

JAROSLAV LUDVÍKOVSKÝ (Brno)

LEGENDA BEATUS CYRILLUS

Krátká latinská legenda cyrilometodějská začínající se slovy *Beatus Cyrillus* (BC), o níž chci pojednat v tomto článku, vzbudila v posledních letech poměrně značný a namnoze polemický zájem. Zatímco Václav Chaloupecký, přiřkl tomuto textu, který sám po prvé tiskem vydal,¹ značné stáří, položiv jej do doby Kosmovy, Rudolf Urbánek² se přidržel v souhlase s Janem Vilíkovským³ starého názoru, snad už Bedy Dudíka,⁴ že jde jen o výtah z tzv. legendy Moravské (*Tempore Michaelis imperatoris* = TM), kterou klade do doby Karlovy. Naopak zase belgičtí badatelé Paul Meyvaert a Paul Devos, kteří si získali u nás zvučné jméno sensačním objevem pražského kapitulního rukopisu tzv. Italské legendy, pokládali za potřebné dokazovat v rozporu s Chaloupeckým i s Urbánkem, že legenda BC byla předlohou legendy TM,⁵ a tím dali podnět našemu Oldřichu Králíkovi k úvahám, zda legenda BC přece jen nenáleží do doby Kosmovy a zda není dokonce totožná s jeho záhadným *Privilegiem*.⁶ Pokusím se prokázat, že se učení bollandisté v tomto případě mýlí a že naděje s jejich thesí spojované jsou marné.

*

Pokládám za užitečné pro účel tohoto článku otisknout zde nejprve znovu text legendy BC. Bude to na místě také proto, že se nyní může edice této legendy opřít o kodex, *Liber horarum*, kdysi moravsko-třebovský a věnovaný potom do Rajhradu, po kterém Chaloupecký marně pátral. Tuto neznámou „Knihu hodin“ zjistil totiž teprve nedávno mezi rajhradskými rukopisy po jejich deponování v brněnské UK správce oddělení rukopisů a starých tisků, dr. Vlad. Dokoupil, který mne na ni laskavě upozornil a i jinak si mne zavázal přátelskou pomocí při studiu tohoto kodexu, nebo lépe řečeno těchto kodexů. Neboť kdežto Chaloupecký získal ze zprávy Bočkovy, patrně nejasné,⁷ představu o jednom kodexu a cituje také jenom jeden explicit, *Liber horarum* má vskutku dva díly, označené dnes v brněnské UK signaturami R 625 a R 626, a každý z nich má svůj samostatný explicit, první z r. 1395, druhý z r. 1397.

Popis těchto pergamenových kodexů nápadného formátu (61,50 × 43 cm) s umělecky okovanými deskami a zařazení jejich obsahu, vyznačujícího se množstvím notovaných skladeb, do liturgické literatury bude vyžadovat speciálního studia a speciálních vědomostí. Sám se zde omezím jen na několik údajů vztahujících se k našemu tematatu. Oba kodexy byly hojně iluminované, ale větší iluminace jsou dnes téměř všechny vyřezány. Tento žalostný stav kodexů byl snad příčinou, že rajhradský knihovník jejich existenci Chaloupeckému zatajil, ačkoli barbarské poškození kodexů je nepochybně staršího data. Na začátku obou dílů je kalendář,

ale označení svátků nebývá v nich zcela stejné. Např. svátek sv. Cyrila a Metoděje je položen v prvním díle k 12. březnu (IV. Id.) a je vyznačen černě, kdežto v druhém díle je položen (správně) k 9. březnu (VII. Id.) a je vyznačen červeně. Liber horarum věnuje značnou pozornost officiím českých světců a patronů. První díl obsahuje na fo 253r—257v texty k svátku přenesení sv. Václava (4. března) v lekcemi legendy *Licet plura*, na fo 257v—258v naši legendu *Beatus Cyrillus* se stručnými pokyny pro officium, na fo 275v—277v legendu o sv. Vojtěchu a v dodatcích⁹ na posledním foliu 315 cyrilometodějskou rýmovanou „historii“ *Adest dies gloriosa* (začátek a konec). V druhém díle se čtou na fo 76v—81v texty o sv. Vítu, na fo 108r—109r zkrácená a přepracovaná *vita minor sv. Prokopa* a potom veršované skladby o něm, na fo 198v až 202r texty ludmilské (k 16. září), mezi nimi antifona *Ecce ubar* a legenda *Fuit*; počínajíc fo 212r znovu texty officia svatováclavského (k 28. září), mezi nimi veršovaná skladba *Adest dies leticie*, a dále lekce ze zkrácené a přepracované legendy *Oriente I*; k svátku přenesení sv. Ludmily (10. list.) m. j. na fo 256 úryvek z Kristiána *Recordatus* a konečně na fo 260v—265r texty officia k svátku *Pěti bratří* (Quinque fratrum, 12. list.)

