybí, dvě události ze 70. let 9. století však poskytují v dané souvislosti jisté indicie: první je relace Fuldských análů k roku 872 hovořící o porážce odbojných českých knížat Franky, mezi nimiž je jmenován i Heriman, nositel jména jednoznačně germánského původu. Na základě dosavadních zjištění mohl jméno získat buď jako křestní, nebo jej dostat při narození od své franské matky. Od počátku 9. století ovšem v Evropě žádné nechristianizované germánské elity nenajdeme, a sňatek křesťanské nevěsty z říšského prostředí a českého pohanského knížete v podstatě nepřicházel v úvahu. I tato exogamní teorie vlastně předpokládá přijetí jména při křtu, přestože by Heriman v extrémním případě bojoval jako stařec více než sedmdesátiletý. Ztotožnění Herimana s mytickým Přemyslovcem *Vojenem* nedává smysl: středohornoněmecké jméno Heriman ze zprávy fuldského kronikáře k roku 872 sice v překladu znamená totéž (heri – vojsko, man – muž), problém tkívá ovšem v tom, že tento Heriman a Bořivoj byli současníci.¹⁶⁹

Kromě Herimana mohl být v 70. letech 9. století dalším pokřtěným již zmiňovaný Strojmir, Bořivojův konkurent pravděpodobně rovněž přemyslovského rodu. Dozvídáme se o něm poprvé až z legendy tzv. Kristiána, a to již ve výrazně pozměněné podobě. Jméno *Strojmir*, v latinském překladu *rege pacem*, by mohlo představovat významový protiklad jména *Bořivoj* ve smyslu „protikníže“.¹⁷⁰ Strojmir, dlouhodobým exilem nejspíše dokonale asimilovaný ve franském, respektive bavorském dvorském prostředí,¹⁷¹ by zůstal jen těžko „pohanem“. Ačkoli motiv knížete, který zapomněl svoji rodnou řeč, je třeba chápat jako literární topos, Kristiánovo líčení Strojmirova osudu bylo nepochybně založeno na reálném životním příběhu nejednoho příslušníka kosmopolitní slovanské aristokracie 9. století. Ve „*vzpouře veškerého českého lidu*“ proti Bořivojovi, který „*opouští otcovské mravy a přijímá nový a neslýchaný křesťanský zákon svatosti*“ nešlo o křesťanství jako takové, a už vůbec ne o vlastní Bořivojův křest (bude mu věnován prostor později), protože by bylo zcela nelogické, aby si vzápětí do svého čela zvolil opět křesťana – možnost, že jím

169 Třeštík, D. *Počátky Přemyslovců*, str. 96.

170 V. Novotný zastával názor, že Strojmir je významové opozitum ke jménu Bořivoj, odpůrcem této teorie je D. Třeštík. Třeštík, D. *Počátky Přemyslovců*, str. 334 srov. Hasil, J. *Česko-bavorské kulturní kontakty v raném středověku*, str. 36.

171 Ludvíkovský, J., *Kristiánova legenda*, str. 23: „...a který uprchnuv ze své země žil jako vyhnanec u Němců...“; „*Neboť ten vévoda, kterého si zvolili, ačkoli z nich pocházel, zapomněl v dlouhém vyhnanství mluvit svou rodnou řečí.*“

Strojmír nebyl, je v daném kontextu takřka vyloučená – nota bene franského exulanta. Kristián si do jisté míry odporuje, což může být způsobeno spojením dvou původně samostatných narativů: o Bořivojově křtu, a o knížeti, který se „nemůže domluvit se svým lidem“, a je jím následně zavržen. Připustíme-li, že odpor vůči Bořivojovi v jeho vlastním knížectví měl primárně politické pozadí a hlavní roli sehrála snaha o odstranění velkomoravské nadvlády, dostaneme profransky orientovaná knížata a Arnulfem dosazeného kandidáta na knížecí stolec ve středních Čechách.¹⁷²

Odpor vůči Bořivojovi nebyl (pouze) „bojem za zachování pohanství“, ačkoli se s podobnými protikřesťanskými reakcemi v této první fázi christianizace obecně setkáváme po celé Evropě. Na pozadí tehdejších mocenských poměrů se jednalo o politickou orientaci Čech buď na říši, nebo na Velkou Moravu. Až téměř do konce 9. století se však v Čechách neobjevují státotvorné tendence známé ze sousední Moravy s Mojmírovci v čele. Bořivoj, který přijal křest z rukou moravského metropolity Metoděje, jenž jej „ve víře Kristově plně vzdělal“, mohl začít onu pomyslnou hranici překračovat. V říši dosazeném Strojmirovi by tedy mohla česká knížata spatřovat jak ochranu proti Svatoplukovi, tak určitou záruku, že „otcovské mravy“ – v 70. letech 9. století nejspíš reprezentované jakousi symbiózou povrchního křesťanství elit a tradičního náboženství předků – zůstanou zachovány. Strojmirovův případ je významným příkladem, že přijetí křtu na soukromé úrovni nemuselo pro kmenové elity představovat zásadní překážku vládnutí pohanskému lidu, a zaručovalo nedegradující postavení na mezinárodním poli, na němž jsou Bohemané/Češi, a Slované obecně, po celé 9. století prameny hojně připomínáni. Podporuje to hypotézu, že česká nobilita přijímala po roce 845 křest patrně přímo v Bavorsku, každopádně však z rukou kněžích latinského ritu.

Německý historik Erwin Herrmann (†1986) výstižně zhodnotil situaci v Čechách po roce 806 jako určité „státní vakuum mezi dvěma sílícími státními útvary, Franskou říší a Velkou Moravou“, a dělení území podle kmenů považoval za problematické. V duchu německé historiografické tradice nelze podle E. Herrmanna prokázat sídelní strukturu s velkými kmenovými hrady, jako spíše větší množství malých panství.¹⁷³ Taková situace se patrně blížila realitě 9. století v Čechách mnohem více. Musíme si uvědomit, že franští letopisci, většinou mniši významných klášterů, měli o dění za hranicemi k dispozici pouze zprostředkované informace; navíc většinou podléhali tendencím pokládat franskou nadvládu za samozřejmost a každý odpor proti ní za neoprávněný. Optikou

172 Měřínský, Z. České země od příchodu Slovanů...II., str. 860-861: Zde je třeba odmítnout úvahy V. Chaloupeckého, který ve strojmírovské epizodě spatřoval rodící se český „nacionalismus“ 11. a 12. století, ve skutečnosti nešlo o dnešní, tehdy samozřejmě neexistující Německo – Kristiánovi „*Theutonicos*“ mohli za dané etnické situace označovat pouze tehdejší Bavorsko (západoslovanský termín od 20. let 10. století) srov. Třeštík, D. Počátky, str. 332-333, 336-337 srov. Wihoda, M. Od křtu českých knížat k christianizaci, str. 132

173 Herrmann, E. Zur frühmittelalterlichen Regensburger Mission in Böhmen, str. 178.

klášterní, od běžného života odtržené kultury, mohli jen těžko vidět, že slovanská knížata mnohdy ovládala pouze bezprostřední okolí svého hradu a mimo toto úzce vymezené území nemusela mít žádný, nebo jen nepřímý vliv. Konečně také pro franské panovníky a jejich *duces* bylo výhodnější jednat s partnery, jejichž autorita byla zárukou dodržování vzájemných ujednání.¹⁷⁴

Křtu českých knížat z roku 845 byla věnována značná badatelská pozornost, událost však nadále představuje interpretační problém, který zřejmě nebude nikdy jednoznačně vyřešen, což ostatně požadovat ani nelze. Řezenský křest jako dlouhodobé badatelské téma varuje před vytvářením univerzálních historických vzorců, jakkoli lákavých a zdánlivě vysvětlujících. Christianizace nebyla jedním kontinuálním procesem, ale mnohvrstevnatou mozaikou, kterou nelze prezentovat bezvýhradně přemyslovským prizmatem, navzdory neoddiskutovatelnému významu tohoto rodu; vzestup Přemyslovců znamenal významnou kvalitativní změnu, přesto dílčí. Interpretace konkrétní historické události zřetelně ukazuje limity syntetického pojetí českých dějin, které nemůže postihnout značnou regionální diverzitu společnosti 9. století.

Fuldské anály neuvádějí konkrétní datum křtu, ani místo jeho konání. Zpráva je konsenzuálně považována za spolehlivou, proto je 13. leden 845, odvozený na základě termínu „oktáv Epifanie“, historiky obecně přijímán. Řezno se pak jeví jako velmi pravděpodobné, podle pramenů tam Ludvík II. měl již od Vánoc pobývat. D. Třeštík vyloučil, že by byla o křtu vedena nějaká předběžná jednání – údajně tomu nasvědčuje právě datum odporující všem příslušným předpisům a zvyklostem rané franské církve. V polovině 9. století existovaly v zásadě dva termíny hromadného křtu: podle římského obřadu o vigílii Velikonoc a svatodušních svátků čili Letnic, nebo o vigílii Epifanie neboli Zjevení Páně podle galikánského ritu¹⁷⁵, ovšem již Bonifác (675?–754) se zavázal dodržovat liturgii římskou. Velká liturgická reforma Karla Velikého z konce 8. století znamenala zásadní romanizaci liturgické praxe v celé Franské říši, což sice vedlo k opuštění křestního termínu *Epifanie*, ale přechod k latinskému ritu se odehrával postupně. Třeštíkovy teze vychází takřka výhradně z ustanovení pařížské synody z roku 829, které požadují optimální stav, realitě mnohdy vzdálený. Ze závěrů synody vyplývá, že křest udělený mimo velikonoční a letniční termín je považován za neregulérní v tom smyslu, že osoby takto pokřtěné nemusí správně rozumět křesťanské víře, a proto by neměly vykonávat církevní úřad. Domnívám se, že to neznamená, že je takový křest neplatný, jak uvádí D. Třeštík. Biskupové si byli dobře vědomi, že k porušování nařízení, vědomě či z neznalosti, dochází, a důrazně varovali, že takový křest není zárukou boží spásy; příkladným chováním a pokorou je však možno tento přestupek odčinit. Ostatně také „improvizovaná“ synoda, která se konala roku 796 kdesi na břehu Dunaje, připouštěla, či dokonce

174 Kalhous, D. České země za prvních Přemyslovců, I. díl, str. 45–47.

175 Nejednotný obřad raného křesťanství používaný v Galii, počátkem 9. století zcela splýnul s římským ritem.

doporučovala, výjimky z oficiálních termínů – zejména, pokud se jednalo o individuální křty. V případě smrtelného nebezpečí či nedostatku kněží bylo v souladu s římským ritem možno udělit křest kdykoliv, nejlépe však v neděli. Výklad vyjadřoval postoj bavorské církve k obracení pohanů v období slovanských misí – bavorští biskupové potvrdili nutnost dodržování velikonočního a letničního termínu, s odkazem ke Skutkům apoštolským ovšem současně dospěli k závěru, že je třeba udělovat svátost křtu tak, jak to okolnosti vyžadují.¹⁷⁶

13. leden 845 připadl na úterý v oktávu Epifanie, nesplňoval tedy žádné z výše uvedených pravidel. Křtící biskup podléhal autoritě krále, proto byl nucen zvolit časově nejbližší, avšak tehdy již nepoužívaný termín *Epifanie*, ani ten ale nemohl, zřejmě z časových důvodů, dodržet. Oktáv lze v liturgickém smyslu chápat jako opakování předchozího svátku, což ospravedlňuje biskupovu volbu. Svátek Epifanie, *Zjevení Páně* tehdy připadl na úterý, což vylučovalo využití nedělního termínu podle usnesení synody z roku 796, a v úvahu nepřipadala ani podmínka nedostatku kněží či smrtelného nebezpečí. D. Třeštík byl přesvědčen, že Rudolf z Fuldy zaznamenal křest knížat právě pro jeho „nezvyklost a pochybnou regulérnost termínu“, a také pro jeho politický význam, protože jinak neměl ve zvyku zapisovat denní události. Autor Fuldských análů výslovně zdůrazňuje, že se konal z Ludvíkova příkazu, snad aby omluvil křtícího biskupa, domníval se dále Třeštík.¹⁷⁷

Nelze si nepovšimnout, jak důsledně se D. Třeštík vyhýbal primární – tedy náboženské – úloze křtu. Není ani potřeba vytvářet složité myšlenkové konstrukce, proč nebyl dodržen „oficiální“ termín. Domnívám se, podobně jako např. M. Čechura, že královský příkaz měl přednost před teologickými nebo církevněprávními výklady, a že právě přítomnost Ludvíka Němce byla vhodnou příležitostí pro křest knížat.¹⁷⁸

V souvislosti s netypickým průběhem křtu 14 knížat Bohemanů stojí za povšimnutí, že bylo zřejmě zcela vynecháno období katechumenátu, které považoval pro křest pohanů za nezbytné mj. Hrabanus Maurus (†856), opat kláštera benediktinů ve Fuldě v letech 822–842, mohučský arcibiskup (od 847) a významná postava církevních dějin první poloviny 9. století. Hrabanus byl žákem anglosaského mnicha Alcuina z Yorku († 804), učence a reformátora působícího od roku 782 na dvoře Karla Velikého v roli učitele královské rodiny a poradce v otázkách teologie a vzdělanosti. Alcuinovy reformní snahy zahrnovaly mj. odmítání vynucených hromadných křtů praktikovaných Karlem Velikým na dobytých územích pohanských Sasů koncem 8. století. Požadoval také, aby každý před křtem absolvoval řádnou výuku věrouky. Ostatně také improvizovaná synoda z roku

176 Sas, M. *Czas chrztu w sytuacji misyjnej*, str. 25–31 srov. Čechura, M. *Počátky sakrální architektury v západních Čechách*, str. 14–15.

177 Třeštík, D. *Počátky Přemyslovců*, str. 84–85.

178 Čechura, M. *Počátky sakrální architektury v západních Čechách*, str. 15.

