

RECENZE

Kristiánova legenda. Život a umučení svatého Václava a jeho báby svaté Ludmily. K vydání připravil, přeložil a poznámkami opatřil Jaroslav Ludvíkovský. Vyšehrad, Praha 1978, 165 stran, 16 vyobrazení

V jubilejním roce připadajícím na 1 050 výročí boleslavské tragédie (929) vyšla významná edice Kristiánovy legendy, jedné z nejvzácnějších památek české středověké literatury, péčí badatele v oblasti latinské hagiografie Jaroslava Ludvíkovského, profesora klasické filologie brněnské univerzity. Publikace obsahuje kritickou edici latinského textu legendy s paralelním českým překladem (str. 8-104), textovou kritiku na základě rukopisných variant (str. 105-117) a věcné poznámky (str. 119-160).

Publikace je jubilejní ještě v jiném smyslu. Je 25. příspěvkem plodného autora k problematice kristiánovské; seznam 24 autorových příspěvků, uvedený na str. 161-162, je třeba doplnit o stať "Přibyslava v Kristiánově legendě", citovanou na str. 159.

Kritická edice Kristiánovy legendy s poznámkami, obsahujícími odkazy na nejnovější literaturu, je závěrem a vyvrcholením dosavadní badatelské práce autorovy na tomto úseku. Přehledně shrnuje výsledky jeho čtyřicetileté výzkumné činnosti v problematice českolatinských legend raného středověku.

Ještě do nedávna patřila Kristiánova legenda k nejspornějším památkám středověkého písemnictví. Mnoho významných badatelů nevěřilo v její pravost jako díla z konce 10. století, do něhož se tato legenda hlásí svým prologem, ve kterém její autor, mnich Christianus, oslovuje pražského biskupa Vojtěcha (982-997) jako svého synovce (nepos carissime). Podle toho psal svou legendu na sklonku 10. století. Ale právě toto rané datování, jakož i záhadná osoba autora budily čas od času v odborné literatuře pochybnosti. O pravost legendy byly sváděny vědecké boje od poloviny 18. století. Odpůrci pravosti legendy nebyli v otázce doby jejího vzniku zajedno; kolísali v datování od 12. do první třetiny 14. století.

První vydavatelé Kristiánovy legendy, Bohuslav Balbín (1677) a P. A t h a n a s i u s (1767), neměli pochybnosti o její pravosti. Balbín ji nazval "nejdrahocennější a prvou památkou dějin vlasteneckých."

Útok na její pravost zahájili teprve oba zakladatelé kritické historiografie české, Gelasius Dobner a Josef Dobrovský - onen v nepublikované studii, která měla dokázat, že legenda je falzem z konce 12. století, tento pak ve spise "Bořivoj's Taufe" (1805), prvním svém "kritickém pokusu očistit starší české dějiny od pozdějších výmyslů". Na rozdíl od Dobnera kladl Dobrovský vznik legendy do počátku 14. století a prohlásil ji za bezcenný padělek. Za nejstarší václavskou legendu pokládal legendu mantovského biskupa Gumpolda, sepsanou na přání císaře Oty II. (973-983); z ní odvozoval všechny ostatní václavské legendy.

Doba Dobrovského neznala ještě slovanských legend o sv. Václavu. Dobrovskému šlo hlavně o důkaz, že se slovanská liturgie na půdě přemyslovských Čech neujala. Teprve objev tzv. první staroslovanské legendy o sv. Václavu (A. Ch. Vostokov 1827) postavil otázku do nového světla. Proto Josef Emler v I. díle Pramenů dějin českých (1873) opustil názor Dobrovského o neexistenci slovanské bohoslužby v Čechách 10. a 11. století; pokud jde o legendy latinské, podrobil se však autoritě Dobrovského, pokládaje za nejstarší václavskou legendu Gumpolda. Kristiánovu legendu otiskl až na konci václavských legend, pokládaje ji za pozdní kompilaci. Mylné stanovisko J. Dobrovského ve věci Kristiána a filiace latinských legend václavských bylo kánónem pravdy naší historiografie po celé 19. století.

Teprve v našem století se dočkal Kristián plné rehabilitace, a to zásluhou učenců dvou generací: historika Josefa Pekaře a klasického filologa Jaroslava Ludvíkovského. Zatímco Pekař bojoval vlastně jen proti Dobrovskému, byl úkol Ludvíkovského daleko složitější a obtížnější: musil svést dlouholetý zápas s třemi historiky (Z. Kalandrou, R. Urbánkem a Z. Fialou), kteří po smrti Pekařově znovu napadali pravost Kristiána, a kromě toho bojoval i s mylnými názory některých Pekařových stoupenců (V. Chaloupecký, O. Králík).

Pekařův zápas o pravost Kristiánovy legendy spadá do počátku našeho věku, kdy vyšly jeho první kristiánovské studie (ČČH 1902; Nejstarší kronika česká, 1903), které vyvolaly prudké polemiky s německým historikem B. Bretholzem i staršími českými historiky. Po třech letech vědeckých bojů formuloval Pekař znovu své názory na filiaci václavských a ludmílských legend v obšírném spise "Die Wenzels-und Ludmila-Legenden und die Echtheit Christians" (1906). Dospěl k závěru, že nejstarší latinskou legendou o sv. Václavovi je legenda Crescente fide (bavorská verze), kterou Gumpold jen slohově přepracoval a rozvedl. Za nejstarší zachovanou ludmílskou legendu pokládal legendu Fuit. Z těchto tří latinských legend (a snad i některé slovanské - Pekař předpokládal

staroslovanskou legendu o sv. Ludmile) čerpal Kristián zprávy pro své hagiograficko-historické dílo sepsané asi v letech 992-994 (po návratu biskupa Vojtěcha do Prahy). Pekař tedy nepopíral, že Kristiánova legenda je z valné části kompilací starších pramenů, ale zdůrazňoval, že Kristián své prameny nejen upravoval a kombinoval, ale často i d o p l ň o v a l , jak si to sám vytkl v prologu ke svému dílu. Z podrobného rozboru usoudil, že v něm není nic, co by bylo v rozporu s jeho sepsáním na sklonku 10. století, kam se hlásí svým prologem, obsahem i formou.

S Pekařovými názory vyslovila souhlas většina českých historiků, archeologů a slavistů. S nadšením je přijal i kritický polský badatel Alexander Brückner. Jen několik českých historiků s Pekařem nesouhlasilo: František Vacek, Jan Slavík a Václav Novotný, který v Českých dějinách I. kladl Kristiánovu legendu do 12. století, ale slíbený tam důkaz nepodal.

J. Pekař zasáhl do kristiánské problematiky ještě dvakrát: r. 1921 cenným úvodem a poznámkami k českému překladu Kristiánovy legendy Antonína Stříže a pak jubilejní studií "Svatý Václav" (ČČH 1929), kde podal konečnou formulaci svých názorů na počátky českých dějin na základě výsledků svých starších studií a nových výzkumů slavistických.

