

3 / 94

český  
časopis  
historický

ROČNÍK  
92 / 1994  
ZALOŽEN  
1895

THE  
CZECH  
HISTORICAL  
REVIEW

# ČESKÝ ČASOPIS HISTORICKÝ / THE CZECH HISTORICAL REVIEW

**Vedoucí redaktor / Editor-in-chief:** FRANTIŠEK ŠMAHEL

**Užší redakční rada / Associate Editors:** ROBERT KVAČEK, JAROSLAV MAREK, JAROSLAV PÁNEK, DUŠAN TŘEŠTÍK

**s redakčním kruhem / with Editorial Board:** Petr Čornej, Josef Harna, Jan Havránek, Ivan Hlaváček, Milan Hlavačka, Zdeněk Hojda, Miroslav Hroch, Jan Křen, Jaroslav Mezník, Milan Myška, Milan Otáhal, Josef Petráň a Josef Válka

**Výkonný redaktor / Managing Editor:** Ivan Šedivý

Vydává Historický ústav AV ČR / Published by the Institut of History, Prague

Adresa / Address: Vyšehradská 49, 128 26 Praha 2

ČČH vychází čtvrtletně / ČČH is published quarterly

ISSN 0862-6111

## OBSAH / CONTENTS

### STUDIE A MATERIÁLY / STUDIES AND ARTICLES

TŘEŠTÍK Dušan, Křest českých knížat roku 845 a christianizace Slovanů . . . . .	423-459
(Die Taufe der tschechischen Fürsten im Jahre 845 und die Christianisation der Slaven)	
VOŠAHLÍKOVÁ Pavla, Z moci úřední. Úřady a úředníci za vlády Františka Josefa I. . . . .	460-476
(Von Amts wegen. Ämter und Beamten in der Zeit Franz Josefs I.)	
MAREK Jaroslav, Historie a postmoderna . . . . .	477-495
(L'histoire et le postmodernisme)	
ČECHURA Jaroslav - ŠETŘILOVÁ Jana, Josef Klik a II. sjezd československých historiků . . . . .	496-509
(Josef Klik und der zweite Kongreß der tschechoslowakischen Historiker)	

### OBZORY LITERATURY / REVIEWS

#### *Přehledy bádání*

JELEČEK Leoš, Nová historiografie? Environmentální dějiny v USA: vývoj, metodologie, výsledky . . . . .	510-540
(New History? Environmental History in the U.S.A.: Development, Methodology and Results)	

#### *Recenze*

František KAVKA, Vláda Karla IV. za jeho císařství (1355-1378) (Jaroslav Mezník) s. 541 - Guy BOURDÉ - Hervé MARTIN, Les écoles historiques (Jaroslav Marek) s. 542 - Lothar GALL (Hrsg.), Vom alten zum neuen Bürgertum; Lothar GALL (Hrsg.), Stadt und Bürgertum in Übergang von der traditionellen zur modernen Gesellschaft (Jaroslav Láník) s. 545 - Martin C. PUTNA, Rusko mimo Rusko (Radomír Vlček) s. 548 - Drago ROKSANDIĆ, Srbi u Hrvatskoj (Jan Pelikán) s. 551

Zprávy . . . . .	556-598
------------------	---------

#### *Výběr ČČH*

Ze zahraničních časopisů . . . . .	599-603
------------------------------------	---------

# Studie

## KŘEST ČESKÝCH KNÍŽAT ROKU 845 A CHRISTIANIZACE SLOVANŮ

DUŠAN TŘEŠTÍK

*"Roku 845. Ludvík přijal čtrnáct z českých knížat s jejich lidmi, kteří toužili po křesťanském náboženství, a přikázal, aby byli pokřtěni v oktávu po Zjevení Páně." (Anály Fuldské k roku 845)*

*"Nám a celé této zemi vládne jeden společný zákon a jeden životní řád. Vy pak, kteří máte jiný a neznámý zákon, budete nazířti usmrceni, jestliže neodejdete této noci." (Pohanští Prusové biskupu Vojtěchovi r. 996. Kanapariova legenda, kap. 28)*

O christianizaci Slovanů bylo hodně psáno,<sup>1)</sup> v poslední době zejména v souvislosti s výročími, jakými bylo 1100 let od smrti Metoděje nebo tisíciletím křtu Rusi, to však byly jen vnější podněty spíše formálního rázu, hlavním podnětem pro to, aby se historikové nad tímto problémem znovu zamýšleli, bylo především to, že křesťanství se stalo znovu aktuálním, hlavně jako jeden z nesporných základů evropské kultury. V takové situaci se nejenom historikové obracejí právě k počátkům podle prastaré zásady, že podstata jevu se nejjasněji projevuje v jeho počátcích. Nejde tu však o počátky křesťanství ve starověké Judei a ani o jeho vítězné šíření se po oikumeně pozdně římské říše. Je totiž zjevné, že proces christianizace zaalpské Evropy a v tom i Slovanů, měl jen málo společného s pozdější funkcí křesťanství v evropské kultuře. Hlavní otázka tu zní proč a v jakém smyslu přijali toto učení, vzniklé z židovské tradice a zvítězivší v římské říši díky hluboké krizi řecké racionality, barbari zaalpské Evropy, pro něž přece toto vše muselo být (jak si dále ukážeme) naprosto cizí.

1) Přehled podávají W. KOWALENKO, *Chrześcijaństwa przyjęcie przez Słowian, Słownik Starożytności Słowiańskich* (dále SSS), I., (1962), s. 262-264; A. P. VLASTO, *The Entry of the Slavs into Christendom*, Cambridge 1970; W. SZAFRAŃSKI, *Przyjęcie chrześcijaństwa przez Słowian we wczesnym średniowieczu*. In: *Katolicyzm wczesnośredniowieczny*, red. J. KELLER, Warszawa 1973, s. 207-244 a pro počátky: L. WALDMÜLLER, *Die erste Begegnung der Slawen mit dem Christentum vom VI. bis VIII. Jahrhundert*. (Enzyklopädie der Byzantinistik 51), Amsterdam 1976. Dále: A. GIEYSZTOR, *Ideowe wartości kultury polskiej X - XII wieku. Przyjęcie chrześcijaństwa*, *Kwartalnik Historyczny* 67, 1960, s. 922-940; TÝŽ, *Przemiany ideologiczne w państwie pierwszych Piastów i wprowadzenie chrześcijaństwa*. In: *Początki państwa polskiego 2.*, Poznań 1962, s. 155-170; H. D. KAHL, *Heidnisches Wendentum und christliche Stammesfürsten*, *Archiv f. Kulturgeschichte* 44, 1962, s. 72-119; J. DOWIAT, *Pogański obraz świata i przyczyny christianizacji Słowian*. In: *Wiek Średnie*. Warszawa 1962, s. 79-86; Ż. SUŁOWSKI, *Christianizacja Słowian*, *Zeszyty Naukowe KUL* 7, 1964, nr. 3 (27), s. 25-38; H. ŁOWMIANŃSKI, *Religija Słowian i jej upadek (w. VI-XII)*, Warszawa 1979, s. 237-404; *Prinятие христианства народами центральной и юговосточной Европы и крещение Руси*, Moskva 1988; H.-D. DÖPMANN, *Die Annahme des Christentums bei den Slawen - Völkern Südosteuropas*, *Etudes Balkaniques* 26, 1990, nr. 1, s. 46-43; D. KURZE, *Christianisation und Kirchenorganisation zwischen Elbe und Oder*, *Wichmann-Jahrbuch NF*, 1, 30-31, 1990-1991, s. 11-30; S. TRAWKOWSKI, *Początki kościoła w Polsce za panowania Mieszka I*. In: *Polska Mieszka I*. Red. J. M. Piskorski, Poznań 193, s. 51-72.

Historikové se již dávno shodli na odpovědi: nešlo tu o spontánní přijetí křtu jednotlivci, o nějaký "akt víry", nýbrž o "křest shora". Touto formulkou má být jednak vyzdvížen podstatný rozdíl oproti christianizaci "zdola", probíhající v antice,<sup>2)</sup> jednak má být postaven základní rys tohoto raněstředověkého procesu, totiž jeho těsné sepětí se současným vznikáním států ve společnosti o níž budeme dále (z nedostatku vhodného termínu) mluvit jako o "kmenové".<sup>3)</sup>

Zde nemohl být křest záležitostí individuální konverze, obracením se jednotlivců na víru, jako v antice, nýbrž vždy celých politických organismů, jimiž byly v té době u evropských "pohanů"<sup>4)</sup> téměř bez výjimky "kmeny", nazvané v latinských pramenech "gentes". Modelové schéma přijetí křtu by vypadalo asi takto: Misionáři, jednající často v zájmu nějakého zahraničního vládce nebo tento vládce sám, přesvědčili pohanského knížete (nejčastěji politickými argumenty či přímým nátlakem nejrůznějšího druhu) o nutnosti přijmout křest. Kníže se k tomu ovšem mohl rozhodnout i sám, uváživ své vlastní, především "vnitropolitické" zájmy a povolal misionáře. Christianizace tak vždy začínala pokřtěním knížete a jeho nejbližšího okolí a teprve pak pokračovala tím, že lid

2) O tom např. A. HAUCK, *Altkirchliche und mittelalterliche Missionsgeschichte*, Allgemeine Missionszeitschrift 29, 1901, s. 305-316, 375-383 a H. HOLL, *Die Missionsmethode der alten und der mittelalterlichen Kirche*, Tübingen 1912.

3) Není to také nejšťastnější termín, protože vyvolává (v tradici určené evolucionismem minulého století) představu "přirozeně" rostlého organismu, jakési "organicky" rozbujelé rodiny či rodu. Takové kmény však, jak bezpečně zjistili etnologové, nikdy neexistovaly, variabilita forem je tu tak velká, že mnozí etnologové vůbec odmítají tohoto termínu užívat. (O tom například: *Essays on the Problem of Tribe*, Seattle 1968; M. SAHLINS, *Tribesmen*, Prentice Hall 1968; E. R. SERVICE, *Primitive Social Organization*, New York 1962; M. GODELIER, *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*. I., Paris 1977, s. 188-235 s bibliografií; H. M. FRIED, *The Evolution of Political Society*, New York 1967, s. 154-174; TÝŽ, *The Notion of Tribe*, Menlo Park 1975 s bibliografií; A. SOUTHALL, *The Illusion of Tribe*, The Journal of Asian and African Studies 5, 1970, s. 28-50). Pokud tedy mluvím o kmenech, mám na mysli ty etnické a především politické jednotky (příčemž obojí nelze rozdělovat, nemůže existovat kmen, který by nebyl etnikem a zároveň politickou jednotkou), které jsou v latinských pramenech raného středověku nazývány gentes. Mají s "klasickými" kmény, či spíše s iluzemi evolucionistů o nich, jen málo společného, kmenové jsou především proto, že nejsou státy. (K raněstředověkým gentes především R. WENSKUS, *Stammesbildung und Verfassung*, Köln-Graz 1961. Některé dílčí postřehy přináší K. SCHLETTE, *Werden und Wesen frühgeschichtlicher Stammesverbände*, Zs. f. Archäologie 5, 1971, s. 19-38). V současné české literatuře se podle V. VANĚČKA, *Prvních tisíc let...*, Praha 1949, s. 37 kmenem míní jakási amorfní sousedská pospolitost, která má i nemá etnický charakter a je jen v omezené míře politickou jednotkou: tedy něco, co mohlo existovat jen na stránkách knih archeologů a historiků, ne však ve skutečnosti.

Své stanovisko k této otázce jsem formuloval v článku *České kmény*. Historie a skutečnost jedné koncepce. *Studia Mediaevalia Pragensia* I., 1988, s. 129-143. Archeologové - především mladší generace - jeho hlavní tézi, spočívající v tom, že etnicita je věcí povědomí a ne nějaké "objektivní" skutečnosti, přijali a konstatovali, že různé okruhy projevující se v českém archeologickém materiálu neodrážejí etnicitou (kmenovou) svébytnost. Většinou z toho však pro sebe vyvodili závěr, že archeologie nemá k takovýmto historickým otázkám vůbec co říci a že by se jimi zabývat neměla (*Archeologické fórum* č. 3, Praha 1992). To je sice pochopitelná reakce na metodicky ne příliš čistý "historismus" starší generace, lze však jen doufat, že tento postoj nepřevládne (srv. výpověď J. SLÁMY, *tamtéž*, s. 62-63). Z historiků přiznal i R. NOVÝ, že o "kmenovosti" malých českých "kmenů" nelze mluvit, trvá však na podivné představě "neetnických (smíšených), popřípadě pramenně dosud ne zcela jasně určených územně organizovaných celků", které chce nazývat "územní pospolitosti", protože prý obsahují "v určité míře mocenské, organizační a svým způsobem i kulturní rozlišnosti" (*Boiohaemum - Bohemia - Čechy*, Dějiny a současnost 1990, č. 2, s. 3) - tedy na staré Vaněčkově ze vzduchu vzaté konstrukci o ničem.

4) Tento pojem má samozřejmě smysl pouze s hlediska křesťanství (pohan jakožto "nevěřící") a je do značné míry synonymní s pojmem "barbar". Neznám však pojem, jímž bychom mohli označit náboženství archaických evropských kmenových společností. Bývá zahrnováno do "primitivního náboženství", nevidím však proč by mělo být horší než "vysoká" náboženství, stejně jako nevidím proč by naše evropská kultura měla být lepší než kultury "primitivní" (až na její příslovečné kanóny). Ke vzniku pojmů "pohan" a "jazyčník" ve slovanských jazycích srv. L. MOSZYŃSKI, *Die vorchristliche Religion der Slaven im Lichte der slavischen Sprachwissenschaft*. (Bausteine z. slavischen Philologie, Reihe A: Slavistische Forschungen NF, Bd 1), Köln - Weimar - Wien 1992, s. 87.



buď panovníka více či méně dobrovolně napodobil nebo k tomu byl donucen. Došlo tak k "oficiálnímu", v zásadě jednorázovému a masovému křtu, provedenému z panovníkova rozkazu nebo alespoň pod jeho nátlakem. Ne vždy se to ale podařilo, často docházelo k "pohansky" motivovaným povstáním, ještě častěji však kníže ani k této druhé fázi nepřikročil, protože se necítil dostatečně silným.

Hlavním a v zásadě nesporným poznatkem historiků je tedy to, že zájem na přijetí křesťanství měli vždy panovníci vznikajících států<sup>5)</sup> Christianizace šla ruku v ruce se vznikem státu, přičemž vzájemná souvislost je tak těsná, že přijetí křtu můžeme přinejmenším u Slovanů považovat za příznak existence státu.<sup>6)</sup> Znamená to také, že křesťanství bylo evropským společným vnučeno vznikající státní mocí a tou menšinou, kterou tato moc reprezentovala. Myšlenkové a mravní či kulturní kvality křesťanství při tom nebyly rozhodující, hrály-li v této fázi christianizace vůbec nějakou roli.

To platí obecně pro christianizaci pohanů za hranicemi římské říše a pro celé období od 4. do 13. století, po něž tu existovali, jsou však také výjimky, které toto pravidlo, jako každé podobné, zároveň potvrzují i zpochybňují.<sup>7)</sup> Omezíme-li se na christianizaci Slovanů, najdeme zde výjimku pouze jedinou<sup>8)</sup> a to v raně středověkých Čechách. Je jí křest

5) V tom se, až na ojedinělé výjimky (např. H. KUHN, *König und Volk in der germanischen Bekehrungsgeschichte*, Zs. f. deutsches Altertum u. deutsche Literatur 77, 1940, s. 1-11 a TÝŽ, *Die gotische Mission*. Gedanken zur germanischen Bekehrungsgeschichte, Saeculum 27, 1976, s. 50-65) bádání shoduje. Připomínám, že christianizací zde rozumím jen její první fázi, tj. právě ono "oficiální" přijetí křtu, stranou ponechávám dlouhodobý proces pronikání křesťanství do života společnosti. (K němu např.: *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto medioevo: espansione e resistenza*. 1, 2. Settimane di studio dell'Centro italiano di studi sull'alto medioevo 28, 1.2, Spoleto 1982 a k lavinovitě narůstajícímu bádání o parakřesťanském "lidovém náboženství" např. jako přehled: M. LAUWERS, "Religion populaire", culture folklorique, mentalités. Notes pour une anthropologie culturelle du moyen âge. Revue d'histoire ecclésiastique 82, 1987, s. 221-258. Bibliografie: P. DINZELBACHER In: *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter*. Vyd. P. DINZELBACHER, D. R. BAUER (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, NF 13) Paderborn, München-Wien-Zürich 1990, s. 14-27. K otázce pohanského základu této kultury N. BELMONT, *Le folklore refoulé, ou les séductions de l'archaïsme*. L'Homme 26, 1986, s. 259-268.

Z literatury o christianizaci (hlavně Germánů): Základní přehlednou prací jsou *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte*, Bd. 2, 1: *Die Kirche des frühen Mittelalters*, vyd. K. SCHÄFERDIECK, München 1978. Ze sborníků: *La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo*, (Settimane...14), Spoleto 1967. Z nepřehledného množství monografických prací uvádím jen ty, jichž přímo užívám: K. HAUCK, *Politische und asketische Aspekte der Christianisierung*. In: Dauer und Wandel der Geschichte. Festgabe f. K. v. RAUMER, München 1965, s. 406-448; J. de VRIES, *Altgermanische Religionsgeschichte II.*, 2. vydání Berlin 1957, s. 406-448; K. D. SCHMIDT, *Die Bekehrung der Germanen zum Christentum*. I. II., Göttingen 1939, 1942; H. SCHMIDT, *Über Christianisierung und gesellschaftliches Verhalten in Sachsen und Friesland*, Niedersächsisches Jahrbuch f. Landesgeschichte 49, 1977, s.1-44; W. BAETKE, *Die Aufnahme des Christentums durch die Germanen*, (Libelli 48), Darmstadt 1959; H. LJUNGBERG, *Die nordische Religion und das Christentum*, Gütersloh 1940; R. E. SULLIVAN, *The Carolingian Missionary Theories and the Pagan*, Speculum 28, 1953, s. 705-740; TÝŽ, *Carolingian Missionary Theories*, The Catholic Historical Review 42, 1956, s. 705-740; TÝŽ, *Early Medieval Missionary Activity: A Comparative Study of Eastern and Western*, Church History 23, 1954, s. 17-35; S. PIEKARCZYK, *O społeczeństwie i religii w Skandynawii VIII-XI w.*, Warszawa 1963; W. FRITZE, *Universalis gentium confessio*. Träger und Wege universalmissionarischen Denkens im 7. Jahrhundert, Frühmittelalterliche Studien 3, 1969, s. 78-130; F. GRAUS, *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger*, Prag 1965, s. 142-165; A. ANGENENDT, *Taufe und Politik im frühen Mittelalter*. Frühmittelalterliche Studien 7, 1973, s. 78-130; TÝŽ, *Kaiserherrschaft und Königstaufe*. (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung Bd. 15), Berlin, New York 1984.

6) To je téže H. ŁOWMIAŃSKÉHO, *Początki Polski IV.*, Warszawa 1970, s. 249, 310 a V., Warszawa 1973, s. 259 násl.

7) Výjimečný je zejména přechod části germánských kmenů ve 4. a 5. století k ariánství (o tom H. KUHN, *Die gotische Mission*, viz pozn. 5) a také průběh jejich christianizace na území římské říše v soužití s křesťany (zejména se to týká Franků, ale i jiných kmenů).

8) G. G. LITAVRIN a B. N. FLORJA in: *Prinjatje christianstva*, s. 237 uvádějí ještě křest chorvatských a srbských knížat v 7. století, zřejmě proto, že E. P. NAUMOV, tamtéž, s. 71 násl. je ochoten věřit tvrzení

českých knížat roku 845. Bylo o něm hojně psáno jak ve starší,<sup>9)</sup> tak v novější literatuře,<sup>10)</sup> aniž by však byl náležitě pochopen jeho význam.

Konstantina Porfyrogeneta o pokřtění Srbů a Chorvatů za Herakleia I. (610-641). To je však velice pochybné.

- 9) G. DOBNER, *Wenceslai Hagek a Liboczan, Annales Bohemorum...* II., Pragae 1763, s. 553-555; TÝŽ, *Über die Einführung des Christentums in Böhmen*. Abhandlungen d. Böhmisches Gesellschaft d. Wissenschaften, Prag 1786, s. 397, 433, 444; J. DOBROVSKÝ, *Kritische Versuche die ältere böhmische Geschichte von späteren Erdichtungen zu reinigen*. I. *Bořivojs Taufe*, Prag 1803, s. 46; TÝŽ, *Cyril und Method die Slawen Apostel*, Prag 1823, s. 107; F. PALACKÝ, *Geschichte von Böhmen*, I., Prag 1844, s. 110; TÝŽ, *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě*, I. 1., Praha 1848, s. 123-124, 139-140; W. WATTENBACH, *Beiträge zur Geschichte der christlichen Kirche in Mähren und Böhmen*, Wien 1849, s. 39; E. DÜMMLER, *De Bohemiae conditione Carolis imperantibus (788 - 920)*, Lipsiae 1854, s. 6; V. V. TOMEK, *O právním poměru Čech k někdejší říši německé*, ČČM 31, 1857, s. 358-361; TÝŽ, *Svatá Ludmila a Čechy jejího věku*, ČČM 44, 1860, s. 19; B. DUDÍK, *Mährens allgemeine Geschichte* I., Brünn 1860, s. 129, pozn. 2, 271-272; V. V. TOMEK, *Apologie der älteren Geschichte Böhmens gegen die neueren Anfechter derselben*. Abhandlungen d. Königlichen Böhmisches Gesellschaft d. Wissenschaften, V. Folge, 13. Bd., Prag 1865, s. 7, 32, 34; J. LOSERTH, *Beiträge zur älteren Geschichte Böhmens*, MVGDB 21, 1883, s. 298-299; E. DÜMMLER, *Geschichte des Ostfränkischen Reiches* I., 2. vyd. s. 285-286; J. LIPPERT, *Die Anfänge der Staatenbildung in Böhmen*, MVGDB 29, 1890, s. 119, 125; W. WONDRAK, *Zur Würdigung der altslowenischen Wenzelslegende und der Legende vom hl. Prokop*. Sitzungsberichte d. phil. hist. Klasse d. Akademie d. Wissenschaften in Wien, Bd. 127, Wien 1892, s. 8-9; A. BACHMANN, *Geschichte Böhmens I.*, Gotha 1899, s. 96-97; J. LIPPERT, *Sozialgeschichte Böhmens in vorhussitischen Zeit ausschliesslich aus Quellen* I., Prag - Wien - Leipzig 1896, s. 133, 139 násl.; H. SPANGENBERG, *Die Bořivoj-Legende*, MVGDB 38, 1900, s. 239; V. NOVOTNÝ, *Adolfa Bachmanna Geschichte Böhmens*, ČČH 9, 1903, s. 173-174; H. G. VOIGT, *Die von dem Přemysliden Christian verfasste und Adalbert von Prag gewidmete Biographie des Hl. Wenzel und ihre Geschichtsdarstellung*, Prag 1907, s. 39-40; B. BRETHOLZ, *Geschichte Böhmens und Mährens bis zum Austerben der Přemysliden*, München, Leipzig 1912, s. 49; V. NOVOTNÝ, *České dějiny* I. 1., Praha 1913, s. 284; A. NAEGLE, *Kirchengeschichte Böhmens* I., Wien - Leipzig 1915, s. 48-55; F. STEJSKAL, *Sv. Lidmila, její doba a úcta*, Praha 1919, s. 11-17.
- 10) J. V. ŠIMÁK, *Československá kronika* I., Praha s.d., s. 26-27; W. WOSTRY, *Drei St. Wenzel-Studien*. Jahrbuch d. Vereins f. Geschichte d. Deutschen in Böhmen III., 1933, s. 20-22; J. CIBULKA, *Václavova rotunda svatého Víta*. In: Svatováclavský sborník I., Praha 1934, s. 232-235; J. PEKAŘ, *Svatý Václav*. In: Svatováclavský sborník I., Praha 1934, s. 13-14; V. CHALOUPECKÝ in: *Dějiny lidstva* III., Praha 1937, s. 594; V. CHALOUPECKÝ, *Prameny X. století legendy Kristiánovy o svatém Václavu a svaté Ludmile*. (Svatováclavský sborník II. 2) Praha 1939, s. 181-182; K. KROFTA, *Naše staré legendy a začátky našeho duchovního života*, Praha 1947, s. 14-19; V. VANĚČEK, *Prvních tisíc let...*, Praha 1949, s. 49; J. DEKAN, *Začiatky slovenských dejín a ríša veľkomoravská*, Bratislava 1951, s. 56; H. PREIDEL, *Die Taufe der 14 böhmischen Herzöge in Regensburg*. Mitteilungsblatt des Adalbert-Stifter Vereins (Příloha Prager Nachrichten), Nr. 11-12. III., 1955; H. PREIDEL, *Die Anfänge der slawischen Besiedlung Böhmens und Mährens*. II., Gräfelding b. München 1957, s. 33-34; Z. FIALA, *Vztah českého státu k německé říši do počátku 13. století*, Sborník historický 6, 1959, s. 42; W. WEGENER, *Böhmen - Mähren und das Reich im Hochmittelalter*, (Ostmitteleuropa in Vergangenheit u. Gegenwart) Köln - Graz 1959, s. 18; R. TUREK, *Čechy na úsvitě dějin*, Praha 1963, s. 11-12, 27; V. VANĚČEK, *Franské pomezí marky a jejich českomoravské sousedství v 9. stol.*, Právněhistorické studie 9, 1963, s. 239; F. GRAUS, *Velkomoravská říše v české středověké tradici*, ČsČH 11, 1963, s. 292; Z. FIALA, *Poznámky ke statím Václava Vaněčka "Souvislost Velké Moravy se slovanským svazem Sámovým" a "Franské pomezí marky a jejich českomoravské sousedství v 9. stol. (Právněhistorické studie 9, 1963, s. 211 a 229-247) s hlediska kritiky pramenů*. ČsČH 13, 1965, s. 68-69; F. GRAUS, *Slovanská liturgie a písemnictví v přemyslovských Čechách*. ČsČH 14, 1966, s. 479; R. NOVÝ, *Die Anfänge des böhmischen Staates* I., (AUC, Philosophica et Historica, Monographia XXVI), Prag 1968, s. 195-197, 201; O. KRÁLÍK, *V přišetř české protohistorie* (Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, Fac. Philos. 56, Philologica 28), Praha 1969, s. 76-77; H. HOFFMANN, *Böhmen und das deutsche Reich im hohen Mittelalter*, Jahrbuch f. d. Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands 18, 1969, s. 10; Z. KALISTA, *Plzeňsko na úsvitě českých dějin*, Minulostí západočeského kraje 7, 1970, s. 309-312; R. TUREK, *Problémy křtu knížete Bořivoje I.*, Zpravodaj středočeské vlastivědy a kronikářství 2, 1970, s. 144-145; H. ŁOWMIAŃSKI, *Początki Polski*, IV., Warszawa 1970, s. 400-402; O. KRÁLÍK, *Nejstarší rodokmen české literatury*, Praha 1971, s. 31-33; K. BOSL, *Der Eintritt Böhmens und Mährens in den westlichen Kulturkreis im Lichte der Missionsgeschichte*. In: K. BOSL, *Böhmen und seine Nachbarn* (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum Bd. 32), München - Wien 1976, s. 24-25; H. ŁOWMIAŃSKI, *Religija Słowian*, s. 247-248; R. TUREK, *Čechy v raném středověku*, Praha 1982, s. 51-52.