796, která se přímo týkala postupů při christianizaci Slovanů a Avarů v Panonii, doporučovala alespoň zkrácený postup, který předpokládal nejméně dvou až třítýdenní výuku katechumenů zahrnující zejména „laskavé a důkladné poučení o významu milosti křtu, aby byly i po křtu nadále dodržovány všechny Boží příkazy.“¹⁷⁹ Podle D. Třeštíka hrál v celé události roli nedostatek času, přičemž v časové tísní měl být král Ludvík, nikoli česká knížata, a proto přiměl biskupa k tak „povážlivému spěchu“. Viděl v tom důkaz, že podnět ke křtu vyšel skutečně z jejich strany. Údajně právě tento aspekt a dále velký počet pokřtěných vylučují působení misionářů, a tím Třeštík přímo odmítl názory, které s touto tezí od dob Gelasia Dobnera pracují. Předpoklad určitých misijních aktivit z bavorské oblasti považuje Třeštík za sice opodstatněný, avšak nedoložený.¹⁸⁰

Netradičním způsobem přistoupil k analýze řezenského křtu historik Tomáš Velímský: zamyslel se především nad logistickými aspekty cesty, a pokusil se interpretovat událost z tohoto úhlu pohledu. T. Velímský dále poukázal na skutečnost, že křest čtrnácti českých knížat je ve Fuldských análech uveden k roku 845 až jako v pořadí pátý zápis. Navíc bezprostředně následující zpráva hovoří o říšském sněmu v Paderbornu na podzim toho roku¹⁸¹, jehož se zúčastnili zástupci všech kmenů včetně krále Ludvíka Němce a jeho bratrů. Podle Velímského to vyvolává časový nesoulad, směřující k domněnce, zda se analista nezmýlil, a knížata nebyla pokřtěna v oficiálním termínu letnic (respektive oktávu letnic), přičemž odkazuje na snahu Rudolfa z Fuldy důsledně zachovávat chronologický sled zaznamenávaných událostí.¹⁸²

V otázce logistiky řezenské cesty hraje roli spojení s Franskou říší, které v polovině 9. století probíhalo v zásadě pomocí tří tras umožňujících překonat téměř neprostupný pás pohraničních lesů: severozápadní, tzv. srbskou cestou přes Sasko, dále přes pohoří Smrčiny v dnešním Karlovarském kraji, a konečně tzv. řezenskou cestou vedoucí Všerubským průsmykem, kterou pravděpodobně zvolila v roce 845 i česká knížata. Archeologické nálezy potvrzují využívání „Řezenské“ cesty již v tomto období, jedná se ovšem pouze o výzkumy namátkové, nikoli systematické, podotýká Velímský. Vzhledem k náročnosti musela být celá akce dobře logisticky naplánována, a to v

179 Šturák, P. Franské misie u podunajských Slovanov – synoda na brehu Dunaja. [online].

180 Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 84-85.

181 MM FH I., str. 89 srov. MGH SS rer. Germ. 7 [online], cit [21.11.2021], str. 85.

182 Velímský T., příspěvek v rámci mezinárodní konference „Svatá Ludmila – Ženy v christianizaci Evropy“, pořádaná FF Univerzity Karlovy u příležitosti výročí 1100 let od smrti svaté Ludmily 25.–26. 5. 2021. Christianizace českých zemí v kontextu raně středověké střední Evropy je stále živým badatelským tématem. Tato konference naznačila nové přístupy k tradičním otázkám kořenů evropské kulturní historie. Největší přínos akce spočívá v otevřeně interdisciplinárním pojetí, daném samozřejmě do jisté míry odborným zaměřením účastníků, ale (perspektivou této DP především) v „lokálním“ duchu většiny příspěvků. Prezentace byly zaměřeny na některé méně známé aspekty christianizace v jednotlivých regionech, např. ženské poustevnictví v Sasku, urozené ženy jako „christianizátorky“ v písemných tradicích (Gizela Uherská), hagiografie franských královen Chrodechily, Brunhildy a Balthildy jako vzory narativu o sv. Ludmile apod. Z hlediska zpracovávaného tématu považuji za nejvýznamnější příspěvky T. Velímského a J. Hasila, z nichž v textu čerpám. [online]. cit. 17.10.2021].

součinnosti s východofranským královským dvorem. Nemůžeme s jistotou říci, kde celá cesta započala, na rozdíl od D. Třeštíka je však T. Velímský přesvědčen, že Ludvík Němec musel být o příchodu českých knížat předem informován – lze si jen těžko představit, že by se knížata rozhodla absolvovat tak obtížnou cestu, navíc s takto konkrétním záměrem, bez jakékoli předchozí konzultace s Řeznem.¹⁸³ I v případě, že by křest byl pouze vedlejším důsledkem primárně politického jednání českých knížat s Ludvíkem, jak si představoval D. Třeštík, šlo by o předem naplánované setkání.

Skupinu tvořilo přinejmeším šedesát jezdců (odhad vychází ze srovnání s knížecím doprovodem čítajícím třicet mužů při Bořivojově křtu na Velké Moravě), a nejspíše také další koně či soumaři, kteří nesli zásoby. V drsných klimatických podmínkách, panujících tehdy ve střední Evropě, bylo jistě obstarávání zásob pro takto početnou výpravu v zimním období problematické, především pak krmiva a vody pro koně, na druhou stranu mohly být díky mrazu některé stezky schůdnější. Charakter cesty ovšem vyžadoval jízdu koňmo, neumožňoval pěší pochod, a právě tato ryze praktická okolnost mohla být důvodem, proč se do Řezna nemusela dostavit všechna tehdy vládnoucí česká knížata. Ačkoli trasa prochází kolem raně středověkého hradiště Hůrka u dnešního Starého Plzně, tedy původní Staré Plzně, v polovině 9. století bylo možno v západních Čechách využít na trase k doplnění zásob pravděpodobně pouze slovanské hradiště Bukovec na východním okraji dnešní Plzně, datované do přelomu 8. a 9. století. Pokud se výpravy účastnila, kromě západo- a jihočeských elit, také nepřemyslovská knížata ze středních Čech, např. z Kolínska, měla za sebou v oblasti dnešního Plzeňska již asi 150km pouť, přitom další významnější zastávkou byl zřejmě až klášter Chammünster, plnicí mj. úlohu tzv. etapového místa. T. Velímský předesílá, že se nesnaží vyvrátit závěry D. Třeštíka, ale přináší podněty k interpretaci křtu 14 českých knížat z jiné perspektivy.¹⁸⁴

Česká historiografie 19. a 20. století, zaměřená na „velké narativy“ nenalezla uspokojivou souvislost mezi křtěnci a přemyslovským rodem, a proto přisoudila události pouze epizodní roli v negativním smyslu toho slova. Řezenský křest by skutečně měl být chápán jako úvodní epizoda v procesu christianizace českých zemí, která mohla do šíření křesťanství, především v západních Čechách, jistým způsobem promluvit, jak naznačují nedávné nálezy pozůstatků raně středověkých

183 Velímský, T. Christianizace českých zemí v kontextu raně středověké střední Evropy je stále živým badatelským tématem, jak naznačila např. mezinárodní konference „Svatá Ludmila – Ženy v christianizaci Evropy“ pořádaná FF Univerzity Karlovy u příležitosti výročí 1100 let od smrti svaté Ludmily. [online]

184 Velímský, T. Christianizace českých zemí v kontextu raně středověké střední Evropy je stále živým badatelským tématem, jak naznačila např. mezinárodní konference „Svatá Ludmila – Ženy v christianizaci Evropy“ pořádaná FF Univerzity Karlovy u příležitosti výročí 1100 let od smrti svaté Ludmily. [online]

sakrálních objektů, zejména na Domažlicku. Bohužel dosud chybí systematictější archeologický průzkum předmětných lokalit, zejména okolí předpokládaného průběhu řezenské obchodní cesty.

D. Třeštík označoval křest v Řezně „*eminentně politickým aktem tak velkého významu, že by ho nebylo možno v žádném případě připsat pouze aktivitě misionářů.*“¹⁸⁵ V té době zůstávaly české země spíše stranou mocenského zájmu Východofranské říše, Bohemané tudíž nečelili žádnému silnému vnějšímu tlaku, a ve hře nebyla ani přímá souvislost se státoporným procesem. Zastával názor, že řezenský křest byl reakcí na Ludvíkovy násilné akce u Obodritů, respektive měl být diplomatickou prevencí pro případ podobných útoků v Čechách. Přijetím křtu uznali Bohemané svoji podřízenost říši, na druhou stranu jim měl zajistit rovné postavení při kontaktech s Franky. Této okolnosti přisuzovali velkou důležitost, o čemž vypovídá epizoda mírového vyjednávání s hrabětem Thakulfem v období česko-franských konfliktů v letech 849–857. Není vyloučeno, že si od křtu mohli slibovat určité politické výhody, brzká vlna franských ofenziv dokládá, že jejich očekávání naplněna nebyla. „*Reakce Čechů byla okamžitá a přímo úměrná zklamání. O křesťanství již nemohlo být ani řeči a Čechové se se vši rozhodností postavili proti říši.*“¹⁸⁶ Podle D. Třeštíka byla hlavní příčinou opoždění nástupu křesťanství, ale také státoporných procesů v Čechách arogantní hegemoniální politika Ludvíka Němce.¹⁸⁷

S Třeštíkovou hypotézou, redukcující řezenský křest na politický akt elit reprezentujících celý *gens*, je v mnohém třeba polemizovat. Pokud knížata přijala křest usnesením kmenového sněmu, rozhodl sněm také o jejich „odpadnutí“? „Devatenáctiměsíční epizoda“ a „politický experiment“ údajně přinesl potvrzení odporu Čechů vůči křesťanství a ti se se vši rozhodností postavili proti říši. Období česko-bavorských/franských konfliktů v letech 846–857 přineslo jistě omezení kontaktů včetně misijní činnosti řezenské diecéze, ale otevřený návrat českých elit k pohanství byl podle mého názoru již nepravděpodobný, protože by znamenal ztrátu společenského statusu.

Přikláním se k M. Beranové, která ve shodě se Z. Krumphanzlovou (1931–2002) považovala „*tento křest spíše za pokračování a v jistém smyslu i dovršování předcházejícího procesu a práce misionářů, i když politický význam nelze podceňovat.*“¹⁸⁸ Podle mého názoru je zájem nově vzniknuvší slovanské nobility o křesťanské náboženství třeba přisuzovat primárně společenské prestiži, o níž usilovala, a ve které patrně spatřovala záruku korektních vztahů s Franskou říší. Konečně sám D. Třeštík musel připustit, že k dobrovolnému přijetí křtu mohlo dojít pouze na

185 Třeštík, D. Počátky Přemyslovců: Vstup Čechů do dějin, str. 86.

186 Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 94.

187 Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 94.

188 Beranová, M. K otázce vlivu říše Karla Velikého...str. 11.

základě dlouhodobých, převážně mírových vztahů, které mezi „mladými slovanskými elitami a fransko-bavorskou nobilitou od konce 8. do poloviny 40. let 9. století panovaly.¹⁸⁹

O samotném křtu mlčí také pozdější české středověké písemné prameny. Fakt, že se o něm nedozvídáme z Kosmovy Kroniky české, není nikterak překvapivý, neboť Kosmas vychází pouze z historické „české“ tradice Přemyslovců, která již byla v jeho době rozšířena na celé Čechy.¹⁹⁰

Podle D. Třeštíka inspirovali „sněm mužů českých“ k přijetí křtu Moravané, údajně proto, že na Moravě přežívaly pohanské svatyně souběžně s křesťanskými chrámy, a to ještě nejméně celou dekádu po příchodu Cyrila a Metoděje.¹⁹¹

Přestože je koexistence sněmu a knížecí moci v českém prostředí minimálně diskutabilní, je třeba souhlasit, že křest knížat se kmene jako takového zřejmě netýkal, a že šlo o kompromis zachovávající tradiční způsob života. Nová nobilita se v polovině 9. století již natolik vydělila z původního uspořádání kmenové společnosti, že pro ni křesťanství nebylo v tomto smyslu s pohanstvím v rozporu.