Rozsáhlý spis Pekařova žáka a nástupce na pražské univerzitě Václava C h a l o u p e c k é h o "Prameny X.století legendy Kristiánovy" (Svatováclavský sborník II, 2, 1939) dal podnět k novým polemikám. Autor sice podporoval závěr svého učitele o pravosti této legendy jako díla z konce 10. století, ale rozcházel se s ním v otázce Kristiánových pramenů. Domníval se, že Kristián použil i legendy Diffundente sole, kterou Pekař pokládal za pouhý výtah z části Kristiánova díla a o níž pozdější kritika J. Vilíkovského a zejména J. Ludvíkovského bezpečně prokázala, že pochází z doby daleko pozdější (13. století). Na rozdíl od Pekaře pokládal Chaloupecký za pramen Kristiánův českou verzi legendy Crescente, která je pozdější než bavorská a o níž prokázal později J. Ludvíkovský, že byla interpolována už na základě Kristiána.

Většinu nových názorů V. Chaloupeckého odmítli Pekařovi stoupenci i jeho odpůrci. Naproti tomu se udržela v odborné literatuře jeho hlavní teze o kulturní a politické kontinuitě mezi moravským státem 9. století a českým knížectvím přemyslovským, opřená o výsledky prací slavistů ruských i českých, zejména Miloše W e i n g a r t a , Josefa V a š i c i a Romana J a k o b s o n a .

Společně s J. Vašicou uspořádal V. Chaloupecký sborník "Na úsvitě křesťanství" (1942), obsahující české překlady staroslovanských i latinských legend domácího původu z 9. až 13. století. Největší podíl

tu připadl J. Ludvíkovskému, který přeložil řadu latinských legend (Crescente fide, Kristián, Diffundente sole, Tempore Michaelis imperatoris, Factum est, Oriente iam sole). Při této p ř e k l a d a - t e l s k é činnosti se seznámil dokonale s jazykem, slohem i kursem (prozaickým rytmem) uvedených legend, což se stalo spolehlivým základem jeho příštích v ě d e c k é práce na tomto poli. Ze zasvěceného překladatele Kristiána se stal nejdůslednější a nejdůmyslnější obránce pravosti jeho díla. To se projevilo již v jeho první studii kristiánovské "Několik poznámek k výkladu legendy Kristiánovy" (Naše věda 1943) a v dlouhé řadě pozdějších prací.

Nová vědecká diskuse o Kristiánově legendě se rozvinula po druhé světové válce, kdy Z á v i š K a l a n d r a (České pohanství, 1946) znovu zaútočil na pravost této legendy pokusem o důkaz, že Kosmas je starší než Kristián, který je prý falzem z počátku 14. století. J. Ludvíkovský odmítl jeho názory v recenzi "O Kristiána I" (Naše věda, 1949).

K podstatně stejnému závěru jako Kalandra dospěl Rudolf U r b á - n e k v široce založeném dvousvazkovém díle "Legenda tzv. Kristiána ve vývoji předhusitských legend ludmílských a václavských a její autor" (1947, 1948), v němž za falzátora Kristiánovy legendy (a dalších latinských spisů) označil Bavora z Nečtin, břevnovského opata z přelomu 13. a 14. století. Tyto závěry vyvrátil J. Ludvíkovský v obšírné recenzi "O Kristiána II" (Naše věda, 1950). Na ni navazuje jeho další studie o václavské legendě Laurentia z Montecassina, vrstevníka Kristiánova (Slovesná věda, 1950). Brzy nato podal J. Ludvíkovský přesvědčující důkaz o tom, že Kristiánova verze o Přemyslu je původní a starší než rozvinutá verze Kosmova "La légende du prince-laboureur Přemysl et sa version primitive chez le moine Christian, in: Charisteria Thaddaeo Sinko, Varšava 1951).

Zásadní význam má objevená filologická studie J. Ludvíkovského "Rytmičké klausule Kristiánovy legendy a otázka jejího datování" (Listy filologické, 1951). Rozborem rytmičkých klauzulí (větných závěrů) celého Kristiánova textu dokázal, že jeho kursus není gregoriánský, jak se domníval Z. Kalandra, ale že se nápadně shoduje se slohem legendy Crescente, Gumpolda a jiných autorů z 10. století. Tzv. gregoriánský kursus, kodifikovaný za papeže Řehoře VIII. (1187), charakterizují tři typy větných závěrů: cursus planus, cursus tardus, ale nejvíce cursus velox (typ: saecula saeculorum). U Kristiána je cursus velox zastoupen v průměru necelými 14 %, zatímco legenda Diffundente sole má 70 % klauzulí tohoto typu. Její autor záměrně pozměňoval Kristiánův slovosled, jen aby dosáhl rytmičkého efektu gregoriánského kursu. Tím bylo bezpečně prokázáno, že tato legenda nemohla vzniknout ani

v 10. století, jak soudil V. Chaloupecký, ani na konci 11. století, jak se domnívali R. Urbánek a F. M. Bartoš, nýbrž v našich poměrech nejdříve ve 13. století, kdy tato slohová reforma k nám pronikla.

Další studie J. Ludvíkovského "Crescente fide, Gumpold a Kristián" (Sborník prací philos. fak. brněnské univ., D 1, 1955) navazuje na Slavíkův rozbor legendy Crescente a vyvrací jeho názor, že Crescente je výtahem z Gumpolda; stopy jejího nelogického krácení textu vysvětluje hypotézou, že Gumpold i Kristián měli před sebou původní, ještě nezkrácenou legendu Crescente fide, která se nezachovala.

J. Ludvíkovského zaujala také problematika novějších václavských legend ze 13. století. Ve statích uveřejněných ve Filologických listech (1955, 1957) autor dokazuje proti Pekařovi, že legenda Ut annuncietur je starší než legenda Oriente iam sole a vznikla v první polovině 13. století. Tento výklad byl přijat bez námitek.

Objevu nového rukopisu legendy Crescente použil J. Ludvíkovský pohotově k novému důkazu pravosti Kristiána (Listy filologické, 1958).

Všechny své dosavadní důkazy o pravosti Kristiánovy legendy shrnul pak autor v jubilejním sborníku "Magna Moravia" (1965) do rozsáhlého pojednání "Great Moravia Tradition in the 10th Century Bohemia and Legenda Christiani", v němž ukázal, že Kristián byl mluvčím a do jisté míry i tvůrcem velkomoravské tradice v Čechách. Kritickým vydáním prvních tří kapitol Kristiánovy legendy přispěl spisovatel do nově založené sbírky pramenů "Magna Moraviae fontes historici" (II, 1967), kde publikoval i texty jiných latinských legend, pokud se týkají Moravy.