Je však už třeba věnovat pozornost explicitům. Explicit prvního dílu otiskl Chaloupecký podle nepřesného opisu Bočkova. Čte se na fo 330v a zní vskutku takto:

Explicit liber horarum finitus sub anno Domini millesimo CCC^o XC^o quinto in die sancti Augustini, doctoris gloriosi, comparatus ac scribi ex novo procuratus per nobilem virum dominum Smylonem de Cunstat alias de Lessnicz et cetera (poslední dvě slova červeně přeškrtnána).

Explicit druhého dílu je zapsán na fo 318r:

Explicit liber finitus sub anno Domini M^oCCC^o nonage^o VII^o feria quinta post festum sancti Stanislai. Comparatus per nobilem dominum Smilonem de Lessnicz, deputatus in honorem Omnium Sanctorum in villa Wysschorzie. Amen.

Údaje těchto explicitů sotva lze chápat jinak, než že pan Smil z Kunštátu a Lišnice⁹ koupil rukopis Knihy hodinek a dal jej přepsat pro starobylý farní kostel Všech svatých ve Vyšehoří, k němuž Lišnice patřila a dosud patří.¹⁰ Že věnoval kostelu oba díly, rozumí se snad samo sebou.¹¹ Zjištění, že nynější rajhradské kodexy R 625 a R 626 byly původně majetkem (nebo depositem) fary ve Vyšehoří, má pro nás, jak hned uvidíme, velký význam. Druhý známý text legendy BC se zachoval v rukopise Národního musea v Praze sign. XII D 11 (F. M. Bartoš, Soupis rkp. NM, č. 3205). Tento papírový kodex, hlásící se písmem do 15. století, obsahuje latinsko-českou postilu předhusitskou, k níž byla na konci (fo 274r) připsána patrně později, ale nepochybně ještě v 15. století naše *Legenda Cirilli et Metudii*. Podle záznamu kaplana Valentina Vulcania (Němce a katolík) byl tento rukopis roku 1520 majetkem kostela sv. Tomáše Canterburského v Mohelnici, a není důvodu pochybovat, že byl na faře v Mohelnici už v 15. století.

Nuže, Vyšehoří a Lišnice leží v nejbližším sousedství Mohelnice a nic není tak nasnadě jako dohad, že si držitel mohelnické postily, patrně tamější farář, opsal do ní legendu o moravských patronech z Knihy hodinek chované na sousední faře, odkud se tento nádherný kodex dostal až asi koncem 15. století do knihovny pánů z Boskovic v nedaleké Moravské Třebové.¹² Explicit kodexu R 625 se sice zdá navštěvovat tomu, že pan Smil z Lišnice měl ještě jeden exemplář Knihy hodinek, ale textově kritické srovnání obou zachovaných rukopisů nás nijak nenutí, abychom odvozovali mohelnický (dnes musejní) text legendy z jiného rukopisu než právě z rukopisu vyšehořského (dnes rajhradského, resp. brněnského). Chaloupeckého

kritický aparát ovšem uvádí přes dvacet variant, jimiž se prý oba rukopisy liší, ale téměř všechny tyto domnělé varianty vznikly tím, že Chaloupecký měl k dispozici nějaký velmi špatný opis musejního rukopisu, ač jde o rukopis docela dobře čitelný. Bočkův opis z „třebovského“ rukopisu (= R 625) byl naopak velmi dobrý, ale nemohl Chaloupeckému nahradit originál.