14. Formování církevní (infra)struktury v Čechách v raném středověku: „velkofarní“ teorie

Počáteční fáze vzniku nejstarší církevní organizace v českých zemích vykazuje četné analogie s procesem institucionalizace franské církve a formováním církevní makro i mikrostruktury (v textu). Bádání mapující průběh formování nejstarší církevní organizace v českých zemích v podstatě dodnes vychází ze studie brněnského archiváře a historika Františka Hrubého (1887–1943) z let 1916–1917. F. Hrubý, který se jako první zabýval vztahem rané církve a upevňujícího se státního zřízení, přistupoval k tématu z pozice konfesní historie, přičemž východiskem jeho práce byla tzv. Hnězdenská dekreta Břetislava I. z roku 1039.¹⁹²

Podle F. Hrubého nelze prakticky až do založení pražského biskupství o organizaci církevní správy v Čechách hovořit. Drobné sakrální stavby sice vznikaly na knížecích sídlech od počátků pronikání křesťanství, avšak rozsáhlejší plánovitou christianizaci spojenou se systematickým budováním

189 Třeštík, D. *Počátky Přemyslovců*, str. 94.

190 Kadlec, J. *Přehled českých církevních dějin 1*. Praha: ZVON, 1991, str. 11. ISBN: 80-7113-004-4

191 Třeštík, D. *Počátky Přemyslovců*, str. 91-93.: Oficiální křest „všech Moravanů“ pasovským biskupem Reginharem v roce 831 rozhodně nelze považovat za masový odklon od původního kultu. Za vlády knížete Svatopluka (asi 871-894) nebyli pohané nijak společensky ostrakizováni srov. MM FH II., str. 154: *Bibliografický Život Metodějův* výslovně uvádí, že „od toho dne (Metodějův návrat ze zajetí iniciovaném nespokojenými bavorskými biskupy na Velkou Moravu a jeho přijetí Svatoplukem v květnu 873) „začalo velmi růst učení boží, a že „klerici se všech městech (hradech) začali rozmnožovat a pohani věřit v pravého Boha, zřikajíce se svých bludů.“

192 Hrubý, F. *Církevní zřízení v Čechách a na Moravě*, str. 28–29 srov. Hasil, J. *Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách*, str. 125 srov. Čechura, M. *Počátky církevní organizace v západních Čechách*, str. 7.

církevní struktury lze předpokládat teprve v období vlády Boleslava I. koncem první poloviny 10. století. Pravděpodobně v této době došlo k rozšíření Svytichněvova systému „státní správy“ prostřednictvím nových knížecích hradů mimo původní přemyslovskou doménu a nastolený proces pokračoval za vlády jeho syna Boleslava II., řečeného Pobožný (967/972–999). Vycházíme-li z Kosmovy kroniky, jednalo by se o dvacet hradeckých kostelů – jejich počet odvozuje Kosmas z Břetislavových dekretů; číslovka je spíše symbolická, než aby udávala reálný počet: „*Neboť jak čtete w privilegiu kostela sw. Jiří, dwadzet kostelů křesťanskému náboženství co věřící wyzdwihl (Boleslav II.), a všemi požitky, které náležejí ku potřebám kostelním, dostatečně je zwelebil.*“¹⁹³

F. Hrubý pokládá tyto kostely za jádro církevní struktury založené Boleslavem II. Za předpokladu, že se nařízení, uváděná v Břetislavových dekretech blíží realitě, kopírovalo by rozvržení rodící se církevní organizace v první polovině 11. století systém územní správy. Dekreta naznačují významnou úlohu arcipresbyterů, jejichž působnost byla úzce provázána s činností hradeckého správce – kastelána. Jejich role v Čechách odkazuje k velkofarnímu uspořádání, i když fransko-bavorská církevní organizace se neopírala o knížecí hrady – ty reflektují naopak vliv velkomoravského prostředí. Již předchůdci Karla Velikého svěřovali mnohé soudní záležitosti biskupům, kteří se tak starali nejen o vykořenění pohanských zvyků, ale vyšetřovali také nejrůznější přestupky proti mravnosti; od 10. století delegovali franští biskupové část těchto činností právě na arcipresbytery. Postupně přibývalo farních kostelů a v první polovině 12. století si správa těchto nových farností si vyžádala rozdělení venkovských velkofarností na tzv. archidiakonáty. F. Hrubý předpokládá analogické zřízení i v Čechách a Kosmovy arcipresbytery považoval za správce starých farních okrsků. Byl přesvědčen, že podmínky pro vznik arcijáhenské organizace – hustší síť kostelů a celkově rozvinutější církevní život – byly v Čechách, podobně jako v Německu nebo Polsku, splněny až v první polovině 12. století.¹⁹⁴

Studie F. Hrubého se staly základem pro „velkofarní“ teorii, která prokázala značnou životnost, přestože v českém prostředí nenachází oporu v písemných pramenech; pokud je navíc podrobena konfrontaci s nejnovějšími výsledky archeologických analýz, vyznívá poměrně rozpačitě.¹⁹⁵

V první etapě christianizace, tedy do konce 10. století, se naprostá většina (doložených) sakrálních staveb v Čechách nacházela pouze na hlavních knížecích hradech, což se ostatně promítá i do samotného termínu *kostel*, odvozeného z latinského *castellum*, hrad; tato skutečnost byla podle

193 Hrubý, F. Církevní zřízení v Čechách a na Moravě, str. 28–35 srov. Čechura, M. Počátky církevní organizace v západních Čechách, str. 10. Kosmův letopis český, [online], str. 35–36.

194 Hrubý, F. Církevní zřízení v Čechách a na Moravě, str. 28–35 srov. Čechura, M. Počátky církevní organizace v západních Čechách, str. 10.

195 Čechura, M. Počátky církevní organizace v západních Čechách, str. 7.

Hrubého dána výsostným knížecím právem jejich zakládání. Jako příklad uvádí Hrubý povolení „*ecclesias per loca opportuna constituendi*“, zakládat kostely na příhodných místech, které si musel sv. Vojtěch jako pražský biskup vyžádat od knížete Boleslava II. Organizační schéma spočívající v těsném propojení hradu a kostela, vytvořené podle moravského vzoru, se uplatnilo již za Svytýhneva I. Česká hradská soustava s kostely, zřetelně plnící funkci „hradských velkofar“, jak ji známe z 11. a 12. století, byla ovšem výtvořem převážně tuzemským, zdůrazňoval D. Třeštík.¹⁹⁶

D. Třeštík, navzdory Kosmovu tvrzení, připisoval založení těchto kostelů nikoli Boleslavu II., ale již jeho otci Boleslavu I. Kosmas otevřeně preferoval zbožného panovníka Boleslava II., zatímco neoblíbenému bratrovrahovi Boleslavu I. upíral i to, o co se v církevní politice skutečně zasloužil. Podle D. Třeštíka byl při každém z oněch dvaceti kostelů zřízen arcipresbyterát. Ačkoli z kroniky nepřímou vyplývá, že arcipresbyterů bylo v Čechách zřejmě více¹⁹⁷, teze naráží na problém značného počtu duchovních, které by bylo potřeba zajistit; získat několik desítek kněží byl na tehdejší poměry nesnadný úkol, to konečně připouštěl sám Třeštík. V Čechách nebyly na jejich výchovu podmínky ani čas, museli by tedy přijít ze zahraničí. Podle D. Třeštíka se potřební kněží rekrutovali z řad kléru z rozvrácené Moravy, což mj. vysvětluje přítomnost velkomoravských vlivů v Čechách ve druhé polovině 10. století, zejména slovanského písemnictví. Je třeba upozornit, že hypotéza o počtu arcipresbyterátů, jakkoli zní logicky, nenachází příliš pevnou oporu v písemných pramenech. Výpověď Hnězdenských dekretů vyznívá v tomto ohledu nejednoznačně a konkrétní ustanovení, týkající se např. oznamovací povinnosti Kosmových „arcipryšů“¹⁹⁸, jiné prameny neuvádí. Toho si ostatně povšiml i F. Hrubý, který považoval arcipresbytery za „státní orgán“, za vykonavatele knížecí moci. Břetislavova dekreta vykazují obsahovou shodu s pravomocemi synodních soudů z dob Karla Velikého, se sbírkami kanonického práva i právními sbírkami z pozdější doby, známými např. z Polska či Uher, nevyplývá z nich však ani systémová soudní aktivita arcipresbyterů, ani jejich přítomnost na všech hradech.¹⁹⁹

I když uvedené organizační schéma pracuje s nezanedbatelnou „farní“ funkcí hradských kostelů, s příliš intenzivním bohoslužebným využitím počítat nelze, spíše naopak, představa rozvinutého církevního aparátu s velkým množstvím duchovních proto není nezbytná. M. Čechura upozorňuje, že kostely na všech knížecích sídlech nemusely být celoročně vybaveny stálým klérem, protože

196 Štefan, I., Varadzin, L. Počátky farní organizace v Čechách a na Moravě, str. 33 srov. Hrubý, F. Církevní zřízení v Čechách a na Moravě, str. 41 srov. Třeštík, D. Slovanská liturgie a písemnictví v Čechách 10. století. Představy a skutečnost, str. 196–197.

197 Kosmův letopis český, Knihy druhé, 5., str. 69.

198 Kosmův letopis český, str. 66.

199 Hrubý, F. Církevní zřízení v Čechách a na Moravě, str. 28–35 srov. Čechura, M. Počátky církevní organizace v západních Čechách, str. 9–10, 15–16 srov. Kalhous, D. Problémy formování církevní správy v českých zemích v raném středověku, str. 8 srov. Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 437–438.

kněz, či dokonce biskup, byl součástí každé knížecí družiny. Kromě toho vyslovil pochybnost, zda je existenci kostelů na správních hradech nutno připisovat strukturální význam; mohla stejně tak vyplývat z prosté skutečnosti, že byly založeny jako reprezentativní součást knížecí rezidence a jejich úkolem bylo především demonstrovat význam křesťanského panovníka. Role knížecí coby zakladatele nejstarších kostelů je nezpochybnitelná, ale jaká byla kritéria pro výběr místa fundace, zůstává otázkou.²⁰⁰

Jakým konkrétním způsobem se promítala duchovní správa poměrně rozsáhlých „velkofarností“ do života venkovského obyvatelstva, není v podstatě možné z písemných pramenů zjistit. Relativně řídká církevní síť nevelkých kostelů na správních hradištích mohla jen těžko poskytovat alespoň základní pastorační péči pro podstatnou část populace tehdejších Čech – jejich funkce se nejspíše blížila principu vlastnického kostela, *Eigenkirche*, přičemž primárně obsluhovaly nejspíše jen úzkou komunitu shromážděnou kolem kastelána. Pravděpodobně plnily také důležitou úlohu „kontaktních center“, která příležitostně zprostředkovávala pastorační péči dalším osobám – členům panovnického dvora, cestujícím cizincům apod., a samotná činnost arcipresbytera byla závislá spíše na úřednickém aparátu, než na biskupovi. Zcela stranou zájmu „velkofarní“ organizace stálo i pohřbívání venkovského obyvatelstva; velikost prozkoumaných hřbitovů s vazbou na hradní kostely jednoznačně dokazuje, že sloužily pouze obyvatelům těchto center, a nikoli širšímu hospodářskému zázemí.²⁰¹

Významný příspěvek k tématu počátků církevní struktury v Čechách představují studie brněnského historika Libora Jana (*1960), v nichž přehodnocuje výpověď písemných pramenů a pokouší se jako první o kritickou revizi badatelských závěrů vycházejících z Hrubého práce. Členové původního velkomoravského církevního společenstva, pokud vůbec žili, byli již ve značně pokročilém věku, podotýká mj. L. Jan – do Čech tehdy nepochybně přišla rozmanitá směsice duchovních, věkově i „kvalitativně“. Především však oprávněně namítá, že D. Třeštík zcela pominul další Kosmovu zprávu, hovořící o tom, že první pražský biskup Dětmar světil kostely vybudované na mnoha místech v Čechách věřícími a křtil pohanský venkovský lid. Ačkoli kronikář výslovně uvádí, že šlo o „*kostely od věřících we mnohých místech ke slávě boží wystawené*“, a nikoli knížecí, spojil D. Třeštík i toto Kosmovo tvrzení s kostely Boleslavovými. Podle L. Jana se v době založení pražského biskupství dá předpokládat nedostatek duchovních, současně se domnívá,

200 Čechura, M. Počátky sakrální architektury v západních Čechách, str. 15–16 srov. Třeštík, D. Počátky Přemyslovců, str. 437–438 srov. Čechura, M. Počátky církevní organizace v západních Čechách, str. 10–11, 25–26.

201 Hasil, J. Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách, in: Ludmila. Kněžna a svěťice, str. 125 srov. Čechura, M. Počátky sakrální architektury v západních Čechách, str. 16 srov. Štefan, I., Varadzin, L. Počátky farní organizace v Čechách a na Moravě, str. 33–36 srov. Hrubý, F. Církevní zřízení v Čechách a na Moravě, str. 27, 37.

že kostely byly v závěru 10. století zakládány již nejen panovníkem a členy knížecí rodiny, ale také z iniciativy „šlechty“, připustíme-li existenci této společenské vrstvy. Kostel v Libici, stejně jako na dalších místech, zcela jistě nedal postavit žádný z Boleslavů, ale tamní vládce, kníže Slavník, argumentuje L. Jan. Kněží působící v těchto kostelích se sami z řad světského panstva mnohdy také rekrutovali, většinou měli rodiny a šlo jim o dobré živobytí. Soukromé kostely neplnily křestní funkci – právo křtít o velikonocích a letnicích bylo i nadále vyhrazeno pouze kostelům biskupským. Ryze „velkofarní“ charakter církevní správy v Čechách předpokládá L. Jan pouze pro 11. století, s tím, že k zakládání venkovských kostelů docházelo dříve, než se obecně soudí. Po překonání krize raného českého státu počátkem 11. století došlo patrně k obratu, který vedl ke zlepšení organizace české církve. Břetislav I. se nepochybně inspiroval v okolních říších, respektoval však domácí vývoj a administrativní strukturu země. L. Jan upozorňuje, že k vývoji církevní struktury je třeba přistupovat jako k diverzifikovanému, otevřenému dynamickému procesu, ve kterém představovala velkofarní organizace spíše přechodnou vývojovou fází, než apriorní koncept církevní správy.²⁰²

Podobně J. Žemlička, který vesměs názorově navazuje na D. Třeštíka, vyzdvihuje zásadní skutečnost: církev v přemyslovských Čechách netvořila kompaktní celek, ale skládala se z různorodé směsice kostelů, kaplí, klášterů a kapitul; nejvýše pak v této hierarchii stálo biskupství. Od 11. a v průběhu celého 12. století přibývalo venkovských svatostánků, jednak církevních, ale zejména budovaných laickou vrchností, především tzv. pozemkovou šlechtou. Ani tzv. vlastnický kostel nemusí být v Čechách chápán pouze jako recepce germánského prostředí – opět se jedná o jev, který se do určité míry zformoval na domácích právních základech. Teprve tento proces, vrcholící ve 13. století, lze reálně spojovat se vznikem farní organizace v Čechách, přičemž biskupství v něm minimálně zpočátku hrálo pouze okrajovou roli.²⁰³

14.1 Počátky farní organizace v českých zemích

První krok k vytvoření správní struktury nad existující nesourodou sítí kostelů představovalo územní rozčlenění pražské diecéze na arcijáhenství (archidiakonáty), probíhající ve 2. polovině 12. století. Arcijáhenství byla podřízena arcibiskupovi, tvořilo ji většinou několik okrsků, tzv. děkanátů. Stávala se významným prostředkem církevní správy, přičemž koncem 12. století se z písemných pramenů vytrácejí zmínky o arcipresbýterech (arcikněžích). Venkovské kostely postupně přebíraly farní funkci, především pak právo křtu a pohřbu, a v důsledku toho ztratily původní „velkofarnosti“

202 Jan, L. Die Anfänge der Pfarrorganisation, str. 190–192.

203 Hasil, J. Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách, in: Ludmila. Kněžna a světice, str. 125 srov. Čechura, M. Počátky sakrální architektury v západních Čechách, str. 16 srov. Štefan, I., Varadzin, L. Počátky farní organizace v Čechách a na Moravě, str. 33–34 srov. Hrubý, F. Církevní zřízení v Čechách a na Moravě, str. 35.

svoji dosavadní výsadní úlohu. Osamostatňování venkovských kostelů vedlo ke vzniku farní organizace, která se ovšem formovala jen pozvolna a „velkofarní“ strukturu plně nahradila teprve na konci 13. století, kdy byl v podstatě dokončen také její vývoj.