V té době se zabýval kristiánovskou problematikou také literární historik Oldřich Králík (K počátkům literatury v přemyslovských Čechách, 1960, a řada dalších spisů). Uznával sice Kristiánovu legendu za dílo sepsané v době Vojtěchově, ale vystoupil s novým názorem, že jeho autorem není mnich Kristián, nýbrž Radim-Gaudentius, nevlastní bratr Vojtěchův a později arcibiskup hnězdenský, ve kterém Králík spatřoval hlavního představitele "slavníkovské renesance" a jemuž připisoval autorství ještě jiných spisů (mezi nimi i "Veršů o utrpení sv. Vojtěcha"). K tomuto závěru došel tak, že jméno "Christianus" v prologu legendy četl jako "christianus" (křesťan) a v tom smyslu násilně opravil i příslušný text Brunovy legendy o sv. Vojtěchu (kap. 15), v němž se rovněž mluví o mnichu Kristiánovi, "výmluvném muži" a pokrevním bratru pána země, jako o jednom z vůdců českého poselstva do Říma. Změnou slovosledu (předsunutím spojky "et" před "Radlam") změnil smysl této věty tak, že v čele českého poselstva byl - vedle (nejmenovaného) Vojtěchova vychovatele - "moudrý a výmluvný Radla, křesťanský mnich" (christianus monachus). Tím jméno

Christianus z obou textů zmizelo. Tento násilný výklad pramenů - už pro toho "křesťanského" mnicha - nemohl J. Ludvíkovský Králíkovi opustit. Trval na existenci mnicha jménem Kristián a na původním textu Brunově o mnichu Kristiánovi, muži "výmluvném" (jak se jeví právě autor Kristiánovy legendy) a odmítl Králíkovu hypotézu, že autorem legendy byl Radim. Polemice s Králíkem věnoval J. Ludvíkovský dvě studie: "Kristián či tzv. Kristián" (SPFFBU, E 9, 1964) a "Kristián či Radim" (Česká literatura, 1967).

Charakteristickým rysem kristiánovských studií J. Ludvíkovského je jejich komplexnost. Neomezují se jen na textovou kritiku legend a na jejich jazykovou stránku, ale zasahují podnětně také do historických a právněhistorických problémů nejstarších českých dějin. Do této skupiny "historických" studií patří zejména jeho proslulá rozprava "Tunna und Gommon - Wikinger aus der Fürstengefolgschaft?" (Folia diplomatica I, UJEP, 1971), která je významným příspěvkem k problematice stability raněfeudálních knížecích družin. Autor v ní zcela nově vysvětlil účast těchto dvou záhadných cizinců zřejmě neslovanských jmen v tragédii přemyslovského rodu a v dočasné vládě v Čechách. Nespokojil se s dohadem Pekařovým, že to byli potomci rodů původně germánských; navázal učenou korespondenci s nordistou Emilem Walterem, který zjistil příbuznost obou jmen a nórdickými jmény a nórdickou mytologií a domníval se, že se k nám tato jména dostala prostřednictvím ság přes varjažskou Rus. Na rozdíl od uvedeného nordisty dospěl J. Ludvíkovský k závěru, že nejde o migraci jmen, ale že Tunna a Gommon byli skuteční lidé, v i k i n g o v é, které přivedla do Čech Drahomíra ze své stodorské vlasti v Polabí jako členy své družiny. Přitom upozornil na dosud nepovšimnuté místo z Kristiána (4, 68), že tito násilníci (tyranni) po zavraždění Ludmily vládli společně s Drahomírou celé české zemi "jako velkomožní vévodové" (velut magnifici duces). Kdyby se nebyli rozešli s Drahomírou, která se jich zbavila, kdo ví - píše autor - zda by nebyly Čechy dostaly panovníky severského původu jako Rusové. Tato originální studie vzbudila zaslouženou pozornost v cizině, zejména v historiografii polské (H. Zowmiański, Początki Polski IV, 1970, str. 421, soudí, že oba vikingové přišli do Prahy z Kyjeva).

Do skupiny "historických" studií J. Ludvíkovského patří také jeho pojednání "Souboj sv. Václava s vévodou kouřimským v podání václavských legend" (Studie o rukopisech 12, 1973), o němž jsem už referoval v Právněhistorických studiích. Dodal bych jen, že jsem přesvědčen, že kouřimská epizoda patří k archetypu Kristiánovy legendy (není pozdějším doplňkem) a má historické jádro (marný zápas jednoho ze sta-

rých kmenových knížat v Čechách proti ústřední vládě Přemyslovců). Rozhodování bitev soubojem knížat má analogie ve slovanském Polabí.

Starší názory o genetické závislosti a obsahové souvislosti latinských legend domácího původu podrobil J. Ludvíkovský kritice a vlastní názor na tyto otázky vyložil v souhrnném pojednání "Latinské legendy českého středověku" (SPFFBU, E 18-19, 1973-1974).

Ani v posledním desetiletí kristiánovská diskuse neumkla. Vstoupil do ní další zásadní odpůrce pravosti Kristiánovy legendy, předčasně zesnulý historik Zdeněk F i a l a , který se ve stopách Kalandrových a Urbánkových (s nimiž jen tu a tam nesouhlasil) pokoušel znovu dokázat, že Kristiánova legenda je falzem 14. století. V řadě článků, ve písce "Přemyslovské Čechy" (1975, 2.vyd.) a v rozpravě "Hlavní pramen Kristiánovy legendy" (1974) dovozoval, že tímto hlavním pramenem byla legenda Oriente iam sole ze 13. století, aniž však blíže uvedl, že existují (nejméně) dvě legendy Oriente a aniž vzal na vědomí úplnou českou recenzi legendy Crescente fide. Jeho názor, že Kristiánovo označení Prahy "civitas P r a g e n s i s" nemůže být starší než ze sklonku 12. století (Z. F i a l a , O pražském názvosloví v legendě Kristiánově, ČsČH 1970), odmítl J. Ludvíkovský ve studii "Civitas Pragensis a metropolis Pragensis" (SPFFBU, F 16, 1972), kde ukázal na četných dokladech, že adjektivní tvar jmen hradů a měst se vyskytuje také u současníků Kristiánových v 10.století a že střídání obou názvů (civitas Praga a civitas Pragensis) je u Kristiána zcela zákonité. Ostatní Fialovy námítky proti pravosti Kristiána podrobil J. Ludvíkovský zdrcující kritice v důkladné recenzi (Listy filologické 1975), o níž jsem referoval v Právněhistorických studiích.

Ve vědeckých zápasech o Kristiánovu legendu, které již trvají přes 200 let a jejichž vývoj zde mohl být jen stručně naznačen, připadl J. Ludvíkovskému v posledních čtyřech desetiletích stejný úkol jako J. Pekařovi v období předchozím - úkol důsledného obránce pravosti této legendy a důmyslného jejího vykladače. Výsledky svých výzkumů shrnul spisovatel v recenzované publikaci, která je korunou jeho dosavadního vědeckého úsilí na tomto poli a šťastně spojuje různé funkce: vydavatelskou, překladatelskou, textově kritickou, komentářovou i polemic-kou; svým obsahem je přísně vědecká, ale jednoduchým, jasným a přístupným výkladem je určena široké veřejnosti.