Teprve Josef Pekař o něm zdůraznil, že "nemá příkladu v soudobé christianizaci národů pohanských"<sup>11)</sup> a před ne tak dávno ho Henryk Łowmiański ze stejných důvodů prohlásil za "záhadný",<sup>12)</sup> pokoušeje se ho ovšem zároveň vyložit tak, aby přece jen nějak soubhlasil s pravidlem, zatímco Pekař přijímal bez rozpaků jako skutečnost to, že jde o naprostou výjimku: "Tehdy bez boje, po dobrém, vlastní volbou, a snad veškerá knížata zemí českých rozhodla se přijmouti (sto let později než Bavoři a padesát let později než Sasové) víru křesťanskou".<sup>13)</sup> Oba se při tom podivovali, že čeští historikové věnovali této události jen nepatrnou pozornost a že její význam náležitě nedocenili.

To však není zase až natolik nepochopitelné. Dokud se totiž s Františkem Palackým věřilo, že Čechy byly od pradávna jednotným státem, nebylo dost dobře možné přiznat, že roku 845 reprezentovalo Čechy v důležitém jednání s východofranckým králem, jehož byl křest jen výsledkem, čtrnáct knížat a ne jeden jediný, který přece tehdy měl Čechám vládnout.<sup>14)</sup>

11) J. PEKAŘ, *Svatý Václav*, s. 12.

12) H. ŁOWMIAŃSKI, *Początki IV.*, s. 400-401.

13) J. PEKAŘ, *tamtéž*.

14) Dvě koncepce vznikání českého státu charakterisuje Z. FIALA, *Hlavní problémy politických a kulturních dějin českých podle dnešních znalostí*. (Pokus o střizlivý výklad), ČsČH 14, 1966, s. 55-56. Je však třeba připomenout, že autorem představy o původní politické jednotě Čech nebyl V. V. TOMEK, ale F. PALACKÝ a autorem "moderní", a podle Fialy jediné správné koncepce, nebyl V. NOVOTNÝ, ale E. DÜMMLER (*De Bohemiae conditione...*). Po celou druhou polovinu 19. století vedli čeští historikové, zejména TOMEK (již titul jeho hlavního spisu je příznačný: *Apologie der ältesten Geschichte Böhmens gegen die neueren Anfechter derselben*, s. 1-76; "Anfechter" o němž je tu řeč, byl E. DÜMMLER) o tuto otázku s německými kritiky Palackého koncepce, zejména J. LOSERTHEM a J. LIPPERTHEM. K charakteristice tohoto "boje" z českého hlediska srv. např. výroky J. KALOUSKA, *Obrana knížete Václava svatého proti smyšlenkám a křivým úsudkům o jeho povaze*, 2. vyd. Praha 1901, s. 3-4 (opět jedna obrana!) nebo horlení obhájců Rukopisů J. a H. JIREČKŮ, *Die Echtheit der Königshofer Handschrift*, Prag 1862, s. IV-V. Gollova škola a z ní především V. NOVOTNÝ, převzala celou argumentaci německých historiků, jen s malými korekturami. (Je poněkud kuriosní, že tato prostá skutečnost dokázala pohoršovat ještě současné české historiky, viz R. TUREK, *Počátky vzdělanosti v Čechách*, Praha 1981, s. 11). Faktem je, že vlastní rozbor pramenů V. NOVOTNÝ neprovedl, sotva za něj totiž lze považovat příležitostné zmínky v jeho *Českých dějinách* (I.1., s. 258-263, 267, 283, 441-444, 510). Systematičtěji postupoval L. NIEDERLE (*Slovanské starožitnosti III.*, Praha 1919, s. 181-203). Dospěl k tomuto závěru (s. 199): "že by sjednocení bylo hotovo už za Karla Velikého na konci VIII. století... je věc nemožná", "jinak však dlužno doznati, že v očích ciziny všichni čeští kmenové už od konce VIII. století vystupují jako celek plemenný a národní" (s. 200). Učení o vzniku českého státu sjednocováním malých nezávislých kmenů se pak stalo až podnes převládajícím, přes všechny své rozpory a nedůslednosti. Jeho obhájcem byl především R. TUREK. Objevovaly se však stále závažnější pochybnosti, takže J. DOBIÁŠ, *Seit wann bilden die natürlichen Grenzen von Böhmen auch seine politische Landesgrenze?*, *Historica* 6, 1963, s. 44, mohl konstatovat, že moderní bádání se (vlastně mimovolně) vrací k pojetí Palackého. O jakýsi hybrid těchto dvou pojetí se nejnověji pokusil R. NOVÝ, *Slavníkovci v raně středověkých Čechách*. In: *Slavníkovci ve středověkém písemnictví*, Praha 1987, s. 11-92. Poněkud kuriosní je i pokus etnografa J. KANDERTA, *Rané české státy* (konec 9. až polovina 11. stol.), *Český lid* 79, 1992, Supplement, s. 443-469 vybědnout z potíží s českými "kmeny" tím, že je na základě neoevolucionistických schémat prohlásí za "rané státy". Skutečnost je však taková, že alternativa: "jednotné (státní) či roztržštěné (kmenové) Čechy" je bezpředmětná a vysvětlitelná pouze na pozadí primitivních evolucionistických představ, jimž stále ještě historikové i archeologové podléhají. Podle mého názoru byly Čechy osídleny jedním jediným gens ("kmenem"), který se tu konstituoval zcela "uměle" - tak jako všechny gentes té doby (R. WENSKUS, *Stammesbildung*) - někdy na přelomu 6. a 7. století pod tlakem Avarů a v souvislosti se vznikem Samovy říše. Spojily se v něm často zcela heterogenní skupiny příšle do země nejspíše ve dvou vlnách. Gens Čechů (Bohemanů) byl politickou (ne "přírozenou" rodovou) jednotkou, která se zároveň stala jednotkou etnickou. Koncem 8. stol. se zde (jako i jinde) vytvořila (či zesílila) početná skupina knížat uvnitř jednotného gens, která se stala jeho politickou reprezentací. Budovala si uvnitř "kmene" (ne proti němu) své postavení, opírající se o hrady a družiny. Jejich moc se postupně teritorializovala, takže asi na přelomu 9. a 10. století se již konstituovala územní knížectví jako zcela nové, sice politické, ale (na rozdíl od kmene) neetnické jednotky. Obyvatelé všech knížectví byli etnicky stále Čechy. "Sjednocení" provedl po roce 935 Boleslav I. tím, že likvidoval tato knížectví.

Vyvstávala také otázka, proč křest nepřijal tehdy vládnoucí Přemyslovec a pokřtít se dal teprve mnohem později Bořivoj.<sup>15)</sup> Když se pak pod vlivem německých kritiků Palackého uvěřilo, že Čechy jednotným politickým útvarem nebyly, a že byly rozděleny na nezávislé kmeny, bylo třeba počítat v malých Čechách s více než čtrnácti kmeny. Ty sem ale nebylo dost dobře možné vtěsnat, nemělo-li jít o nepatrné "mikrokmeny".<sup>16)</sup> I kdyby se to nějak podařilo, znamenalo by to zase, že křest přijala knížata prakticky všech kmenů, a to by je donutilo přiznat, že Čechy přece jenom nějak jednotné byly.<sup>17)</sup>

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<sup>18)</sup> nebo do horního Pomohání.<sup>19)</sup> Posledním slovem českého dějepiscectví je proto toto více než rozpačité stano-

- 15) Tuto otázku si položil již J. DOBROVSKÝ, *Kritische Versuche* I., s. 46 a odpověděl na ni tak (s. 48), že Bořivoj nebyl zřejmě roku 845 pokřtěn, protože jinak by ho pramen, jakožto vládnoucího knížete celých Čech, jmenoval, ale že mohl být pokřtěn později řezenskými kněžími, působícími po pokřtění knížat roku 845 v Čechách. F. PALACKÝ, *Dějiny* (užívám nového vydání Praha 1928, s. 124) samozřejmě účast vládnoucího knížete, za něhož považoval Bořivojova otce Hostivíta, popřel, i když nevykloučoval, že Bořivoje "kněží němečtí ku přijetí křtu namlouvali", přece se to podařilo teprve Metodějovi (s. 140). V.V. TOMEK, *Apologie*, s. 32 násl. dokazoval, že z faktu křtu nelze usuzovat, že se týkal i Bořivoje či jeho otce. J. LIPPERT, *Die Anfänge*, s. 125 z toho zase usuzoval, že jestliže pražský kníže roku 845 křest nepřijal, mohlo se pokřtění knížat týkat jen části Čech. To pak zůstalo převládajícím názorem, aniž by se brala v úvahu celá situace, z níž jasně plyne, že křesťanství se po roce 846 vzdala všechna tehdy pokřtěná knížata a že tedy není důvodu, aby o něm česká či bavorská tradice něco věděla. Pouze J. PEKAŘ, *Svatý Václav*, s. 12 předpokádal, že mezi čtrnácti pokřtěnými knížaty byl i pražský kníže (Praha ovšem tehdy ještě neexistovala!). S fantastickým nápadem přišel K. BOSL, *Der Eintritt*, s. 26. Připustil, že Pekař měl pravdu v tom, že roku 845 přijal křest i pražský kníže a to prý znamenalo, že od té doby vládl v Praze latinský ritus, jehož přívržencem byl i Bořivoj. Jeho křest Metodějem byl prý proto jenom přijetím slovanského ritu. Povstání, které potom proti Bořivojovi vypuklo, bylo prý namířeno právě proti této novotě, slovanské liturgii. Bořivoj nebyl pohan, to jen "moravskoslovanské legendy" (Kristián!) hanily latinský ritus jako pohanství... atd., atp. Konsekventní byl v tomto ohledu O.KRÁLÍK, který v řadě prací (*Josef Dobrovský a bádání o počátcích českých dějin*. In: Pocta Zdeňku Nejedlému, Olomouc 1959, s. 123-139; *Křesťanství Bořivoje i vopros o neprerývnosti staroslavjanskoj literatury v Čechii*, Trudy Otdela Drevnerusskoj Literatury 19, 1963, s. 148-168; *V příšeří*, s. 80-82; *Labyrint nejstarších dějin českých*, Praha 1970, s. 14-23; *Nejstarší rodokmen*, s. 29-42) pokoušel dokázat, že Bořivojův křest je Kristiánovým výmyslem a že se vlastně jedná o transpozici historického křtu českých knížat v roce 845. K tomu D. TŘEŠTÍK, *Bořivojův křest v historiografii*, FHB 10, 1986, s. 41-59).
- 16) Muselo jich totiž být mnohem více než 14. K tomu dále v textu.
- 17) Toto dilema formuloval pregnatně V. VANĚČEK (*Prvních*, s. 44) při příležitosti úvah o patnácti "civitates" Geografa Bavorského v jeho "Beheimare" (Viz dále pozn. 35): "Část dosavadní literatury ocitla se v podivném rozporu. Na jedné straně hájila se these o pozdním sjednocení Čech českými Přemyslovci. Na druhé straně výklad, že Beheimare jsou prostě Čechy, nutně znamená už pro velmi časnou dobu jistou jednotu země s jistými hranicemi, s obyvatelstvem, které proti sousedním Němcům na západě a ostatním Slovanům (na severu a na východě) jednotně vystupuje, a dokonce i s podrozdělením, jež připomíná pozdější kraje!". Řešení je ovšem podle Vaněčka jednoduché: "těžiště tohoto Beheimare leželo vůbec mimo tehdejší Čechy" (s. 45). Viz i následující pozn.
- 18) Na tento nápad připadl poprvé - pokud je mi známo - J. PEKAŘ v recenzi *H. Jirečka, Právníký život...*, ČČH 9, 1903, s. 448, pozn. 1 a rozvinul ho L. NIEDERLE, *Příspěvky k počátkům českých dějin*. I.: Jak daleko seděli Čechové na jih?, ČČH 15, 1909, s. 72-78 a TÝŽ, *Slovanské starožitnosti* II. 2, s. 354 násl. a III., s. 201, 212 násl. To potom posloužilo E. ŠIMKOVÍ (*Děvín*. Památky archeologické 32, 1921, s. 35, TÝŽ, *Čechy a Morava za doby římské* (Práce z vědeckých ústavů Filosofické fakulty Karlovy university 1), Praha 1923, s. 47-48; TÝŽ, *Keltové a Germáni v českých zemích* (Spisy Filosofické fakulty Masarykovy university v Brně 38), Brno 1934, s.10-12; TÝŽ, *Západní Slované a Germáni* (Z dávných věků 1), Brno 1947, s. 20; TÝŽ, *Chebsko v staré době* (Spisy Filosofické fakulty brněnské university 50) Brno 1955, s. 44-45; TÝŽ, *K etnografii osídlení jižních Čech a jihozápadní Moravy*, ČMM 89, 1960, s. 277) k tvrzení, že i starověké Boiohaemum sahalo až k Dunaji. Tuto nešťastnou myšlenku pak rozvíjel zejména V. ONDROUCH, *Boiohaemum středověké - slovanské*. Sborník Filosofické fakulty University Komenského v Bratislavě, Historica 10, 1959, s. 15-64 a ujal se jí i V. VANĚČEK, *Prvních*, s. 43, 45-62; TÝŽ, *Franské pomezí marky*, s. 231 násl.
- 19) S touto domněnkou přišel v roce 1919 F. STEJSKAL, *Sv. Lidmila*, s. 11-17, právě v souvislosti se křtem z r. 845. Povšiml si totiž, že právě 5. července 845 (846) Ludvík Němec potvrdil Würzburgskému



visko: "Celkem ojedinělá je zpráva análů fuldských ke 13. lednu 845 o pokřtění "14 z knížat Čechů s jejich lidmi", aniž bychom si dovedli představit, z které končiny země, případně i z oblastí mezi jihočeskými horami a Dunajem, ti lidé pocházeli a kolik z tohoto počtu připadá na knížata a kolik na jejich družiny".<sup>20)</sup> Čtrnáct knížat totiž "v Čechách ani s přilehlou českou podunajskou oblastí nemohlo být",<sup>21)</sup> je proto třeba se utíkat k tak nemožným předpokladům jako jsou česká knížata při Dunaji.

Slovanská knížata zde sídlila, známe dnes poměrně dobře knížectví rodiny jakéhosi Josefa na Kampě při Garsu<sup>22)</sup> a nejspíše i knížectví "Techilinovo" u Lince,<sup>23)</sup> v žádném

---

biskupství držbu 14 kostelů na území mezi Mohanem a Regnitz, vztahoval proto sídla oněch 14 knížat na toto území. To (mlčky) přejal R. NOVÝ, *Die Anfänge*, s. 195-198, který se pokusil na tyto Slované na západ od Smrčin vztahovat vůbec všechny zprávy o Bohemanech až do počátku třetí čtvrtiny 9. století, v tom samozřejmě i zprávu o křtu 14 knížat. Nyní však od toho (opět mlčky) odstoupil (*Slavníkovci*, s. 26 násl.) poznamenáváje pouze, že "v literatuře se projeví názory, které lokalizovaly toto území (tj. Beheimare Geografa Bavorského) mimo dnešní Čechy. Mimo jiné také v souvislosti s výkladem zprávy Fuldských análů k roku 845 (13. lednu) o křtu čtrnácti "ex ducibus Boemanorum" o nichž se uvádí, že asi v české kotlině nesídlili" (s. 85, pozn. 76). Geografovi Beheimare měli nyní podle Nového (s. 26) být "bezejmenný, pouze územně určený nekmenový sídelní region, žijící v "Beheimare", resp. na jeho nejzápadnější výspě". Existovalo prý tedy území zvané Beheimare, "země Bohemanů" či podobně, které bylo totožné s českou kotlinou a vedle něho, či v něm území zvané také Beheimare, které s ní totožné nebylo, tvořilo jen její nejzápadnější část. Odkud pocházela knížata Bohemanů není jasné, z celého Beheimare, z nekmenového Beheimare nebo z území na západ od české kotliny, obývaného Bohemany a tedy nazývaného nejspíše také (už potřetí) Beheimare?

Na vyvracení těchto nešťastných nápadů zde není místo, učinili to ostatně již J. CIBULKA, *Václavova rotunda*, s. J. DOBIÁŠ, *Seit wann*, s. 5-44, Z. FIALA, *Poznámky ke statím*, s. 67-71, H. BULÍN, *rec. R. Nový, Die Anfänge*, ČMM 90, 1971, s. 194-195, J. SLÁMA, *K problému lokalizace některých hradů raného českého středověku*, Praehistorica VII (= Varia Archaeologica 1), Praha 1978, s. 125-126. Ke sporné interpretaci zprávy Annales Einhardi a. a. 791 (ed. F. KURZE, SS rer. Germ., Hannoverae 1895, p. 89) o návratu části vojska Karla Vel. z výpravy proti Avarům "per Behaimos", která sloužila jako jediný vážný argument pro existenci "Bohemanů" někde na severním břehu Dunaje v Dolních Rakousích srv. naposledy P. CSENDES, *Zu den Awarenkriegen unter Karl dem Grossen*, Unsere Heimat 41, 1970, s. 93-107, který se domnívá, že toto vojsko se vrátilo s Karlem po jižním břehu Dunaje do Řezna a odtud táhlo dále do Durynska přes Čechy. Z toho ovšem plyne, že zmíněný argument padá. (Domnělému archeologickému dokladu existence Bohemanů-Čechů - mohylovému pohřebišti u Wimmu na levobřeží Dunaje - který má podle J. JUSTOVÉ, *Dolnorakouské Podunají v raném středověku*, Praha 1990, s. 228 ověřovat zprávu Annales Einhardi k r. 791, nelze připisovat žádnou váhu.) Sám se domnívám, a jinde dokazuji podrobněji, že toto vojsko šlo již při cestě tam z Durynska přes Čechy, gmündskou soutěskou k ústí Kampy do Dunaje a vrátilo se stejnou cestou. (Viz i pozn. 22).

20) R. TUREK, *Čechy v raném středověku*, s. 51.

21) R. TUREK, *Slavníkovci a jejich panství*, Hradec Králové 1982, s. 12.

22) Je to "venerabilis vir Joseph", který sídlil okolo r. 902-903 na horní Kampě (T. BITTERAU, *Die Traditionen des Hochstiftes Freising*, I, München 1905, č. 1037, s. 781n.) a jemuž očividně náleželo hradiště v Thunau (Shrnutí dosavadních výzkumů podává J. JUSTOVÁ, *Dolnorakouské*, s. 133 násl. O knížecím postavení tohoto Josefa: H. WOLFRAM, *Mittelalterliche Politik und adelige Staatssprache*, MIOG 67, 1968, s. 21 a TÝŽ, *Überlegungen zur politischen Situation der Slawen im heutigen Oberösterreich (8. - 10. Jahrhundert)*. In: *Baiern und Slawen in Oberösterreich. Probleme der Landnahme und Besiedlung = Schriftenreihe des OÖ Musealvereins*, Bd. 10, Linz 1980, s. 23; TÝŽ, *Ethnogenesen im frühmittelalterlichen Donau- und Ostalpenraum (6. bis 10. Jh.)*. In: *Frühmittelalterliche Ethnogenese im Alpenraum = Nationes*, Bd. 5, Sigmaringen 1985, s. 121, 123, 148 a TÝŽ, *Die Geburt Mitteleuropas. Geschichte Österreichs vor seiner Entstehung 378-907*, Berlin 1987, s. 353 n.). Josef však v žádném případě nebyl knížetem Bohemanů. Jeho území nazývá raffelstettenský celní statut "Rugi" - Rugiland (*Magnae Moraviae Fontes Historici* (dále MMFH), IV., Brno 1971, s. 118). Jednalo se totiž o "zemi Rugiů", kmene, který zde sídlil v 5. století a jehož jméno zůstalo na tomto území lpět až do konce 10. století, srv. H. WOLFRAM, *Überlegungen*, s. 23 a E. ZÖLLNER, *Rugier oder Russen in der Raffelstettener Zollurkunde?* MIOG 60, 1952, s. 108-119, který především probírá otázku, zda tu nemohlo jít o obchodníky z Rusi (jak se velmi často mělo zato), protože Rusové byli na západě někdy označováni jako Rugiové. Přehled literatury k této otázce: D. TŘEŠTÍK, *"Trh Moravanů", ústřední trh staré Moravy*. ČsČH 21, 1973, s. 873, pozn. 24 a k ní naposled A. V. NAZARENKO, *Južnonemeckie zemli v evropejskich svjazach IX-X vv., Srednie veka* 43, 1990, s. 121-136, který hájí "ruskou" tézi. Jako kuriositu připomínám prapodivný nápad A. G. KUZMINA, *Zapadnye tradicii v ruskom christianstve*. In: *Vvedenie christianstva na Rusi*. Moskva 1987, s. 41 násl., že právě zde, od těchto "Rusů", převzali Cyril a Metoděj ariánství, které prý

případě to však nebyla knížata Bohemanů. Nemožná je také domněnka, že autor fuldských análů považoval za nutné počítat mezi pokřtěné i jejich bojovníky,<sup>24)</sup> a že tedy závislé lidi traktoval na stejné úrovni jako jejich pány.

Jde vlastně o jedinou větu Análů fuldských z níž vyplývá, někdy v prvních dnech ledna roku 845 se dostavilo kamsi (nejspíše do Řezna, to je sice pravděpodobná domněnka, ne však jistota)<sup>25)</sup> čtrnáct z celkového počtu knížat Bohemanů a žádalo o přijetí křesťanského náboženství. Ludvík jim vyhověl a v oktávě Epifanie, tj. 13. ledna, je přikázal pokřtít.<sup>26)</sup> To je vše, co lze z pramene bezprostředně vyčíst, zůstává však mnohem více nejasností.

Především se musíme ptát, kdo byla ona knížata. O tom, že byla skutečnými knížaty a ne jen nějakými velmoži ("lechy"), jak to po Palackém<sup>27)</sup> opakovali ještě Helmut Preidel a Zdeněk Kalista,<sup>28)</sup> nemůže být ve světle terminologie franckých pramenů té doby,

---

bylo základem jejich učení!). Tento Rugiland nebyl zřejmě nikdy součástí Velké Moravy (na jakém základě počítá Č. STAŇA, *Mährische Burgwäle im 9. Jahrhundert*. in: Bayern und ihre Nachbarn, 2 = Denkschriften d. Österreichischen Akademie d. Wiss., Phil.-hist. Kl., Bd. 180, Wien 1985, s. 190-191 hradiště Thunau, Limberg, Schiltern, Senftenberg a Stein a. d. Donau mezi velkomoravská, není jasné. Srv. J. JUSTOVÁ, *Dolnorakouské*, s.133-148). Šlo nepochybně o říšské území, avšak osídlené Slované, spravovanými vlastními knížaty, uznávajícími (podobně jako např. Pribina) nadvládu říše. Rugiland na Kampě tvořil v 9. století oblast mohylového pohřbívání, související s jihočeskou mohylovou oblastí (J. JUSTOVÁ, *Dolnorakouské*, s. 109 násl., 155 násl. a M. LUTOVSKÝ, *Územní rozšíření slovanských mohyl ve střední Evropě*. K problému mohylových oblastí. Archeologické rozhledy 41, 1989, s. 59-74, zvláště s. 61), to ale o etnicitě zdejšího obyvatelstva neříká nic jistějšího, protože jde zřejmě o komplexní kulturní a sociální jev, jehož souvislost s etnikem je nepravděpodobná (M. LUTOVSKÝ, *tamtéž*, s. 70 násl.)

- 23) Upozornil na ně H. WOLFRAM, *Liudewit und Priwina*. Ein institutioneller Vergleich. In: Interaktionen der mitteleuropäischen Slawen und anderen Ethnika im 6.-10. Jahrhundert, Nitra 1984, s. 293. Jde o jakéhosi "Techilinus" s jeho družinou, který měl roku 827 statky u Buchenau (při Urfarthu na levém břehu Dunaje proti Linci). (Srv. T. BITTERAUF, *Die Traditionen des Hochstiftes Freising 1*, München 1905, č. 548, s. 469-470). Podobně jako v případě Pribiny, skládala se jeho družina - jak ukazují její jména - ze Slovanů i Bavorů (srv. H. BIRNBAUM, *Slawisches Namengut aus den frühmittelalterlichen Bayern: Das Salzburger Verbrüderungsbuch und das Placitum von Puchenau*. In: TÝŽ, *Essays in Early Slavic Civilization*, München 1981, s. 82-90) a byl tedy nepochybně, stejně jako Pribina, křesťanem (tedy dávno před křtem knížat "Bohemanů" roku 845). Křesťanem byl také Josef na Thunau, nejenom však on, nýbrž i jeho předchůdci nejméně od poloviny 9. století. Novější výzkumy totiž na Thunau odkryly kostel, datovaný do poloviny 9. století (H. FRIESINGER - B. VACHA, *Die vielen Vater Österreichs*. Römer, Germanen, Slawen. Eine Spurensuche, Wien 1987, s. 140 násl.).

O etnicitě těchto Slovanů u Lince lze říci jen to, že raffenstetenský celní statut o nich mluví jako "Sclavi istius patriae" a výslovně je odlišuje od "Sclavi qui de Rugis vel de Bohemanis mercandi causa exeunt". Tito příchozí z mimobavorských území museli platit z obchodu se solí, provozovaného na levém břehu Dunaje ve východní části dnešního Mühlviertlu poplatky, bavorští, tj. na místě usedlí Slované, však neplatili nic. (*MMFH* IV, s. 118, srv. k výkladu D. TŘEŠTÍK, *Trh Moravanů*, s. 872 násl.). Z toho s naprostou jasností plyne, že Bohemané byli totožní s obyvateli české kotliny a odlišni od obyvatel údolí Kampy ("Rugilandu" - Josefova knížectví). Slované, usedlí na levobřeží Dunaje od Pasova po Grein nebyli ani těmi, ani oněmi. Jejich knížata, stejně jako předkové Josefovi v Rugilandu, tedy nemohla být v žádném případě označována jako knížata Bohemanů, nehledě na to, že zřejmě přijala křest dávno před rokem 845.