14.2 Kostelní pohřebiště v procesu vzniku farní organizace

Písemné prameny 10. až pokročilého 12. století zachycují v naprosté většině významné události a osoby související s „centrem Čech“, a tedy s Přemyslovci. Regionální pozemková šlechta, popř. lokální duchovenstvo s ní spojené, se v historickém narativu objevuje až na sklonku doby knížecí, ovšem většina venkovských řadových nekostelních pohřebišť zanikla podle archeologické evidence již na přelomu 11. a 12. století. Dřívější hypotézy předpokládaly pozvolné opouštění řadových nekropolí, I. Štefan a L. Varadzin ve shodě s J. Klápště konstatují, že se přesun místa posledního odpočinku na hřbitovy obklopující raně středověké kostely odehrál v poměrně krátkém časovém horizontu. Argumentují nejmladší datací mincí ve funkci „obolu mrtvých“ a esovitých záušnic ze ženského kroje z konce 11., výjimečně z prvních desetiletí 12. století; rovněž se prokázalo, že zvyk vkládání mincí do hrobu pokračoval i na kostelních pohřebištích, byť v menším rozsahu.²⁰⁴

Otázkou zůstávají příčiny tak rychlé změny, a především podmínky, které ji umožnily. Na počátku 12. století pravděpodobně již splňovala předpokládaná síť venkovských kostelů v Čechách podstatu farní organizace, byť nedokonalou a značně nestabilní. Ačkoli vlastnictví kostelů nebylo výhradně knížecí, garantem vzniku farní sítě v českém prostředí mohl být podle I. Štefana a L. Varadzina pouze panovník a hromadný zánik řadových pohřebišť může svědčit o „jednorázovém“ ustavení farní organizace. Autoři se zjevně přiklánějí k centrálně organizovanému „uherskému“ modelu, jehož existenci opírají o několik nařízení v zákonících z 11. století. Naproti tomu D. Kalhous je ke „státně dirigistickému“ řešení skeptický vzhledem k normativní povaze pramenů; zbudování kostelů sice přikazoval vesničanům Štěpán I. (997–1038), ovšem maďarští archeologové kladou masovou změnu pohřebních rovněž až do přelomu 11. a 12. století, proto je nutno ke královským nařízením přistupovat s určitou rezervou. Relativně rychlý přesun pohřebišť umožnila spíše již existující síť kostelů, která byla pozvolna a nenápadně budována²⁰⁵

Výsledky badatelské činnosti dvojice Štefan – Varadzin pozoruhodně konvenují s hypotézou L. Jana (viz výše); autoři rovněž upozorňují, že „*toto tvrzení má svou oprávněnost především v*

204 Štefan, I., Varadzin, L. Počátky farní organizace v Čechách a na Moravě ve výpovědi archeologie, str. 36–38.

205 Štefan, I., Varadzin, L. Počátky farní organizace v Čechách a na Moravě ve výpovědi archeologie, str. 50–52 srov. Kalhous, D. Problémy formování církevní správy v českých zemích v raném středověku, str. 28–29.

úrodných, hustě osídlených regionech, vystavených od 19. století zájmu archeologů. Situaci v periferních regionech prozatím nelze adekvátně posoudit.“²⁰⁶

Opuštění řadových nekropolí a vznik „etážových“ hřbitovů v blízkosti kostelních staveb klade do přímé souvislosti také P. Sommer; změnu datuje především na základě písemných pramenů rámcově do 1. poloviny 12. století. V 10. století se vlivem christianizace mění nejstarší skupinová kostrová pohřebiště, která se nacházela poblíž každého sídliště, v tzv. řadové nekropole; s tímto jevem se setkáváme v počátcích křesťanství i na sousedních územích. Vysvětlení takové formy hřbitova najdeme např. v sálském zákoníku, který přikazoval zajistit každému mrtvému nerušené místo posledního odpočinku. Řadová pohřebiště již odráží tendence soustřeďovat mrtvé z určitého území – zda byl zvyk v Čechách přejat s tímto ideovým kontextem, nelze spolehlivě říci, upozorňuje P. Sommer.²⁰⁷

Nastolený trend ještě zesílil v souvislosti s budováním farní sítě u (již) plně křesťanských etážových hřbitovů. Na základě prosazování farního přímusu, tj. povinnosti věřících vykonávat nejdůležitější úkony náboženské praxe ve svém farním kostele, bylo potřeba definovat okrsky, v rámci nichž bude respektována církevně stanovená příslušnost farníků ke konkrétnímu kostelu. Tuto snahu reflektují tuzemské písemné prameny: Kosmův pokračovatel, tzv. Kanovník vyšehradský popisuje k roku 1137 událost spjatou se zázračným uzdravením ženy z Běstviny. Dozvídáme se, že „*byl bratr její farníkem kostela tam vystaweného*“²⁰⁸. Homiliář opatovický zase nabádá kněží, aby na mši nevpouštěli farníky z jiných okrsků, s výjimkou cestujících.²⁰⁹

Podle J. Hasila tak narážíme na jeden z aspektů nerovnoměrného vstupu jednotlivých vrstev společnosti přemyslovských knížecích Čech do povědomí písemných pramenů; v kontextu formování farní sítě v raně středověkých Čechách lze předpokládat, že se zde uplatnilo několik různých „vývojových modelů“.²¹⁰

14.3 Přemyslovská „zemská minicírkev“ – jediná cesta ke křesťanským Čechám?

Byl to pravděpodobně Spytihněv, kdo nechal vybudovat věnec hradišť spojujících středočeské knížectví s ostatními částmi země. Tím byly položeny základy územní správy opírající se o

206 Štefan, I., Varadzin, L. Počátky farní organizace v Čechách a na Moravě ve výpovědi archeologie, str. 36–42 srov.

Čechura, M. Počátky sakrální architektury v západních Čechách, str. 20.

207 Sommer, P. Začátky křesťanství v Čechách, str. 41.

208 Fontes rerum Bohemicarum, sv. II, str. 225–226.

209 Sommer, P. Začátky křesťanství v Čechách, str. 41. *Nullus alterius parochianum, nisi in itinere, vel sibi placitum fuerit ad missam recipiat.*

210 Hasil, J. Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách, in: Ludmila. Kněžna a světice, str. 126.

strukturu plánovitě rozmístěných správních hradů, pravděpodobně podle moravského vzoru. V 80. letech minulého století definoval Jiří Sláma původní přemyslovskou doménu, jejíž opěrné body, ležící na okrajích sídelních enkláv poblíž nadregionálních komunikací, měly tvořit jakýsi pětiúhelník: Mělník severně od Prahy, Boleslav na východě, Lštěň ležící jihovýchodním směrem, na jihozápadě Tetín a konečně Libušín v severozápadním kvadrantu. Zde se měly údajně nacházet také nejstarší kostely, ovšem aktuální revize archeologických výzkumů předložená L. Varadzinem přinesla významné posuny v datování vzniku i zániku hradišť. Přítomnost sakrální stavby lze v 10. století spolehlivě prokázat, kromě starších Bořivojových kostelů na Levém Hradci a v Praze a Svytlahova na Budči, pouze na Tetíně a ve Staré Boleslavi, kde je doložena písemnými prameny.²¹¹ Kostely na dalších lokalitách pocházejí z podstatně mladší doby a jejich případnou raně středověkou dataci nemůže archeologie potvrdit, ani vyvrátit. Jakkoli je prostorové i časové vymezení rodového patrimonium Přemyslovců předložené J. Slámou, pouhou domněnkou, stalo se modelovým příkladem pro studium ostatních sídelních hradišť, podotýká M. Čechura.²¹²

Rodící se českou církev charakterizoval D. Třeštík jako improvizaci Boleslava I. bez výraznější podpory řezenského biskupství, a upevňování křesťanství z hlediska organizačního významněji neovlivnila ani krátkodobá příslušnost přemyslovského knížectví k Metodějově arcidiecézi bezprostředně po Bořivojově křtu. Ve skutečnosti to nebyla církev, kdo vytvářel svoji územní správu, ale panovník, který využíval duchovních ve správě „světské“. Od roku 895 bylo Svytlahovo knížectví z církevního hlediska součástí řezenské diecéze, což přineslo určitou stabilizaci církevní organizace.²¹³

Řezenské biskupství mělo údajně zřídit v Praze arcipresbyteriát, k čemuž odkazuje postava kněze Pavla, vystupujícího ve václavských legendách v roli představeného sboru kněží. Funkce „většího kněze“, *maior presbyter* odpovídala úloze archipresbytera, biskupova zástupce. Pražský arcipresbyterát byl jako instituce nepochybně zřízen řezenským biskupem Tutem a kněží, kteří zde působili, přicházeli především z řezenského kláštera sv. Emmerama. Jediný soudobý doklad, totiž nejasně vyznívající spojení „*maioris Pauli presbyteri*“ ovšem přináší legenda *Crescente fide*, zatímco *Fuit* nebo Kristiánova legenda hovoří pouze o „knězi Pavlovi“, proto se např. D. Kalhous o existenci pražského arcipresbyteriátu vyjadřuje skepticky.²¹⁴

211 O založení kostela na Budči hovoří legenda *Crescente fide*, *Druhá staroslověnská legenda* i legenda tzv. Kristiána. Kostel sv. Klimenta na Levém Hradci.

212 Čechura, M. Počátky církevní organizace v západních Čechách, str. 11 srov. Varadzin, L. K vývoji hradišť v jádru Čech..., str. 548–550.

213 Kalhous, D. Problémy formování církevní správy v českých zemích v raném středověku, str. 7–8.

214 Kalhous, D. Problémy formování církevní správy v českých zemích v raném středověku, str. 7–8.

Uvědomíme-li si, že v přemyslovském knížectví se tehdy nacházely pouze dva kostely s malým počtem duchovních, pochybnosti jsou vcelku na místě. Přesto se na konci 9. století Čechy stávají oficiálním misijním prostorem řezenského biskupství, a příliv bavorského kléru je třeba očekávat. Podle D. Třeštíka však řezenské biskupství do postupu christianizace ve středočeském knížectví na přelomu 9. a 10. století nezasahovalo a celý proces byl plně v kompetenci Bořivojových synů, kteří jednak stavěli na hradech kostely, ale patrně také sami zajišťovali vše potřebné pro jejich fungování – od kněžích přes liturgické knihy až po relikvie svatých.²¹⁵

15. Christianizace periferií raně středověkých Čech

Můžeme-li vzestup Přemyslovců s jistými výhradami ztotožnit s počátky české státnosti, vytváření přímé paralely mezi křesťanstvím jako určující ideologií přemyslovského „státu“ a christianizací českých zemí je třeba se vyvarovat.

Archeologické nálezy z pohřbů elit a z lokalit spojených s počátky přemyslovského státu hrají důležitou roli při hledání odpovědí na stěžejní otázky české medievalistiky, jde však o prameny, které zcela opomíjejí převážnou část území i populace tehdejších Čech. Badatelský zájem se stále s velkou převahou zaměřuje na lokality a témata související s historickým narativem. Problém spatřuje J. Hasil v „*chronickém neduhu české archeologie středověku*“, jímž je priorita připisovaná komplexnímu studiu předhistorických období na úkor období historických, jejichž výzkum se odvíjí nikoli „*od rozsahu archeologické pramenné báze, možnosti analytické práce s ní a obecné úrovně archeologie jako svébytné poznávací disciplíny, nýbrž od snahy o sebelegitimizaci provázáním se s historickým líčením.*“ Pokud již opouští česká archeologie raného středověku tento úzus, pokračuje Hasil, přebírá schémata jiných příbuzných oborů, typicky antropologie, etnografie či sociologie, aniž by usilovala o budování vlastní oborové identity.²¹⁶

Od počátku milénia lze v oblasti společenských věd sledovat výrazný trend prohloubení teoretického zájmu *o věci jako strukturující prvky výzkumu*, a tento teoretický koncept je patrný i v archeologii, upozorňuje Hasil. Někteří archeologové využívají při studiu materiality tzv. symetrický přístup, kdy „*věci jako jeden typ aktorů v rámci sítě sociálních vztahů významově alternují aktory lidské* (Actor-Network-Theory Bruno Latoura). *Zjednodušeně řečeno, pokud dovedeme popsat*

215 Třeštík, D. Slovánská liturgie a písemnictví v Čechách 10. století. Představy a skutečnost, str. 196–197.

216 Hasil, J. Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách, in: Ludmila. Kněžna a světice, str. 109-110 srov.

Čechura, M. Archeologický výzkum kostelů v západních Čechách in: Archaeologia historica. 2005, roč. 30, č. [1], s. 359, 374. M. Čechura se vyjadřuje v podobném duchu v souvislosti s malou pozorností, kterou věnuje archeologie výzkumu církevních staveb v západních Čechách, potažmo s nezájmem archeologie o výsledky nejnovějších medievalistických bádání, což ovšem platí i naopak.