Hlavním úkolem publikace je ovšem kritická rekonstrukce textu legendy. Vydavatel použil 14 rukopisů legendy resp. jejích zlomků. Úplný text má jen rukopis "kapitulní" (Dražický kodex z let 1320-1342). Dva další rukopisy (univ. knihovny v Praze) z druhé poloviny 14. století končí uprostřed 8. kapitoly (potrestáním Václavových vrahů). Čtvrtý rukopis (téže univ. knihovny), pocházející z r. 1366, nemá prolog.

Pátý rukopis, zvaný Böddecký (univ. knihovny v Münsteru), jehož předloha pocházela snad až z 12. století, byl za války zničen; obsahoval jen prvních 6 kapitol legendy. Vydavatel používal těchto rukopisů ve fotokopiích, ale příležitostně nahlížel i do rukopisů samých (mimo rukopis Böddecký).

Z hlediska textové kritiky a datování legendy jsou důležité rukopisné zlomky textu, zejména 4. kapitoly, které byla až do Pekařovy rehabilitace Kristiána pokládána za samostatnou ludmílskou legendu (tzv. Wattenbachova legenda), a části 5. kapitoly (text začínající slovem "Recordatus") o přenesení Ludmilina těla z Tetína do Prahy (také o tomto textu prokázal Pekař, že je nedílnou součástí Kristiánovy legendy). Zmíněné rukopisné fragmenty totiž pocházejí z 12.-13. století. Nejstarší z nich je v Rajhradském breviáři (4. kapitola Kristiána), který vydavatel shodně s V. D o k o u p í l e m (Soupis rukopisů benediktinské knihovny v Rajhradě) datuje do poloviny 12. století. Tento rukopisný fragment sám o sobě podává svým datováním (a jak dokazuje vydavatel, i svým stylem) nesporný důkaz, že Kristiánova legenda musela být sepsána před polovinou 12. století. Její datování do konce 10. století plyne z prologu, zachovaného ve třech rukopisech.

Pokud jde o vnější úpravu textu legendy, ponechal vydavatel tradiční rozdělení na prolog a 10 kapitol jako ve vydání Emlerově a Pekařově, čímž usnadnil citaci různých edic. V poslední době byl Kristián citován zpravidla podle s t r á n e k a řádků Pekařova vydání v jeho německém spise (1906), kde jsou uvedeny rukopisné varianty pod textem. Protože J. Ludvíkovský otiskuje s latinským textem paralelně český překlad, uvádí varianty podle k a p i t o l a řádků a tuto textovou kritiku podává hromadně na konci textu. Řádkování v každé kapitole začíná od 1. řádku, takže text je třeba citovat podle kapitol a řádků (např. 2,5 = 2. kapitola, 5. řádek). Ve výběru rukopisných variant (str. 107-117) jsou uvedeny všechny význačnější varianty použitých rukopisů. Značka P e k a ř o v ý c h čtení a značka čtení Bohumila R y b y (Kronika Kristiána z hlediska textové kritiky; Listy filologické, 1932), je uvedena jen tam, kde je k tomu zvláštní důvod.

Srovnání nové edice Kristiána se staršími edicemi ukazuje, že J. Ludvíkovský opravil na několika místech mylná čtení Pekařova. Tak např. v prologu (37) čtení "horum" opravil na "sanctorum". Zkratku "spm consilii" (2,6), kterou Pekař četl "spem consilii", třeba číst "spiritum consilii", jak J. Ludvíkovský přesvědčivě dokázal (jde o jeden ze "sedmi darů Ducha svatého"). O zdrženlivosti Václavově praví Kristián, že je to "rara vis uxoratis" (6,100), což četl Pekař podle jednoho rukopisu "rara v i x uxoratis"; později schválil Rybovu

konjunkturu "rara a v i s". Jako znalec klasické literatury upozornil vydavatel, že toto úsloví pochází z Persia a Juvenala. Poněvadž Kristián z klasiků jinak nic necituje, dal J. Ludvíkovský právem přednost čtení "rara v i s uxoratis", což přeložil "řídka cnost u mužů ženatých". Příklady, kdy jako zkušený klasický filolog korigoval starší omyly, bylo by možné uvést více.

V zásadních otázkách se však přidržel Pekaře. V první větě prologu přijal tradiční čtení "solo nomine Christianus". Pokládáje tato slova za "homonymickou hříčku" (str. 136), přeložil je "křesťan toliko svým jménem Kristián" (str. 9). Pro tuto slovní hříčku našel pozoruhodnou analogii v soudobém pramenu, kde j i n é h o Kristiána (opata 10. století) napomíná jeho arcibiskup Bruno slovy: "Ut sis, quod vocaris cura" (Hleď, abys byl tím, čím se jmenuješ, tj. křesťanem, str. 135). Ž á d n ý rukopis však nemá plný text "solo nomine". Dražický kodex má jen z k r a t k u "s. n. Christianus", další dva rukopisy (pozdější) mají text "s a n c t u s nomine Christianus" (zřejmě mylný), který vznikl asi tím, že písař zkratce neporozuměl. Ale rozumíme jí dobře dnes? Zkratka "s." pro adjektivum "solus" je neobvyklá. Není možné číst ji i jinak? Nemůže znamenat prostě "suo nomine" (vlastním jménem) nebo "secundum nomen" (podle jména), anebo snad "sacerdotis nomine" (kněžským, řeholním jménem)? Každým způsobem ovšem Christianus je vlastní jméno (nomen), nikoli obecné substantivum "křesťan".

Překlad Kristiánovy kroniky z pera J. Ludvíkovského vyniká nad oba starší překlady - Truhlářův a Střížův - věrností originálu, přesností a elegancí slohu. Vydavatel revidoval svůj původní překlad z r. 1942 nejen z hlediska slohu, ale provedl v něm i několik významných změn věcných. Tak např. v Kristiánově větě (6,106), že kníže Václav tuláky a opilce "flagris verberabat ingentibus" chápál původně výraz "flagrum" (důtky) ve smyslu přeneseném a překládal "bičoval důtkami těžkých výtek". Pod vlivem jasnějšího textu legendy Crescente, které tu Kristián použil, překládá nyní doslovně "dával je bičovat důtkami".