- 24) R. TUREK, *Slavníkovci*, s. 12: "...avšak nemůžeme rozlišit, kolik z těch čtrnácti případů na knížata... a na jejich "lidi", totiž družiníky". TÝŽ, *Čechy v raném středověku*, s. 51.
- 25) Z Ludvíkova itineráře vyplývá, že zimu roku 845 trávil nejspíše v Řezně (MGH, *Diplomata regum ex stirpe Karolingorum*, ed. P. KEHR, I., Berlin 1934, č. 39, 40, 41; E. DÜMLER, *Geschichte des Ostfränkischen Reiches*, 2. vyd. I., Leipzig 1887, s. 285, pozn. 4), výslovně to však prameny potvrzeno není.
- 26) *Annales Fuldenses* a. a. 845 (vyd. F. KURZE, MGH SS rer. Germ., Hannoverae 1891, p. 35): "Hludowicus XIII ex ducibus Boemanorum cum hominibus suis christianam religionem desiderantes suscepit et in octava theophaniae baptizari iussit".
- 27) F. PALACKÝ, *Dějiny* I.,1, s. 124. Srv. i G. DOBNER, *Einführung*, s. 397, B. DUDÍK, *Mährens allgemeine Geschichte*, I., s. 271 násl., V. V. TOMEK, *O právním*, s. 359, TÝŽ, *Apologie*, s. 54.
- 28) H. PREIDEL, *Die Taufe*, s.1 násl. a Z. KALISTA, *Plzeňsko*, s. 310. Oba tvrdí, že "duces" Análů Fuldských k roku 845 jsou vlastně jakýmsi nenáležitým překladem slovanského slova "lech", které označovalo "rodového náčelníka". K tomu prý došlo ve zprávách franských análů o výpravě vojsk Karla Vel.



nejmenších pochyb.<sup>29)</sup> Také to, že jejich pokřtění zaznamenaly polooficiální letopisy říše Ludvíka Němce, svědčí tom, že šlo o politickou událost prvořadého významu,<sup>30)</sup> při níž byli partnery ani ne tak král a knížata, jako východofrancká říše a Bohemané. Pokřtění půldruhé desítky velmožů takový význam v žádném případě mít nemohlo. Bylo by možné považovat je za knížata českých kmenů, dosud historiky úporně předpokládaných, i když nikdy nedokázaných. Potíž je však v tom, že těchto kmenů by muselo být mnohem více než čtrnáct, jinak by to totiž znamenalo, že křest přijala knížata prakticky všech kmenů, které by tu jednaly politicky jednotně. Mnohem více než čtrnáct kmenů se ale do Čech nevejde.<sup>31)</sup> Museli bychom se domnívat, že do onoho počtu jsou zahrnuti i členové rodin vládnoucích knížat,<sup>32)</sup> nutné to ale není. Zdálnivě přirozené schéma: co kníže, to kmen, totiž vůbec neplatí, naopak, slovanské kmeny té doby měly vždy více knížat. V pramenech se opakuje zřetelně schéma jiné: co kníže, to hrad<sup>33)</sup> a to je velice podstatný rozdíl! O mnoha kmenech 9. a 10. století v Čechách prameny nevědí nic, znají zato množství knížat na jedné straně a jeden jediný kmen Bohemanů na straně druhé, přičemž knížata jsou knížaty tohoto gens Bohemanorum. Neexistující kmeny si historikové, nedovedoucí si představit knížete jinak než jakéhosi okresního hejtmána, k reálně existujícím knížatům prostě přimyslili.<sup>34)</sup>

Někdy v této době vznikl v okolí Ludvíka Němce geografický spisek vypočítávající kmeny při východní hranici říše i daleko za ní, známý Geograf bavorský.<sup>35)</sup> Jeho datová-

---

do Čech roku 805, kdy Frankové zabili "ducem eorum nomine Lechonem" (*Annales regni Francorum* a. a. 805, ed. F. KURZE, SS rer. Germ. Hannoverae 1895, p. 120). Ke splnutí titulu a jména tu dojít mohlo (jsou pro to i jiné analogie), odkud ale autoři vědí, že šlo o titul "rodového náčelníka"? V celém staročeském lexikálním materiálu se toto slovo vyskytuje jen jednou, u Dalimila, kde slouží k sociální (?) charakteristice "praotce" Čecha: "V tej zemi bieše lech, jemuž jmě bieše Čech" (kap. 2, vyd. B. HAVRÁNEK, J. DAŇHELKA, *Nejstarší česká rýmovaná kronika tak řečeného Dalimila*, Praha 1957, s. 20). Dalimil tomuto slovu evidentně sám nerozuměl, mohlo znamenat cokoliv.

29) To namítl Palackému právem již J. LOSERTH, *Beiträge*, s. 8-9. O významu slova dux v pramenech 9. století: H.-W. GOETZ, "Dux" und "ducatus". Begriffs- und verfassungsgeschichtliche Untersuchungen zur Entstehung des sogenannten "jüngeren" Stammesherzogtums an der Wende vom neunten zum zehnten Jahrhundert. Bochum 1977. Speciálně se významem termínu dux ve vztahu ke Slovanům ve Fuldských análech zabýval M. HELLMANN, *Bemerkungen zum Aussagewert der Fuldauer Annalen und anderen Quellen über slavische Verfassungszustände*. In: Festschrift f. Walter Schlesinger I., = Mitteldeutsche Forschungen 74/I., Köln-Wien 1973, s. 50-62, který konstatoval, že toto slovo označovalo - při vší své neurčitosti - vždy osobu vyššího postavení než jen obyčejného velmože.

30) W. WOSTRY, *Drei*, s. 21.

31) Konstatuje to např. R. TUREK, *Slavníkovci*, s. 12.

32) R. TUREK, *Die frühmittelalterlichen Stämmegebiete in Böhmen*. Praha 1957, s. 91.

33) Jde o situaci, která se vytvořila někdy ve třetí čtvrtině 8. až přelomu 8. a 9. století, jejímž projevem bylo i hromadné budování hradišť nového "knížecího" typu. O tom podrobněji dále v textu (pozn. 183).

34) D. TŘEŠTÍK, *České kmeny...* Viz i pozn. 14.

35) *Descriptio civitatum et regionum ad septentrionalem plagam Danubii*. Vyd. L. E. HAVLÍK, MMFH III., s. 285-291. Přehledy: J. NALEPA, *Geograf Bawarski*, SSS II, s. 93-94; W. FRITZE, *Geographus Bavarus*, Lexikon des Mittelalters IV (1988), col. 1269-1270. Z novější literatury (ponechávám stranou četné spisky diletantů, kteří si Geografa zvláště oblibují): B. BISCHOFF, *Die süddeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit*, I., 2. vyd. Wiesbaden 1960, s. 262, pozn. 3 (I. vyd. 1940); B. HORÁK - D. TRÁVNÍČEK, *Descriptio civitatum et regionum ad septentrionalem plagam Danubii* (tzv. Bavorský geograf). Rozpravy ČSAV, řada SV, 66, 1956, seš. 2 s podrobným (ne vždy správným) komentářem; H. ŁOWMIAŃSKI, *O pochodzeniu Geografa bawarskiego*, Roczniki Historyczne 20, 1951-1952 (vyšlo 1955), s. 9-58 (přetištěno v: H. ŁOWMIAŃSKI, *Studia nad dziejami Słowiańszczyzny, Polski i Rusi w wiekach średnich*, Poznań 1986, s. 104-150); W. FRITZE, *Die Datierung des Geographus Bavarus und die Stammesverfassung der Abodriten*, Zeitschrift f. slavische Philologie 21, 1952, s. 326-342 (přetištěno v: W. FRITZE, *Frühzeit zwischen Ostsee und Donau*. = Berliner Historische Studien, Bd. 6, Berlin 1982, s. 111-126 a 438-440 = dodatky); H. ŁOWMIAŃSKI, *O identyfikacji nazw Geografa bawarskiego*, Studia Źródłoznawcze 3, 1958, s. 1-21 (přetištěno v H. ŁOWMIAŃSKI, *Studia*, s. 151-180. Viz i TÝŽ, *Początki Polski* III., Warszawa 1967, s. 26-27, 200-201 a IV., Warszawa 1970, s. 329-331, V., Warszawa 1973, s. 407 násl.); H. BULÍN, *Staré Slovensko v údajoch tzv. Bavorského Geografa*, Historie-

ní je sice stále nepříliš pevné, jisté je pouze, že ho není možno klást do prvních desetiletí 9. století.<sup>36)</sup>

Vše naopak svědčí pro to, klást jeho vznik do doby po 843 a na dvůr Ludvíka Němce.<sup>37)</sup> Geograf hrál poměrně důležitou roli v úvahách o českých "kmenech". Větši-

ký časopis 7, 1959, s. 282-289; L. HAVLÍK, *Moravané v údajích francko-bavorského Descriptia*, Historický časopis 7, 1959, s. 282-289; W. FRITZE, *Probleme der abodritischen Stammes- und Reichsverfassung und ihrer Entwicklung vom Stammesstaat zum Herrschaftsstaat*. In: *Siedlung und Verfassung der Slawen an Elbe und Oder*. Vyd. H. Ludat, Giessen 1960, s. 148-150; A. W. ZIEGLER, *Der schwäbische und bayerische Name nach Inschriften aus Augustins Heimatland, aus dem Kodex des "Bayer. Geographen" und des Wessobrunner Gebets*, Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 22, 1961, s. 9-23; E. HERRMANN, *Zur Entstehung und Bedeutung des Geographus Bavarus*, Jahrbuch f. altbayerische Kirchengeschichte 1963, s. 77-86; TÝŽ, *Slawisch-germanische Beziehungen im südostdeutschen Raum von der Spätantike bis zum Ungarensturm*, München 1965, s. 212-221 (edice a komentář); V. GJUZELEV, *Bavarskijat geograf i njakon vǎprosy na bǎlgarskata istorija ot pǎrvata polovina na IX vek*, Godišnik na Sofijskija universitet, Filoz.-istorič. fakultet T. 58, kn. 3, 1965, s. 281-291; R. NOVÝ, *Die Anfänge*, I., s. 131-149; L. DRALLE, *Slawen an Havel und Spree*, Berlin 1981, s. 42-44; W. EGGERT in: W. EGGERT-B. PÄTZOLD, *Wir Gefühl und Regnum Saxonum bei frühmittelalterlichen Geschichtsschreibern* = Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte 31, Weimar 1984, s. 70-71; J. HERRMANN, *Ruzzi. Forsderen liudi. Fresiti*. K voprosu ob istoričeskich i etnografičeskich osnovach "Bavarskogo geografa" (pervaja polovina IX veka). In: *Drevnosti slavjan i Rusi*. Red. B. A. Timoščuk, Moskva 1988, s. 163-169.

- 36) Text Descriptia je zachován jen v jediném rukopise v Bavorské státní knihovně v Mnichově clm 560, f. 149b-150a. Rukopis se skládá ze dvou původně samostatných částí, z nichž první (f. 1-88) pochází asi z 11. stol., kdežto druhá, mechanicky připojená, (f. 89-150), je podstatně starší. Podle původního určení B. Bischofa byla napsána v první polovině 9. stol. v některém z klášterů okolo Bodamského jezera. Také Descriptio připsané jinou rukou na posledních foliích tohoto rukopisu bylo napsáno ještě před rokem 900. Rukopis mohl podle Bischofa souviset s klášteřem v Reichenau, protože jeho skladba je příbuzná s tzv. kodexem Reginbertovým II., tak jak je popsán v zachovaném seznamu knih, který si pořídil klášterní knihovník Reginbert (B. BISCHOFF, *Die südostdeutschen*, s. 262.).

Z tohoto určení vyšel R. Nový (*Die Anfänge* I., s. 131-140). Určil rukopis clm 560 jakou původní součást jiného mnichovského rukopisu, clm 6407, jehož kustody navazují na clm. 560. Skladba rukopisu, Aratova astrologie, Boethiova geometrie a Alcuinova rétorika a dialektika, však odpovídá nejenom Reginbertovu katalogu, nýbrž i staršímu katalogu klášterní knihovny, datovanému obecně rokem 821. Protože pak Alcuin napsal svou rétoriku okolo 800, musel rukopis clm 560 vzniknout mezi léty 800-821. To ale ještě neznamená, že takto lze datovat i Descriptio, které přece mohlo být připsáno na konec rukopisu kdykoliv. Nový proto tvrdí, v rozporu s Bischoffem, že je psáno stejnou rukou jako ostatní části kodexu, zejména Boethiova geometrie, a že je tedy s kodexem současné.

I kdyby tomu ale tak opravdu nakrásně bylo, neznamenalo by to ještě, že Descriptio vzniklo mezi 800 (podle Nového po roce 811, to je však založeno na mylné interpretaci pramene) a 821. Datum ante quem, rok 821, totiž není vůbec pevné. Katalog reichenauské klášterní knihovny, kladený do roku 821 totiž obsahuje také Einhardovu Vita Karoli, avšak pod titulem, který jí dal teprve Walafrid Strabo, když po roce 840 obstarával její "druhé vydání" (H. LÖWE, *Die Entstehungszeit der Vita Karoli Einhards*, Deutsches Archiv 39, 1983, s. 1 násl.). Ukazuje se, že katalog byl po roce 821 ještě doplňován a že v zachovaném textu nelze dost dobře tyto doplňky odlišit (*Tamtéž*, s. 87). K datování clm. 560 tedy sloužit nemůže.

Podstatnější ale je to, že B. Bischoff své mínění o clm. 560 změnil. Upozornil na příbuznost jeho písma s písmem písaře, který napsal ve vídeňském rukopise 552 na f. 107b-112a Passio sancti Kiliani (Na Bischoffův názor se odvolává J. DIENEMANN, *Der Kult des heiligen Kilian im 8. und 9. Jahrhundert* = Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg, Bd. 10, Würzburg 1955, s. 219). Protože tento rukopis byl napsán ve druhé polovině 9. století (J. DIENEMANN, *op. cit.*, s. 217) a vykazuje skladebnou i paleografickou příbuznost s rukopisem kláštera St. Gallen č. 559, darovaným tomuto klášteru Grimoaldem, kancléřem Ludvíka Němce, předpokládal J. DIENEMANN (*tamtéž*, s. 218-219), že vznikl ve dvorské škole Ludvíka Němce, nejspíše v Rezně. K jejím produktům počítal i rukopis St. Gallen č. 556, obsahující Život sv. Jimrama a mnichovský č. 560, obsahující Descriptio.

Bischoff pak toto své nové datování a určení clm 560 potvrdil v dopise W. Fritzemu z r. 1959 (W. FRITZE, *Frühzeit*, s. 439). Kládl vznik tohoto rukopisu do některého ze skriptorií klášterů v okolí Bodamského jezera, avšak ne do Reichenau a datoval jeho vznik druhou polovinou 9. stol. Descriptio bylo podle něho napsáno ve stejném skriptoriu, avšak jinou rukou někdy okolo 900. Nového datování vzniku Bavorského geografa do let 811-821 je tedy ze všech těchto důvodů bezpředmětné.

- 37) Již K. ZEUSS, *Die Deutschen und ihre Nachbarstämme*, přetisk Heidelberg 1925, s. 616 si povšiml záhadného jména Vvizunbeire ve druhé části descriptia a vykládal je jako koruptelu z Wizenburch (Weissenburg), tj. - podle něho - jihoslovanský Bělehrad. To však odporuje nadpisu Descriptia kde se jasně říká, že jde o oblasti na sever od Dunaje. E. KUCHARSKI, *Polska w zapisce karolińskieji zwanej niewłaś-*



nou sem byli kladena skupina jmen: "Besunzane, Verizane, Fraganeo Lupiglaa", nacházejících se u Geografa v sousedství slezských a lužických kmenů. Jediným důvodem pro to ale bylo to, že Fraganeo se zdá připomínat jméno Prahy. Tato rovnice však neplatí, proto není možno do Čech umísťovat ani ostatní kmeny.<sup>38)</sup> Nověji se Rostislav Nový pokusil rovnici Fraganeo-Pražané zachránit podivuhodnou konstrukcí.<sup>39)</sup> Podle něho byly Čechy obsazeny Verizany - Lučany, Fraganeo - Pražany a Lupiglaa - Charváty. Na Geografovy Beheimare mu nezbyvá místo, je proto nucen jimi všemožně žonglovat tak, aby je zároveň umístil i neumístil do české kotliny.<sup>40)</sup>

Není tu ale ani místo pro kmen, který by nesl jméno Čechů. Z této potíže se dostává Nový tak, že tvrdí, že Fraganeo-Pražané se poté, kdy prý Bořivoj v letech 872-894 připojil ke svému knížectví Verizany-Lučany a začal budovat velkou státní družinu, přejmenovali na Čechy - "lidi knížete". Sociální kvalifikace, ozývající se ještě v I. staroslověnské legendě o sv. Václavu, mluvící o "mužích českých" jako o sociální skupině, se stala během doby kvalifikací etnickou, z "čecha" (družiníka) se stal Čech. To je ovšem omyl,<sup>41)</sup> zachránit jím identitu Fraganeo-Pražanů a Čechů nelze.

*ciwie "Geografem Bawarskim". In: Pamiętnik IV powszechnego zjazdu historyków polskich w Poznaniu 6-8 grudnia 1925, I. Referaty, Lwów 1925, s. 3 spojil Vvizunbeire s předcházejícím textem: Bruzi plus est undique, quam de Enisa ad Rhenum a přijal zároveň Zeussovu opravu Vvizunbeire na Wizunburc a vyložil jméno jako Weißenburg, klášter v Dolním Alsasku. Připojil k tomu však nemožné výklady (zotožnil Eniza s řekou Ems v Sasku a j.). Správný výklad podal G. LABUDA, *Okres "wspólnoty" słowińskiej w świetle źródeł i tradycji historycznej*. Slavia Antiqua 1, 1948, s. 187, poz. 28. Četl "do Pruska je odtud (undique) více (cesty) než od Enže (řeka Enns v Horních Rakousích) k Rýnu. "Odtud" pak znamená "od Enže". Zde byl známý klášter Kremsmünster, Labuda proto kladl vznik Geografa do tohoto kláštera. Údaj "od Enže k Rýnu" však charakterizuje něco jiného, je to rozsah říše Ludvíka Němce od východní k západní hranici. Enže totiž byla ještě v 9. století chápána jako hranice, nejenom Bavorska, nýbrž i říše. Vezmeme-li v úvahu i Vvizunbeire- Weißenburg, bude toto jméno vysvětlující glosou k "undique": "(Země) Prusů je rozsáhlejší než je odtud - z Weißenburgu - (vzdálenost) mezi Enží a Rýnem." Weißenburg leží nedaleko Rýna. Ve Weißenbuegu byl opatem Grimoald, kaplan a po nějakou dobu i kancléř Ludvíka Němce, proto mu W. FRITZE, *Geographus*, col. 1270 připsal autorství Descriptia. Je to ten Grimoald, s nímž jsme se setkali již výše jakožto s dárce rukopisu srovnávaného Bischoffem s Descriptiem. Ve Weißenburgu byl zřejmě velký zájem o slovanský východ, působil zde známý Otfrid, autor starohornoněmeckého překladu evangelií, věnovaného Ludvíku Němci a inspirovaného možná i současnou činností cyrilometodějské misie na Moravě. (K tomu A. NOVÁK, *Ohlas působení Konstantinova a Methodějeva v současném Německu*, ČČH 21, 1915, s. 79-80 a naposled H. BOKOVÁ - V. VIKTORA, *Der altkirchenslawische Proglas und die Vorrede "Cur scriptor..." zu Otfrids von Weißenburg Evangelienbuch*, Listy filologické 115, 1992, s. 132-143, k literatuře v národním jazyce za Ludvíka Němce D. GEUENICH, *Die Volksprachliche Überlieferung der Karolingerzeit aus der Sicht des Historikers*. Deutsches Archiv 39, 1983, s. 104-130). Informátorem mohl být podle B. HORÁKA - D. TRÁVNÍČKA, (*Descriptio*, s. 10-11), přinejmenším pro skupinu jmen z jižní Rusi kam podnikl Konstantin misijní cestu, nějaký kněz z okruhu cyrilometodějské misie. To jsou všechno jen indicie, vcelku však poukazují dosti přesvědčivě na dvorské prostředí Ludvíka Němce a na dobu brzy po roce 843 (ne nutně po roce 844, tj. po Ludvíkově zásahu u Obodritů, viz dále pozn. 48).*

38) D. TŘEŠTÍK, *Počátky Prahy a českého státu*, Folia Historica Bohemica 5, 1983, s. 11 násl. s podrobnou literaturou.

39) R. NOVÝ, *Slavníkovci*, s. 31-32.

40) Viz výše pozn. 19.

41) Nový se tu odvolává na "pozoruhodně jednotné určení významu" jména "Čech" jako "člověk" a "družiník", k němuž došlo v bádání na konci 19. a počátku 20. století (*Boiohaemum*, s. 4). Podívejme se tedy jak to s tou "shodou" bylo: "Člověk" znamenalo jméno Čech podle I. HOŠKA (*O významě jmen Čechové, Morava, Slované*, Časopis Matice moravské 15, 1891, s. 215-220, to přijal i V. NOVOTNÝ, ČD I.1., s. 235). "Družiník" to byl podle I. MIKKOLY (*Objasnenija nekotorych slavjanskich slov*, Russkij filologičeskij vestnik 1902, n. 3-4, s. 273, TÝŽ, *Urslavische Grammatik* I., Heidelberg 1913, s. 8), kdežto J. PERWOLF (*Slavische Völkernamen*, Archiv f. slavische Philologie 7, 1883, s. 618 byl pro "bojovníka". Jenomže: Hošek vycházel ze základu čel- (čelovek, čeljadin), pro Mikkolu byla východiskem "četa" a pro Perwolfa "čechanuť" - "udeřit. Nový se navíc hlásí k (amatérské) etymologii L. HORÁKA (*Jméno Čech*, Naše řeč 44, 1961, s. 290-294, která navazuje na P. J. ŠAFARÍKA, *Slovanské starožitnosti* 2. vyd. II. Praha 1863, s. 459-460 a F. VACKA, *Sociální dějiny české doby starší*, Praha 1905, s. 107) tvrdící, že základem je "čajati", "čekati", což prý podle Vacka znamená, že Čech = "muž jsoucí na čekané, na strážii"

Identitu Fraganeo a Prahy také nelze zachránit poukazem na to, že Ibrahím ibn Jakub píše jméno Prahy "Frágha".<sup>42)</sup> To je opět starý, třebaže očividný omyl.<sup>43)</sup>

a podle Horáka "družiník", protože "čekání, tj. strážení bylo skutečným mírovým zaměstnáním Čechů-bojovníků" (s. 294). Jméno Čech mohlo samozřejmě vzniknout jen z jednoho základu, buď ze základu "četa" nebo "čechanut" nebo "čajati", ne však ze všech zároveň, jak si představuje Nový. Jeho výklad: Čech = 1) "člověk" (z jednoho základu), 2) "družiník" (ze tří jiných a různých základů současně) = "člověk knížete" je nemožný. Buď totiž toto jméno znamenalo "bojovník, družiník" nebo "člověk", v žádném případě však nemohlo znamenat obojí. Stejná prostá logika také říká, že jméno Čech mohlo být odvozeno jen z jednoho základu, ne ze čtyř různých. Etymologie přece nelze libovolně smíchat dohromady v jednu společnou. Žádná shoda tu tedy neexistuje a nemůže proto být argumentem pro správnost jednoho z celkem asi 16 (pokud je mi známo) dosud navržených výkladů. (Ne zcela úplný výčet podává V. T. KOLOMIJEC, *Etimologija etnonima čech*. Slavia 52, 1983, s. 290-297). Množství vesměs nepřesvědčivých výkladů svědčí o jediném: o tom, že jde o jméno velmi staré, pocházející nepochybně z dob ještě před slovanskou expanzí, v žádném případě o jméno vzniklé někdy na konci 9. století. To, že pro něj nemáme doklady starší než z I. staroslověnské václavské legendy nemůže být argumentem.

"Muži čeští" této legendy (*I. staroslověnská legenda o sv. Václavu, charvátská red.*, vyd. J. VAJS, Sborník staroslověnských literárních památek o sv. Václavu a sv. Lidmile, Praha 1929, s. 38) byli přívratkem "čeští" sociálně kvalifikováni, o tom není pochyb, jenomže to není nic neobvyklého. Rozhodně to neznámá, že by tito "muži čeští" byli družiníky Přemyslovců, jak si myslí Nový. (Povstali sice proti svému pánovi Václavovi, ten však byl pánem všech svobodných lidí, ne pouze své družimy, *I. stsl. legenda*, l. c.). Každý kmen (gens) byl přece především společenstvím práva a příslušnost ke kmeni, vyjádřená kmenovým jménem, byla přirozenou právní a sociální kvalifikací každého svobodného muže (R. WENSKUS, *Stammesbildung*, s. 38-44). "Muži čeští" byli prostě svobodnými příslušníky "gens Bohemannorum - Čechů", plnoprávními, tj. svobodnými, účastníky tohoto právního společenství. S družinou neměla jejich českost nic společného, zdůrazňovala pouze jejich svobodu. Právně to ostatně platilo po celý raný středověk, až po vznik šlechtické "zemské obce" (Srv. J. ŽEMLIČKA, "Omnes Bohemi": *Od svatováclavské čeledi ke středověké šlechtě*. Mediaevalia Bohemica 3, 1993, s. 111-132). Stejný sociální a právní význam má etnické jméno Moravanů v *Životě Konstantinově* (kap. XIV., MMFH II., s. 98-99: "Rostislav totiž, moravský kníže, poradiv se se svými knížaty a s Moravany a poslal císaři Michalovi poselství..." Nelze z toho vyvozovat, že "Moravané" není etnické, ale sociální označení (jak tvrdí např. P. RATKOŠ, *Otázky vývoje slovenskej národnosti do začiatku 17. stor.*, Historický časopis 20, 1972, s. 26.

42) R. NOVÝ, *Boiohaemum*, s. 4.