*prostorové, kauzální nebo třeba sociální vazby určitého předmětu, dokázali jsme zároveň nejspíše charakterizovat i vztahy osob a společenských skupin, které tento předmět používaly.*²¹⁷

Věci a jejich struktury procházely *synchronními proměnami* v souvislosti s tím, jak křesťanství postupně pronikalo do jednotlivých oblastí tehdejšího geografického a sociálního prostředí. Historické lidské figury tento „*archeologický obraz doby, jehož cílem je uvedené proměny zachytit*“, spoluvytváří.²¹⁸

Změna religiozity „staré pohanské“ společnosti nebyla výsledkem jediného kauzálního procesu – vzpomeňme otázku vztahu christianizace a změny pohřebního ritu. Chronologicky lze toto období vymezit křtem Bořivojovým v 80. let 9. století a založením pražského biskupství v 70. letech století následujícího, i když míra integrace jednotlivých regionů nebyla srovnatelná ještě ani koncem 11. století. Přestože jistě docházelo k náboženským pokleskům a přestupkům sotva slučitelným s křesťanstvím, nelze již na konci 10. století za éry druhého pražského biskupa Vojtěcha označit české země za pohanskou společnost hledající svoji cestu ke křesťanské víře.²¹⁹

V okrajových oblastech probíhal státotvorný proces a s ním související kulturní transformace odlišným tempem oproti centru Čech; christianizace periferních lokalit měla nejen vlastní rytmus, ale i svébytný charakter a překračuje konvenční chronologický rámec příběhu christianizace českých zemí. Zatímco vznikem pražského biskupství metanarativ vrcholí, evangelizace a katecheze většinové populace přechází do své rozhodující fáze, završené přibližně v polovině 12. století v podobě dostatečně husté farní sítě, která byla výsledkem kombinace několika modelů jejího utváření.²²⁰

Vzpomeňme si, že D. Třeštík spojoval obě Kosmovy zprávy s kostely Boleslava I.; z kronikářových tvrzení to ale nevyplývá – spíše naopak. Samozřejmě se nelze odvolávat na doslovnou formulaci, je však nutno vzít v úvahu, že zmínky o kostelích vystavěných věřícími stojí nápadně v protikladu ke kostelům Boleslavovým, upozorňuje L. Jan. Přestože neznáme lokality, kde stály, ani jejich podobu, lze předpokládat, že se tyto laické svatostánky nacházely mimo hradeckou správní soustavu. M. Čechura naznačuje, že určitou představu si můžeme vytvořit na základě raně středověkých listin. Kromě svatostánků v přemyslovské doméně zmiňuje tzv. zakládací, respektive donační, listina Břevnovského kláštera výslovně dva kostely, a to ve Vraném (okr. Praha-západ) a v Chcebuzi (okr. Litoměřice). Listina, hlásící se k roku 993, je falzem ze 13. století, nicméně o obsahové autentičnosti se nepochybuje. Falzum privilegia knížete Břetislava vztahující se k letům 1037–1055

217 Hasil, J. Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách, in: Ludmila. Kněžna a světice, str. 110-111.

218 Hasil, J. Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách, in: Ludmila. Kněžna a světice, str. 110-112

219 Hasil, J. Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách, in: Ludmila. Kněžna a světice, str. 126–127.

220 Hasil, J. Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách, str. 133.

uvádí kapli sv. Jana Křtitele ve Svatém Janu pod Skalou, kostel ve Velízu či v Zátoni. V roce 1061 vystavěl na svém dvorci kostel sv. Petra bílinský kastelán Mstiš. Pražský biskup Gebhart/Jaromír vysvětil v roce 1070 svůj kostel ve dvorci ve Žerčicích a kostel sv. Kříže v Sázavském klášteře. Z hlediska této práce je podstatná především zmínka o kostele sv. Jakuba Většího v Domažlicích. Druhým zásadním východiskem představ o uspořádání církevní správy jsou již zmiňovaná Břetislavova dekreta z roku 1039.²²¹

Z uvedeného výčtu je zřejmé, že se tyto kostely nacházely většinou mimo klíčové sídelní lokality, s výjimkou kostela sv. Kříže v sázavském benediktinském klášteře a kostela sv. Petra v Bílině, který stál v podhradí. Důležitý je rovněž Čechurův postřeh, že se písemné prameny prakticky nezmiňují o kostelech stojících přímo na správních hradech, o které se měla opírat předpokládaná velkofarní struktura. V řadě případů můžeme jejich přítomnost odvodit na základě nepřímých dokladů, ovšem podobné indicie najdeme na mnoha lokalitách, podotýká M. Čechura.²²²

Jestliže nejvyšší jednotky církevní správy, tedy biskupství, nevznikaly v raně středověké střední Evropě zcela separovaně, lze odůvodněně předpokládat, že se i farní síť v počátcích formovala prolínáním různých vývojových modelů. Souběžně s velkofarnostmi se tak mohl v Čechách uplatnit princip označovaný německými badateli jako tzv. *Urpfarrei*; termín označuje prvotní, spíše nesystematická či ad hoc řešení evangelizace a katecheze širší populace na nižších úrovních církevní infrastruktury, které již zahrnovaly pravidelnou, byť často pouze minimální pastorační péči.²²³

Princip „Urpfarrei“ demonstruje již dříve zmiňované založení čtrnácti kostelů pro potřeby christianizovaných slovanských etnik v okolí řek Naab, Mohan a Regnitz z pověření Karla Velikého na konci 8. století. „Bavorským“ Slovanům v nich mělo být umožněno účastnit se mše a přijímání, přímo zmiňována je také svátost křtu, o právu pohřbu lze uvažovat. Je zcela zřejmé, že se počin dostal do povědomí písemných pramenů, protože za ním stál příkaz, *praeceptum*, samotného panovníka. Kolik podobných zakladatelských aktů se odehrálo v Čechách, než se síť svatostánků budovaných „zdola“ propojila s hradeckými kostely elit v komplexní církevní strukturu?²²⁴

221 Čechura, M. Počátky církevní organizace...str. 9.

222 Čechura, M. Počátky církevní organizace...str. 9.

223 Hasil, J. Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách, in: Ludmila. Kněžna a světice, str. 126. Pojem „Urpfarrei“ byl zaveden na počátku 20. století jako označení pro centra nejstarší vrstvy církevní sítě, jeho definice není striktně vymezena. Nahradil původně používaný pojem „Urkirche“.

224 Hasil, J. Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách, str. 126. Podrobněji k založení kostelů viz Wendehorst, A. Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz: in *Germania Sacra*, NF1, str. 31-34: Würzburgský biskup Berowelf byl, stejně jako jeho dva nástupci, pověřen Karlem Velikým, aby spolu s odpovědnými knížaty, pravděpodobně z žup Volkfeld a Radenzgau (mezi Bamberkem a údolím řeky Mohan), vybudoval pro mohanské a rednitzské Vandy, „nově na víru obrácené“, 14 „slovanských“ kostelů. Obdržel diplom Ludvíka I. Pobožného

V periferních regionech, kde (chybějící) písemná pramenná základna většinou neumožňuje počátky christianizace studovat, je úkolem archeologie poskládat více či méně celistvý obraz tohoto procesu.

15.1 Christianizace západních Čech

Představa protostátní přemyslovské domény formovala teorii o utváření hradské soustavy, potažmo velkofarní struktury, přičemž existence raně středověkých sakrálních staveb na některých hradištích přispěla k její verifikaci. Podle dosavadního medievistického diskurzu tvořily základ „velkofarního“ systému kostely na správních hradech, ovšem současné archeologické studie, aktuálně zejména M. Čechury, zaměřené na počátky sakrální architektury v západních Čechách ukazují poněkud odlišný obraz: již v průběhu 11. století je v regionu doložena řada kostelů s přímou návazností k místům staršího osídlení. V několika případech se podařilo doložit existenci stavby, která jim předcházela, nebo funkční a prostorovou souvislost s rezidencí. Rovněž oproti předpokladu diskontinuity v pohřbívání se ukázalo, že kostely byly zakládány často na starších řadových nekropolích. Časový nesoulad mezi zánikem řadových nekropolí a nejstaršími farními kostely není oproti přemyslovskému jádru tak výrazný, což naznačuje, že v 11. století došlo k výraznému zmenšení deficitu integrace západních Čech do struktur českého knížectví. Jedno z možných vysvětlení přináší fenomén dřevěných kostelů, které předcházely v počátcích farní sítě kamenné sakrální architektuře. V západních Čechách můžeme jmenovat minimálně tři konkrétní doklady těchto „archeologických nálezů snížené viditelnosti“: dřevěného předchůdce měl kostel sv. Mikuláše v Čečovicích, kostel sv. Vintíře v Dobré Vodě (obojí okr. Klatovy) a kostel sv. Petra a Pavla v Plané u Mariánských Lázní (okr. Tachov). Čechurovy poznatky v principu potvrzují, že dosud obecně přijímaná hypotéza zrodu církevní organizace má platnost pouze relativní, a mimo centrum tehdejších Čech ji lze uplatnit jen omezeně.²²⁵

Na tuto skutečnost dnes upozorňují další již zmiňovaní autoři, I. Štefan a L. Varadzin, L. Jan, a v neposlední řadě rovněž J. Hasil, který se zaměřuje na kulturní vývoj raně středověkého Chebska. Velký přínos tématu historie církevní organizace v západních Čechách představují také práce K. Nováčka.

neobsahuje data ani jména, avšak teprve pod Berowelfovým vedením se toto obracení Slovanů na víru dalo skutečně do pohybu. srov. Haberstroh, J. Karls Missionkirche in der „Terra Sclavorum in: Archeologie in Deutschland, 3/2000, str. 36: Německý archeolog J. Haberstroh popisuje archeologický nález pozůstatků jednoho z těchto 14 „misijních kostelů, jejichž vybudování je spojováno tradičně s Karlem Velikým, pod farním kostelem sv. Sigismunda v Seußlingu, v zemském okrese Bamberg srov. Losert, K.. Slawen in der Oberpfalz, str. 51.

225 Čechura, M. Počátky sakrální architektury v západních Čechách, anotace dizertační práce srov. Hasil, J. Archeologie a obraz počátků křesťanství v Čechách, str. 131–132.

Západní Čechy vstoupily do psané historie zprávou Thietmara z Merseburku o drtivé porážce, kterou uštědřil Boleslav I. vojskům Oty I. vedeným bavorským vévodou Jindřichem poblíž plzeňského hradu roku 976, ovšem na základě sporadické výpovědi písemných pramenů nelze dějiny regionu rekonstruovat. Západ Čech stál coby periferní oblast stranou „celostátního“ dění, a proto události, které se na jeho formování zásadně podílely, nebyly zaznamenány. Jak naznačuje archeologická evidence, v 10. století se zde společnost blížila spíše ještě pravěkému uspořádání, zatímco ve století 13. již západočeské území pokrývala hustá síť rozmanitých sídlišť, odrážející složitou strukturu křesťanské společnosti vrcholného středověku. Čechy prošly celou řadou společenských změn, jejichž výsledkem byl nejen nový sociální model, ale především zásadní posuny v žebříčku hodnot a mentalitě středověkého člověka.²²⁶

Ačkoli se názory na společenský vývoj západních Čech různí, zásluhou archeologických výzkumů probíhajících v 80. a 90. let 20. století včetně následné revize starších nálezů, je dnes na raný středověk v regionu pohlíženo ve zcela odlišném světle. Představa takřka liduprázdného území, vycházející z Kosmovy svatovojtěšské legendy *Quatuor immensi*, byla odmítnuta jako mylná; není pochyb, že Plzeňská kotlina a příhraniční oblasti byly od 8.–9. století kontinuálně, byť plošně nesouvisle, osídleny. K největší koncentraci obyvatel logicky docházelo v koridorech významných dálkových komunikací – na rozvoj osídlení regionu měla zejména v 10. století největší vliv zemská cesta z Prahy do Řezna, která byla až do 13. století hlavní tepnou magistrály spojující západ s Malopolskem a Kyjevskou Rusí. Stará Plzeň vznikla jako jeden ze strategicky důležitých uzlů této trasy, dalšími bylo např. hradiště Hradec u Stoda či Tuhošť – Domažlice. Význam jednotlivých větví se v průběhu času měnil mj. v souvislosti s církevní politikou českých panovníků, která se do založení pražské diecéze orientovala na biskupství v Řezně. Přičleněním Čech k mohučskému metropolitnímu arcibiskupství význam „řezenské“ větve upadl ve prospěch norimberské cesty. Karel Nováček (*1968), jehož doménou je archeologie středověku se zaměřením na vývoj sídel, však upozorňuje, že k novému komplexnímu zpracování této problematiky dosud nedošlo.²²⁷

Podrobnější informace o Plzni poskytuje jen o málo mladší pramen, a to již zmíněná zakládací listina břevnovského kláštera hlásící se k roku 993. Plzeň je zde prezentována jako město, *civitas*, a plně etablované správní centrum provincie.²²⁸

Konkrétně v případě západních Čech doporučuje K. Nováček rozdělit sledované období dvou etap: v první, raně středověké, vymezené přibližně od poloviny 10. do poloviny 12. století, probíhala

226 Nováček, K. Západní Čechy v 10. až 13. století, str. 44–64.

227 Nováček, K. Dějiny města Plzně 1 do roku 1788, str. 74 srov. Lutovský, M. Encyklopedie slovanské archeologie v Čechách, na Moravě a ve Slezsku, str. 89 srov. Vávra, I. Řezenská a Norimberská cesta, str. 31, 43–44.