Významnější - ale také problematičtější - je radikální změna překladu příslovce "iamdudum" ve větě týkající se doby christianizace Čechů. Kristián napsal (8,52) že Bůh dal velkého ochránce (patronum) "genti Bohemorum, i a m d u d u m a d s e c o n v e r s a e", což J. Ludvíkovský původně přeložil "národu českému, který se j i ž d á v n o k němu o b r á t í l"; nyní překládá "národu českému, který se t e p r v e n e d á v n o k němu obrátil". Tuto změnu odůvodnil tím, že původní překlad byl v rozporu s jiným místem legendy (7,67), kde se mluví o Čechích jako o národu pokládaném podle své přirozené povahy za zvláště divoký (gens, que et gencium ferox ipse natura habetur), i s pozdějšími václavskými legendami (Ut annun-

cietur a Oriente iam sole), které na stejném místě píší "genti Bohemorum ad fidem noviter converse". Vydavatel došel k přesvědčení, že autoři těchto legend ze 13. století rozuměli Kristiánovi lépe než jsme mu dosud rozuměli, o čemž nejsem tak zcela přesvědčen (srov. např. mylný výklad prvních vět 1. kapitoly Kristiánovy v legendě Diffundente). Mnohoznačné "dudum" a "iamdudum" připouští ovšem oba překlady (již dávno i teprve nedávno), které se však logicky vylučují. Snad by byl vhodný doslovný (a neutrální) překlad "již před nějakým časem", což by oba protikladné významy setřelo. Jisté je, že "iamdudum" se klade vždy o n e d l o u h é d o b ě (str. 155).

Ještě poznámku k překladu substantiv "urbs" a "civitas". Zpravidla jde o synonyma, ale v kouřimské epizodě překladatel rozlišuje: "urbs quedam, Kurim vocata" překládá "jeden h r a d , zvaný Kouřim" (10, 185), kdežto větu "ipsum civitatem que sue ditioni pacifice firmat donans ei civitatem regere" (10, 199) přeložil "upevnil pokojně nad ním i nad jeho k r a j e m své panství, uděliv mu moc, aby spravoval ten k r a j". Domnívám se, že v o b o u případech (urbs p o p u l o s a a civitas) jde o týž pojem: hrad s příslušným krajem (hradový okres).

Důležitou součástí publikace jsou věcné poznámky, které spisovatel rozdělil na dvě části: obecný úvod k poznámkám (str. 119-133) a vlastní poznámky k jednotlivým místům textu (str. 135-160).

V obecném úvodu podává především stručný, ale výstižný přehled dosavadního bádání o Kristiánově díle od historiků doby baroka přes osvícenskou historiografii až do nejnovější doby. Jednu z hlavních příčin staletého sporu o pravost a datování Kristiánovy legendy vidí v jejím prologu, prvních dvou kapitolách pojednávajících o počátcích křesťanství na Moravě a v Čechách, a zejména ve vypravování legendy o křtu Bořivojově na dvoře Svatoplukově.

Po přehledu dosavadního bádání pojednává soustavně o dvou základních sporných otázkách: o skladbě legendy jako celku a o osobnosti jejího autora. První otázka je rázu převážně filologického, ve druhé převažuje prvek historický.

V prvním směru prozkoumal vydavatel jako klasický filolog především j a z y k a s l o h Kristiánovy legendy. Došel k závěru, že Kristiánův jazyk a styl je "velmi charakteristický a pozoruhodně jednotný" (str. 124). Slovník Kristiánův je v podstatě slovníkem Vulgáty, neboť ze slov legendy se čte ve Vulgátě přes 80 %. Kristián ovšem čerpal svůj biblický slovník z hagiografické literatury, z legendy Crescente fide, Gumpolda aj. Přímé citáty z bible se vyskytují ve všech částech legendy, ale slovních a frazeologických ohlasů, které nejsou přímou citací bible, je daleko víc a charakterizují rovněž

jazyk legendy ve všech jejích částech. Patrné stopy po vlivu četby římských klasiků v legendě vydavatel nezjistil.

Pokud jde o u m ě l ý s l o h Kristiánův, pokládá J. Ludvíkovský za nejvýraznější jeho prostředek ú c h y l k u o d p r a - v i d e l n é h o s l o v o s l e d u (tzv. hyperbaton), tj. oddělování slov, která syntakticky k sobě patří, od sebe tak, aby zaujala důrazné místo ve větě. Takový sloh byl v oblibě u spisovatelů staršího středověku. Velmi instruktivní v tomto směru je autorovo srovnání Kristiánova slohu se stylem Gumpoldovým (z něhož Kristián cituje delší pasáž). Také Gumpoldův sloh se vyznačuje četnými hyperbata, trajekcemi a slovními hříčkami. Celkem je však Kristiánův sloh srozumitelnější než bombastický styl Gumpoldův. Nezvyklá a hojná hyperbata Kristiánova byla zkušenému filologovi dobrou pomůckou pro textovou kritiku. Jde zejména o nepravidelné postavení předložky, spojky nebo vztažného zájmena. Na několika příkladech ukazuje vydavatel názorně, jak někteří pozdější opisovači Kristiánova díla normalizovali jeho nepravidelný slovosled, zachovaný v nejstarších rukopisech (např. v rajhradském fragmentu).

V této souvislosti shrnul J. Ludvíkovský také své poznatky o k u r s u Kristiánovy legendy; že to zdaleka není sloh "gregoriánský", ale že se nápadně shoduje se slohem jiných autorů 10. století, dokázal J. Ludvíkovský s přesností hraničící s matematickou jistotou. Domnívám se, že v těchto f i l o l o g i c k ý c h otázkách vyslovil poslední slovo.

Osobnost a u t o r a K r i s t i á n o v y l e g e n d y byla příčinou mnoha sporů a nedorozumění. V prologu legendy nazývá její autor sama sebe "Christianus" a uvádí, že je mnich (monachus); biskupa Vojtěcha oslovuje "nepos carissime". Slovo "nepos" může mít různý význam (vnuk, potomek, synovec). Ve významu "synovec" se čte u Kristiána (1,67) o Svatoplukovi jako synovci Rostislava. Lze tedy právem mít za to, že ve stejném významu je užito i v prologu. Proto "nepos carissime" překládá vydavatel "nejdražší synovče" (Truhlář překládal "bratranče", Stříž "bratrovče").