43) Jeho původcem je zřejmě F. WESTBERG, *Ibrahims ibn Jakubs Reisebericht über die Slawenlande aus dem Jahre 965*, *Zapiski imper. Akademii Nauk*, VIII ser. po istorič.-filolog. otd., t. III, St. Petersburg 1898, s. 96 násl. což pak převzal V. NOVOTNÝ, *ČD I. 1*, s. 501, pozn. a opakovali např. V. HRUBÝ, *Původní hranice biskupství pražského a říše české v 10. stol.*, *Časopis Matice moravské* 50, 1926, s. 116, V. RICHTER, *O středověké architektuře na Moravě*, *Časopis Matice moravské* 65, 1943, s. 61, V. VAŇEČEK, *Počátky státu a práva v Československu*, Praha 1946, s. 125 a mnozí jiní dodnes). Poukazuje se na to, že Ibrahím při výčtu králů Slovanů říká, že Boleslav I. je králem "Frághy, Bújamy a Krakúa" (MMFH III., s. 411) a jaksi automaticky se předpokládá, že Frágha-Praha a Krakúa-Krakov jsou zde země, stejně jako jí nesporně byla Bújama-Čechy. Nikdo ale nečte pramen celý, jinak by musel vidět, že Ibrahím jasně rozlišoval mezi městem (madína) Frághou (Brághou) a zemí (bilád) Bújama. Dále totiž píše: "Ve městě Brágha se vyrábějí sedla...V zemi Bújama se vyrábějí lehké šátečky..." (MMFH III., s. 413). Říká tedy o Boleslavovi prostě jen to, že je králem měst Prahy a Krakova a země Čechy. Proto také udává délku Boleslavovy země (bilád) vzdáleností mezi městy (madína) Prahou a Krakovem ("Co se týče země Bújislava, tedy její délka od města Frágha až k městu Krakúa obnáší cestu tří týdnů" MMFH III., s. 413). Na tom není vůbec nic podivného, pro arabský a vůbec středomořský urbanizovaný svět byla města stejně důležitá, ne-li důležitější než země. Býti králem města bylo v očích Araba často významnější než býti králem země. "Zemi Boleslava" ostatně nebylo lehké pojmenovat, některé její části jako Slezsko nebo Malopolsko totiž tehdy zřejmě ani jméno neměly, stejně jako ho tehdy jistě neměla země "krále severu", Měška I. (o němž Ibrahím také píše, MMFH III., s. 411, 415). Měla ho "Bújama" a jestliže Ibrahím uvedl ji jakožto jádro "Boleslavovy země" a zbytek popsal tak, že udal její rozsah vzdáleností mezi dvěma nejdůležitějšími městy nebo (v prvním výše citovaném případě) ji charakterizoval jejich pouhými jmény, bylo to vlastně jediné možné východisko ze složité situace. Hlubokomyslné úvahy o "českém" "Pražsku" a "slavnickovské" Bohemii nejsou ze všech těchto důvodů vůbec na místě.

Frágha tu nemá s Fragan(eo) (-eo je starohornoněmecká koncovka množného čísla obyvatelských jmen) vůbec nic společného. Počáteční f je běžná arabská substituce slovanské hlásky p, která v arabštině neexistuje. Alternativní možností bylo použít arabského b, které se u Ibrahima také běžně objevuje: Brágha. Ibrahím tedy slyšel Praga (h ještě neexistovalo) a psal zcela správně jak Frágha, tak Brágha, jinou možnost neměl. Každý kdo by chtěl spojovat Frágha s Fraganeo, by tedy musel vysvětlit jak s Fraganeo souvisí synonymní Brágha. Ale i to by byla marná námaha. Fraganeo je něco úplně jiného. Slovanština v té době hlásku f neměla, pokud tedy Fraganeo bylo slovanské jméno, musel je Němec (tvar s -eo je starohornoněmecký) slyšet jako Bragan- a ne jako Pragan-. Pokud by -an byla slovanská koncovka obyva-



Je tedy zřejmé, že Geografovy Beheimare jsou totožné se zemí Bohemanů franských análů a i s "Bújamou" Ibrahima ibn Jakuba. Je to česká kotlina, v níž žádné prameny 9. století žádné jiné jméno kmene neznají. Geograf zná v české kotlině pouze jeden jediný kmen, který nazývá Beheimare a připisuje mu 15 hradů (civitates). To ovšem, podle představ Bavorského geografa, znamenalo, že tito Beheimare mají 15 knížat! Řekl to jasně pokud šlo o Obodrity o nichž napsal, že mají 53 hradů "rozdělených podle svých knížat".<sup>44)</sup> Shodl se tu s Anály Fuldskými, které při příležitosti líčení porážky Obodritů Ludvíkem Němcem roku 844 napsaly, že Ludvík tehdy "uspořádal jejich zemi a lid podle knížat".<sup>45)</sup> To je tak nápadná shoda, že Wolfgang H. Fritze<sup>46)</sup> a Henryk Łowmiański<sup>47)</sup> na jejím základě datovali vznik Geografa do roku 844. Podle nich měla tato Ludvíkova násilná reforma, podniknutá po zabití obodritského "krále" Gostomysla, být zásadní změnou obodritského kmenového zřízení, nahrazením jedynovlády vládou jakési oligarchie knížat. Ve skutečnosti tu však k žádné zásadní změně nedošlo, Obodriti měli množství knížat jak před Ludvíkovým zásahem, tak po něm a Gostomyslovo "království" bylo spíše zbožným přáním Franků, jimž se vždy lépe jednalo s jedním knížetem než s jejich zástupem, než skutečností.<sup>48)</sup>

telských jmen -jan(e) (později -ané: "Pražané"), muselo by -gjan(e) už v té době dát -žan(e) a Bragan(e) by muselo ve skutečnosti znít Bražan(e), což by Němec napsal jako Frasan(eo). Kdyby ale slyšel Pražan(e), napsal by Prasan(eo). To jméno, které autor Geografa zapsal jako Fragan(eo) tedy sotva bylo slovanské (muselo by totiž znít "Bragan-", což ovšem ve slovanštině nedává žádný rozumný smysl). (D. TŘEŠTÍK, l. c. s příslušnou literaturou). To jsou neúprosné zákony hláskové substituce, které není možno ignorovat jen proto, že slova se na první pohled navzájem podobají. Nezbyvá než doufat, že je historikové a archeologové, tvrdohlavě opakující tento omyl, už konečně jednou vezmou na vědomí.

- 44) MMFH III., s. 285-286: "Isti sunt qui propinquiores resident finibus Danaorum, quos vocant Nortabtrezi, ubi regio, in qua sunt civitates LIII, per duces suos partitae."
- 45) *Annales Fuldenses a. a. 844* (ed. F. KURZE, p. 35): "Hludowicus Obodritos defectionem molientes bello perdomuit occiso rege eorum Goztomuizli terramque illorum et populum sibi divinitus subiugatum per duces ordinavit."
- 46) W. H. FRITZE, *Die Datierung....* In: W. H. Fritze, *Frühzeit zwischen Ostsee und Donau*, Berlin 1982, s. 124 n.
- 47) H. ŁOWMIAŃSKI, *O pochodzeniu...* In: TÝŽ, *Studia nad dziejami Słowiańszczyzny, Polski i Rusi w wiekach średnich*, Poznań 1986, s. 135, 139 násl.
- 48) Už *Annales Xantenses a. a. 844* (ed. R. RAU, *Quellen zur karolingischen Reichsgeschichte II.*, Berlin 1955, s. 346) líčí Ludvíkovu výpravu a její výsledky úplně jinak: "Eodem tempore Ludewicus rex perrexit in Winithos cum exercitu. Ibique unus ex regibus eorum interiit, Gestimus nomine, reliqui vero fidei prebentes veniebant ad eum. Quam illo absente, statim mentientes." Fuldské i Xantenské anály se shodují v jediném: v tom, že při výpravě byl zabit "rex" Obodritů Gostomysl. Zatímco však Fuldské anály ho vydávají za jediného "krále" tohoto kmene a ostatním knížatům přiznávají jen titul "duces", nevidí tu Xantenské anály žádný rozdíl a považují Gostomysla jen za jednoho z mnoha knížat kmene. Fuldské anály líčí výpravu jako veliký úspěch, protože Ludvík v jejím důsledku uspořádal vnitřní poměry Obodritů tím, že jejich zemi rozdělil mezi knížata. O tom Xantenské anály nic nevědí a realističtěji líčí věc jako jednání běžné v takových případech: Obodrité uznali, že jsou poraženi a jejich knížata se dostavila k Ludvíkovi, aby se mu poddala a slíbila mu věrnost. Výsledek byl podle Xantenských análů také běžný: sotva Ludvík odtáhl, Obodrité na slíbenou věrnost okamžitě zapomněli. Situace je ovšem komplikována tím, že Obodrité jakéhosi ústředního vládce - alespoň v 8. a na počátku 9. století - zřejmě skutečně měli. To, co o něm prameny prozrazují, ukazuje, že to byl kníže volený z okruhu několika knížecích rodin. Jeho postavení nebylo nijak pevné, byl poměrně snadno sesaditelný. Upevňováno bylo zásahy říše, k níž se Obodrité, jako její spojenci, častěji odvolávali. (Srv. B. FRIEDMANN, *Untersuchungen zur Geschichte des obodritischen Fürstentums bis zum Ende des 10. Jahrhunderts* (Osteuropastudien der Hochschulen des Landes Hessen, Reihe I., Bd. 137), Berlin 1986, s. 25-82, s úvahami, které často prameny poněkud přeinterpretovávají). Poslední bezpečné zprávy o takovém ústředním knížeti jsou z roku 826 (*Annales regni Francorum a. a. 826*, ed. F. KURZE, p. 169). O Gostomyslovi nic takového říci nelze (tak už E. DÜMLER, *Geschichte*, I., s. 268, srv. dále G. LABUDA, *Organizace państwa Słowian zachodnich w okresie kształtowania się państwa polskiego (od VI do połowy X wieku)*. In: *Początki państwa polskiego I.*, Poznań 1962, s. 66, TÝŽ, *Gostomysl, SSS*, II., s. 139-140). Instituce ústředního knížete tedy zřejmě zanikla jakmile ve 30. letech ustal franský tlak.

V každém případě však z této shody vyplývá, že Geograf si za svými civitates představoval hrady s knížaty (a ne jakési územní celky, typu opole<sup>49</sup>)) tak, že v zásadě by měl na každém hradu sedět jeden kníže. Podobnou nápadnou shodu mezi Geografem a fuldskými anály představuje i 15 civitates Beheimare a 14 z celkového počtu knížat Bohemanů, přijavších křest roku 845.<sup>50</sup>) Znamená to, že v Bavorsku se v době, kdy tam Geograf svůj spis psal, vědělo, že Čechové mají více než 14 knížat. Jestliže Geograf napsal, že jich bylo 15, čerpal tuto vědomost zřejmě ze stejných oficiálních dvorských kruhů, z nichž měl své informace i Rudolf z Fuldy, autor této partie Análů Fuldských.<sup>51</sup>) Geograf přidal ke 14, asi mechanicky, jen jednoho knížete (tj., v jeho pojetí, jeden hrad), musel tedy vědět, že v Čechách jich není o mnoho více (a že tedy křest přijala roku 845 jejich zdrcující většina).

Tato knížata tedy reprezentovala celý "gens Bohemanorum" a nepochybně celé jeho území českou kotlinu. Toto zjištění také plně odpovídá tomu, co víme o jejich politické aktivitě po celé 9. století. Nikdy totiž nevystupovala v jednáních s říší jako jednotlivci, ale vždy jako celek, reprezentující Bohemany a jednajících jejich jménem. Pokud by měla být knížaty nezávislých, svářících se malých kmenů, museli bychom očekávat, že budou jednat jejich jménem a ne jménem Bohemanů. Východiskem z tohoto rozporu samozřejmě není podivný nápad Julia Lipperta, tvrdícího, že Frankové se dali jednotlivými knížaty, předstírajícími že reprezentují celé Čechy, ačkoliv vládla jen jednomu kmeni, prostě ošálit<sup>52</sup>) nebo vážně míněná domněnka Rudolfa Turka, že Frankové si rozdrobenosti Čech nepovšimli.<sup>53</sup>)

Již od dob Gelasia Dobnera se také uvažovalo o tom, že oněch čtrnáct knížat reprezentovalo jen část Čech, nejspíše jižní nebo západní,<sup>54</sup>) a že se tedy, jak dodal Palacký, obrátila k Ludvíku Němci s žádostí o křest proto, aby od něho získala podporu v nějakých vnitřních rozbrojích, namířených proti předpokládanému ústřednímu knížeti.<sup>55</sup>) To by však mohlo platit jen tehdy, jestliže bychom je považovali za pouhé velmože, což je ovšem vyloučeno, protože jsme si již výše ukázali, že šlo o skutečná knížata. Čtrnáct knížat je opět příliš mnoho a protože víme, že žádný ústřední kníže neexistoval, musela by jejich protivníkem být silnější a tedy početnější skupina knížat. Vedlo by to k nemožné-

49) To je celkem obecné mínění. Viz např. H. ŁOWMIAŃSKI, *O identyfikacji nazw Geografa bawarskiego*. In: TÝŽ, *Studia nad dziejami*, s. 152 násl. V. VANĚČEK, *Prvníh*, s. 23 násl. mluví o "hradských obcích". To je však správné jen potud, že k hradu náleželo pochopitelně vždy jakési přirozené (ne nutně administrativně vymezené) území. Primární je však nepochybně hrad a (přínejmenším v první části Geografa, popisující slovanské kmeny při hranici říše) kníže na něm sedící.

50) Této shody si povšiml už J. LOSERTH, *Beiträge*, s. 9 a po něm to bylo častěji opakováno aniž by ovšem na to byl kladen zvláštní důraz. S paralelou mezi *Annales Fuldenses* k r. 844 a Geografem spojoval paralelu mezi Geografem a těmito anály k roku 845 J. BRANKAČK, *Zur politischen Geschichte der elbslawischen Stammesverbände im 9. Jahrhundert*. In: *L'Europe aux IXe-XIe siècles. Aux origines des États nationaux*, Warszawa 1968, s. 407.

51) Přehled sporu o skladbu, recenze a autorství jednotlivých částí Fuldských análů: D. TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců*, Praha 1981, s. 75 násl. Rudolf by měl být podle H. ŁOWMIAŃSKÉHO, *O pochodzeniu*, in: TÝŽ, *Studia z dziejów*, s. 140 násl. autorem Geografa. I když dáme spolu s Fritzem (viz výše, pozn. 37) přednost Grimoaldovi z Weißenburgu jako možnému autorovi Geografa, nebude v tom větší rozdíl, protože v obou případech jde o stejné dvorské prostředí Ludvíka Němce).

52) J. LIPPERT, *Die Anfänge*, s. 124.

53) R. TUREK, *Otázky vzniku českého státu a podíl archeologie na jejich řešení*. Sborník Národního musea v Praze, Řada A-Historie, sv. 27, č. 2-3, s. 80 (a předtím častěji v různých pracech).

54) G. DOBNER, *Wenceslai Hagek*, II., s. 553 násl.

55) F. PALACKÝ, *Dějiny*, I. 1, s. 124. Na to navázala celá řada spekulací: pokřtěná knížata byla spojenci Ludvíka Němce ve válce proti Čechům (tj. jejich knížeti) roku 846 a byla v ní poražena (V. V. TOMEK, *O právním poměru* s. 360, *Apologie*, s. 56); knížata se z Řezna vůbec nevrátila, přešla k Němcům (B. DUDÍK, *Mährens allgemeine Geschichte* I., s. 272 n.); Ludvík Němec jich chtěl využít jako spojenců při připravovaném útoku na Moravu (A. BACHMANN, *Geschichte* I., s.96) atd.



mu předpokladu několika desítek kmenů v Čechách. Ti historikové, kteří dodnes tuto thesi po Václavu Novotném opakují, si toto vše zřejmě neuvědomují.

Knížata dostavivší se v zimě roku 845 k Ludvíku Němci tedy evidentně reprezentovala celý gens Bohemorum a celé Čechy. Proč však tuto cestu podnikla? Ludvík je jistě nepozval, nepořádal tehdy žádný dvorský sjezd, na jaký se pravidelně dostavovala cizí poselství. Takový sjezd svolal teprve na podzim roku 845 do Paderbornu.<sup>56)</sup> Iniciativa vyšla jednoznačně od Čechů. Ludvík jí dokonce byl zaskočen, o křtu se nepochybně nevedla žádná předběžná jednání. Termín byl totiž zvolen zcela proti všem příslušným předpisům a zvyklostem.<sup>57)</sup>

V rané francké církvi existovaly v zásadě dva termíny křtu, o vigílii Velikonoc a svato-dušních svátků podle římského obřadu a o vigílii Epifanie (Zjevení Páně) podle obřadu galikánského,<sup>58)</sup> avšak již Bonifác se zavázal dodržovat termíny římské<sup>59)</sup> a velká liturgická reforma Karla Velikého prosadila zásadní romanisaci této liturgické praxe v celé říši,<sup>60)</sup> což vedlo k úplnému opuštění termínu Epifanie.<sup>61)</sup> Velká reformní synoda v Paříži roku 829 dokonce považovala křest udělený mimo velikonoční a letniční termín za ne-li neplatný, tedy alespoň natolik neregulérní, že takto pokřtěné osoby nepřipouštěla k církevním úřadům.<sup>62)</sup> Stanovisko bavorské církve ke křtům pohanů vyjadřovala synoda svolaná někde na Dunaji roku 796, ještě během bojů s Avary. I zde se připouštěly pouze velikonoční a letniční termíny pro hromadné křty, tam kde byl nedostatek kněží a šlo o křest individuální, bylo výjimečně možno jako termín zvolit neděli. V souladu s římskou praxí se ovšem také připouštěl, v případě smrtelného nebezpečí, křest kdykoliv.<sup>63)</sup>

Českým knížatům však byl křest udělen v úterý a v oktávu (ne o vigílii) Epifanie. Lze to vysvětlit jen spěchem a naléhavostí celé záležitosti. Křtící biskup, podřizující se v tom Ludvíkovu příkazu,<sup>64)</sup> zvolil z nouze již neužívaný a dokonce zakazovaný termín Epifanie. Nemohl však dodržet ani ten, zřejmě proto, že jednání skončilo až po 6. lednu (Epifanii), a sáhl tedy k oktávě Epifanie, kterou ospravedlňovalo jen to, že oktávu bylo možno z liturgického hlediska považovat za jakési opakování předchozího svátku.<sup>65)</sup> Ta tehdy připadla na úterý, nemohlo tu tedy být použito nedělního termínu, který připouštěla synoda z roku 796 - ovšem pouze tam kde nebylo dostatek kněží, což na Ludvíkově dvoře nepřicházelo v úvahu.<sup>66)</sup> Právě nezvyklost a pochybná regulérnost termínu křtu přiměla Rudolfa z Fuldy, aby jej zaznamenal. Neměl totiž jinak ve zvyku uvádět denní data. Příznačné také je, že výslovně zdůraznil, že se tak stalo z Ludvíkova příkazu,<sup>67)</sup> aby

56) E. DÜMMLER, *Geschichte I.*, s.285.

57) Nebyla mi přístupná speciální práce o termínu křtu: W. J. CONWAY, *The time and place of baptism. A historical synopsis and a commentary.* (The Catholic University of America. Canon-Law-Studies 234), Washington 1954.

58) G. KRETSCHMAR, *Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche.* (Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes, Bd. 5), Kassel 1970, s. 268 násl.; A. ANGENENDT, *Kaiserherrschaft und Königstaufe*, s. 31 násl.

59) G. KRETSCHMAR, *tamtéž*, s. 319 násl.; A. ANGENENDT, *tamtéž*, s. 35 násl.

60) A. ANGENENDT, *tamtéž*, s. 39 násl.

61) A. ANGENENDT, *tamtéž*, s. 44-45.

62) *Concilium Parisiense* s. 829 (MGH Concilia 2/2, p. 615), A. ANGENENDT, *tamtéž*, s. 44.

63) *Conventus episcoporum ad ripas Danubii a. 796* (MGH Concilia 2/1, p. 174); G. KRETSCHMAR, *Geschichte*, s. 309 násl.

64) O králově příkazu mluví anály výslovně: *Annales Fuldenses* a. a. 845 (ed. F. KURZE, s. 35): "Hludowicus XIII ex ducibus Boemorum... suscepit... et... baptizari iussit." Příkaz nebyl dán knížatům (jak se domnívá K. BOSL, *Probleme*, s. 25 n.) nýbrž Ludvíkovu kněžstvu (H. HOFFMANN, *Böhmen*, s. 10, p. 22).

65) J. CIBULKA, *Václavova rotunda*, s. 232.

66) Viz pozn. 63.

67) Viz pozn. 64.

tak křtícího biskupa omluvil. Pod tlakem byl vskutku Ludvík a ne česká knížata, král musel k pováživému spěchu biskupa donutit. To dokazuje, že knížata se křtu opravdu sama a dobrovolně dožadovala.

K tomu, aby "si žádali křesťanské náboženství" je však nepohnuli nějací misionáři, jak se od Dobnerových dob stále opakuje.<sup>68)</sup> V tom případě by přece nebyl tak nápadný spěch vůbec nutný, bylo by dosti času do řádného termínu o Velikonocích, netrval-li by biskup na tom, aby se podrobili předpisům o katechumenátu, který považoval například Hraban Maurus i pro křest pohanů za nezbytný.<sup>69)</sup> Ostatně i zkrácený postup při křtu pohanů, doporučovaný synodou z roku 796, předpokládá vyučování katechumenů po dobu dvou tří i více týdnů.<sup>70)</sup> V každém případě by křtu musela předcházet delší jednání a byli by již z jakýchkoliv důvodů nedostatek času, stačilo by přece, aby knížata přišla k Ludvíkovi alespoň o týden dříve, na termín Epifanie. Především by ale misionáři mohli obrátit na víru jedno či dvě z českých knížat, nikdy však prakticky všechna naráz. To by byl eminentně politický akt tak velkého významu, že by ho nebylo možno v žádném případě připsat pouhé aktivitě misionářů. To, že nějací misionáři v Čechách působili, lze sice tvrdit, neexistuje však pro to žádný důkaz. Rozhodně za něj nelze považovat právě tehdy probíhající přechod od žárového ke kostrovému pohřbívání.<sup>71)</sup>

Totéž platí - a to je vůbec nejdůležitější - o jinak logickém předpokladu, že knížata se přijetím křtu snažila získat nadvládu nad svými kmeny, prosadit stát. To tvrdil Henryk Łowmiański,<sup>72)</sup> který se domníval, že česká knížata tu jednala po příkladu Moravanů, kteří přijali křest již roku 831. Na Moravě šlo ovšem o vznikající stát, kníže si sem pozval pasovského biskupa s jeho kněžimi, aby provedli masový, oficiální křest.<sup>73)</sup> To v Čechách ještě nebylo možné, proto knížata přijala křest v cizině. "Koncepce křtu vyjadřovala určitý program, který ještě čekal na realizaci a neměla viditelné následky, pokřtěná knížata se vrátila k víře svých předků".<sup>74)</sup> To by však bylo pochopitelné u jednotlivců, jakým byl například Slavitaň, který roku 857 na svém hradě "provozoval tyranii",<sup>75)</sup> vládl tedy způsobem, který musel nutně narušovat staré kmenové pořádky a dostávat se s nimi do konfliktu. Taková knížata mohla být i četná a mohla k tomuto rozhodnutí také dospět v přibližně stejné době, nemohla to však v žádném případě učinit všechna knížata v celých Čechách naráz. Co by ostatně takové podivné spiknutí všech knížat proti všem kmenům (Łowmiański jich předpokládá 15),<sup>76)</sup> svým účastníkům přineslo? Patnáct států? Nebo společný stát? V tom by ale musel vládnout jen jeden panovník, "spiknutí" by muselo mít od začátku uznávaného vůdce, jež by s Ludvíkem ovšem jednal svým jménem, které by pak samozřejmě nezůstalo analistovi utajeno.<sup>77)</sup> Dospíváme tak k výsledku, který je ve světle toho, co víme o christianizaci Slovanů, přinejmenším podivný.

68) Naposledy K. BOSL, *Probleme*, pass.

69) Hrabanus Maurus, *De institutione clericorum* I.I., c. 27 (ed. A. KNOEPFLER, *Rabani Mauri De institutione clericorum libri tres*, München 1900, s. 46-49).

70) *Conventus episcoporum ad ripas Danubii* a. 796 (MGH, *Concilia* 2/1, p. 174).

71) Jak se domnívá Z. KRUMPHANZLOVÁ, *Die Regensburger Mission*, s. 30.

72) H. ŁOWMIAŃSKI, *Początki Polski*, IV., s. 401 n.; TÝŽ, *Religija*, s. 247n.

73) Viz dále pozn. 191.

74) H. ŁOWMIAŃSKI, *Początki Polski* IV., s. 401.

75) *Annales Fuldenses* a. a. 857 (ed. F. KURZE, p. 47): "Otgarius episcopus et Hruodoltus comes palatii et Ernstus filius Ernusti ducis cum hominibus suis in Boemanos missi civitatem Wistrachi ducis ab annis multis rebellem occupaverunt, expulso ab ea Sclavitago, filio Wistrachi, qui tyrannidem tunc in ea exercebat."

76) H. ŁOWMIAŃSKI, *Początki Polski* IV., s. 397.

77) Tak jako pokračování Fuldských análů (*Ann. Fuld. cont. Rat. a. a. 895*, ed. F. KURZE, p. 126) jmenuje náčelníky českých knížat dostavivších se r. 896 k Arnulfovi.



Konstatujeme, že roku 845 se zdrcující většina knížat Bohemanů dobrovolně, společně a bez předchozích politických jednání s říší jakož i bez misijního působení odtud, rozhodla přijmout křest za osobní účasti Ludvíka Němce a pod jeho patronátem. Jednala tedy nepochybně z politických důvodů, ne však ve vlastním skupinovém (a tím méně soukromém) zájmu, nýbrž evidentně v zájmu "gentis Bohemanorum", jako jeho politická reprezentace.