228 Nováček, K. Dějiny města Plzně 1 do roku 1788, str. 82.

příprava podmínek pro uplatnění změn, přičemž významnou roli v transformaci regionu sehrála řada klášterních fundací. Následovala dynamická vrcholně středověká fáze, symbolicky kulminující v letech 1289–1295 založením nového, velkoryse pojatého centra – Nové Plzně.²²⁹

Zpráva Thietmara z Merseburku potvrzuje, že v 70. letech 10. století západní Čechy politicky příslušely k přemyslovskému knížectví. V té době již byla Stará Plzeň centrem regionu a významným článkem hradske soustavy. Otázkou však zůstává, zda byly součástí přemyslovské domény od jejího počátku, nebo zda náležely k jinému předstátnímu mocenskému útvaru; stav poznání západočeských hradišť na ni zatím neumožňuje odpovědět.²³⁰

15.1.1 Nejstarší kostely na západě Čech: svědkové počátků křesťanství

Výzkumy církevní archeologie představují prakticky jediný pramen, který vypovídá o prostupování křesťanské víry společností raně středověkých Čech mimo přemyslovské centrum. Příběhy nejstarších kostelů, známých středověkému písemnictví, byly již badatelsky mnohokrát zpracovány; kostelům v periferních oblastech naopak dosud nebyla v procesu christianizace českých zemí vyhrazena příslušná role. Jak souhrnné analýzy, tak regionalisticky zaměřené studie jednotlivých objektů se většinou orientují na „velká vyprávění“ nejstarších českých dějin. Vznik prvních svatostánků představuje svébytnou součást proměny společnosti i krajiny, a zejména v periferních oblastech může být materiální hledisko relevantní alternativou k výkladu opírajícímu se o (často chybějící) historický narativ. Na počátku systematického zájmu o výzkum středověké architektury stál soupis tehdy známých románských kostelů od J. E. Wocela (1803–1871) vydaný v letech 1856 a 1857. Navzdory tomu dosud nebylo středověkým církevním stavbám, s výjimkou klášterů, věnováno v tomto směru mnoho badatelské pozornosti. Většina publikovaných prací se navíc omezovala na dílčí výzkum konkrétní lokality, celkový pohled v rámci západočeského regionu v podstatě chybí. M. Čechura ve svých studiích definoval tři základní problematické okruhy – přítomnost kostelů na předpokládaných správních hradištích, kostely mimo tato centra, a konečně indicie pro existenci starší sakrální architektury: hroby narušené zdivem, případně raně středověká nekropole v blízkosti výrazně mladšího kostela – a prezentoval je na příslušných lokalitách v rámci Plzeňského kraje.²³¹

229 Nováček, K. Západní Čechy v 10. až 13. století, str. 44–64.

230 Nováček, K. Západní Čechy v 10. až 13. století, str. 44–64.

231 Hasil, J. Archeologie a obraz, str. 127–129 srov. Čechura, M. Archeologický výzkum kostelů v západních Čechách, str. 359, str. 434 pozn. 81 srov. Čechura, M. Počátky sakrální architektury v západních Čechách, str. 21.

Velký přínos tématu historie církevní organizace v západních Čechách představují také práce K. Nováčka, a v neposlední řadě rovněž studie J. Hasila, zaměřené na kulturní vývoj raně středověkého Chebska.

Západní Čechy se v raném středověku skládaly ze tří provincií, rozdílných velikostí i významem: Plzeňsko, Sedlecko (Loketsko), a Chebsko, které ovšem nejpozději od počátku 12. století k Čechám nepatřilo – po německé kolonizaci náleželo k říšským statkům; okrajově sem spadalo také Prácheňsko, Rokytensko²³² a Božeňsko²³³. Genezi kostelů v Chebu zpracoval Pavel Šebesta (1943–2021), ovšem jeho studie je explicitně orientována na souvislosti s metanarativem nejstarších českých dějin, konkrétně řezenským křtem. V roce 1997 byly pod štaufskou hradní kaplí kostela sv. Jana Křtitele z poloviny 12. století nalezeny základy starší stavby, současné slovanskému kostrovému pohřebišti s nejstaršími pohřby uloženými zde v polovině 9. století. Šebestova hypotéza se týká identity velmože, pohřbeného uvnitř kaple kolem poloviny 9. století – autor jej ztotožnil s chebským knížetem. Vyslovil domněnku, že chebský kníže přijal křest v Řezně, načež založil na stávajícím hradištním pohřebišti kamenný kostel (více v textu, kap. 5. 3), možná vůbec nejstarší křesťanskou stavbu v Čechách. Teze v zásadě neodporuje písemným pramenům, ani bádáním církevní archeologie, ovšem úvahy o existenci nejstarších křesťanských staveb na řadových nekropolích nejsou prozatím přesvědčivě podloženy.²³⁴

Současné představy o vývoji církevní struktury předpokládají přítomnost nejstarších kostelů výhradně na správních hradech, proto je v první řadě třeba věnovat pozornost nejvýznamnějšímu přemyslovskému centru západních Čech, hradišti Hůrka u Starého Plzeňce. Přítomnost kamenné rotundy sv. Petra a Pavla představovala silný argument podporující teorii o formování velkofarní soustavy v přímé vazbě na soustavu hradskou. Příznačný je přitom vývoj datování stavby – zatímco v předválečném období byla zařazena do 1. poloviny 11. století, po druhé světové válce došlo k posunu datace do poslední čtvrtiny 10. století. Chronologický názor byl ovlivněn objevem velkomoravských rotund v Mikulčicích a v Uherském Hradišti. Dataci staroplzeňské rotundy naposledy zpochybnil K. Nováček, přičemž spolehlivě prokázal, že se neopírala o relevantní argumenty, jako spíše o symbolický a ideologický rozměr českých centrálních kostelů. Nováček mj. upozornil, že zcela opomíjen zůstával fakt, že rotunda prošla několika výraznými novověkými přestavbami (asi 1500–1600), stejně jako necitlivou rekonstrukcí ve století minulém, a dochovala se

232 Rakovnicko viz Nováček, K. Západní Čechy v 10. až 13. století.

233 Božeňsko je označení pro historický středověký region rozkládající se mezi Příbramí, Blatnou a Březnicí.

234 Nováček, K. Západní Čechy v 10. až 13. století, str. 44–64 srov. Šebesta, P. Geneze nejstarších kostelů v Chebu, str. 291–294 srov. Štefan, I., Varadzin, L. Počátky farní organizace v Čechách ve výpovědi archeologie, str. 41–42.

pouze malá část původního zdiva. Důkladnou revizí všech skutečností byla datace navracena do období od konce 11. do poloviny století 12.²³⁵

Nevelká rotunda sv. Petra a Pavla je umístěna na předhradí – právě její poloha, rozměry, a v neposlední řadě specifický typ stavby vyvolávají oprávněné pochybnosti, zda skutečně mohla být centrem plzeňské „velkofarnosti“. Hlavním kostelem plzeňského hradu byl patrně kostel sv. Vavřince na akropoli; na základě nejnovějšího revizního archeologického výzkumu se zdá, navzdory prvotním pochybnostem, opodstatněná i datace jeho nejstarší stavební fáze do 10. století. Hypotézu románské podoby kostela podporují i písemné prameny: stavba je poprvé zmíněna jako kaple roku 1239, termínem kostel je označována od roku 1266. Podstatné je, že jako královský kostel sloužil nejen soukromým potřebám panovníka, ale i ryze administrativním účelům regionu – sídlil zde notariát, dokonce snad i výběřčí středisko obecné berně. V darovací listině Přemysla Otakara II. pro chotěšovský klášter z roku 1266 je kostel sv. Vavřince jednoznačně nadřazen ostatním sedmi kostelům plzeňské aglomerace, přesto ani on pravděpodobně nebyl ústředním velkofarním svatostánkem. Jeho architektonická podoba odpovídá výše uvedenému účelu: drobná jednolodní stavba byla zřejmě pevně zapojena do areálu knížecího nebo kastelánského paláce. Nelze ovšem vyloučit, že původní hlavní hradební kostel byl vícelodní, což bylo v 11.–12. století řešení obvyklé nejen v přemyslovských správních centrech, geofyzikální průzkum navíc odhalil v bezprostřední blízkosti stavby další zděné konstrukce. V suburbii se také mohla nacházet další, dosud nedoložená, větší „veřejná“ sakrální stavba. Historikové se přiklánějí k vysvětlení, že postavení dominantního farního a patronátního kostela získal kostel sv. Vavřince až v nově ustavené hierarchii plzeňských kostelů v souvislosti s jejich vyvlastněním a předáním chotěšovské kanonii.²³⁶

V průběhu 12. století přibyl na východním předhradí Staré Plzně ještě kostel sv. Kříže. V podhradí plzeňského hradu se nacházel také románský kostel Nanebevzetí Panny Marie, datovaný na základě posledních stavebně historických výzkumů do 2. pol. 11. až 1. pol. 12. století.²³⁷

V rámci vymezené oblasti uvádí M. Čechura také dosud málo prozkoumané hradiště Tasnovice-Štítary u Domažlic. Objekt pravděpodobně souvisí s historickým regionem Tuhošť, který vykazuje formální znaky hradebního správního centra, a je mezi ně některými autory rovněž řazen, přestože

235 Nováček, K. Starobylá a ještě starobylejší, str. 124–138, Nováček, Široký, Kaiser. Zapomenutá Plzeň: Počátky města pod přemyslovským hradem, str. 806–807 srov. Čechura, M. Počátky církevní organizace, str. 13–14.

236 Nováček, Široký, Kaiser. Zapomenutá Plzeň: Počátky města pod přemyslovským hradem, 805 srov. Nováček, K. Dějiny města Plzně 1 do roku 1788, str. 91 srov. Čechura, M. Počátky církevní organizace v Čechách, str. 14.

237 Čechura, M. Počátky církevní organizace, str. 14–15.

teze postrádá oporu v písemných pramenech. Nejnovější datace zařadila Štítary do 9. století, přičemž není pochyb o důležité úloze hradiště již v předpřemyslovském období.²³⁸

Trojici uzavírá Hradec u Stoda, který opět není jednotně řazen do hradske soustavy, nicméně v lokálním měřítku zastával nepochybně velmi významnou funkci. Rozlehlé hradiště bylo opevněno nejpozději v 10. století, na jeho akropoli se nacházel kostel sv. Vavřince, datovaný jednak podle patrocina, které je poměrně spolehlivou oporou datace, jednak na základě předpokládaného rozkvětu hradiště, do 11. století. Kostel byl bohužel zcela zničen při stavbě železnice v 60. letech 19. století.²³⁹

Uvedené příklady prokazují přítomnost sakrálních staveb na významných hradištích v západních Čechách přinejmenším v 11. století – potud tedy situace vyhovuje teorii „velkofarní“ soustavy s výlučně hradskými kostely. Výsledky archeologických výzkumů ovšem dokládají, že v téže době lze předpokládat existenci kostelů i mimo správní, respektive mimo opevněná centra.²⁴⁰

V tomto směru došlo k jednomu z nejdůležitějších archeologických objevů v areálu kostela sv. Jakuba Většího v Domažlicích. Při průzkumech vedených P. Břicháčkem byly v roce 1993 odkryty základy původního jednolodního kostela, který se později stal presbytářem mladší rozsáhlé stavby. Datace této nejstarší stavební fáze je poměrně obtížná: v hrobě ženy v prostoru kostela byl nalezen stříbrný řezenský fenik z let 1120–1130, ale úlomky keramiky z vrstvy související s úpravou terénu při stavbě kostela jsou datovány do 9. až 10. století. Kostel je poprvé zmíněn již k roku 1037 u příležitosti darování benediktinskému klášteru v Ostrově u Davle ve falzu zakládací listiny z počátku 14. století, archeologická datace zahrnuje několik fází od druhé poloviny 10. století do 30. let 12. století. Význam kostela je třeba chápat v širším sídelním kontextu. Počátky osídlení lokality spadají do 9. století, v blízkosti nejstaršího hradiště Bořice vznikl v 10. století Smolov, spojovaný (patrně mylně) s Kosmovou Tuhoší, a další sídliště poté vyrostlo proti kostelu sv. Jakuba Většího.²⁴¹

238 Čechura, M. Počátky sakrální architektury v západních Čechách, str. 185–189, srov. Čechura, M. Počátky církevní organizace, str. 12–17 srov. Čechura, M. Archeologický výzkum kostelů v západních Čechách, str. 359–360 srov. Hasil, J. Archeologie a obraz, str. 127–129.

239 Čechura, M. Počátky církevní organizace, str. 15.

240 Čechura, M. Počátky církevní organizace, str. 18.