J. Ludvíkovský ztotožňuje jistě právem legendistu Kristiána s mnichem Kristiánem (Christianus monachus), který vystupuje v B r u n o - v ě životopise sv. Vojtěcha (z r. 1004) jako jeden z vůdců českého poselstva vyslaného do Říma, aby přimělo biskupa Vojtěcha k návratu do Prahy. Druhým vůdcem tohoto poselstva byl Vojtěchův vychovatel a přítel Radla, kterého Bruno nazývá "moudrým" (sapiens), kdežto Kristiána charakterizuje jako muže "výmluvného" (eloquens), výslovně uváděje, že tento Kristián byl "pokrevní bratr p á n a z e m ě" (frater carnis domino terre). Mnoho historiků zde myslelo na Boleslava

II. a pokládalo Kristiána za syna Boleslava I. Bylo jim ovšem podezřelé, že by syn mohl psát o svém otci bratrovrahu tak bezohledně. Od doby Dobnerovy se tato námitka uváděla jako argument proti pravosti Kristiánova díla. J. Pekař, který původně (1903, 1906) také pokládal Kristiána za Přemyslovce, pokoušel se této námitce čelit různým výkladem: náboženskou horlivostí středověkého mnicha, který dovedl v sobě zapřít syna, výkladem, že "frater carnis" může znamenat i bratrance, ba uvažoval dokonce i o možnosti, že Boleslav II. nebyl synem Boleslava I. Teprve v úvodu ke Střížově překladu Kristiána (str. 17) připustil výklad, že Kristián byl bratrem knížete Slavníka a tedy strýcem Vojtěchovým. Pro tento výklad se rozhodl jednoznačně ve své studii "Svatý Václav", když si uvědomil, že Brunovo "dominus terre" se nevztahuje na Boleslava II., nýbrž na Slavníka, kterého Bruno hned na začátku své legendy takto označuje. (Kanaperius, první Vojtěchův životopisec, Kristiána výslovně nejmenuje, ale na obdobném místě píše, že vůdcem českého poselstva byl "frater d u c i s", což lze také vztahovat na knížete Slavníka.)

Ve věci původu Kristiána přihlásil se J. Ludvíkovský k p o - s l e d n í m u výkladu Pekařovu, a to - jak uvádí - z důvodů filologických, neboť výkladem, že Kristián byl Slavníkovec, se dosáhlo úplné shody mezi prologem jeho legendy ("nepos") a textem Brunovým. Proto také odmítl identifikaci mnicha Kristiána s mnichem Strachkvase (Kosmas I, 17), která je pozdní kombinací historiografie. Do historické literatury uvedl Kristiána-Strachkvase kronikář Pulkava a toto neblahé dědictví převzal Balbín a po něm řada dalších historiků.

Uznáváje Kristiána za Slavníkovce, musil se J. Ludvíkovský zamyslet nad otázkou, kterou si nedal J. Pekař ani nikdo z jeho oponentů. Jak je možné, že Slavníkovec Kristián mluví za celé Čechy, začíná české dějiny Přemyslem, založením Prahy a pokřtěním Bořivoje a oslavuje české světce z dynastie přemyslovské? Odpověď na tuto otázku našel v prologu Kristiánovy legendy, kde její autor píše, že umučení sv. Václava a sv. Ludmily bylo vyličené neúplně a rozporně, a v t é ž e větě pokračuje: "pokládal jsem proto za vhodné, obrátit se k Vaší Svátosti (tj. k biskupu Vojtěchovi), j e n ž z t é h o ž r o - d u s v ů j p ů v o d o d v o z u j e t e (qui ex eodem tramite lineam propaginis trahitis), abych ... s Vaším svolením toto líčení poněkud opravil ..." V poznámce na str. 136 připouští vydavatel, že by snad bylo možné přeložit uvedené místo: "z v e d l e j š í v ě t v e t é h o ž r o d u", neboť "trames" znamená příční nebo postranní cestu a užívá se přeneseně o pobočných větvích rodu. Citovaná slova svědčí podle názoru J. Ludvíkovského zcela nepochybně o p o k r e v n í m p ř í b u z e n s t v í mezi sv. Václavem a

sv. Ludmilou a biskupem Vojtěchem, jinými slovy mezi Přemyslovci a Slavníkovci. Vztahovat tato slova na příbuzenství mezi Kristiánem a Vojtěchem, jak se také stalo (např. V. Chaloupecký, původně i J. Pekař), znamenalo by - podle názoru filologa Ludvíkovského - dopustit se na Kristiánově stylu "neodpustitelného násilí" (str. 131).

O příbuzenství Slavníkovců a Přemyslovců uvádí pisovatel řadu dalších svědectví, která zde nelze podrobněji rozvádět. Za nejzávažnější pokládám svědectví Bruna z Querfurtu, současníka Vojtěchova a jeho životopisce, který s rozhořčením vypravuje o povraždění Slavníkovců na Libici, poznamenáváje na adresu Boleslava II.: "Hle, nový Jidáš, který se naučil pod záminkou míru vést válku ... Dá slib míru Boleslav, aby neočekávaně povraždil bratrance (fratres). Ale nemusíš daleko hledat příklad: v téže pokrevní linii zavraždil vlastní bratr (frater suus) nejvyššího Václava" (Bruno, c. 21). Tato poznámka má smysl jen tehdy, jestliže Bruno chápal povraždění Slavníkových synů jako rodinnou vraždu, bratrovraždu. Podle výkladu vydavatelova "fratres" může znamenat také bratrance nebo příbuzné.

Mimořádnou úctu biskupa Vojtěcha a Slavníkovců vůbec ke knížeti Václavovi potvrzuje nejen Kristián (prolog 47), ale i oba životopisci Vojtěchovi, Canaparius (c. 8) a Bruno (c. 21), což nelze chápat jen nábožensky, jak J. Ludvíkovský právem zjišťuje. Fakt, že Přemyslovec byl uznán za světce a ochránce stejně v Libici jako v Praze, svědčí podle něho o kulturní i politické jednotě slavníkovských a přemyslovských Čech; u Vojtěcha byla tato úcta patrně podepřena i příbuzensky (str. 132).

Kristiánův náznak, že sv. Vojtěch pocházel z téhož rodu jako sv. Václav, vykládá vydavatel tak, že Slavníkovci byli od původu vedlejší větví přemyslovské dynastie; vlivem historických okolností, zejména sešvakřením s královským rodem saským, tato vedlejší větev náhle zmohtněla, začala konkurovat vlastním Přemyslovcům a proto byla vyvražděna (str. 133).

Tato hypotéza není zcela nová (podobný názor vyslovil už dříve např. V. Vaněček), ale dobře vysvětluje, že Kristián mohl psát tak bezohledně o bratrovrahu Boleslavu I., který nebyl jeho otcem; na druhé straně vysvětluje i to, že se Slavníkovec Kristián mohl stát mluvčím a v jistém smyslu i tvůrcem velkomoravské tradice v celých Čechách, přemyslovských i slavníkovských.

Dokud byl Kristián mylně ztotožňován se Strachkvasem, byl ovšem pokládán podle Kosmy za mnihca řezenského. J. Ludvíkovský má za velmi pravděpodobné, že se Kristián stal jedním z mnichů nově založeného

kláštera břevnovského, kde většina mnichů byla italského původu. Byl tedy v ustavičném styku s latinskou kulturou v době, kdy psal svou legendu, která se opírá především o západní literární tradici, ale obsahuje i pozoruhodnou složku slovanskou. V tom právě spatřuje J. Ludvíkovský "její jedinečný význam nejen v historické literatuře česko-latinské, ale i v rámci hagiografie západoevropské" (str. 133).