Co k tomu tedy Čechy pohnulo? Viděli jsme, že šlo o záležitost mezi nimi a říší, musíme se tedy po vysvětlení poohlédnout v této oblasti. Vyjít je třeba ze stavu v říši, protože o Čechách pochopitelně téměř nic nevíme. Stav říšských věcí nebyl na přelomu let 844 a 845 nejlepší. Roku 840 zemřel Ludvík Pobožný po vládě, která byla od poloviny 20 let více než nešťastná.<sup>78)</sup> Základní příčinou bylo to, že Ludvík zdědil po svém otci, Karlu Velikém, sice ohromnou a mocnou říši, strukturálně však značně labilní. Tato vnitřní nestabilita vyústila v krizi, která propukla po těžkých porážkách na jihovýchodní hranici roku 827 a od té doby se říše zmítala v nekončícím se řetězu rozbrojů mezi Ludvíkovými syny. Povstání roku 830 mohl ještě Ludvík potlačit, jakmile se však roku 833 synové proti němu spojili, byl opuštěn všemi a prakticky sesazen. Dostal se sice následujícího roku znovu k vládě, odpor synů však neustával a po jeho smrti přešel v chaotické boje všech proti všem, ukončené teprve známým traktátem ve Verdunu roku 843.<sup>79)</sup>

Ludvíkovi Němci tehdy připadla ta část říše, která se pak stala říší východofranckou. Byl již od roku 817 usazen v Bavorsku,<sup>80)</sup> byl však tehdy ještě příliš mladý, než aby skutečně vládl. Neměl pravděpodobně ani hlavní podíl na reformě správy východních oblastí Bavorska, Korutan a Pannonie roku 828.<sup>81)</sup> Počin mající zabezpečit toto stále ještě neklidné území, zřízení závislého slovanského knížectví v Pannonii, svěřeného dobrodruhovi moravského původu,<sup>82)</sup> Pribinovi, byl sice počinem Ludvíkovým, nedovedeme ho však dobře datovat. Spadá do doby po roce 840, jistě před rok 846.<sup>83)</sup> V každém případě je ale zřejmé, že Ludvík, vystupující od roku 830 jako rex Baiuoriorum,<sup>84)</sup> a zdědivší s Bavorskem i "malé imperium"<sup>85)</sup> k němu náležející, se o ně mohl začít starat teprve po skončení bojů v říši roku 843.

78) F. L. GANSHOF, *La fin du règne de Charlemagne: une décomposition*. Zeitschrift f. schweizerische Geschichte 28, 1948, s. 433-452; TÝŽ, *Louis the Pious reconsidered*, History 42, 1957, s. 12 násl.; W. SCHLESINGER, *Die Auflösung des Karlsreiches*. In: Karl der Grosse I., Düsseldorf 1965, s. 792-857; Th. SCHIEFER, *Die Krise des karolingischen Imperiums*. In: Aus Mittelalter und Neuzeit. Festschrift f. G. Kallen, Bonn 1957, s. 1 násl.

79) *Der Vertrag von Verdun*, vyd. Th. MAYER, Leipzig 1943; F. L. GANSHOF, *Zur Entstehungsgeschichte und Bedeutung des Vertrages von Verdun*, Deutsches Archiv 12, 1956, s. 313-330; P. E. HÜBINGER, *Der Vertrag von Verdun und sein Rang in der abendländischen Geschichte*, Düsseldorfer Jahrbuch 44, 1947, s. 1-16.

80) O Ludvíku Němci psal zejména H. ZATSCHEK, *Ludwig der Deutsche*. In: Der Vertrag von Verdun (jako pozn. 78), s. 31- 65; TÝŽ, *Wie das erste Reich der Deutschen entstand*. (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte 16), Prag 1940, s. 78- 173; TÝŽ, *Die Reichsteilungen unter Kaiser Ludwig dem Frommen*, MIOG 49, 1935, s. 185-224.

81) K. REINDEL, *Bayern im Karolingerreich*. In: Karl der Grosse I., Düsseldorf 1965, s. 236. O této reformě správy psal - dosud nejmístičněji - G. LABUDA, *Marchie niemieckie na pograniczu słowiańskim w VIII - XII wieku*. In: TÝŽ, *Fragmenty dziejów Słowiańszczyzny zachodniej III.*, Poznań 1975, s. 100-114.

82) Pribina je tradičně považován za knížete jiného kmene, než kmene Moravanů (někdy se dokonce mluví o - neexistujícím - kmeni "Slováků"). K tomu však není žádný důvod, prameny nic takového neříkají. D. TŘEŠTÍK, *Vznikovenie slavjanskich gosudarstv v srednem Podunave*. In: *Rannefeodalnye gosudarsva i narodnosti (južnye i zapadnye slavjane VI-XII vv.)*, Moskva 1991, s. 83 násl.

83) G. LABUDA, *Marchie*, s. 132.

84) K. REINDEL, *Baiern*, s. 236.

85) K. REINDEL, *Baiern*, s. 235.

Úkol to byl obtížný, protože systém tributárních závislostí, kterými zavázal Karel Veliký téměř všechny slovanské kmeny při hranicích říše, se od druhé poloviny 20 let začal hroutit. Týkalo se to i Čech. Karel Veliký si je podrobil v letech 805-806, hned po získání Bavorska, konečné pacifikaci Saska a zničení avarské říše.<sup>86)</sup> Výsledkem byla volná tributární závislost,<sup>87)</sup> přičemž tribut byl od roku 806 zřejmě odváděn do Bavor.<sup>88)</sup> Proto také zahrnul roku 817 Ludvík Pobožný Čechy spolu s Korutanci a "Avary a Slovany, kteří jsou na východ od Bavorska" do toho dílu říše, jehož jádrem bylo Bavorsko a který připadl Ludvíku Němci.<sup>89)</sup> Ještě roku 822 se vyslanci Čechů účastnili říšského sněmu ve Frankfurtu, kde s nimi a s ostatními Ludvík Pobožný jednal o východních záležitostech říše. Spolu s nimi přišli také - poprvé - vyslanci Moravanů.<sup>90)</sup> Jejich přítomnost mohla sotva být náhodná, museli být, stejně jako ostatní přítomní, v nějakém svazku s říší. V *Ordinatio imperii* z roku 817 se ještě nevyskytují, navázali proto vztahy s říší asi mezi lety 817 a 822.<sup>91)</sup> Patřili tedy nejspíše k "malému bavorskému imperiu" Ludvíka Němce.

To vše se však velmi brzy změnilo. Roku 838 povstaly téměř všechny kmeny Polabských Slovanů a výprava, kterou proti nim příštího roku nařídil Ludvík Pobožný, nedosáhla větších úspěchů.<sup>92)</sup> Když pak roku 840 ustupoval Ludvík Němec před otcem z Du-

86) Přehled podává V. NOVOTNÝ, *ČD I.1.*, s. 267-280. Z nových prací: J. DOBIÁŠ, *Seit wann*, s. 33 násl. a především definitivní archeologická identifikace Canburgu o který se bojovalo r. 805. Je to hradiště Hradsko (Kanín) u Mšena, okr. Mělník. Srv. M. ŠOLLE, *Hradsko u Mšena I.*, Památky archeologické 58, 1977, s. 323-393 a TÝŽ, *Příspěvek archeologie k lokalizaci tzv. "Canburgu"*. Sborník Národního musea, řada A-Historie, 24, 1970, s. 177-183.

87) Ke stále ještě nejasné otázce tributu placeného Čechy Karlu Velikému srv. V. NOVOTNÝ, *ČD I.1.*, s. 279-280, Z. FIALA, *Vztah českého státu k německé říši do počátku 13. století*. Sborník historický 6, 1959, s. 35 násl., 40-42, 51-52 a poznámky, které k Fialovým vývodům připojuje H. HOFFMANN, *Böhmen*, s. 6 násl., 25 násl. Spor však nejde jen o to, zda tento tribut Čechům Karel skutečně uložil, ale především o to, kdo ho platil, zda všechny "kmeny", některé z nich nebo jen ten jeden, který tu ve skutečnosti existoval: Bohemané-Čechové.

88) Od roku 806 byl totiž pánem Bavorska Pipin, syn Karlův, týž, kterému pozdější česká tradice (Kosmas II. 8, ed. B. BRÉTHOLZ, *Cosmae Pragensis Chronica Bohemorum*. MGH SS rer. Germ. NS II., Berlin 1924, p. 93-94) připisovala uložení tributu. O tomto Pipinovi tvrdí současná *Chronicon Gothanum* (MGH SS rer. Lang. p. 11), že si podmanil Čechy. Podrobně se touto otázkou zabývám jinde.

89) *Ordinatio imperii* z r. 817 (MGH Capit. 1., p. 271). "Avari atque Sclavi qui ab orientali parte Baioariae sunt" jsou obvykle považováni za tu směsici avarskoslovanského obyvatelstva, která zůstala v Pannonii po pádu avarské říše, podle mého soudu však jde o precizní označení politické jednotky: závislého avarskoslovanského státečku mezi Vídeňským lesem a Enzí, vzniklého po roce 803 a zaniklého při reformě správy východních oblastí roku 828. Existenci takového útvaru učinil pravděpodobnou H. KOLLER, *Zur Eingliederung der Slaven in das karolingische Imperium*. Annales Institutii Slavici II., 2., 1970, s. 33-45. Slova "Avari a Slovane na východ od Bavorska" nadto zní jako podivuhodně přesná charakteristika zvláštní skupiny obyvatelstva na pravém břehu Dunaje mezi Vídeňským lesem a Enzí, kterou archeologicky rozlišil H. FRIESINGER, *Studien zur Archäologie der Slaven in Niederösterreich*. II., Wien 1975-1977 a TÝŽ, *Die Slaven in Niederösterreich*. St. Pölten-Wien 1976 (typ Sopronköhida-Pitten-Pottenbrunn). Tito lidé byli převážně Slovany a jejich kultura navazovala těsně na avarskoslovanskou Pannonii. Objevili se na tomto území teprve okolo r. 800, je tedy nasnadě domněnka, že přišli právě z Pannonie a uchýlili se spolu se zbytky Avarů pod ochranu Karla Velikého, který jim vykázal toto území, podobně jako jiné skupině vykázal území "mezi Savariii a Carnuntem". J. JUSTOVÁ, *Dolnorakouské*, s. 158 násl. sem - zřejmě neprávem - řadí i jiná slovanská pohřebiště, zejména následujících dob, a domnívá se proto, že tito lidé přišli z jihu, z karantánské oblasti.

90) *Annales regni Francorum a. a. 822* (ed. F. KURZE, p. 159): "Ibique generali conventu congregato necessariae quasque ad utilitatem orientaliu, artium regni sui pertinentia more solemni cum optimatibus, quas ad hoc convocare iusserat, tractare curavit. in quo conventu omnium orientalium Sclavorum, id est Abodritorum, Soraborum, Wilzorum, Beheimorum, Marvanorum, Praedenecentorum, et in Pannonia residentium Abarum legationes cum muneribus ad se directos audivit."

91) Srv. V. NOVOTNÝ, *ČD I.1.*, s. 281; L. HAVLÍK, *Velká Morava a Franská říše*, Historické štúdie 8, 1963, s. 136 závislost Moravy na říši v té době popírá, avšak s nepřesvědčivými argumenty. Podrobný rozbor podává F. GEJL (Hejl), *Vizantijské posolstvo v velikoju Moraviju na političeskom fone togdašnje Evropy*. In: Magna Moravia. Praha 1963, s. 91-94.

92) E. DÜMMLER, *Geschichte*, I., s. 267; L. DRALLE, *Slaven an der Havel und Spree*, (Osteuropastudien der Hochschulen des Landes Hessen. Reihe I., Bd. 108), Berlin 1981, s. 103 násl. (zde další literatura).



rynska, šel s velkými potížemi přes "země Slovanů" do Bavor a musel si při tom průchod vykupovat četnými dary.<sup>93)</sup> Obyčejně se má zato, že táhl přes Srbsko a Čechy, tedy přes Nakléřovský průsmyk a tehdy ještě neexistující Prahu,<sup>94)</sup> není to však nutné, protože z Durynska vedla přímá cesta přes Čechy na Dunaj, kde ústila u Kremže.<sup>95)</sup> Těmi, kdo mu na ní kladli překážky byli ale v každém případě Čechové. Znamená to, že v té době již odpadli od říše.

Tak - sotva potěšitelně - vypadala tedy situace Ludvíka Němce v roce 843. Nešlo již jen o jeho bavorské království, ale o velikou část říše Karla Velikého s hranicí od Baltu až po Jadran, na níž bylo prvořadým úkolem obnovit zde pořádky zavedené velkým císařem. To byl vážný problém, protože síla slovanských kmenů v tomto pohraničí právě tehdy neobyčejně vzrostla v důsledku revolučních proměn ve slovanské společnosti, probíhajících již od přelomu století. Upevnění moci knížat provázené téměř "masovým" budováním hradů, učinilo slovanské kmeny vlastně neporazitelnými, přinejmenším jednoduchými vojenskými prostředky. Hradý totiž byly téměř nedobytné,<sup>96)</sup> taktika franckých vojsk se proto musela zaměřit na opakované pustošivé nájezdy, které by vedly k vyhladovění nepřítele,<sup>97)</sup> jež ale zároveň byly zdlouhavé, značně nákladné a vyčerpávaly proto zrovna tak útočníka jako obránce. To se ukázalo již ve válkách Ludvíka Pobožného s Ljudevítem v Posávi, které se tak protahovaly, aniž by dosáhly většího úspěchu, že vyvolaly v říši vážnou krizi.<sup>98)</sup>

Ludvík Němec a jeho rádci si toho všeho byli dobře vědomi. Shora citovaný Geograf Bavorský byl podle pravděpodobné domněnky W.H. Fritzeho dílem opata Grimoalda z bavorského kláštera Weißenburgu, kaplana a po určitou dobu i kancléře Ludvíka Němce<sup>99)</sup> a v každém případě vznikl v okruhu dvora východofranského panovníka někdy brzy po roce 843. Je to především zeměpisné dílko tkvící v učené tradici pozdněantické geografie, má však vedle učeného i praktický účel v tom, že shromažďuje informace

93) *Annales Fuldenses a. a. 840* (ed. F. KURZE, p. 30): "...imperator collecto exercitu filium per Thuringiam usque ad terminos barbarorum persequitur exclusumque a finibus regni per Sclavorum terram cum magno labore Baiouariam redire compellit"; *Annales Bertiniani a. a. 840* (ed. G. WAITZ, *Annales Bertiniani*. SS rer. Germ. Hannoverae 1883, p. 24): "...fugatoque filo et paganorum exterarumque gentium adminicula sui praesentia. compluribus datis muneribus, expetente, eum ulterius persequi destitit"; Anonymi, *Vita Hludovici c. 62* (ed. R. RAU, *Quellen zur karolingischen Reichsgeschichte I.*, Berlin 1955, s. 374): "...redempto enim itinere, per Scavorum terram in propria rediit"; Nithardi, *Historiarum I.*, 8. (ed. R. RAU, *tamtéž*, s. 402): "...Toringiam petiit. A quo Lodhuwico filio eius pulso, per Sclavos itinere redempto eum in Baiouariam fugere compulit".

94) E. DÜMMLER, *Geschichte I.*, s. 136; V. NOVOTNÝ, *ČD I.1.*, s. 283.

95) Byla to cesta, kterou šlo vojsko Frísů, Durynků a Sasů na tažení Karla Velikého proti Avarům roku 791 a kterou se zase vracelo (*Annales regni Francorum a. a. 791*, p. 87, 88; *Annales qui dicuntur Einhardi a. a. 791*, p. 89, 91). O cestě tohoto vojska J. DOBIÁŠ, *Seit wann*, s. 6-15 (zde také s. 14-15 další zprávy o této cestě, o jiných výkladech viz výše pozn. 19). Tato cesta (cesty) sehrála svou roli již při stěhování Langobardů k Dunaji, v taženích Avarů na konci 6. století a v tažení Dagoberta I. proti Samovi. Byla to zřejmě nejdůležitější spojnice z Polabí na Dunaj. Zabývám se jí na jiném místě.

96) Ve všech válkách říše s jejími východními sousedy až hluboko do 12. století bylo dobytí hradu výjimkou. Srv. K. SCHÜNEMANN, *Ostpolitik und Kriegsführung im frühen Mittelalter*. *Ungarische Jahrbücher* 17, 1937, s. 31-56; TÝŽ, *Deutsche Kriegsführung im Osten während des Mittelalters*, *Deutsches Archiv* 2, 1938, s. 54-84. Příímý útok totiž nebyl většinou úspěšný, protože pohyblivé franské vojsko na něj nebylo vybaveno a dlouhé obléhání si špatně zásobované, problematicky disciplinované a často i nemocemi sužované vojsko nemohlo dovolit. Reakcí na tento nový vojenský faktor je svým způsobem i výše citovaný Geograf bavorský, který je jakousi statistikou hradů "barbarů" na východní hranici říše. Srv. k tomu W. SCHLESINGER, *Burg und Stadt*. in: TÝŽ, *Beiträge zur deutschen Verfassungsgeschichte des Mittelalters*. II., Göttingen 1963, s. 142 násl.

97) L. LECIEJEWICZ, *Limes karoliński - rubież dwóch stref kulturowych*. *Slavia Antiqua* 25, 1978, s. 58n.

98) B. SIMSON, *Jahrbücher des Fränkischen Reiches unter Ludwig dem Frommen*, Leipzig 1874, s. 158 násl. a D. TŘEŠTÍK, *Vzniknovenie slavjanskich*, s. 78 násl.

99) Viz pozn. 37.

o lidském a vojenském potenciálu východních sousedů říše. Ukazuje tak názorně, čím se Ludvík a jeho rádci v této době zabírali: problémy východní hranice a jejího nového uspořádání, obnovením pořádků, které zde zavedl Karel Veliký a které Ludvík Pobožný ještě po nějakou dobu udržoval. Proto podnikl Ludvík Němec hned po Verdunu, v létě 844, výpravu proti Obodritům, kteří zaujímali ve francké severovýchodní politice vždy klíčové postavení, také ve vztahu k Dánsku a k Veletům. Byla tentokrát úspěšná, nejenom pokud šlo o samotné Obodrity, ale i ostatní slovanské "králíčky".<sup>100)</sup> Fuldské anály její úspěch značně přeháněly, Rudolf z Fuldy zde nasadil velmi sebevědomý tón tím, že z Ludvíka činil nepochybného pána Slovanů, pořádajícího jejich věci podle své libovůle. Ozývá se tu nepochybně tenor "propagandy" Ludvíkova dvora, zaměřené nejenom dovnitř říše,<sup>101)</sup> ale také navenek ke Slovanům. To byl také nejspíše vůbec hlavní účel celé výpravy. Ludvík tak chtěl manifestovat, že se znovu ujímá vlády velkého Karla, která na Slovany tak zapůsobila, že jeho jméno přikládali obecný význam král (korolb) "franský panovník",<sup>102)</sup> té vlády, již Slované po léta nepociťovali, a která jim nyní měla být s veškerým důrazem připomenuta.

Za této situace se se v Čechách připravovala cesta knížat na Ludvíkův dvůr. Sotva lze pochybovat o tom, že to byly zprávy o Ludvíkově počínání u Obodritů, které Čechy, stejně jako ostatní Slovany, znepokojovaly a nutily je k jednání. Předpokládali očividně, že Ludvík podnikne nějakou velkou ofenzívu proti všem slovanským sousedům, v tom i proti Čechům. V tom se nemýlili, Ludvík se v té době opravdu téměř ničím jiným nezabýval. Ještě na podzim roku 845 svolal velký sjezd do Paderbornu, který byl vlastně vojenskou manifestací proti Obodritům. Ti, ačkoliv se téměř okamžitě po skončení Ludvíkovy výpravy znovu postavili proti říši, se nyní zalekli a vyslali do Paderbornu posly se sliby věrnosti.<sup>103)</sup> Hned příštího roku podnikl Ludvík znovu jakousi výpravu za Labe,<sup>104)</sup> v srpnu se však obrátil na Moravu, proti Mojžírovi I., který prý pomýšlel na

100) *Annales Fuldenses a. a. 844* (ed. F. KURZE, p. 35): "Hladowicus Obodritos defectionem molientes bello perdomuit occiso rege eorum Goztomuizli terramque illorum et populum sibi divinitus subiugatum per duces ordinavit"; *Annales Xantenses a. a. 844* (ed. R. RAU, s. 346): "Eodem tempore Ludewicus rex perrexit in Winithos cum exercitu. Ibiqum unus ex regibus eorum interiit. Gestimus nomine, reliqui fidem prebentes veniebant ad eum"; *Annales Bertiniani a. a. 844* (ed. B. v. SIMSON, p. 31): "Hladowicus rex Germanorum populos Sclavorum et terras adgressus, quosdam in deditionem cepit, quosdam interfecit, omnes pene illarum gentium regulos sibi vi aut gratia subegit"; *Annales Hildesheimenses a. a. 844* (ed. G. WAITZ, SS rer. Germ., Hannoverae 1878, p. 17): "Lotharius rex cum orientalibus Francis venit in Sclaviam et eorum regem Gestimum occidit, ceterosque sibi subegit".

101) Svědectvím jejího ohlasu v západofranské říši jsou Bertínské anály, které (na rozdíl od informovaných Xantenských) podávají věc zcela v duchu Fuldských análů. Mluví o podmanění knížat více slovanských gentes, ačkoliv Ludvík jistě bojoval jen s Obodrity.

102) T. LEHR-SPLAWIŃSKI, *Pochodzenie i rozpowszechnienie wyrazu król w polsczyznie i w innych językach słowiańskich*, Prace Filologiczne 12, 1927, s. 44-53; Z. STIEBER, *O królu, dziękowaniu itp.* In: *Studia językoznawcze poświęcone ... S. Rospondowi*, Wrocław 1966, s. 75-77. Domněnka V. V. MARTYNOVA, *Slavjano-germánskie leksičeskije otnošenija drevnejšej pory*, Minsk 1963, s. 68-71, že jde o odvozeninu z pragemánského \*karla, "svobodný člověk", je pouhou filologickou konstrukcí. Obyčejně se předpokládá, že k převzetí došlo u Polabských Slovanů (T. LEHR-SPLAWIŃSKI, *l. c.*; H. ŁOWMIANSKI, *Początki IV.*, s. 372 se dokonce domnívá, že šlo o Karla Martella, který měl dosadit veletského Drahovíta). Pravdu má ale zřejmě G. LABUDA, *Král, SSS II.* (1964), který předpokládá, že k převzetí došlo v Podunají.

103) E. DÜMMLER, *Geschichte*, I., s. 284-285. *Annales Xantenses a. a. 845* (ed. R. RAU, s. 346, 348): "His ita gestis Ludewicus rex congregato exercitu magni iniit ad Winidos. Quod gentiles cognovissent, e contra legatos direxerunt in Saxoniam, et miserunt ei munera et obsides et petierunt pacem. At ille, concessa pace, reversus est in Saxoniam"; *Annales Fuldenses a. a. 845* (ed. F. KURZE, p. 35): "... tempore vero autumnii in Saxonia apud Paderbrunnon generale placitum habuit ubi fratrum suorum et Nordmannorum, Sclavorum quoque et Bulgarorum legationes suscepit, audivit et absolvit".

104) *Annales Xantenses a. a. 846* (ed. R. RAU, s. 348): "Eodem anno ivit Ludewicus de Saxonia contra Winidos ultra Albiam. Ipse vero cum exercitu suo contra Boemannos perrexit, quos nos Beuwinitha vocamus, sed periculose valde".



odtržení od říše, sesadil ho a místo něho dosadil jeho synovce Rostislava.<sup>105)</sup> Vystupoval tu tedy stejně jako u Obodritů, kde rozdělával zemi a lid mezi obodritská knížata, zatímco na Moravě "pořádal věci podle libosti". To ovšem muselo Čechy více než znepokojit a donutilo je to postavit se otevřeně proti Ludvíkovi. Když se jeho vojsko vracelo z Moravy přes zemi Čechů, spoléhajíc zřejmě na jejich věrnost, došlo k bojům, které Ludvíkovi přinesly těžké ztráty.<sup>106)</sup> Od té doby setrvali Čechové nepřetržitě a důsledně v nepřátelství k říši a ani četné výpravy<sup>107)</sup> je nedonutily k poddání se.

Dospíváme tak k závěru, že to byly obavy z rozsáhlé ofenzívy Ludvíka Němce proti Slovanům, vyvolané jeho akcí proti Obodritům v roce 844, které vedly Čechy k tomu, aby se jí pokusili diplomaticky čelit tím, že vyslali svá knížata k Ludvíkovi, aby od něho přijala křest. To by znamenalo, že kmen se bez žádné přímé souvislosti se státopornými procesy a pod přece jen ne příliš silným vnějším nátlakem, dobrovolně rozhodl přijmout křesťanství. Byl by to v dějinách christianizace Slovanů zcela ojedinělý případ z toho jednoduchého důvodu, že kmen prostě křesťanství přijmout nemohl, neměl-li přestat existovat jakožto kmen.

Důvody pro to byly značně složité a abychom je skutečně pochopili, musíme se znovu vrátit k širším aspektům christianizace, viděným s hlediska "pohanů". Chápeme totiž v křesťanské tradici tento proces mimovolně jako změnu náboženství, které je vztahem jednotlivce k bohu, bohům či nějakému jinému sacrum, projevujícím se ve zformalizovaném uctívání (kultu), základem však vždy zůstává "akt víry". To platí více či méně nejenom pro křesťanství, ale pro většinu "vysokých" náboženství, vůbec ale nelze tohoto modelu použít pro "náboženství" archaických společností, ne snad proto, že by tu "akt víry" neexistoval, že by "pohané" neměli osobní vztah ke svým bohům, ale proto, že zde se to, co bychom v tomto smyslu považovali za náboženství, rozplývá v archaické totalitě sloužící těmto společnostem k myšlenkovému uchopování světa ve všech jeho dimenzích. Archaické totalitě je naprosto cizí naše dělení života na autonomní sféry, hospodářskou a myšlenkovou, soukromou a veřejnou, světskou a sakrální, právní a náboženskou. Zde bylo sakrální bez rozdílu vše co překračovalo rámec všednosti, vše co mělo nějaký smysl,<sup>108)</sup> počínaje rituálním obděláváním polí, přes rituální požívání pokrmu<sup>109)</sup> až po zákony a společenský pořádek. Vesmír, svět a lidská společnost tvořily nerozdílný celek, drženy pohromadě ani ne tak nějakým "učením", analogickým křesťanskému, nýbrž jakýmsi obecným povědomím věčného řádu, který není božský v tom smyslu, že by byl v rukou bohů a byl jimi strážěn, je však nadlidský a transcendentní, tedy sakrální i když nemá přímou souvislost s uctíváním bohů, to jest s náboženstvím. Reálně tento řád existuje jako tradice,<sup>110)</sup> tvořící souhrn obecně akceptovaných obrazů světa, vzorů chování a norem společenského života včetně zákonů.