241 Čechura, M. Počátky církevní architektury, str. 18–19 srov. Břicháček, P., Metlička, M. Domažlická sídelní aglomerace v raném středověku, str. 25: Podle falza donační listiny Boleslava II. obdržel v roce 993 břevnovský klášter podíl z výběru cla v Domažlicích; vybírání zemského cla je od 2. poloviny 10. století považováno za nepochybné. srov. Čechura, M., Břicháček, P. Kirche St. Jakobus in Taus/Domažlice und ihre Stellung in der örtlichen frühmittelalterlichen Siedlungsagglomeration, str. 289–303. Patrocinium je důležitým, byť nepřímým, vodítkem k určení stáří a okolností vzniku sakrální stavby. Zsvěcení kostela svatému Jakubovi Většímu či Staršímu, patronu poutníků, by hypoteticky mohlo naznačovat, že byl zřízen nikoli z moci knížecí, ale světským feudálem nebo misijními kněžími. Vyloučit to určitě nelze, v každém případě volba zsvěcení nebyla náhodná a signalizovala prestižní založení. Souvislost s řezenským benediktinským prostředím se nabízí – svatojakubské

10. století přineslo strukturální změny v souvislosti s ovládnutím regionu Přemyslovci a vytvořením stabilnější zemské hranice s říší; domažlická aglomerace se stala významnou lokalitou na tehdejší hlavní obchodní cestě do Řezna. Nacházelo se zde mj. tržiště s celnicí, jejíž obvyklou součástí byl také kostel, který plnil především symbolickou úlohu – upozorňoval příchozí, že vstupují do křesťanské země, kromě toho sloužil k praktickým účelům souvisejícím s obchodním provozem, např. k úschově cenností. Podle M. Čechury a P. Břicháčka naznačuje poloha již zmiňovaného kláštera Chammünster, vzdáleného pouhých 30 km od domažlické sídelní aglomerace, že první misionáři mohli skutečně přicházet z Bavorska do Čech právě odtud. Otázka misijního působení chammünsterské celly je ovšem bez dalších archeologických průzkumů neřešitelná.²⁴²

Výzkum dalšího objektu na Domažlicku, kostela sv. Mikuláše v Čečovicích ze 14. století, přinesl doklady o tom, že nejstarší sídliště z 10. století zde bylo nejpozději ve 12. století nahrazeno pohřebištěm prokazatelně starším než současná gotická stavba. Nálezy kamenohlinitých základů v interiéru kostela navíc nasvědčují, že součástí nekropole byla i sakrální stavba, pravděpodobně dřevěný kostel na kamenné podezdívce. Existence dřevěné stavby byla s velkou pravděpodobností doložena také výzkumem kostela sv. Petra a Pavla v Plané u Mariánských Lázní na Tachovsku. Do kulturní vrstvy datované do 12. století byly zapuštěny kúlové jámy, náležející patrně původní sakrální stavbě, se kterou souvisí také nejstarší pohřby, narušené základy románského kamenného kostela. M. Čechura je přesvědčen, že by důkladná revize výzkumu mohla podstatným způsobem posunout datování dřevěného kostela směrem do minulosti.²⁴³

Otázkou je také datace kostela v někdejších Bijadlech nedaleko Přeštic na jižním Plzeňsku. Farní ves Bijadla se nacházela na jedné z bočních tras tzv. Norimberské cesty a náležela k tehdejšímu knížecímu majetku v západních Čechách. Kostel je včetně blíže nespecifikovaného příslušenství připomínán mezi majetkem darovaným kladrubského kláštera zakládací listinou kladrubského kláštera z roku 1115, respektive písemnostmi, které se za ni prohlašují, avšak archeologickými výzkumy žádné stopy románského kostela zjištěny nebyly.²⁴⁴

patrocinium se do českých zemí dostalo nejspíše v souvislosti s kostelem sv. Jakuba Většího v Řezně a nepatří v Čechách mezi příliš častá. srov. Hasil, J. Archeologie a obraz, str. 129.

242 Čechura, M. Počátky církevní architektury, str. 18–19 srov. Břicháček, P., Metlička, M. Domažlická sídelní aglomerace v raném středověku, str. 25: Podle falza donační listiny Boleslava II. obdržel v roce 993 břevnovský klášter podíl z výběru cla v Domažlicích; vybírání zemského cla je od 2. poloviny 10. století považováno za nepochybné. srov. Čechura, M., Břicháček, P. Kirche St. Jakobus in Taus/Domažlice und ihre Stellung in der örtlichen frühmittelalterlichen Siedlungsagglomeration, str. 289–303.

243 Čechura, M. Počátky církevní architektury, 19–21.

244 Čechura, M. Počátky církevní architektury, 22 srov. Čechura, M. Počátky sakrální architektury v západních Čechách, str. 196–197.

Archeologické výzkumy krok za krokem umožňují zhodnotit i význam dalších lokalit v západních Čechách, nejen na Domažlicku a Tachovsku, ale také na Klatovsku či Rokycansku, pro vývoj církevní struktury v 10. až 12. století. Obeznamení se s vývojem jednotlivých objektů přirozeně vede ke studiu makrostruktur, jako jsou vztahy církevních staveb k sociálnímu rozvrstvení obyvatelstva, pozemkové držbě či proměnám osídlení. Svědectví hmotných pramenů o vývoji struktury církevních institucí v západních Čechách má zřetelně větší význam než jediná relevantní písemná zmínka o návratu biskupa Vojtěcha z Říma přes plzeňský region v roce 992.

15.1.2 Vývoj farní organizace v západních Čechách v 11.–12. století

Přibližně od poloviny 12. století podléhaly středověké západní Čechy z církevně správního hlediska arcijáhenství plzeňskému a horšovskému (horšovskotýnskému). Plzeňské arcijáhenství bylo tvořeno kromě plzeňského také děkanátem klatovským a rokycanským, horšovské pak pouze jedním děkanstvím. Přesné hranice těchto církevních okrsků na základě pramenů vymezit nelze, je však možno lokalizovat jednotlivé farní obce v rámci daného děkanátu, byť s jistými obtížemi. Základním pramenem topografie farností jsou rejstříky papežských desátků, a dále konfirmační a erekční knihy.²⁴⁵

Ve 12. století byla vznikající církevní struktura na Plzeňsku posílena také o složku klášterní. V roce 1115 inicioval Vladislav I. založení benediktinského kláštera v Kladrubech, v polovině 40. let vznikají takřka současně cisterciácké kláštery v Plasích a v Pomuku (dnešním Nepomuku). V roce 1169 byl manětínský újezd postoupen pražským johanitům, kteří zde posléze vybudovali tvrz s klášterem. Roku 1193 založil bl. Hroznata klášter premonstrátů v Teplé a kolem roku 1200 také jeho ženský protějšek v Chotěšově.

Kladrubská doména vznikla jako nejstarší nepanovnický majetkový celek v západních Čechách, přesto kladrubský klášter zastával funkci „prodloužené ruky“ knížecí moci – kláštery bezesporu představovaly opěrné body, jejichž prostřednictvím přemyslovští panovníci reálně udržovali svoji vládu v periferních oblastech. Neobvykle bohatá, i když vnitřně nesourodá a obtížně interpretovatelná pramenná základna kladrubského kláštera, sestávající se z pravých i padělaných listin, dokládá úsilí Přemyslovců, provázející osídlovací procesy v západních Čechách. Je třeba předeslat, že systematický sběr archeologických dat v kladrubské doméně je na svém počátku, a

245 Sedláček, A. Místopisný slovník histoického království českého, str. 4.

proto jejich výpověď nemůže být v současné době rovnocenným protipólem písemným pramenům.²⁴⁶

Role nejstarších klášterů v christianizaci českých zemí, respektive míra „cíleného“ působení řeholních řádů mimo vlastní komunity, je klíčovou otázkou. Kupříkladu kladrubští benediktini se poměrně aktivně věnovali výkonu duchovní správy, ačkoli nepatřila k hlavním povinnostem tohoto mnišského řádu. Podíleli se na ní nejen přímo, tedy působením jednotlivých členů konventu na farách, z nichž některé byly klášteru inkorporovány, ale také nepřímo, a to administrací světského kléru ke kostelům, k nimž disponovali patronátním právem. K prvotní donaci z 12. století náležel již zmiňovaný farní kostel sv. Vavřince v Bijadlech u Merklína, což dokládá „*značné stáří i význam této zapomenuté zeměpanské lokality, umístěné na trase Řezenské stezce*“, ovšem archeologický výzkum odhalil nejstarší stavební fázi až ze 14. století.²⁴⁷

16. Závěr

Základním postupem interpretace historické události je zasazení do širších souvislostí, regionálních nebo nadregionálních. V případě křtu 14 českých knížat, přestože mu badatelská pozornost věnována byla, nedařilo se v minulosti širší souvislosti rozkrýt, proto, jak napsal Dušan Třeštík, byla událost většinou rozpačitě přecházena. Vlastně není divu. Interpretace jakékoli historické události bývá vždy poměrně obtížná, a to i v případě, že máme k dispozici dostatečnou pramennou základnu...pokud budeme odpovědi na otázky ohledně křtu v Řezně stále hledat v písemných pramenech, nedostaneme je.

S inspirativním přístupem k tématu přišel Tomáš Velímský, který sledoval logistickou stopu řezenských knížat. Podle mého názoru je dnes právě takový badatelský přístup ve spojení s regionální církevní archeologií cestou k požadovaným výsledkům.

Záměrem předložené práce bylo zmapovat misijní působení řezenského biskupství v Čechách. Poměrně jednoznačnou – kladnou – odpověď dala existence filiálního kláštera Chammünster v blízkosti bývalého hradiště Tuhošť na Domažlicku. Důležitým úkolem regionálně zaměřených bádání archeologů a medievistů by mělo být v zachycení stop bezmála dvě století trvajících misijního působení chammünsterské klášterní celly a následná komparace raně středověké situace v kontaktních regionech Domažlicko, Cham/Further Senke, popř. Chebsko, Flednitz a další.

246 Kalhous, D., Kovář, M. Recenze: Karel Nováček a kol., Kladrubský klášter 1115-1421, *Studia mediaevalia*

Bohemia 2, 2010, 275-277 srov. Vznik kladrubské domény in: Nováček, K. Kladrubský klášter 1115-1421, str. 127
247 Nováček, K. Kladrubský klášter 1115-1421, str. 143-144.

Z nastíněné problematiky česko-bavorských lokálních kontaktů jednoznačně vyplývá, že pro západočeský region má podobné srovnání větší význam než tradiční komparace s velkomoravskou situací.

Seznam použitých zdrojů

Prameny:

Geograf Bavorský [online] Digitale Bibliothek - Münchener Digitalisierungszentrum.[cit. 12.3.2021] Dostupné

z: <https://daten.digital-sammlungen.de/0001/bsb00018763/images/index.html?fip=193.174.98.30&id=00018763&seite=321>

Kosmas. Kosmův letopis český [online]. V MKP 1. vyd. Praha : Městská knihovna v Praze, 2011, [cit.30.10.2022].Dostupné z: http://web2.mlp.cz/koweb/00/03/37/00/16/kosmuw_letopis_cesky.pdf

Pražský sakramentář - Database of Central European Medieval Monasteries. *Hlavní strana - Database of Central European Medieval Monasteries* [online]. Copyright © 2012 [cit. 12.3.2021]. Dostupné z: <https://www.libellus.cz/public/objekty/show/60>

Edice pramenů:

Bartoňková D., Havlík I., Masařík Z., Večerka R., *Magnae Moraviae fontes historici: Prameny k dějinám Velké Moravy*, I. Praha: KLP. 2019. ISBN 978-80-87773-36-9.

Emler, J., Tomek, V. V. *Fontes rerum Bohemicarum. Tom. II, Cosmae chronicon Boemorum cum continuatoribus / Prameny dějin českých. Díl II, Kosmův letopis český s pokračovateli.* [online]. Praha. 1984. [cit. 6.6.2021]. Dostupné z : https://sources.cms.flu.cas.cz/src/index.php?s=v&action=jdi&cat=11&bookid=1119&page=80&action_button.x=0&action_button.y=0#

Literární zdroje:

Beranová, Magdalena. *Slované*. Praha: Libri, 2000. ISBN 80-7277-022-5.

Beranová, Magdalena. *K otázce vlivu říše Karla Velikého a jeho dědiců na šíření křesťanství v Čechách*, in *Archeologie Západních Čech 3*. Plzeň: Západočeské muzeum v Plzni, 2012. ISBN 978-80-7247-091-4. ISSN 1804-2953.

Berend, Nora, ed. *Christianizace a utváření křesťanské monarchie: Skandinávie, střední Evropa a Rus v období 10.-12. století*. Praha: Argo, 2013. *Dějiny Evropy (Argo)*. ISBN isbn978-80-257-0835-4.

Bláha, Ondřej. *Jazykové stopy předcyrilometodějských křesťanských misí v Panonii a na Moravě*. In: Jemelková, S., ed. *Mezi východem a západem: Svatí Cyril a Metoděj v kultuře českých zemí*. Olomouc: Muzeum umění Olomouc, 2013, s. 34–36. ISBN 978-80-87149-67-6.

Břicháček, P., Čechura, M. *Kirche St. Jakobus in Taus/Domažlice und ihre Stellung in der örtlichen frühmittelalterlichen Siedlungsagglomeration* [online] in: *Frühmittelalterliche Kirchen als archäologische und historische Quelle*. herausgegeben von Lumír Poláček, Jana Maříková-Kubková. Brno : Archäologisches Institut der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik Brno, 2010. 424 s. : il. (některé barev.), mapy, plány, portréty (Internationale Tagungen in

Mikulčice ; Bd. 8; Spisy Archeologického ústavu AV ČR Brno ; 41, 1804-1345 ;) [Projekt Moravia Magna] ISBN:978-80-86023-92-2 Dostupné z:

https://mikulcice.arub.cz/wp-content/uploads/2016/06/ITM-8_22_Brichacek_web.pdf

Čechura, Martin. Archeologický výzkum kostelů v západních Čechách, *Archeologia historica* 30, 2005. ISSN 0231-5823.

Čechura, Martin. Počátky církevní organizace v západních Čechách. Výpovědní možnosti historických a archeologických pramenů. *Historická dílna* 10. 2015.

Čechura, Martin. Počátky sakrální architektury v západních Čechách. Kapitoly z církevní archeologie. 2019. Dizertační práce. Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Ústav pro archeologii. Vedoucí práce Sommer, Petr. Dostupné z: <https://dspace.cuni.cz/handle/20.500.11956/111224>

Dvorník, František. Zrod střední a východní Evropy: Mezi Byzancí a Římem, přel. Slunéčko Petr, Praha: Prostor, 2008. ISBN 978-80-7260-195-0.

Dumézil, George. Mýty a bohové Indoevropanů, přeložil Budil, Ivo T., Praha: Oikoymenh, 1997. ISBN 80-86005-25-9.