V posledním oddílu knihy (str. 135-160) shromáždil vydavatel 66 věcných poznámek k textu legendy, které zasahují do mnoha vědních oborů: jazykovědy, literární historie, obecných dějin, právní historie, archeologie, numismatiky, a obsahují cenné odkazy na nejnovější literaturu.

Poznámky jsou psány velmi objektivně. Vydavatel často uvádí několik možných řešení, ale nevyhýbá se polemice tam, kde to pokládá za potřebné pro vysvětlení sporných otázek. Četné jsou zejména polemiky s posledním odpůrcem pravosti legendy, Z. Fialou.

Pokud jde o prolog legendy, hájí vydavatel tezi o jednoduše a neporušenosti dochovaného textu. Proti názoru V. Chaloupeckého, který se domníval, že prolog byl někdy v 11.-12. století přepracován (vadil mu jeho vlastenecký ráz), dovozuje vydavatel přesvědčivě, že vlastenecký tón nebyl Kristiánovi cizí a že se objevuje i v jiných částech legendy. Zvláštní osud měla věta prologu, v níž se Kristián zmiňuje o "koruně slávy" pro biskupa Vojtěcha "za užitek odevzdaný ze svěřených ovcí" (prolog 50). Odpůrci pravosti legendy v této větě viděli bezděčnou narážku falzátora na světectví Vojtěchovo, V. Chaloupecký ji pokládal za pozdější interpolaci prozrazující, že autor již věděl o mučednické smrti Vojtěchově. J. Ludvíkovský sice interpolaci odmítá, ale i on zde poznamenává (str. 137); "Musíme si však uvědomit, jak sv. Vojtěch toužil po slávě mučednické, takže zmínka o tom (?) v té souvislosti, jak to zde činí Kristián, nás nemůže překvapit." Domnívám se, že tu nejde o zmínku o koruně mučednické, ani o Vojtěchově touze po ní. Citovaný text jasně mluví o věčné blaženosti jako odměně za výsledky p a s t o r a č n í č i n n o s t i biskupa Vojtěcha, o níž mohl Kristián v době, kdy psal svou legendu (asi po návratu biskupově z Říma r. 992), právem soudit, že bude úspěšná.

Velmi instruktivní jsou vydavatelovy úvody k poznámkám v rámci jednotlivých kapitol; čtenář se z nich předem dozví, jakých pramenů použil Kristián v příslušné statí a co je v ní jeho vlastním přínosem. Jen v prvních kapitolách vydavatel upustil od takového úvodu, což odůvodnil tím, že "původ Kristiánových zpráv o působení Cyrila a Metoděje na Moravě a o křtu Bořivojově zůstává nadále problémem, který řešil téměř každý z badatelů svým způsobem, takže na otázku, jakého pramene zde užil Kristián, nelze dát jednoznačnou odpověď.

Pokud jde o 1. kapitolu (která byla až do vystoupení Pekařova pokládána za samostatnou legendu), postřehl vydavatel správně, že Kristián tu mluví o *dvójím* pokřtění Moravy, jednom starém ("za časů sv. Augustina") a druhém Cyrílově. Třeba ovšem zdůraznit, že v prvním případě jde podle Kristiána o pouhou pověst (*fama memorante; ut aiunt*). Odkud má Kristián tuto pověst? Vydavatel uvádí dvě možnosti. Buď jde o běžnou záměnu Morevanů s Markomany, jejichž královna Fritigildis přijala (podle zprávy sv. Paulína) křest prostřednictvím sv. Ambrože (+ 397), anebo Kristián se tu opírá o padělané listiny pasovského biskupa Pilgrima (971-991), kde se píše, že Morava byla pokřtěna za časů římských. Tento druhý výklad mám za pravděpodobnější, neboť od Pilgrima má Kristián zřejmě i zprávu o 7 biskupech Metodějových.

Nevysvětlena zůstala druhá věta 1. kapitoly, navazující na zmíněnou pověst o pokřtění Morevanů za časů sv. Augustina a lakonicky zjišťující, že Bulhaři dosáhli této milosti "dávno před tím". J. Pekař se domníval, že Kristián tu mluví o pokřtění Bulharů před časy Augustinovými (+ 430), což by ovšem - historicky - nebylo možné. Domnívám se, že citovaná věta o pokřtění Bulharů může mít smysl jen tehdy, chápeme-li ji jako *p o l e m i k u* s pověstí uvedenou ve větě první a logický přechod k větě třetí. Smysl počátku 1. kapitoly je asi tento: "Ř í k á s e (*aiunt*), že Morava byla pokřtěna už za časů sv. Augustina. V e s k u t e č n o s t i v š a k (*attamen*) dosáhli Bulhaři této milosti *d ř í v e n e ž* M o r a v a n é ; neboť Řek Cyril p o t é , c o B u l h a ř i p ř i j a l i v í r u , přišel na Moravu ...". Kristián mluví tedy o dvojím pokřtění Morevanů, ale jen o jediném pokřtění Bulharů (před příchodem Cyrila na Moravu).

O tom, že soluňští bratři působili před příchodem na Moravu u Bulharů, vypravuje tzv. bulharská legenda, psaná řecky kolem r. 1100. Vydavatel to pokládá za "dobře možné" (protože Bulharsko leželo na cestě z Byzance na Moravu), ale slovanské Životy Konstantina a Metoděje, o tom nic nevědí. Jde patrně o tradici pozdější (z 10. století, jak je zřejmé z Kristiána).

Ze slov Metodějových adresovaných Bořivojovi "staneš se pánem pánů svých" (Kristián 2,37) vyvozoval V. Chaloupecký, že Přemyslovci byli pány Moravy už za Vratislava. J. Luďvíkovský soudí, že z nich vyplývá "aspoň tolik, že se v *d o b ě* K r i s t i á n o v ě vztahovala moc Přemyslovců na Moravu, neznámo jakým způsobem a v jakém rozsahu" (str. 141). Stojí za zmínku, že H. Łowmiański (op. cit., str. 430) nedávno odůvodnil závěr, že Morava byla připojena k českému státu bezprostředně po vpádu Maďarů (905), ještě za vlády Svyatopluka. Otázka je nadále sporná.

Na str. 141 píše vydavatel, že zasvěcení prvního kostela "brzy po

r. 874" sv. Klimentovi ukazuje k tradici velkomoravské. Uvedené datum třeba po mém soudu opravit. Bořivoj byl podle Kristiána pokřtěn Metodějem, jako kníže poddaný Svatoplukovi. V r. 874 ještě ani nezačala Svatoplukova expanze. Závislost Čech na Svatoplukovi se datuje až asi od r. 883/884. Do té doby spadá i pokřtění Bořivoje a jeho družiny i založení prvního kostela v Čechách.