105) *Annales Fuldenses a. a. 846* (ed. F. KURZE, p. 36): "...circa medium mensem Augustum cum exercitu ad Sclavos Margenses defectionem molientes profectus est. Ubi ordinatis et iuxta libitum suum compositis rebus ducem eis constituit Rastizen, nepotem Moimari; inde per Boemannos cum magna difficultate et grandi damno exercitus sui reversus est"; *Annales Bertiniani a. a. 846* (ed. B. v. SIMSON p. 34): "Hludowicus rex Germanorum adversus Sclavos profectus, tam intestino conflictu quam hostium victoria conterritus, reversus est." Viz i pozn. 104.

106) Viz pozn. 104.

107) V. NOVOTNÝ, *ČD* I.1, s. 295 násl., 301 násl.

108) Nesakrální skutečnost se jeví jako "tak chudá a zbavená existence jako nicota vzhledem k bytí" (R. CAILLOIS, *L'homme et le sacré*. Paris 1953, s. 20)

109) M. ELIADE, *Mýtus o věčném návratu*. Praha 1993: "Obživa měla ve všech archaických společnostech rituální význam; to čemu říkáme "vitální hodnoty" bylo spíše projevem ontologie v biologických termínech; pro archaického člověka život je absolutní realita a jako takový je posvátný."

110) O tradici obecně: J. SZACKI, *Tradycja*. Przegląd problematyki. Warszawa 1971; E. SHILS, *Tradition*.

Bulharský chán Boris měl proto pravdu, jestliže se papeže Mikuláše I. starostlivě dotazoval, zda budou moci bulharské ženy po křtu i nadále odívat kalhoty<sup>111</sup>) a zda bude možné nosit před vojskem odznak koňského ohonu.<sup>112</sup>) Sotva chápal papežovo nařikání na to, že spolu s poučeními o věcech božských, žádá i světské zákony,<sup>113</sup>) pro něho náležely všechny tyto záležitosti do stejného řádu světa a života, který není ani světský, ale ani božský, i když je nadlidský a věčný.

Tradice řídící život archaických společností tak byla řádem, fungujícím jako jejich jakási "ústava". Takovéto zákony, takováto ústava, může platit jen pro určitý soubor lidí a na určitém území, nemohou mít žádnou universální, božskou či morální platnost, nemohou platit pro veškeré lidstvo (s výjimkou barbarů, "pohanů", "primitivů", a jiných nelidí, samozřejmě, v tom jsme zůstali stejní). Tím se "pohanství" podstatně lišilo od křesťanství, jehož božský zákon si činil nárok na universální, všelidskou platnost a zároveň tak degradoval ty, kteří se mu nepodřizovali, na "pohany" s nimiž byla jakákoliv komunikace na společné úrovni vyloučena. Franská církev používala zákazu společného stolování s pohany jako prostředku nátlaku při své misii, především mezi alpskými Slovany. Cyklus kázání k pohanům, zachovaný v řezenské knihovně, uvádí mezi otázkami určenými pohanům žádajícím si křest také otázku, zda se nechtějí dát pokřtít proto, aby mohli jíst spolu s křesťany u jednoho stolu.<sup>114</sup>) O uplatňování tohoto nátlaku na pohany v praxi vypráví *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*.<sup>115</sup>) Podle něho jakýsi Ingo - zřejmě kněz<sup>116</sup>) - žijící v Korutanech zval k sobě na hostiny pohanské šlechtice i jejich křesťanské otroky. Šlechtice však, jakožto pohany, nechával sedět jako psy přede dveřmi, zatímco otroky nechával sedět u stolu. Tím samozřejmě nutil šlechtice, aby přijali křest. Tento motiv se objevuje i u Kristiána. Podle něho musel Bořivoj, když se dostavil ke svému pánovi Svatoplukovi na Moravu, sedět po způsobu pohanů na podlaze před sto-

---

Chicago 1983; *The Invention of Tradition*. Vyd. E. HOBSBAWM, T. RANGER, Cambridge 1983. O tradičnosti lidové kultury R. TOMICKI, *Tradycja i jej znaczenie w kulturze chłopskiej*. Etnografia Polska 17, 1973, zes. 2, s. 41-58.

- 111) Responsa Nicolai papae ad consulta Bulgarorum c. 82 (MMFH IV. s. 82): Quod de femoralibus sciscitamina, supervacuum esse putamus; nos enim non exteriorem cultum vestium vestrarum, sed interioris homini mores in vobis mutari desideramus. ... Verum quia simpliciter de his interrogatis, verentes videlicet, ne vobis in peccatum imputetur, si praeter consuetudinem aliorum quid saltem in minimis agitis Christianorum, ne quid desiderio vestro subtrahere videamur, dicimus, quoniam in libris nostris iussa sunt femoralia fieri, non ut his mulieres uterentur, sed viri."
- 112) Responsa c. 33 (MMFH IV., s. 66): "Quando proelium inire soliti eratis, indicatis vos hactenus in signo militari caudam equi portasse, et sciscitamina, quid nunc vice illius portare debeatis. Quid aliud utique nisi signum sanctae crucis?"
- 113) Responsa c.13 (MMFH IV. s. 55).
- 114) Ratio de catechisandis rudibus (vyd. J. M. HEER, *Ein karolingischer Missions-Katechismus*. = Biblische und patristische Forschungen 1., Freiburg i. Br. 1911, s. 77-78): "Primo interrogandus est ille, qui se dicit velle fieri christianum utrum hoc voluntarie, an invitus faciet.... Si autem voluntarie hoc se facturum responderit, iterum interrogandus est, utrum hoc propter vitae praesentis aliquod commodum faciet, ut vel ita licentiam cum christianis habeat manducare et bibere, sicut quidam fecerunt, et aeternum sibi praemium perdiderunt." Srv. H. LÖWE, *Die karolingische Reichgründung und das Südosten*. (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte, Bd. 13), Stuttgart 1937, s. 112-129; J. CIBULKA, *Vypravování legendy Kristiánovy o pokřtění Bořivoje*. In: Sborník k sedmdesátinám J. Květa, Praha 1965, s. 67-69.
- 115) *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* c. 7 (vyd. H. WOLFRAM, *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*. Das Weissbuch der Salzburger Kirche über die erfolgreiche Mission in Karantaniem und Pannonien. Graz 1979, s. 46): "Vere servos credentes secum vocavit ad mensam et, qui eorum dominabantur infideles, foris quasi canes sedere fecit ponendo illis panem et carnem et fusca vasa cum vino, et sic sumerent victus. Tunc interrogantes primi deforis dixerunt: cur agis nobis sic? At ille: Non estis digni, non abluti corporibus, cum sacro fontis renatis communicare, sed foris domum ut canes sumere vistus. Hoc facto fide sancta instructi certatim cucurrerunt baptizari. Et sic deinceps religio christiana succrescit."
- 116) Obecně se dosud mělo zato, že šlo o korutanského knížete. H. WOLFRAM, *tamtéž*, s. 96-102 však dokázal, že šlo o kněze.



lem. Arcibiskupu Metodějovi ho přišlo líto a řekl mu: "Jaká běda, ty, muž tak vynikající, a nestydlíš se, žeš vyhoštěn ze sedadel knížecích, ačkoliv sám také vévodskou moc a hodnost máš, ale raději chceš pro hanebnou modloslužbu s pasáky sviní na zemi seděti". Bořivoj se tím dal pohnout k tomu, aby přijal křest.<sup>117)</sup> Podobně i v právě citovaných poučeních Bulharům zakazoval papež dělení úlovku mezi lovci, křesťany a pohany, "aby se totiž nezdálo, že věřící, byt v malém, obcuje s nevěřícím", protože pohan by se mohl chlubit tím, že "křesťan se s ním stýká".<sup>118)</sup>

Pohané byli naopak k cizím náboženstvím naprosto tolerantní,<sup>119)</sup> uznávali, že každá společnost má svůj zákon a mrav, onen výše zmíněný věčný řád, tak jako nepochybovali o tom, že každá země má svůj střed (všeho, ne jen nějakého partikulárního) světa,<sup>120)</sup> ten střed, jímž byla pro Čechy nepochybně hora Říp.<sup>121)</sup> Svět pro ně byl jeden, samozřejmě ten jejich, neviděli však žádný protiklad v tom, že ostatní společnosti mají také své světy. V Polsku byli ještě v první polovině našeho století vesničané přesvědčeni, že středem světa je kostel v jejich vesnici, připouštěli to ale ochotně i pro kostely v ostatních vesnicích.<sup>122)</sup> Někdy okolo poloviny 12. století byl slepý slovanský žebrák v Merseburgu přítomen zázraku způsobenému sv. Jindřichem (císařem Jindřichem II.) a komentoval ho takto: "Ten Jindřich je přece Němec a pomáhá jen Němcům, mně ale a lidem mého kmene ještě nikdy neprokázal dobrodiní".<sup>123)</sup> Nechtěl tím říci, že německý svatý je již pro svůj původ nepřitelem Slovanů,<sup>124)</sup> vyjadřoval pouze samozřejmé přesvědčení, že každá země má své bohy, jejichž působení je omezeno na tuto zemi a lid.<sup>125)</sup> Svatý

117) Kristián c.2, (vyd. J. LUDVÍKOVSKÝ, s. 18): "Verum sessionis ei locus inter Christicolos minime conceditur, sed ritu paganorum ante mensam pavimento iubetur insidere. Cuius presul Metudius iniurie condolens, fertur dixisse ad eum: Ve, inquit, quod tu talis tantisque haut erubescis a principalibus repelli sedibus, cum et ipse in fascibus ducatum obtineas, sed magis cupias ob nefandam idolorum culturam cum subulcis humotenus incubare." Srv. D. TŘEŠTÍK, *Bořivoj a Svatopluk. Vznik českého státu a Velká Morava*. In: *Velká Morava a počátky československé státnosti*. Vyd. J. Poulík, B. Chropovský, Praha-Bra-tislava 1985, s. 200-201 s literaturou.

118) Responsa c. 91 (MMFH IV., s. 99): "Neque quod Christianus persequitur et a pagano percutitur et occiditur animal neque quod paganus persequitur et Christianus occidit, a Christiano comedendum est, ne videlicet fidelis cum infideli saltem in modico comminicasse videatur:" quae enim pars fideli cum infideli?" (II. Cor. 6, 15) Et rursus propter conscientiam non fidelis utique, sed infidelis, gloriatus scilicet se, quod sibi a Christiano fuerit cominatum, ac per hoc autumantis, eo quod non fuerit a fideli spretus, quod vanitas erroris sui a Christiano extiterit approbata."

119) J. de VRIES, *Altgermanische Religionsgeschichte* II., s. 432.

120) M. ELIADE, *Traktat o historii religii*, Warszawa 1966, s. 230 násl., 361 násl.; TÝŽ, *Mýtus o věčném návratu*, s. 14 násl.; J. GONDA, *Die Bedeutung des Zentrums in Veda*, In: *Sehnsucht nach dem Ursprung. Zu Mircea Eliade*, vyd. H. P. Dürr, Syndicat 1983, s. 374-393; A. and B. REES, *Celtic Heritage. Ancient Tradition in Ireland and Wales*. London 1961, s. 146 násl.; D. A. BINCHY, *Celtic and Anglo-Saxon Kingship*, Oxford 1970, s. 12 n.; F. Le ROUX, *Le Celticum d'Ambriguat et l'Omphalos galois*. La royauté suprême des Bituriges. *Ogam* 13, 1, 1961, s. 159-184; W. MÜLLER, *Die heilige Stadt. Roma quadrata, himmlisches Jerusalem und die Mythe vom Weltnabel*, Stuttgart 1961; V. N. TOPOROV, *O kosmologii-českých istočnikach ranneistoričeských opisanií*, *Trudy po znakovym sistemam* 6, 1973, s. 106-150; A. LOMBARD-JOURDAN, *"Monjoie et Saint-Denis"*. Le centre de la Gaule aux origines de Paris et de Saint-Denis, Paris 1989; J. BANASZKIEWICZ, *Jedność porządku przestrzennego, społecznego i tradycji początków ludu*. (Uwagi o urzędzeniu wspólnoty plemiennie-państwowej u Słowian), *Przegląd Historyczny* 77, 1986, s. 445-466; TÝŽ, *Entre la description historiographique et le schéma structurel. L'image de la communauté tribale: L'exemple des Lučane dans la Chronica Bohemorum de Cosmas vers 1125*. In: *L'historiographie médiévale en Europe*, Paris 1991, s. 165-175.

121) Dokazují to v připravované práci.

122) J. S. BYSTRON, *Tradycyjne wyobrażenia o środku świata*. In: *Zbiór prac poświęconych przez Towarzystwo geograficzne we Lwowie Eugeniuszu Romerowi w 40-lecie jego twórczości naukowej*. Lwów 1934, s. 37.

123) *Miracula S. Heinrici*, c. 10, MGH SS IV., p. 815.

124) Jak se domníval např. E. MASCHKE, *Das Erwachen des Nationalbewußtseins im deutsch-slavischem Grenzraum*, Leipzig 1933, s. 13n.

125) Srv. H. D. KAHL, *Heidnisches Wendentum*, s. 89 násl.

Jindřich byl pro něho bohem kmene Němců a nemohl proto nijak působit v kmeni Luti-  
ců. Tato tolerance vedla k tomu, že pokud křesťanství nezasahovalo do vnitřních záleži-  
tostí kmen, nebudilo žádný zájem. I tam, kde misionáři vystupovali agresivně, chovali se  
k nim pohané snášenlivě nebo spíše lhostejně.<sup>126)</sup> Počet mučedníků za víru z řad misi-  
onářů je tak malý, že to až zaráží.<sup>127)</sup>

Je proto pochopitelné, že latinské prameny jednající o změně náboženství u Slovanů,  
nemluví o změně víry (*fides*), nýbrž zákona (*lex*)<sup>128)</sup> a stojí tedy v tomto případě alespoň  
částečně na stanovisku pohanů. Nelze to však dost dobře vysvětlovat tím, že "kmenová  
společnost považovala náboženství za jeden z prvků zvykového práva",<sup>129)</sup> tak archaické  
společnosti nikdy neuvažovaly. Slovem jenž latinští autoři překládali jako *lex* nebyl  
"zákon", nýbrž *pravda*. To mělo na Rusi také význam "zákon, zákoník" (známá je  
Ruská Pravda Jaroslava Moudrého), to však nebyl vůbec jeho původní význam, stejně  
jako původní není význam dnešní, "to co je pravdivé, co odpovídá skutečnosti". V pů-  
vodním významu vystupoval základ tohoto slova v sémantické opozici pravý - křivý  
(pravý - křivý), která již velmi dávno splynula s opozicí *desnъ* - *levъ* (pravý - levý).<sup>130)</sup>  
Obě měly výrazné hodnotové zabarvení, stály asi na té pozici v celkovém obrazu světa,  
vystavěného na systému binárních opozic, na níž se v našem systému nachází pár "dobrý  
- špatný". Ze staré opozice se dnes zachovala jen její druhá část, například v českém ho-  
vorovém křivák, "špatný, obmyslný člověk".

Podstatné jméno *pravda* je postverbale ke slovesu *praviti*, které také nemělo původní  
význam "říkati, říci", nýbrž ten, který je zachován v odvozeninách jako "opraviti, napra-  
viti", tj. uváděti do stavu, který není křivý, "narovnávatí".<sup>131)</sup> Dějové jméno *pravda*  
proto neoznačuje stav, nýbrž proces. Vystihuje to nejlépe starý frazeologismus *ispraviti*  
*pravdo* například ve slovech knížete Michala novgorodského: "a mně dai bogъ ispraviti  
*pravda* novgorodskaj".<sup>132)</sup> "Napraviti pravdu" znamená v obou členech totéž, je to figura  
etymologica kde *napraviti* vysvětluje význam slova *pravda*: *pravda* je *napravování*, "*na-*  
*rovnávání*". Toto *napravování* je přitom myšleno doslova, o zbytečné námaze říkají Srbo-  
vé, že je stejně marná jako *ispravljati* *krivu* *Drinu*, "*napravovati* *křivou* *Drinu*", řeku vi-  
noucí se v četných meandrech.<sup>133)</sup>

126) K. MAURER, *Die Bekehrung des Norwegischen Stammes zum Christentum*. Bd. II., München 1856, s. 294 násl.

127) J. de VRIES, *Altgermanische Religionsgeschichte* II., s. 433. Všechny případy mučednické (tj. za takovou v legendách považované) smrti misionářů sebral B. REHFELDT, *Todesstrafen und Bekehrungsgeschichte*, Berlin 1942, s. 24-60.

128) Příslušné zmínky pramenů sebral H. ŁOWMIAŃSKI, *Religia*, s. 242 násl.

129) H. ŁOWMIAŃSKI, *op. cit.*, s. 242.

130) V. V. IVANOV - V. N. TOPOROV, *Slavjanskije jazykovye modelirujuščie sistemy*. Moskva 1965, s. 91-98; TÍŽ, *Issledovanija v oblasti slavjanskich drevnostej*, Moskva 1974, s. 259-304; TÍŽ, *O jazyke drevnego slavjanskogo prava (k analizu neskol'kich ključevych terminov)*, Slavjanskoe jazykoznanie. VII međunarodnyj sjezd slavistov. Doklady sovetsoj delegacii. Moskva 1978, s. 221-238; TÍŽ, *Drevnee slavjanskoe pravo: archaičnye mifologičeskie osnovy v svete jazyka*. In: Formirovanie rannefeodalnych slavjanskich narodnostej, Moskva 1981, s. 10-31; I. N. TOLSTOJ, *O prirode svazej linearnych protivopostavlenij tipa pravj - levj, mužskoj - ženskoj*. In: Jazyki kuľtury i problemy perevodimosti. Moskva 1987, s. 169-173; J. LEEUWEN-TURNOVCOVÁ, *Pravo, pravda, krivda und vražda*. Ein Beitrag zur Semantik einiger slawischer Rechtsbegriffe. Zeitschrift für Balkanologie 26, 1990, s. 63-84; TÁŽ, *Recht und Links in Europa*. Ein Beitrag zur Semantik und Symbolik der Geschlechterpolarität. (Osteuropa-Institut an der Freien Universität Berlin. Balkanologische Arbeiten Bd.1) Berlin 1990; TÁŽ, *Warum ist Recht gerade?* Zeitschrift für slavische Philologie 51, 1991, s. 291-393.

131) R. KATIČIČ, *Ispraviti pravdo*, Wiener slawistisches Jahrbuch 31, 1985, s. 43 násl.

132) Cituji podle R. KATIČIČE, *op. cit.*, s. 45.

133) R. KATIČIČ, *l.c.*



Pravda jako proces "narovnávání křivého" nebyla pasívním poslušenstvím jednou provždy stanovenému zákonu (které pro svůj božský zákon vyžadovalo křesťanství, bylo aktivním hledáním správné, přímé, nekřivé cesty. Vyjadřuje to dobře Život Metodějův,<sup>134)</sup> který citoval z řecky psaného Rostislavova listu Michalovi III.,<sup>135)</sup> v němž Rostislav žádal, aby Moravanům byl poslán muž, který by uspořádal "všechna práva" (pánta ta díchaia) a přeložil to jako ispraviti vsjakǫ pravǫ.<sup>136)</sup> Použil tu staré (samozřejmě sakrální) formulky slovanské právní řeči<sup>137)</sup> takže vlastně místo o nápravě uspořádání církevních poměrů na Moravě, o božím zákonu, mluvil o starém pohanském "napravování pravdy".

Tato pravda, substantivisovaná "napravování křivého", nebyla stavem, souborem norem, ale aktivitou totožnou nepochybně především s aktivitou demokratické kmenové společnosti na sněmech, které byly zároveň místy politického rozhodování, soudy, kultovními shromážděními i trhy.<sup>138)</sup> Setkávaly se tu a protínaly všechny ty oblasti života, které my oddělujeme. Zde byla "narovnávána pravda" při projednávání věcí veřejného zájmu. Kmenové shromáždění chránilo vzájemnou rovnost jedinců, jejich osobní svobodu a i jejich majetek. Kmen (raněstředověký gens) tak byl prostřednictvím svého orgánu garantem svobody a vlastnictví svých příslušníků, byl vlastně jakousi asociací rovných a svobodných vlastníků půdy,<sup>139)</sup> germánského odalu (odtud Adel - "šlechta")<sup>140)</sup> a slovanské "dědiny".<sup>141)</sup>

Původně náležela tato funkce kmenovému "králi". Indoevropané měli kdysi "krále" označované jako rek' (tj. latinský rex, sanskrtský rája, irský rí a také sem patřící starohornoněmecká ríhi, "říše").<sup>142)</sup> Toto slovo bylo odvozeno od "napravování, narovnávání, napřimování" (ke srovnání: sanskrtské rjú, "pravý, přímý" a latinské rectus s tímž významem). Úlohou rexa bylo napravovat konflikty, udržovat společnost jednotnou a harmonickou a to spíše mírnými prostředky, než donucováním.<sup>143)</sup> Byl totiž nejspíše pouhým sakrálním králem,<sup>144)</sup> hlavním obětí za lid.<sup>145)</sup> Slované toto slovo, jako mnozí další

134) Život Metodějův kap. 5 (MMFH II., s. 144): " To dobry vладыko posъli takъ možъize ny ispraviti vsjakǫ pravdo..."

135) D. MAREČKOVÁ, *Moravské poselství do Cařihradu jako řecký dokument*. Slovo 18-19, 1969. s. 109-139.

136) D. MAREČKOVÁ, *op. cit.*, s. 130.

137) R. KATIČIČ, *op. cit.*, s. 44n.

138) O slovanských sněmech H. ŁOWMIANŃSKI, *Początki IV*, s. 73-108 a K. ZERNACK, *Die burgstädtischen Volksversammlungen bei den Ost- und Westslawen*. Studien zur verfassungsgeschichtlichen Bedeutung der Veče, Wiesbaden 1967.

139) D. TŘEŠTÍK, *České kmeny*, s. 133násl.

140) A. Ja. GUREVIČ, *Problemy genezisa feodalizma v zapadnoj Evrope*, Moskva 1970, s. 39.

141) V. VANĚČEK, *Sedláci dědici*. (Práce ze seminářů právnické fakulty Karlovy university v Praze, č. 3), Praha 1929, s.7. Srv. i D. TŘEŠTÍK, *K sociální struktuře přemyslovských Čech*. Kosmas o knížecím vlastnictví půdy a lidí, ČsČH 19, 1971, s. 551.

142) O. SCHRADER - A. NEHRING, *Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde*. I., Berlin 1917, s. 613-623; A. WALDE - J. POKORNY, *Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen*, I., Berlin - Leipzig 1927, s. 433 násl. Srv. R. WENSKUS, *Stammesbildung*, s. 307.

143) O indoevropských králich srv. zejména četné práce G: DUMÉZILA (Zvláště: *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Bruxelles 1958; *Les Dieux des Germains*, Paris 1959; *Heur et malheur du guerrier*, Paris 1969; *Du mythe au roman*, Paris 1970; *Mythe et épopée*, I-III., Paris 1971-1974; *La religion romaine archaïque*, 2. vyd. Paris 1974; *Fêtes romaines d'été et d'automne*, Paris 1976; *Les Dieux souverains des Indo-Européens*, Paris 1977). Srv. i G. DUBUISSON, *Le roi indo-européen et la synthèse des trois fonctions*, Annales ESC. 1978, s. 21-34.

144) Starší dějepisectví poměřovalo sakrální krále archaických kultur králi orientálních despotií Předního Východu. Avšak již H. NACHTIGALL, *Das sakrale Königtum bei den Naturvölkern und die Entstehung der Hochkulturen*, Zeitschrift für Ethnologie 83, 1958, s. 34-44 ukázal, že v archaických kulturách byl sakrální král jen "primus inter pares" a ne despotičtější svou moc od svého božství či podílu na božství. Ničím více nebyl ani indoevropský rex. Nikde alepoň nemáme stopy po tom, že by byl býval měl podíl na

Indoevropané,<sup>146</sup>) během doby ztratili a nahradili je termínem vladyka, utvořeným od vlado, "vládnou", které již s "narovnáváním pravdy" nemělo nic společného, stejně jako později od Gótů přejatý termín knędъ. "kníže". Garantem "pravdy" zůstal nejspíše již velmi dávno kmen.

Slovanskou "pravdu" můžeme chápat jako nikdy nekončící dosahování "správného" stavu, určité nezformulované normy, která nebyla totožná s právem, měla mnohem širší platnost. Touto normou byl nejspíše slovanský миръ.<sup>147</sup>) Ten nebyl nedostatkem války jako dnes, byl především smírem, rovnováhou rozdílných mínění a snah, byl vtažen na vnitřní stav společnosti a ne (alespoň ne prvotně) na její vztah k ostatním společnostem. Ukázali jsme si výše, že kmenová společnost byla světem pro sebe, proto znamená миръ také "svět". Každý jednotlivec má na tomto míru podíl, stejně jako ho má na společnosti rovných a svobodných lidí, jíž byl kmen, proto má mír také význam "čest, vážnost", určuje sociální status člověka. Míru se dosahuje jednomyslností (to je také jeden z jeho významů), tedy podle známé zásady slovanského sněmu, který neznal většinová rozhodnutí,<sup>148</sup>) právě proto, aby byl zachován nedělitelný миръ, jednota řádu kmenové společnosti. Jednomyslné rozhodnutí sněmu již nepodléhalo žádné instanci, naplňovalo mír. "Mír nesudim", mír není souditelný, říká staré ruské přísloví. Byl věčným řádem společnosti a jako takový byl samozřejmě eminentně sakrální, i když nepodléhal přímo žádnému z bohů.

Ukazuje to jasně jeho geneze jakožto pojmu. Slované ho převzali, jako celou řadu náboženských pojmů, od Indofránců.<sup>149</sup>) U nich šlo o jméno boha Mithry, který spolu s Varunou představoval široce pojatou suverenitu. Zatímco Varuna ztělesňoval její magickou stránku, byl Mithra tím, kdo sjednocuje lidi v uspořádaném společenství a dbá o ně tím, že stráží mír, tj. dohody a smlouvy. Slované převzali dokonce i speciální termín pro tuto Mithrovu činnost, jatati, jatovati, "umísťovati lidi na jejich vlastní, správné, náležité místo". Odvozeninou od tohoto slovesa bylo podstatné jméno jato, jata, "shromaždiště, rituální místo kde se shromažďuje mir" (ve smyslu shromáždění, sněmu).<sup>150</sup>) Jatka (zdrobnělina od jata) znamenala ještě ve staročeštině "pohanské obětiště",<sup>151</sup>) které si můžeme představit asi jako pomořskou kontinu, svatyni kde se scházeli předáci ke sněmům a (rituálním) hostinám.<sup>152</sup>) Původně tu šlo asi o nějakou ohradu, odpovídající možná té, která byla objevena v moravských Mikulčicích,<sup>153</sup>) protože zachovaný význam slova jatka je "ohrada, kde se poráží dobytek".