Fritze, W. H. Slaven und Avaren in angelsächsischen Missionsprogramm in: *I. Theologia Naturalis und Slavenmission bei Bonifatius*, *Zeitschrift für Slavische Philologie*, roč. 31, č. 2. 1963. [online] Heidelberg: Universitätverlag Winter GmbH. [cit. 25.2.2021] Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/24001767?seq=1>

Gamber, Klaus. Die Regensburger Mission in Böhmen im Lichte der Liturgiebücher, in: *Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg* sv. 114. [online] Regensburg: Historischer Verein für Oberpfalz und Regensburg, 1974. [cit. 23.2.2021] Dostupné z: http://digital.bib-bvb.de/view/bvb_mets/viewer.0.6.5.jsp?folder_id=0&dvs=1621768589512~425&pid=1293526&locale=cs&usePid1=true&usePid2=true

Haberstroh, J. „Karls Missionskirche in Der »Terra Sclavorum«.“ *Archäologie in Deutschland*, no. 3/2000, s. 36. JSTOR [online]. [cit. 31.3.2021] Dostupné z: www.jstor.org/stable/26312947

Hasil, Jan. *Duces Bohemanorum* předpřemyslovského období jako interpretační problém, in: *Raný český stát 10. století*, Praha: Filosofia, 2020. ISBN 978-80-7007-627-9.

Herrmann, Erwin., Zur frühmittelalterlichen Regensburger Mission in Böhmen, in: *Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg*, sv. 101, [online], Regensburg: Historischer Verein für Oberpfalz und Regensburg: 1961. [cit. 23.2.2021] Dostupné z: http://digital.bib-bvb.de/webclient/DeliveryManager?custom_att_2=simple_viewer&pid=1071843&childpid=1072337

Hrubý, František. Církevní zřízení v Čechách a na Moravě a jeho poměr ke státu. [online]. Digitální knihovna Kramerius. [cit. 21.11.2022] Dostupné z: <https://kramerius.lib.cas.cz/view/uuid:aef602d3-45b9-11e1-8339-001143e3f55c?page=uuid:aef602ee-45b9-11e1-8339-001143e3f55c>

Charvát, Petr. Zrod českého státu 568–1055. Praha: Vyšehrad. 2007. ISBN 978-80-7021-845-7.

Jan, Libor. Die Anfänge der Pfarrorganisation in Böhmen und Mähren [online]. In: *Pfarreien im Mittelalter*. [cit. 12. 12. 2022]. Dostupné z:

<https://www.osmikon.de/Vta2/bsb00083913/ostdok:BV023173305?page=182&c=solrSearchOstdok>

Kadlec, Jaroslav. Přehled českých církevních dějin 1. Praha: ZVON, 1991. ISBN 80-7113-004-4.

Kalhous, David. 2005. Kristiánova legenda a počátky českého politického myšlení. Disertační práce. MUNI. FF. Brno. 221 s. [online], [cit. 24.6.2021]. Dostupné z: https://is.muni.cz/th/12320/ff_d/Disertace.pdf

Kalhous, David. Sv. Václav Homiliáře opatovického, in: Querite primum regnum Dei. Sborník příspěvků k poctě Jany Nechutové. [online]. Brno: Matice moravská, 2006, [cit. 25.2.2021] Dostupné z: https://www.researchgate.net/publication/265642384_Homiliar_Opatovicky

Kalhous, David. České země za prvních Přemyslovců v 10.-12. století. II. díl. Svět doby knížecí. Praha. Libri. 2013. ISBN 978-80-7277-521-7.

Kalhous, D., Kovář, M. V Ý R O Č N Í Z P R ÁVA - PDF Free Download. Documents Professional Platform - PDF Download Free - ADOC.PUB [online]. Copyright © 2023 ADOC.PUB. All rights reserved. [cit. 20.04.2023]. Dostupné z: <https://adoc.pub/v-y-r-o-n-i-z-p-r-ava151719867048619.html>

Košta, J. Archeologie na dosah.[online]. 2017. [cit. 29.5.2021]. Dostupné z: <https://www.archeologienadosah.cz/clanky/nalezky-z-nejbohatsiho-pohrbu-ceskeho-raneho-stredoveku-kolinsky-knizeci-hrob-prvni-cast>

Krieger, K. F., Müller, H., Volrath, H., Dějiny Německa, přel. Kubů, F., Ebelová, I., Melville, E., Pokorný, J., Praha: NLN, 1999, ISBN 80-7106-188-3.

Losert, Hans. Slawen in der Oberpfalz - eine Bestandsaufnahme in: Wir im Steinwald 16/2008, Gesellschaft Steinwaldia Pullenreuth e.V., Bodner, E., 2008. ISBN 13 978-3937117737, ISBN 10 3937117733.

Ludvíkovský, Jaroslav A., Kristiánova legenda, Praha: Vyšehrad. 1978. ISBN 30-508-78.

Lutovský, Michal. Po stopách prvních Přemyslovců I. Zrození státu (873-972). Od Bořivoje I. po Boleslava I. Praha: Libri. 2006. ISBN80-7277-308-9.

Měřínský, Zdeněk. České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu II. Praha: Libri, 2006. ISBN 80-7277-105-1.

Nováček, Karel. Západní Čechy v 10. až 13. století - PDF Free Download. Documents Professional Platform - PDF Download Free - ADOC.PUB [online]. Copyright © 2023 ADOC.PUB. All rights reserved. [cit. 02.02.2023]. Dostupné z: <https://adoc.pub/zapadni-echy-v-10-a-13-stoleti.html>

Nováček, Karel, ADÁMEK, Jan. Kladrubský klášter 1115-1421: osídlení, architektura, artefakty. V Plzni: Fakulta filozofická Západočeské univerzity, 2010. ISBN 978-80-87271-18-6.

Novotný, Václav, České dějiny díl I., část 1, Od nejstarších dob do smrti knížete Oldřicha [online]. Praha: Jan Laichter, 1912. [cit. 22.2.2021]. Dostupné z: <https://kramerius5.nkp.cz/view/uuid:85b350e0-0fec-11e8-8cd8-5ef3fc9bb22f?page=uuid:f6873780-1b15-11e8-8ee4-005056825209>

Palacký, František. Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě I [online]. Praha: Kvasnička a Hampl, 1939. [cit. 27. 2. 2021] Dostupné z: <https://kramerius5.nkp.cz/view/uuid:1789c940-dffe-11e3-b110-005056827e51?page=uuid:9dd017b0-fd23-11e3-9806-005056825209>

- Pokorný, Ladislav. Světlo svátostí a času. [online]. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1981. [cit. 2.1.2022]. Dostupný z: <https://ndk.cz/view/uuid:dffcd460-99f6-11e3-a744-005056827e52?page=uuid:6790f6c0-a68d-11e3-a597-5ef3fc9bb22f>
- Sas, Maksymilian. Czas chrztu w sytuacji misyjnej. Z dziejów dyskusji biskupów karolińskich nad ustaleniem pożytecznych zasad udzielania chrztu Awarom i Słowianom w końcu VIII wieku. in: Dryblak, A. - Sas, M. - Szafranowski, J. (eds).: Czas w kulturze średniowiecza. Warszawa, 2015. pp. 21-42. ISBN 978-83-938954-3-4.
- Schweiger, G., Staber, J.. Regensburg und Böhmen. Regensburg: Verlag des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte, sv. 6, 1972. ISSN 0522-6619.
- Skutil, Jan. Misijní práce ve střední Evropě podle *Conversia Bagoariorum et Carantanorum* v protikladu k slovanským pramenům 9.–12.století. in *Západ a východ. II. Tradice a současnost: (literární směry a žánry ve slovanských a západních literaturách jako reflexe stavu světa)*. [online]. Brno: ÚS FF MUNI, 1998. [cit. 15.5.2021]. ISBN 8021009691. Dostupné z: <http://hdl.handle.net/11222.digilib/132420>
- Sommer, Petr. Začátky křesťanství v Čechách: Kapitoly z dějin raně středověké duchovní kultury. Praha: Garamond, 2001. ISBN 80-86379-28-0.
- Sommer, P., Třeštík, D., Žemlička, J., Přemyslovci, Budování českého státu. Praha: NLN s.r.o., 2009. ISBN 978-80-7106-352-0.
- Suchánek, Drahomír., Drška, Václav. Církevní dějiny: Antika a středověk. [online] Praha: Grada Publishing. 2013, [cit 24.11.2021]. ISBN 978-80-247-3719-5. Dostupné z: <https://books.google.cz/books?id=wotEDQAAQBAJ&pg=PA187&lpg=PA187&dq=fransk%C3%A1+c%C3%ADrkev%C3%AD+struktura&source=bl&ots=wXsQH9Kdl&sig=ACfU3U0Fq8YhcaGvUUUK0Jf85VUq96wvjQ&hl=cs&sa=X&ved=2ahUKEwjElK-BoLH0AhWC-6QKHdi-Co8Q6AF6BAGJEAM#v=onepage&q&f=false>
- Šebesta, Pavel. Geneze nejstarších kostelů v Chebu. [online] Pavel Šebesta. In: *Archaeologia historica / Brno : Masarykova univerzita Roč. 38, č. 1 (2013), s. 291-308.* [cit. 19.2.2023] Dostupné z: <https://biblio.hiu.cas.cz/records/015e3db2-c7a1-4a43-a5d6-3d27cefedd3b>
- Třeštík, Dušan, Počátky Přemyslovců: Vstup Čechů do dějin. Praha: NLN s.r.o., 2008, ISBN 978-80-7106-138-0.
- Třeštík, Dušan. Slovanská liturgie a písemnictví v Čechách 10. století. Představy a skutečnost in: Sommer, P. Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa. Praha: NLN, 2006. ISBN 80-7106-790-3.
- Turek, Rudolf. Čechy v raném středověku. Praha: Vyšehrad. 1982. ISBN 33-612-82.
- Varadzin, Ladislav. K vývoji hradišť v jádru Čech se zřetelem k přemyslovské doméně (příspěvek do diskuse). 62. 2010. ISSN 0323-1267.
- Vávra, Ivan, Řezenská a Norimberská cesta, in: *Historická geografie*. Praha: Komise pro historickou geografii ČSAV, sv. 11, 1973. ISSN 0323-0988.
- Wendehorst, A. Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz: in *Germania Sacra*, NF1.[online] Berlin: Walter de Gruyter GmbH. 1962. [cit. 20.1.2021]. Dostupné z: <http://germania-sacra-datenbank.uni-goettingen.de/files/books/NF%201%20Wendehorst%20W%C3%BCrzburger%20Bischofsreihe%20bis%201254.pdf>

internetové zdroje:

Hl. Emmeram – 22.9.. *Erzbistum München und Freising* [online]. Copyright © 2018 incca GmbH [cit. 20.2.2021]. Dostupné z: <https://www.erzbistum-muenchen.de/glaube/heilige-selige/heilger-emmeram>

Geschichte des Bistums Regensburg ► Überblick über die Vorgeschichte der Diözese | Bistum Regensburg. *Startseite Bistum Regensburg | Bistum Regensburg* [online]. [cit. 10.2.2021]. Dostupné z: <https://bistum-regensburg.de/bistum/geschichte-des-bistums>

Geograf Bavorský [online] Digitale Bibliothek - Münchener Digitalisierungszentrum.[cit. 12.3.2021] Dostupné z: <https://daten.digital-sammlungen.de/0001/bsb00018763/images/index?fip=193.174.98.30&id=00018763&seite=321>

Archeologický odkryv základů raně středověkého kostela v Praze na Vyšehradě - ÚOP Praha. *Redirecting to /cs* [online]. Dostupné z: <https://www.npu.cz/cs/uop-praha/inspirujte-se/7794-archeologicky-odkryv-zakladu-rane-stredovekeho-kostela-v-praze-na-vysehrade>

Svatá Ludmila - ženy v christianizaci střední Evropy (český překlad, 1. den - 26. 5. 2021) - YouTube. *YouTube* [online]. Copyright © 2023 Google LLC [cit. 22.01.2022]. Dostupné z: https://www.youtube.com/watch?v=OFX_3UZEMd8&t=3886s

Resumé

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit dem Prozess der christlichen Identitätsbildung des frühmittelalterlichen Böhmens auf der Grundlage der kirchlich-politischen und historisch-kulturellen Beziehungen zu Bayern, die für diese Selbstidentifikation entscheidend waren, weil sie die Neigung der böhmischen Länder zu der lateinischen Ritus vorzeichneten.

Die Arbeit konzentriert sich auf die Anfänge der Christianisierung in Böhmen, die im 9.–10. Jahrhundert mit der Entstehung und Festigung der politischen Macht der Stammeliten verbunden sind, die zur Entstehung eines mittelalterlichen Staates führten. Die andere Phase des Christianisierungsprozesses, etwa im 11.–12. Jahrhundert, ist geprägt von der Gründung von Klöstern, der Entwicklung religiöser Orden und der Evangelisierung der breiten Bevölkerung.

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit dem Prozess der christlichen Identitätsbildung des frühmittelalterlichen Böhmens auf der Grundlage der kirchlich-politischen und historisch-kulturellen Beziehungen zu Bayern, die für diese Selbstbestimmung entscheidend waren.

Die Beziehungen waren entscheidend, weil sie die Neigung der böhmischen Länder zur lateinischen Kirche zeigten.

Die Arbeit konzentriert sich auf die Anfänge der Christianisierung in Böhmen, die im 9.-10. Jahrhundert mit der Entstehung und Festigung der politischen Macht der angestammten Eliten verbunden sind, die zur Entstehung eines mittelalterlichen Staates führten. Die zweite Phase des Christianisierungsprozesses, etwa im 11.–12. Jahrhundert, ist geprägt von der Gründung von Klöstern, der Entwicklung religiöser Orden und der Evangelisierung der breiten Bevölkerung.

In den spezifischen Grenzgebieten des fränkisch-bayerisch-böhmischen frühmittelalterlichen Raums verbreiteten sich durch den Kulturaustausch, durch den Mechanismus der "graduellen diffusen Akkulturation", kulturelle Phänomene, die mit der politischen Aktivität von Eliten und wahrscheinlich auch des Christentums verbunden waren.