Ke 3. kapitole postrádáme úvodní stať o pramenech Kristiánova vypravování o kněžně Ludmily. Vlastním Kristiánovým přínosem jsou zejména zprávy o původu kněžen Ludmily a Drahomíry. Věta, kterou Kristián představuje rodinu sv. Ludmily (*filia Slaviboris comitis ex provincia Sclavorum, que Psou antiquitus nuncupabatur, nunc a modernis ex civitate noviter constructa Mielnik vocitatur*), náleží k nejpřednějšími důkazům pravosti legendy jako díla z konce 10. století. Pšovsko známe z tzv. zakládací listiny pražského biskupství a o Mělníku víme, že byl sídlem Emmy, manželky Boleslava II., jejíž denáry tam ražené se zachovaly. Vydavatel uvádí na tomto místě domněnku V. Chaloupeckého, že Kristián zaměnil omylem Mělnicko za Milsko (*provincia Milcensis*), aniž k ní připojuje vlastní komentář. Domnívám se, že tato domněnka nezasluhuje víry. Zprávu staroslovanského prologu o sv. Ludmily, že byla "ze země srbské, knížete srbského dcera", lze vysvětlit i tak, že severočeský kmen Pšovanů byl podle tradice původu srbského

Dokladem pravosti Kristiánova díla je i jeho zpráva o původu kněžny Drahomíry "ze země polabských Slovanů, nazývané Stodorany". Výklad, že Stodorané byli "slovanský kmen náležející k Veletům neboli Luticům" (str. 143), není zcela přesný. Název Luticů se objevuje v pramenech teprve od 11. století (Thietmar, Adam Brémský, Helmold) a není souznačný s celou skupinou Veletů; označuje jen její 4 severní kmeny (Ratary, Dolence, Čezpěňany a Chyžiny). Kristiánova zpráva je plně v souladu s prameny 10. století. Teprve Kosmas ji rozšířil o jméno Luticů (*de durissima gente Luticensi*), což odpovídá době, v níž psal, ale je chronologicky i věcně nesprávné.

Pokud jde o datum umučení kněžny Ludmily, dal vydavatel v textu přednost dvěma rukopisům Kristiána, které uvádějí "v sobotu 16. září o první vigílii noční", což odpovídá roku 920. Všechny ostatní rukopisy, mezi nimi i nejstarší, mají však datum "v sobotu 15. září", což odpovídá roku 921. Vydavatel se o nich zmínil jen v textových variantách. Své stanovisko odůvodnil tím, že na 16. září kladé svátek Ludmily staroslovanský prolog o ní a církevní praxe dosvědčená od 12. století a že "u většiny rukopisů jde tedy snad o písařskou chybu" (str. 145). Nesdílím toto mínění, které vydavatel převzal z Pekařova německého spisu (1906). Ludmila přežila svého syna Vratislava, který zemřel 13. února 921, takže nemohla být umučena v r. 920. J. Pekař

v datování její smrti kolísal (srov. jeho edice 1903 a 1906). Nakonec prohlásil, že správné datum je 16. září 921, které uvádí breviář abatyše Kunhuty z počátku 14. století (viz jeho poznámku na str. 78 ke Střížově překladu Kristiána, 2. vyd., 1927). Dvojí datování téže události (15. a 16. září 921) lze vysvětlit tím, že k zavraždění Ludmily došlo v n o c i ze soboty 15. září na neděli 16. září 921. První datum přešlo do většiny rukopisů Kristiána, druhé do liturgie.

Poznámky k textu legendy mají vysokou odbornou úroveň. Jasný a srozumitelný sloh autorův umožňuje však každému čtenáři - i neodborníkovi - poznat jádro problematiky a orientovat se ve výsledcích staletého bádání. Některé poznámky mají ráz malých monografií. To platí např. o poslední poznámce, která přehledně shrnuje problematiku "kouřimského motivu" ve václavských legendách od Kristiána přes legendy 13. století až po Dalimila a legendu Karla IV. (str. 160).

Závěrem lze jen konstatovat, že jde o edici po všech stránkách vzornou, která vyplnila citelnou mezeru v naší chudé ediční literatuře. Je to dílo trvalé hodnoty, které v budoucnosti nebude moci opomenout žádný historik, který se bude vědecky zabývat nejstaršími dějinami českého státu. Také právní historik v něm najde poučení a podněty k výzkumu nejstarších institucí českého státu a práva.

Jde především o k n í ž e c í d r u ž i n y : Svatoplukovu (1,75), Bořivojovu (2,52), Václavovu (3,137) i Boleslavovu (7,149). Zvláště cenná je zpráva, že kníže Václav opatřoval svou družinu nejen zbraněmi, ale i oděvem (6,30). Kristián seznamuje čtenáře i s některými členy družiny Václavovy (9,9: unus militum, Podiven nomine; 9,61: miles) i Boleslavovy (9,35: nejmenovaný miles). Legenda podává dále svědectví o existenci k n í ž e c í r a d y již v době Bořivojově (2,95: consilium) a l i d o v é h o s h r o m á ž d ě n í, svolaného na "sněmovní pole" (2,101: campus), dále o prastarých formách c í r k e v n í h o ž i v o t a v 10. století, např. o přijímání "podobojí" (4,15) a hromadných křtech (7,56: baptisma generale), konaných v sobotu velikonoční a svatoodušní. Je také důležitým pramenem pro poznání s p o l e č e n s k ý c h p o m ě r ů té doby; svědčí o existenci otroků (6,90: mancipia) a trhů na otroky (7,60), o existenci rodící se feudality (5,48: primarii; 5,51: consiliarii et primates terre) a o krvavých bojích mezi skupinami velmožů (5,47-78).

Komentář J. Ludvíkovského zasahuje ovšem i do jiných otázek právně-historických. Tak je tomu např. při interpretaci slov "země Lotharoviců a Karlovců" (str. 136), při výkladu o knížecích rodech Pšovců a Stodorců (str. 142, 143), při výkladu termínů "pontifex" a "coepiscopus" (str. 147) a v poznámce o nepravdělném užívání panovnických titulů v 10. století, doložené nejnovější literaturou (str. 150).

Přesvědčující jsou jeho interpretace a překlady termínů "stipendium" (prostředky k živobytí, nikoli žold, str. 154), "dispensator" (správce knížecího domu, ne hofmistr, str. 157), "fenerator" (věřitel, ne lichvář, str. 159), "inclusus" (poustevník, který se dal zazdít do cely, tamtéž), jakož i jeho logicky bezvadný výklad o podrobení kouřimského knížete Václavovi (str. 160).

V těchto i jiných případech razil J. Luďvíkovský jako vynikající znalec středověké latiny cestu správnému řešení řady právněhistorických problémů spojených s výkladem nejen Kristiána, ale i jiných latinských pramenů raného středověku. Proto si jeho dílo zasluhuje pozornost také ze strany právní historiografie, které přináší cenné podněty a mnohé poučení.

Hynek Bulín