---

božství. Proto mluvím o "pouhém" sakrálním králi. Z obsáhlé literatury o sakrálním království srv. především: *The Sacral Kingship*. Contributions to the Central Theme of the VIIIth International Congress for the History of Religions, Leiden 1959.

145) V tom vidí hlavní funkci krále u Germánů W. BAETKE, *Yngvi und die Ynglinger*. Eine quellenkritische Untersuchung über das nordische "Sakralkönigtum" (Sitzungsberichte d. Sächsischen Akademie d. Wissenschaften zu Leipzig, Phil.-hist. Kl. Bd. 109, Heft 3), Berlin 1964.

146) O tomto vývoji W. WINTER, *Some Widespread Indo-European Titles*. In: *Indo-European et Indo-Europeans*. Ed. by Cardona, H. M. Hoenigswald and A. Senn, Philadelphia 1970, s. 49-54.

147) K následujícímu E. GASPARI, *L'orizzonte culturale del "mir"*, *Ricerche Slavistiche* 10, 1962, s. 3-21.

148) H. ŁOWMIANŃSKI, *Początki*, IV., s. 90 násl.

149) V. N. TOPOROV, *Eště raz o prirode vedijskogo Mitry v svjazi s problemoj rekonstrukcii nekotorych drevnich indoiranskich predstavlenij*. In: *Tezisi dokladov vo vtoroj letnej škole po vtoričnym modelirujuščim sistemam*, Tartu 1966, s. 50-52.

150) V. N. TOPOROV, *Iz nabljudenij nad etimologijej slov mifologičeskogo charaktera*, *Etimologija* 1967, Moskva 1969, s. 19.

151) J. GEBAUER, *Slovník staročeský* I., Praha 1903, s. 604 n. V. N. TOPOROV, *Iz nabljudenij*, s. 20. K významu "místo kde se poráží dobytek" se dospělo přes význam "chatrná budova, ohrada" (pro dobytek).

152) L. NIEDERLE, *Život starých Slovanů* II., 2. Praha 1916, s. 194.

153) Z. KLANICA, *Mikulčice-Klášteřisko*, *Památky archeologické* 86, 1985, s. 474-539.



Analogickou činností jako jatování bylo i "napravování pravdy", jedna se vztahovala na uspořádání lidské společnosti, druhá se zabývala spíše "narovnáváním" křivd a konfliktů, oběma se však dosahovalo míru. Tak vznikal onen "zákon" kmenových společností, který měl být při křtu nahrazen křesťanským božím zákonem, to jest autoritativním, jednou provždy daným předpisem. Mír ale, alespoň v Čechách, přijetí křesťanství přežil,<sup>154)</sup> i když s dosti podstatně změněnou náplní. První státní daní Čech byla "daň z míru" (*tributum pacis*),<sup>155)</sup> která byla vlastně daní za osobní svobodu, placenou panovníkovi, který tu převzal starou ochrannou funkci kmene. Převzal však nejenom tuto stránku starého míru, ale jeho celek, mír jakožto řád společnosti, i když již ne světa. Ve 12. století byl chápán jako svěřený do rukou věčného panovníka, svatého Václava, a jím propůjčovaný do správy dočasnému knížeti. Vyjadřoval to opis na pečeti knížete druhé poloviny 12. století: "Pax sancti Wenczlai in manus ducis N N.". Starý "demokratický" mír tu byl vlastně obrácen ve svůj opak, přesto to však důrazně svědčí o životnosti ideje "pohanského" míru ještě dvě století po christianizaci.

To vše, co jsme si zde rekonstruovali pro Slované na základě buď jak buď ne zcela jednoznačných jazykových fakt, odpovídá až překvapivě přesně empiricky zjišťovaným etnologickým faktům. Ch. von Führer-Haimendorf<sup>156)</sup> sestavil na základě výzkumu kmenových společností na indickém subkontinentu, od těch nejprimitivnějších až po rozvinuté, seznam eticko-právních představ a všude zjišťoval na prvním místě základní přesvědčení, že člověk je součástí uspořádaného světa (Slovan by řekl míru), vzniklého v prapůvodním, mýtickém čase a od té doby nezměněného. Jakékoliv narušení jeho řádu ohrožuje proto nejenom jednotlivce, ale především celou společnost v samotných základech její existence. Pokud k takovým nesprávným (ne nemorálním, Slovan by řekl "křivým") činům dochází, je třeba jejich neblahé účinky hned napravit (napraviti, narovnat pravdu, říkali Slované), buď příslušným rituálem nebo potrestáním viníka, tedy "náboženskými" i "právními", z hlediska dané společnosti však totožnými prostředky.

Co to vše tedy znamenalo pro "pohany" stojícími před otázkou zda přijmout křesťanství či ne? Především to, že každý, kdo se při křtu odřekl "ďábla", to jest pohanských bohů, někdy v křestní formuli jmenovitě vypočítávaných,<sup>157)</sup> nezřikal se jenom jich, ale všeho toho celku jehož byli součástí, celého míru a pravdy, včetně nároku na svou svobodu a vlastnictví. Odděloval se od kmenového společenství a stával se vlastně dobrovolným vydědencem. Proto nemohla mít misie zaměřená na jednotlivce v kmenových společnostech prakticky žádnou naději na úspěch, ledaže přišla v době kdy se tato společnost rozkládala a jednotlivci, zejména ovšem aristokracie, si mohli dovolit ignorovat normy společenského chování.

Životy Oty z Bambergu znají jeho jediný úspěch při obracení jednotlivců z řad Pomořanů na víru. Neofyty byli roku 1124 synové jeho štetínského hostitele Domaslava, nedospělí chlapi, které biskup přesvědčil, aby se dali potají a bez vědomí rodičů pokřtít tím, že je krmil a napájel a "dával jim čas od času dárky, po kterých se obyčejně touží v tom věku".<sup>158)</sup> Ostatní dospělí obyvatelé Štetína přijali z rozhodnutí sněmu křest teprve když

154) K následujícímu D. TŘEŠTÍK, *Mír a dobrý rok*. Státní ideologie raného přemyslovského státu mezi křesťanstvím a pohanstvím, *Folia Historica Bohemica* 12, 1988, s. 23-43.

155) K. KROFTA, *Staročeská daň z míru*. In: Sborník P. N. Miljukova, Praha 1929, s. 155-199; T. SATURNÍK, *Tributum pacis*. In: Pocta k 60. narozeninám prof. Hobzy, Praha 1936, s. 16-28; V. ŠMELHAUS, *Kapitoly z dějin předhusitského zemědělství*, Rozpravy ČSAV 74, 1964, seš. 9, s. 11-16.

156) Cituji podle J. KURCZEWSKI, *Prawo prymitywne*, Warszawa 1973, s. 290 násl.

157) V rituálu křtu šlo o exorcismus, vyhánění "ďábla". A. ANGENENDT, *Kaiserherrschaft*, s. 49 násl.

158) Vita Prieflingensis I. II., c. 9 (vyd. J. WIKARJAK - K. LIMAN, *S. Ottonis episcopi Babenbergensis Vita*

jim na Otovu žádost pohrozil polský kníže Boleslav Křivoústý nájezdem. Jakmile toto nebezpečí pominulo a obtížný biskup se svými dotěrnými misionáři odešel, rychle na své křesťanství zapomněli. Ota se k nim ale vrátil roku 1128 a dosáhl opět jediného úspěchu: zase u chlapců hrajících si na ulici a sbíhajících se zvědavě k neznámým lidem, oděným v podivných šatech. Biskup jim připomněl, že někteří z nich byli před čtyřmi roky pokřtěni a napomenul je, "aby se odloučili od těch, kteří pokřtěni nebyli a aby i v budoucnosti neudržovali žádné vztahy s nevěřícími". Skončilo to samozřejmě pranicí mezi "pohany" a "křesťany", která prý biskupa potěšila.<sup>159)</sup> Na tom není ani tak zajímavá morální pochybnost biskupova jednání, vlastní ostatně všem doktrinářům, jako to, že děti mohly být vlastně jediným objektem misie, prostě proto, že nebyly plnoprávními příslušníky společnosti a nebyly tedy vázány jejími normami chování a zákony.

Hranice, kterou křtěnec překračoval, když vstupoval do kádě se svěcenou vodou, byla pro něho osobně opravdu definitivní. Domaslavovi synové se totiž svým činem zřekli rodičů i když o tom zřejmě nevěděli. Uvědomil si to zato roku 694 fríský kníže Radbod, i když teprve v poslední chvíli. Stál již jednou nohou v křestní kádi, když ho napadlo se zeptat, zda jeho předkové, králové a princové Frísů jsou v nebi nebo v pekle. Dostalo se mu odpovědi, že samozřejmě v pekle, protože nebyli pokřtěni. Na to Radbod prohlásil, že se bude raději péci v pekle spolu s nimi, než užívat nebeských radostí s nějakými mizernými cizinci.<sup>160)</sup> Ve společnosti, která se skládala stejně tak z živých, jako jejich mrtvých předků, to bylo vskutku něčím nepředstavitelným. Ve Skandinávii nazývali křesťanské neofyty *fraendaskom*, "ostuda rodiny" anebo *aettarspillir*, "ničitel rodu".<sup>161)</sup> Knížata se s tím, na rozdíl od Radboda, většinou smířila, spíše jim, jako Chlodvíkovi I.<sup>162)</sup> nebo Svjatoslavovi<sup>163)</sup> vadilo, že se vystaví posměchu družiny. Rozchod s předky, obtížnými tradičními omezeními moci, ukládanými jim kmenovou společností, byl pro ně spíše výhodný.

Pro kmenovou společnost jako celek bylo však přijetí křesťanství mnohem větším problémem. Její existence se zakládala na tradici, na tom, že celý řád světa a společnosti byly chápány jako neměnný model, vzniklý v prvotním mýtickém čase a od té doby udržovaný při životě neustálým opakováním, tak jako se opakují jevy přírodního

Prieflingensis, *Monumenta Poloniae Historica*, NS VII/1, Warszawa 1966, p. 40): "...Venite, karissimi, ad veram et catholicam fidem agnoscite vestrum et omnium creatorum, ut in oculis eius, a quo conditi estis, gratiam et misericordiam invenire possitis. Ad hec dicta nonnulla cum adderet et cum verbo vite cibo eos et potu sepius recrearet aliaque interdum munuscula, qualia nimirum ea etas ambire consuevit, gratanter offeret, animus puerorum sensium informabatur ad fidem..."

159) *Vita Prieflingensis* 1. III., c. 9 (vyd. J. Wíkarjak-K. Liman, p. 68): „Procedit inde episcopus et contra ecclesiam beati Adalberti martyris discipulis comitantibus properavit. Interea pueri, quos in platea ludentes offenderat, undique visendi studio circumfusi, a tergo episcopum consecuntur, hominum ignotorum, ut ea etas solet, aspectum et habitum ammirantes. Quos ille per supradictum intepretem allocutus, is qui eorum baptisma suceperint, sciscitatur. Cumque illi et illi baptizatos se esse dixissent, quesitum est ex parte episcopi, utrum eorum sederet arbitrio, ut in fide, quam im baptismo tenedam acceperent, permanerent. Responderunt pueri eta sibi esse propositum, uti legibus Christianis et in fide catholica, quam semel agnoverint, permanere. Monet episcopus eos, qui baptizatos se esse meminerint, ab his, qui baptizati non fuerant, separari et nulla deinceps cum infidelibus communiione misceri. Ad hanc vocem pueri Christiani pueros paganos abicere atque procul repellere episcopi inspiciente ceperunt ita, ut nullum puerorum illi ludus exhibuit; gaudens et gratias agens credentes ex eis fide Christi plenius instruxit et ad fidem incredulos pia exhortatione perduxit."

160) J. de VRIES, *Altgermanische Religionsgeschichte* II., s. 436.

161) J. de VRIES, *tamtéž*.

162) J. de VRIES, *tamtéž*.

163) *Pověst' vremennych let k roku 6463 (955)* (vyd. D. S. LICHACHEV, *Pověst' vremennych let I.*, Moskva 1950, s. 46): "Jako že bo Oľga glagolašetъ: Azъ, synu moj, boga poznaxъ i radujusja: ašče ty poznaeši, i radovatsja počnešъ. Onъ že ne vnimaše togo, glagolja: Kako azъ chočju inú zakonъ prinjati edinъ? A družina moa semu smejašisja načnutъ".



cyklu.<sup>164</sup>) Bylo to důležité zejména u zemědělců, jakými byli Slované, protože nebylo vůbec jisté, zda se životadárný koloběh přírody udrží, že letošní neúroda, letošní dobytčí mor, tato jarní povodeň není definitivní. O vratkosti přírodního cyklu se lidé přesvědčovali neustále a bojovali proto proti ní tím, že napomáhali příznivému výsledku opakovaním činností ať již s našeho hlediska racionálních (např. včasné orby) nebo magických (např. malováním vajíček na jaře<sup>165</sup>). Byla to pro ně jediná záruka, vždyť lidé napomáhali přírodnímu cyklu odedávna a bylo tedy zřejmé, že se udržel právě proto a že bez toho by se zhroutil. Platilo to analogicky pro cyklus narození a smrti lidí nebo udržení uspořádané společnosti. Nic tu nemohlo být nebezpečnějšího než nevyzkoušená novota.

A k těmto lidem přišli podivní cizinci s vyholenými hlavami, zpívající nesrozumitelná zaklínání a navíc ještě první co řekli, bylo to, že chtějí zrušit celou tu vyzkoušenou pravdu, již se kmen odedávna řídil, že to vše byl jen marný blud a omyl. Máme zachována současná a nejspíše přesná svědectví o tom, jak reagovali Prusové když k nim roku 997 přišel biskup Vojtěch se svými průvodci. Podle Kanaparia mu řekli: "Važ si toho, že jsi až sem došel beztrně, a jako ti rychlý odchod dá naději na život, tak malé prodlení zrodí trest smrti. Nám a celému tomuto království, jehož vchodem jsme, vládne jeden společný zákon a jeden životní řád, vy pak, kteří máte jiný a neznámý zákon, budete nazířti usmrceni, jestliže neodejdete této noci".<sup>166</sup>) Vojtěch neposlechl a byl proto druhého dne zabit. Důvody vyložili Prusové jasně: nestojí o "nový a neznámý zákon" křesťanů, chtějí žít podle zákona (lex) svého a svého způsobu života (ordo vivendi). Stavěli tedy proti křesťanskému zákonu něco, co bylo sice také normou, ale zahrnující vůbec celý způsob života, život sám, celý řád kosmu, tu archaickou jednotu, kterou jsme výše charakterisovali.

Brunonova legenda to doplňuje o důvody, které Prusy vedly k odmítání křesťanského zákona: Když se dozvěděli, že "mají hosty z jiného světa nezvyklého vzhledu a neslýchaných mravů",<sup>167</sup>) pokusili se je vyhnat. Pak jim dali ono ultimatum o němž mluví Kanaparius, avšak formulované poněkud jinak: "Kvůli takovým lidem naše země nedává plody, stromy nenesou úrodu, nerodí se nová zvířata a stará hynou. Odejděte, zmizte daleko z našich končin".<sup>168</sup>) Vojtěch si to vyložil tak, že Prusům vadí tonsura a bezvousost, jakož i kněžský oděv, rozhodl se proto obléci šat laiků a nechat si narůst vlasy a vousy: "Připodobníce se jim, budeme tam přátelštěji pobývat, rozmlouvat a žít s nimi".<sup>169</sup>)

164) Klasickou prací je M. ELIADE, *Mýtus věčného návratu*..

165) R. TOMICKI, *Tradycja*, s. 47. Podobně musel být např. obnovován na jaře "svatý" oheň v každé domácnosti. Srv. J. TYSZKIEWICZ, "Nowy ogień" na wiosnę. In: *Cultus et cognitio*, Warszawa 1976, s. 591-597.

166) Kanaparius c. 28 (vyd. J. KARWAŚIŃSKA, *Św. Wojciecha biskupa i męczennika Żywot pierwszy*, Monumenta Poloniae Historica NS II., t. IV/1, Warszawa 1962, s. 42-43): "Magnum sit tibi, inquit, quod huc usque inpune venisti; et sicut celer reditus spes vite ita tibi parve more nescis dampna creabunt. Nobis et toto huic regno, cuius nos fauces sumus, communis lex imperat et unus ordo vivendi. Vos vero, qui estis alterius et ignote legis, nisi hac nocte descendatis, in crastinum decaptabimini."

167) Bruno z Querfurtu, *Vita Adalberti* c. 24 (vyd. J. KARWAŚIŃSKA, *Św. Wojciecha biskupa i męczennika Żywot drugi*, Monumenta Poloniae Historica NS, t. IV/2, Warszawa 1969, s. 31): "...et fama volans paganorum auribus adduxit habere se hospites ignoto habitu et inaudito cultu."

168) Bruno z Querfurtu, *Vita Adalberti* c. 25 (vyd. J. KARWAŚIŃSKA, s. 32): "Propter tale, inquit, homines terra nostra non dabit fructum, arbores non parturiunt, nova non nascuntur animalia, vetera moriuntur. Exeuntes exite de finibus nostris; si cicius non retro pedem ponitis, crudelibus penis afflicti mala morte peribitis."

169) Bruno z Querfurtu, *Vita Adalberti* c. 26 (vyd. J. KARWAŚIŃSKA, s. 32). "Quo nos vertamus nescio. Habitus corporum et horror vestium nostrarum, ut video, paganis animis non parvum nocet. Unde si placet, vestimenta mutemus, cesariem pendentibus capillis crescere sinamus, tonse barbe comas prodire non prohibeamus; forsan non agniti melius habemus salutem operari, similes eorum effecti familiarius cohabitamus, alloquimur et convivimus."

Prusy ovšem nepochopil. Nešlo jim o jeho vzhled a oděv. Ty jim pouze potvrzovaly, že tito cizí lidé přinášejí nový zákon, který zničí nejenom jejich společenský pořádek (lex o němž mluví Kanaparius) a i celý způsob života (ordo vivendi u Bruna), nýbrž život sám, zastaví jeho koloběh. Nešlo tu o obavy z nějakého magického působení cizích čarodějníků, jak si to vykládala pozdní vojtěšská legenda Tempore illo,<sup>170)</sup> šlo o to, že tento koloběh byl přímo závislý na "zákonu a způsobu života" Prusů. Kdyby se ho vzdali a přijali "jiný a neznámý zákon" křesťanů, hrozilo plně reálné nebezpečí, že se zhroutí a že země opravdu již nevydá své plody.

Konflikt mezi křesťanstvím a pohanstvím tedy nebyl konfliktem dvou náboženství. Pohané se neobávali křesťanství, ale změny. "Zákon a způsob života křesťanů" nemusel být sám o sobě nebezpečný, vždyť se bylo možno přesvědčit, že podle něho žijí a většinou ne špatně. Smrtelně nebezpečná ale byla jeho záměna za vlastní. K tomu se mohl odhodlat z nejrůznějších osobních důvodů jednotlivec vytržený ze své společnosti, nemožné to ale bylo pro celou společnost. Takové riziko přijmout nemohla, alespoň ne dobrovolně.

Před tímto, takto stojícím problémem tedy stál český kmen roku 845. Byl tak závažný, že o něm musel bezpodmínečně rozhodnout sněm všech "mužů českých". Takový sněm sice nemáme v 9. století přímo dosvědčen, nějaký společný orgán, reprezentující všechny Čechy však musíme předpokládat. Někdo musel například vysílat poselství k sousedům a dávat jim pověření a někdo musel od roku 806 rozvrhovat a organizovat vybírání tributu placeného všemi Čechy do říše.<sup>171)</sup> Hlavní slovo na tomto sněmu měla jistě knížata, sotva ho však lze považovat za pouhou radu knížat. Na sousední Moravě se sněm Moravanů udržel i po vzniku státu, i když jistě s omezenými pravomocemi. Víme však, že se skládal jak z knížat, tak ze svobodných Moravanů.<sup>172)</sup>

Sněm rozhodl, že křesťanství přijmou knížata, to víme, protože to skutečně udělala, nic ale nenasvědčuje tomu, že by křesťanství býval byl přijal celý kmen. To, že knížata si vyžádala křest v cizině a ne doma, by ukazovalo na to, že křest byl cílen do říše, ne do vlastního kmenu. Šlo zřejmě o kompromis, "zákon a způsob života Čechů" měl být zachován a nový křesťanský zákon měla přijmout pouze knížata. S hlediska toho, co jsme si řekli o celistvosti a nedělitelnosti kmenové "pravdy" to bylo povážlivé, ne však nemožné. Knížata se totiž i tak již vydělila z kmenové společnosti, i když nestála otevřeně proti ní. Byla to tehdy, roku 845, ještě nová situace. Ta knížata, která stála v čele kmene Čechů, byla v té roli teprve asi druhou generaci.

Kolem roku 800, a asi již od poslední čtvrtiny 8. století, totiž proběhly v celé široké oblasti středního Podunají bouřlivé proměny vyznačené v archeologickém materiálu přechodem od žárového pohřbívání ke kostrovému, počátkem stavby hradů v opravdu velkém měřítku, a objevením se bohatých knížecích pohřebišť se šperkem tzv. blatnicko-mikulčického (či blatnicko-ninsko-mikulčicko-kouřimského) stylu.<sup>173)</sup> Počátek těchto pro-

170) Tempore illo (De sancto Adalberto episcopo) c. 15 (*Monumenta Poloniae Historica* IV. Lwów 1884, s. 218): "...quod indigene illius pagi audientes, insanis vovicus inter se conclamant dicentes: Ecce maleficus ille Christianus ad nos maledicendos precantamina sua exercet, ut nos morbidet vel ominet. Eamus et illum pro salute nostra et tocius patrie extinguamus."

171) O tributu viz výše pozn. 87.

172) Mluví o něm Život Konstantinův při příležitosti jednání Moravanů o povolání misie z Byzance (c. 14, MMFH II. s. 98-99: Rostislav totiž, moravský kníže, jsa podnícen Bohem, poradil se se svými knížaty a s Moravany a poslal císaři Michalovi poselství...). Knížata vystupují v podobných záležitostech po boku moravského vládce častěji, tak např. roku 864 přísahala spolu s Rostislavem věrnost Ludvíku Němci (*Annales Fuldenses a. a. 864*, ed. F. KURZE, s. 62: "...insuper cum universis optimatibus suis fidem se cunctis diebus regi servaturum esse iurando firmavit...").

173) K tomu D. BIALEKOVÁ, *Zur Datierungsfrage archäologischer Quellen aus der ersten Hälfte des 9. Jh. bei den Slawen nördlich der Donau*. In: *Rapports du IIIe Congrès International d'archéologie Slave*, I.,



cesů lze klást do konce 70 let 8. století, v každém případě ještě před pád avarské říše.<sup>174)</sup> Knížata, objevivší se v té době u slovanských sousedů avarské říše od Sedmíhradska přes Charvátsko, Posáví, Korutany, Moravu, Slovensko a Čechy,<sup>175)</sup> to také byla, která sklídila ovoce vítězství Karla Velikého nad Avary. Jejich postavení se tím upevnilo a na Moravě a v Charvátsku se zmocnili vlády v kmeni, postavili si do čela panovníka a vytvořili stát, který brzy poté přijal křesťanství.<sup>176)</sup>

Životní osudy takových lidí jako byl Ljudevit v Posáví,<sup>177)</sup> Borna a jeho příbuzní v Dalmácii,<sup>178)</sup> Pribina v Nitře<sup>179)</sup> nebo Slavítah v Zabrušanech u české Bíliny<sup>180)</sup> či Čestibor u Posálských Srbů,<sup>181)</sup> nám je ukazují jako podnikavé, nebývale mobilní jednotlivce, udržující spojenecké svazky daleko za hranicemi kmene,<sup>182)</sup> ženící a vdávající se mezi sebou v širokých "mezinárodních" souvislostech.<sup>183)</sup> Ke každému z nich patřil dědičně držžený hrad<sup>184)</sup> a sice malá, ale těsnými svazky věrnosti k pánovi připoutaná družina.<sup>185)</sup> Jejich vazby na kmen byly jen volné, opory si hledali mimo něj a snadno ho také za nepříznivých okolností opouštěli, aby si spolu s družinou hledali štěstí jinde.<sup>186)</sup>

Bratislava 1979, s. 93-103 a literatura tam uvedená. K ní zejména nejnověji N. PROFANTOVÁ, *Avarische Funde aus den Gebieten nördlich der awarischen Siedlungsgrenzen*. In: *Awaren-Forschungen*. Vyd. F. Daim, Wien 1992, s. 605-801.

174) Z. KLANICA, *Padenie Avarskej deržavy v Podunave*. In: *Etnosociálna i političeskaja struktura rannefeodálnych slavjanskich gosudarstv i narodnostej*, Moskva 1987, s. 74-82.

175) Přehled: D. TŘEŠTÍK, *Voznikovenie slavjanskich gosudarstv...*

176) Vznik státu na Moravě datuji těsně před rok 831, tj. před oficiální křest (o něm dále pozn. 191). Vycházím z toho, že takový křest mohl prosadit jedině panovník státu. Pokud jde o Chorvátsko, není zde situace úplně jasná. Srv. D. TŘEŠTÍK, *Voznikovenie*, s. 82 kde se rozhodují pro 2. čtvrtinu 9. století jako datum vzniku státu u Chorvatů.

177) W. KOWALENKO, *Ljudevit*, SSS 3 (1967), S. 85-86; S. ANTOLJAK, *Da li bi se još nešto moglo reći o hrvatskim knezovima Borni i Ljudevitu Posavskom?* Godišen sbornik na filosofskot fakultet na universitet na Skopje 19, 1967, s. 129-137; H. WOLFRAM, *Ljudevit und Priwina: ein institutioneller Vergleich*. In: *Interaktionen der mitteleuropäischen Slawen und anderen Ethnika im 6.-10. Jahrhundert*, Nitra 1984, s. 291-296. Ljudevit je považován za knížete "severních" nebo "pannonských" Chorvatů, to je však založeno na omylu (chybné interpretaci nejasných zpráv u Konstantina Porfyrogenta). Srv. D. TŘEŠTÍK, *Voznikovenie*, s. 80 násl.

178) V. FRANČIČ, *Borna*, SSS 1 (1961), s. 150; T. WASILEWSKI, *Ljudemysl*, SSS 3 (1967), s. 85.; S. ANTOLJAK, *Da li by se...*

179) J. SIEKLICKI, *Quidam Priwina*, *Slavia Occidentalis* 22, 1962, s. 115-146; TÝŽ, *Priwina exulatus*, *Pamiętnik Słowiański* 17, 1967, s. 161-165. Tradiční výklad: M. KUČERA, *Postavy velkomoravskéj historie*, Bratislava 1986, s. 51-89.

180) J. SLÁMA, *Civitas Wistrachi ducis*, *Historická geografie* 11, 1973, s. 3-30.

181) J. BRANKAČEK, *Zur politischen Geschichte*, s. 408-411.

182) V roce 857 se jeden z Vistrachových synů, vyhnaný bratrem z hradu, zdržoval v exilu u srbského Čestibora, Slavítah sám pak uprchl do exilu k Rostislavovi na Moravu. (*Annales Fuldenses a. a. 857*, ed. F. KURZE, s. 47: ...civitate Wistrachi ducis ab annis multis rebellem occupaverunt, expulso ab ea Sclavitago filio Wistrachi, qui tyrannidem tunc in ea exercebat. Quo per fugam lapsus et ad Rastizen se conferente frater eius, qui ab eo patria pulsus apud Zistiborum Sorabum exulabat, ad regem fideliter veniens loco fratris dux constituitur.)

183) U Zabrušan (tj. zřejmě Vistrachova hradu), v Želénkách, byla nalezena mohyla kněžny z 9. století, pocházející podle přepychové výbavy nepochybně z Moravy.

184) O dědičnosti hradů svědčí např. zpráva o Wistrachovi (pozn. 181), ale i bohatá knížecí, zřejmě rodinná pohřebiště na nich. V Čechách je to zejména pohřebiště na akropoli Staré Kouřimi (M. ŠOLLE, *Stará Kouřim a projevy velmoravské hmotné kultury v Čechách*. = *Monumenta archaeologica* 15, Praha 1966).

185) Její role vyniká zejména v historii dalmatského Borny (D. TŘEŠTÍK, *Voznikovenie*, s. 79 n.). *Annales regni Francorum* a. a. 919 (vyd. F. KURZE p. 151) mluví o Bornových družinících, kteří zachránili svého pána když ho lid zradil, jako o „pretoriani“, což je termín, kterého analýzy užívají pro označení císařské gardy v Byzanci (tamtéž, a. a. 821, p. 155).

186) Příznačná je zejména historie Pribiny, který po svém vypuzení z Nitry bloudil se svou družinou po celém jihovýchodním pohraničí franské říše, v Pannonii a okolí a pohyboval se mezi franskými hrabaty, nezávislými slovanskými knížaty jako byl Ratimír (zřejmě nástupce Ljudevitův v Posávi) a Bulhary, kteří právě se tehdy tlačili ze Sirmia na hranici na Drávě. *Conversio* (c. 10, vyd. H. Wolfram, s. 50, 52) o tom vypráví tuto historii: „His ita peractis Ratbodus suscepit defensionem termini. In cuius spatio temporis

Na druhé straně byli ale příslušníci této vrstvy voleni kmenem do postavení kmenového knížete, tam ovšem, kde se tato instituce ještě udržovala.<sup>187)</sup>

V Čechách se knížatům uchvátit vládu nad kmenem nepodařilo, uzavřela se na svých hradech a pomalu si budovala své postavení uvnitř kmene. Stála v čele kmene a byla jeho politickou reprezentací, ne však vládou. Instituce kmenového knížete, jímž snad byl ještě Lech, padlý ve válce s vojsky Karla Velikého v roce 805,<sup>188)</sup> při tom zřejmě zanikla. Na konci 9. století vidíme v Čechách četná soupeřící knížectví jakožto územní útvary, okolo roku 845 však byl tento proces zřejmě ještě v začátcích, tehdy ještě převažovaly tendence k pohyblivosti a podnikavosti otevřené i vůči cizině, Srbům, Moravě a Frankům, zejména Bavorsku. Pribina měl zřejmě bavorskou manželku<sup>189)</sup> a i český kníže Herimann, jmenovaný roku 872, dostal své jméno nejspíše od své francké matky,<sup>190)</sup> v Bavorsku pobýval podle pověsti Bořivojův příbuzný Stojmír, vyhnaný ze země.<sup>191)</sup> Ve všech těchto kontaktech hrálo křesťanství svou roli, knížata ho však chápala především jako součást vznešeného životního stylu francké aristokracie, který se pro ně od konce 8. století stal vzorem. Protiklad mezi "pohanstvím" a křesťanstvím nebyl protikladem ani pro kmen, natož pro aristokracii.

Je tedy možné, že sněm rozhodl, že křest přijmou pouze knížata, že to však zůstane jejich osobní záležitostí, stejnou jako například jejich družiny, které také neměly s kmenem nic společného. Tím, co převážilo vážky ve prospěch tohoto rozhodnutí byl ale určitě nedávný křest Moravanů. Máme o něm jen pozdní zprávy, které však natolik dobře zapadají do celkového obrazu vzniku moravského státu, že musely mít autentický základ. Tvrdí, že roku 831 pasovský biskup Reginhar "pokřtil všechny Moravany" a označují ho za "apoštola Moravanů".<sup>192)</sup> To sugeruje představu masového křtu všeho lidu pod nátlakem panovníka, takového, jaký prý provedl ruský Vladimír,<sup>193)</sup> jisté to však není. Křesťanství bylo totiž na Moravě nejspíše starší, první kostely zde byly asi postaveny již kolem roku 800<sup>194)</sup> a, na druhé straně, "pohanství" zde velmi pravděpodobně trvalo dále i po oficiálním křtu. V samotném centru Velké Moravy, na předpolí knížecího hradu v Mikulčicích, stála od poloviny 9. století (a asi i dříve) nerušeně a současně s křesťanskými chrámy pohanská svatyně.<sup>195)</sup> Druhé, hůře datovatelné obětiště, odpovídající přesně Perunovu obětišti na Peryni u Novgorodu, stálo dokonce poblíž brány knížecího hradu.<sup>196)</sup> Nemělo by

---

quidam Priwina exulatus a Moimario duce Maraworum, venit ad Ratbodum. Qui statim illum presentavit domno regi nostro Hludowico, et suo iussu fide instructus baptizarus est ... Qui postea Ratbodo commissus aliquod cum eo fuit tempus. Interrim exorta est inter illos aliqua disensio, quam Priwina timens fugam iniiit in regionem Vulgariam cum suis, et Cozil filius eius cum illo. Et non multo post de Vulgariis Ratimari ducis adiit regionem. illoque tempore Hludowicus rex Bagoariorum misit Ratbodum cum exercitu multo ad exterminandum Ratimarum decum. Qui diffisus se defendi posse in fugam versus est cum suis, qui caedem evaserunt. Et predictus Priwina substitit et cum suis pertransiuit fluvium Sawa ibique susceptus a Salachone comite pacificatus est cum Ratbodo".

187) Bylo to (do r. 828) zejména v Korutanech, srv. k tomu D. TŘEŠTÍK, *Vzniknovenie*, s. 75 násl., ale zřejmě i (na přelomu 8. a 9. stol.) u Obodritů a Veletů, srv. J. BRANKAČK, *Zur politischen Geschichte*, s. 404 nn.

188) V. NOVOTNÝ, *ČD*, I. 1., s. 276

189) H. WOLFRAM, *Überlegungen zur politischen Situation*, s. 21 n. snesl řadu argumentů prot to, že pocházela z mocného bavorského rodu Vilémovců

190) *Annales Fuldenses* a . a. 872 (vyd. F. KURZE, p. 76), srv. D. TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců*, s. 75

191) *Kristián c 2* (vyd. J. LUDVÍKOVSKÝ, p. 23).

192) Note de episcopis Patavensibus (MGH SS XXV, p. 623). Srv. Z.R. DITTRICH, *Christianity in Great Moravia*, Groningen 1962, s. 62 n. a H. ŁOWMIANSKI, *Poczatki*, IV., s. 313 n.

193) Jde o líčení tzv. Korsuňské legendy, *Povest vremennych let* k r. 6496 (988), (vyd. D. S. LICHACHEV, I., s. 80 n)

194) Z. KLANICA, *Náboženství a kult, jejich odraz v archeologických pramenech*. In: *Velká Morava a počátky československé státnosti*, Praha - Bratislava 1985, s. 123.

195) Z. KLANICA, *Mikulčice - Klášteřisko ...*

196) Z. KLANICA, *Náboženství*, s. 131.



nás to zarážet, Život Metodějův přece výslovně říká, že po Metodějově příchodu na Moravu v roce 873 se "na všech hradech" začali rozmnožovat klerici a také začali "pohané věřit v pravého Boha, zříkajíce se svých bludů".<sup>197)</sup> Tito pohané tedy žili ještě za Svatopluka na hradech a ne někde v lesích, museli tedy být přinejmenším tolerováni. Křest z roku 831 nelze mít za tak všeobecný, jak se to zdá sugerovat pramen. Vždyť ještě roku 852 bylo moravské křesťanství považováno za "hrubé, nehotové".<sup>198)</sup> Nejspíše byl výsledkem kompromisu podobného tomu, na němž se roku 1000 usnesl althing (sněm) na Islandu.

Křesťanství se na Island dostalo poměrně pozdě.<sup>199)</sup> První pokus zde učinil Islandčan Thorvaldr Kodránsón roku 981, který se pokoušel šířit křesťanství mezi svými soukmenovci. Když s tím však přišel na althing, dal se v debatě natolik vyprovokovat, že zabil dva oponenty a byl proto vypovězen. Vážnější ovšem bylo, když se v Norsku, k němuž Island patřil, prosadil Olaf Trygvason, který zahájil budování státu ve znamení křesťanství a to tou nejtvrděší metodou: kdo se nevzdal pohanských bohů, byl zabit, zmrzačen nebo vypovězen ze země. Jeho misionáři se na Islandu pokoušeli nejprve postupovat také touto metodou, snažili se především ničit pohanské svatyně. To si althing ovšem nenechal líbit a prohlásil je za psance. Aby se to neopakovalo, vydal althing usnesení o tom, že každý kdo se bude rouhat bohům, má být vypovězen. Olaf se ale nevzdal a roku 997 poslal na Island německého kněze Daknbranda, ale ani ten neuspěl. Olaf se rozhněval a dal zatknout Islandčany, kteří přebývali v Norsku. Na Island poslal poselství s výzvou, aby přijal křesťanství, jinak že budou rukojmí popraveni. Loď poslů přistála právě v okamžiku, kdy zasedal althing. Ten zprvu nechtěl posly vůbec na sněm připustit a hrozil jim zbraněmi. Pak ale ustoupil a dovolil, aby se poslové Gizur a Hjalti dostavili i se svým ozbrojeným doprovodem. Sněm vyslechl jejich dlouhou řeč velmi vážně. Olafovy hrozby nebylo možno podceňovat, na Islandu se dobře vědělo, jakými prostředky prosazuje křesťanství v Norsku. Historiky o tom jak vráží odbojnému pohanovi rozžhavenou tyč do hrdla a jinému dává položit na břicho kotel se žhavým uhlím, zde musely zapůsobit. Řeč stíhala řeč rozhodnutí se však neblížilo. Naopak, Islandčané se rozdělili na dvě strany, které se na střetly tak, že hrozilo, že mezi nimi vypukne boj. Aby tomu zabránil, obrátil se předák křesťanství nakloněné strany na "soudce" Thorgeira, který althingu předsedal a požádal ho, aby našel kompromis, který by vyhovoval oběma stranám. Thorgeir se stáhl do přístřešku, který pro něho byl podle starého mravu na sněmovním poli vybudován a setrval tu v osamění po celý zbytek dne a noc. Příštího dne pronesl velikou řeč v níž poukazoval zejména na to, že spor mezi oběma stranami hrozí katastrofálními následky, totiž zničením "míru", tj. toho nejenom právního řádu na němž stála islandská společnost (a který u Slovanů nesl jméno pravdy). Aby byla tato jednota zachována, navrhl jako řešení to, že sice se všichni dají pokřtít, že však bude i nadále dovoleno obětovat bohům, ovšem v soukromí a že bude také dovoleno zabíjet nemluvňata a pojídat koňské maso. To uspokojilo obě stany, althing tento zákon přijal a Island se stal křesťanskou zemí.

Tak nějak si také musíme představovat rámec rozhodování o křtu a také výsledný kompromis, k němuž se dospělo na Moravě a pak v Čechách. Na Moravě ovšem svědčí existence svatyní a obětíšť o tom, že pohanský kult byl praktikován i veřejně, přestože

197) *Život Metodějův* c 8 (MMFH II., s. 154).

198) *Decreta synodi Moguntiensis* a. 852 (MMFH II., s. 154).

199) K následujícímu K. MAURER, *Die Bekehrung des Norwegischen Stammes zum Christentum*, I., München 1855, s. 90 násl. a J. de VRIES, *Altgermanische religionsgeschichte*, II., s. 426-429.

Metoděj dal do čela svého Zákona sudného ljudem umístit ustanovení o přísných trestech za konání pohanských obětí v soukromých dvorech.<sup>200)</sup> V každém případě však byla Morava pro Čechy lákavým vzorem právě proto, že zde oficiální přijetí křtu neznameno automaticky konec "pohanství". Čechové také viděli, že Moravané tím dosáhli nezanedbatelných výhod ve vztahu k říši, vždyť jejich vztahy s ní byly od roku 831 mírové. Další významnou výhodou bylo to, že křtem padly ony ponižující podmínky, kterými se francká církev snažila omezit komunikaci mezi svými křesťany a slovanskými pohany. Hlavní tu byl zákaz společného stolování mezi křesťany a pohany. Když již to bylo nezbytné, měli křesťané sedět na zemi. Uvědomíme-li si jak významnou, přímo klíčovou roli hrály hostiny v této společnosti,<sup>201)</sup> pochopíme, jak to ztěžovalo jakoukoliv komunikaci. Není přece možné vést politická jednání, jestliže jedna ze stran musí předem přiznat svou inferioritu. Proto se Čechové rozhodli napodobit Moravany alespoň v tom, že jejich knížata přijmou křest (tak jako knížata moravská) a získají tak všechny výhody plynoucí z toho ve vztahu k říši, kmen však setrvá ve své "pravdě" (tak jako v ní, alespoň zčásti a za nám blíže neznámých podmínek setrvala část Moravanů).

Křest měl ovšem především zabránit očekávané válce s Ludvíkem Němcem a byl téměř jistě spojen s nějakou dohodou, jíž Čechové znovu uznali závislost na říši, avšak jistě za pro sebe výhodných podmínek. Křest měl především vytvořit rámec a základ pro toto jednání na základě vzájemné rovnosti. Jak velký význam Čechové připisovali právě této okolnosti jednání mezi sobě rovnými a vzájemně se chápajícími protivníky ukazuje případ hraběte Thakulfa z roku 849.<sup>202)</sup> Tehdy táhla do Čech veliká výprava, která narazila na pohraniční opevnění a sváděla zde delší neúspěšné boje. Čechové se nakonec rozhodli vyjednávat, neposlali však své posly k veliteli franckého vojska, hraběti Arnoštovi, nýbrž k hraběti "srbského limitu" Thakulfovi, protože ten "znal zákony a mravy slovanského národa"<sup>203)</sup> a zřejmě se s Čechy, vzhledem ke svému úřadu, hojně stýkal. Proto mu Čechové věřili a odmítali jednat s jinými.

Tyto naděje Čechů ale byly již v srpnu následujícího roku krutě zklamány, když Ludvík Němec zaútočil na Moravu a choval se tu stejně panovačně jako předtím u Obodritů. Reakce Čechů byla okamžitá a úměrná tomuto zklamání. O křesťanství již nemohlo být ani řeči, Čechové se se vši rozhodností postavili proti říši.<sup>204)</sup> Křest knížat tak zůstal pouhou devatenáctiměsíční epizodou, jejímž jediným následkem bylo utvrzení odporu proti křesťanství. Knížata, vkročivší v kruté zimě, která v lednu 845 panovala,<sup>205)</sup> do křestní kádě, z ní zase rychle vystoupila. Podivuhodný a přesto přeže všechno, co jsme si o něm řekli, stále výjimečný politický experiment českého kmene s křesťanstvím, se zřejmě mohl zrodit jen na základě delší dobu trvajících, převážně mírových a přátelských vztahů mezi hrabaty franské říše a novou, dynamickou aristokracií Slovanů na konci 8. a prvních čtyřech desetiletích 9. století. Po obnovení hegemoniální politiky říše za Ludvíka Němce však již takový postoj neměl naději na úspěch. Kompromis nabídnutý Čechy ztroskotat právě na tomto Ludvíkově arogantním postoji, křesťanský Bůh se pro Čechy

200) *Zakon sudnyj ljudem* c. 1 (MMFH IV., s. 178).

201) *Annales Fuldenses* a. a. 849 (vyd. F. KURZE, p. 38).

202) J. BANASZKIEWICZ, *Trzy razy uczta*. In: *Spółczesność Polski średniowiecznej*, Tom V., Warszawa 1992, s. 95-108.

203) *Annales Fuldenses* a. a. 849 (vyd. F. KURZE, p. 38): „cui pre ceteris credebant quasi scienti leges et consuetudines Sclavicae gentis”.

204) K tomu V. NOVOTNÝ, *ČD I.*, 1., s. 215.

205) *Annales Bertiniani* a. a. 845 (vyd. G. WAITZ p. 32): „Hiems asperrima”, stejně krutá byla i zima předchozí (tamtéž).



stal "bohem Němců" a státotvorné procesy v Čechách se tím nepochybně opozdily. Inicijativu převzal pod patronátem Velké Moravy teprve Bořivoj I. v 80 letech. On to byl, který "opouštěje otcovské mravy, přijal nový a neslýchaný zákon křesťanské svatosti",<sup>206)</sup> aby "se stal pánem pánů svých a všichni nepřátelé byli podrobeni moci jeho a jeho potomstvo aby vzrůstalo každodenně jako převeliká řeka"<sup>207)</sup> Pravda Čechů tím byla zrušena a zapomenuta, jejich mír vzali "do svých rukou"<sup>208)</sup> Bořivojovi potomci a tím zároveň za něj převzali přísnou a neúprosnou osobní zodpovědnost.

---

206) To namítali Bořivojovi jeho Čechové, *Kristián c 2* (vyd. J. LUDVÍKOVSKÝ, p. 20)

207) To sliboval Bořivojovi Metoděj přijme-li křest (tamtéž, p. 18).

208) „Do rukou“ Přemysla a jeho nástupců se předali Čechové podle Kosmy (1. l., č., 6., p. 16) při povolání prvního knížete.

## Die Taufe der tschechischen Fürsten im Jahre 845 und die Christianisation der Slawen.

Dušan Třeštk

Die Forschung ist seit langem darin einig, dass die Einnahme des Christentums durch die transalpinen Barbaren an der Schwelle des Mittelalters ein grundverschiedener Vorgang von dem war, von dem, was sich bei der Christianisation des antiken Imperium Romanum abspielte. Die Taufe war für die Gentes der Germanen und Slawen keine Sache der individuellen, privaten Entscheidung, sondern eine kollektive, öffentliche Angelegenheit. Die Christianisation kam nicht „von unten“ wie in der Antike, sondern „von oben“, von dem König zum Volke. Das ist eine Faustregel, es gab aber immer Ausnahmen. Bei den Slawen finden wir nur einen solchen Ausnahmefall: bei den Tschechen im Jahre 845. Damals kamen zu Ludwig dem Deutschen nach Regensburg 14 „von den duces der Bohemanni“ und baten, eingeschneid ganz freiwillig, um die Taufe. Ludwig liess sie taufen, aber schon im nächsten Jahre verfielen die Tschechen wieder dem Heidentum und die Taufe blieb so eine Episode ohne Folgen.

Für die ältere Forschung, die mit F. Palacký an eine „staatliche“ Einheit der böhmischen Slawen glaubte, war die Taufe unerklärlich. Es stellte sich v. a. die Frage, warum es nicht der vorausgesetzte zentrale Herrscher, ein Přemyslida war, der sich taufen liess und warum es erst Bořivoj war, der diesen Schritt wagte. Man wollte so in den „duces“ (im klarem Widerspruch zu den Quellen) nur einige südböhmische Adelige sehen.

Als dann in den 90 Jahren des 9. Jhdts. der evolutionistisch bedingte Glaube an eine Mehrzahl der sich allmählich einigenden Zwergstämme in Böhmen des 9. Jhdts. zu einer herrschenden Lehre geworden war, bekam man mit der Tatsache der Taufe noch mehr Schwierigkeiten. Die 14 Fürsten musste man nämlich für die Fürsten dieser Kleinstämme halten. Mehr als 14 Stämme konnte man aber mit dem besten Willen in den böhmischen Kessel nicht einpressen. Den Ausweg fand man daher in der völlig aus der Luft gegriffenen Annahme, dass es sich, zumindest teilweise, um die Stämme der Bohemannen, die irgendwo ausserhalb Böhmens, zwischen Böhmerwald und Donau, oder an der Regnitz und am oberen Main, handeln muss. Auf Grund der herrschenden Lehre ist der Rätsel also nicht zu lösen.

Der einzige Ausweg ist, in den 14 duces wirkliche Fürsten zu sehen, die aber nicht die Herrscher selbständiger Kleinstämme waren, sondern innerhalb der Gens der Bohemannen walteten. Das wäre keine Ausnahme, es war eher ein Regelfall. In dem ganzen Donau- und Elberaum kam es nämlich um das Jahr 800 zu einer Umwälzung in der slawischen Gesellschaft die sich (im Donauroaum) in den archäologischen und (im gesamten Raum) in den schriftlichen Quellen klar äussert. Überall taucht hier eine ausgeprägte Schicht der Fürstengeschlechter auf, die auf ihren, damals meistens neu entstandenen, Burgen sitzen und hier eine Gefolgschaft aushalten. Sie walten aber innerhalb ihrer Gens und nur teilweise, bei den Mähnern und bei den Kroaten, schaffen sie es, die Oberhand zu gewinnen und einen Staat zu gründen. Sonst blieb aber im 9. Jhd. überall eine Gens mit einer Mehrzahl der Fürsten die Regel.

In Böhmen nennt der Geographus Bavarus der gerade um 845 an dem Hofe Ludwigs d. D. entstanden war, 15 Burgen, was – nach der Regel – 15 Fürsten bedeuten würde. Das deckt sich ganz genau mit den mehr als 14 Fürsten der Bohemanni – Tschechen, die die Nachricht von der Taufe in Böhmen voraussetzt. Es handelte sich damals also um Repräsentanten der gesamten der Gens der Tschechen. Aus dem ganz ungewöhnlich gewählten Termin der Taufe geht klar hervor, dass Ludwig unter dem Zeitdruck handelte und dass es wirklich die tschechischen Fürsten waren, die auf der raschen Taufe bestanden hatten.

Es steht also fest, dass im J. 845 sich fast alle Fürsten der Gens der Tschechen, freiwillig, gemeinsam und ohne vorherigen politischen Verhandlungen, wie auch ohne einer missionarischen Tätigkeit von aussen, entschlossen haben, die Taufe unter dem Patronat Ludwigs d. D. einzunehmen. Sie handelten dabei eindeutig nicht von seinem Willen, sondern von dem Willen der ganzen Gens, als seine politische Repräsentation. Es mussten die Befürchtungen, die die grosse Offensive Ludwigs gegen die Obodriten im J. 844 auslösten, sein, die sie dazu bewegt haben. Die Tschechen wollten mit der Taufe seiner Fürsten eine diplomatische Gegenoffensive starten.

Das wäre aber in der Christianisation der Slawen ein einmaliger und schier unmöglicher Fall gewesen – aus dem einfachen Grunde dass ein Stamm das Christentum nicht einnehmen konnte, wenn er weiter als ein Stamm bestehen wollte.

Die gentile Religion war nämlich keine Angelegenheit des „Glaubens“, sondern ein Äusserung und fester Bestandteil einer kosmischen und menschlichen Ordnung die als eine feste Tradition existierte. Die Annahme des Christentums war so nicht als ein Glaubenswechsel, sondern als ein Wechsel des Gesetzes aufgefasst worden. Im Slawischen benutzte man dafür das Wort „pravda“, das was „recht“ ist, was sich als die „Zurechtbiegung des Krümmen“ äusserte und was zugleich das Eigentum und Freiheit aller freien Leute der Gens garantierte. Wer sich also von den Göttern der Gens absagte, stellte sich freiwillig ausserhalb dieser Frieden- und Rechtsgemeinschaft. Noch mehr gefährlicher war dieser Schritt für die gesamte Gens. Es war ein Schritt ins Ungewisse, denn nichts konnte garantieren, dass die Ordnung der Natur und Gesellschaft damit nicht in Wanken geraten würde. Die „Heiden“ fürchteten nicht das Christentum, sondern die Wende überhaupt.



So stand also der Problem vor den Tschechen im J. 845. Die Lösung musste unbedingt die ganze Gens finden, d. h. die Entscheidung musste an der Stammesversammlung fallen. Als ein Vorbild konnte ihr die Situation bei den Mähern dienen, die schon im J. 831 die Taufe angenommen hatten. Es handelte sich dabei sicher um eine „Taufe von oben,“ manche Tatsachen zeigen aber, dass dabei ein Kompromiss zustande gekommen war. Der alte Glauben konnte offensichtlich zumindest teilweise beibehalten werden. Solchen einen Kompromiss schilderten die Quellen anschaulich im Falle Islands im J. 1000.

Es ist also wahrscheinlich, dass die Entscheidung der Stammesversammlung der Tschechen ähnlich ausgefallen war. Man wollte mit der Taufe den Krieg mit dem Reich vermeiden und liess daher die Fürsten sozusagen „privat“ taufen, das Volk aber hatte seine alte Sitte und Ordnung behalten. Es war eine gekünstelte Lösung und sie funktionierte auch nicht. Als Ludwig im J. 846 das christliche Mähren überfallen hatte, sahen die Tschechen, dass die Taufe für sie vom keinem Nutzen ist und mit der Entscheidung für der Krig mit Ludwig hatten sie sich auch gegen das nutzlose Christentum entschieden. Die Kompromisslösung von 845 blieb also eine Episode.