Základem naší edice bude text z rukopisu R 625, který označíme A_1 , kdežto musejní (mohelnický) rukopis označíme A_2 . Z rukopisu A_1 otisknu také pokyny pro officium, které A_2 nepřevzal, ale zabývat se jimi dále nebudu. Upozorňuji jen, že se v lecčems shodují s mikulovským breviářem z konce 14. stol. uloženým nyní v UK v Brně, sign. Mk 116, fo 516 a n. (Vlad. Dokoupil, Soupis ruk. Mikul. knih. 1958, str. 227), a s plně vypracovaným officiem cyrilometodějským, které vydal B. Dudík v Sitzungsberichte der ph. hist. Cl. d. Akad. d. Wiss. Wien, Bd. 95, 1880, str. 341 n., z petrohradského rukopisu 15. stol. a které se čte s některými odchylkami i v rukopisech Národního musea v Praze sign. XV A 10 („vesperarium svatovítské“ z 2. pol. 14. stol. a měst. archivu v Brně (Jakubské rukopisy) sign. 22/30, breviáři diecése olomoucké z 15. století. Všechny tyto rukopisy však mají lekce z legendy *Quemadmodum*.

V rukopise A_1 (R 625) jsou v legendě vyznačeny čtyři lekce, ale text je rozdělen (kolorovanými iniciálami) na šest odstavců, což je obvyklejší počet lekcí. Patrně písař zapomněl dvě lekce vyznačit obvyklým: *leccio* nebo (konec): *Tu autem*. Ostatně otázku cyrilometodějského officia přenechávám lepším znalcům liturgie. Běžné zkratky v officiu rozvádím, jinak doplňuji text v závorkách. Kursiva v textu legendy a odkazy na okraji upozorňují na slovní shody s legendou TM ve vydání Chaloupeckého, při čemž přihlížím k variantám rukopisů A a C, na jejichž shodu s naší legendou upozornil už Vilikovský.

*

Cirilli et Methudii confessorum. *Ad vespervas antifona*: fo 257 v
 Absterget Deus. *Laudes. Capitulum*: Plures facti sunt sacerdotes.
Responsorium: Sint lumbi. *Ympnus*: Sanctorum meritis. Hii sunt
 q(uo). Te summa <deitas>. *Versus*: Letamini in <Domino>. *Ad
 magnificat antifona*: Sanctum est verum lu <men>. *Oracio*: Concede, 5
 quesumus, omnipotens Deus, ut ad meliorem vitam sanctorum
 confessorum tuorum atque pontificum Cirilli et Metudii exempla nos
 provocent, quatinus, quorum sollempnia agimus, eciam actus imi-
 temur. Per Dominum.
 Leccio prima

Beatus Cirillus, natione Grecus, tam Latinis quam Grecis 10
 apicibus ab infancia instructus, virtutibus adornatus, *prophetica
 et evangelica semina, quocunqve adveniret loco, serenda committebat*. TM c. 2
 Qui tandem veniens Romam, a summo pontifice benigne susceptus,
 postea cum sancto Metudio in terram Bulgarorum missus devenit,
 ubi totis elaborabat viribus, quatinus divinis epulis omnium *reficeret* 15
corda, castigans corpus suum et in servitum redigens, ne forte aliis 1 Cor. 9, 27
 predicans, ipse reprobus efficeretur. T(u autem).

TM c. 4 Cum autem beatus Cirillus *divina gracia cooperante Bulgaros*
 convertisset ad fidem, terram Moravie, terram obsitam erroris caligine,
 salutaribus ingressibus, ammirabatur terram spaciosam et 20 fo 258 r
 delectabilem, frugum fertilitate exuberantem. Mirabatur quoque
 incolas personali forma conspicuos, morum gravitate honestos,
 magnanimes viros, preliatores egregios, regali militia ydoneos et
 omni exercitacione studiorum suorum huic seculo digniter conformatos.
 Ps. 31, 9 Sed quia, iuxta psalmidicam vocem, sicut equus et mulus, quibus 25
 non est intellectus, in chamo et freno sathane erant constricti, legem

prevaricantes Dei adulteriis, rapinis, periuriis, dolis fedati et homicidiis, pestifera rabie ut feroces canes invicem se mordentes, mutua se cede prosternebant.

Cernens vero ewangelicus vir illos in actibus suis esse pessimos, 30 predicacionibus, vigiliis, lacrimis et oracionibus pro eis sollicitè laborabat, ne tam elegantes viros insaciabilis voraci fauce absorberet, *cottidie cum beato Metudio perlustrabat civitates, rivos et oppida,* TM c. 5 (c. 3) *tandiu stillando in aures infidelium vile verba, donec ipsum regem cum universa populi multitudine fidei applicuit Christiane. Hii sunt due 35 olive et duo candelabra, a quibus prefatus rex in via Dei eruditus et ab ore flammivomi draconis erutus, miserante Deo portam securitatis perpetue cum illustrissima gente Moravorum non pungit, sed fide est ingressus. Et ideo facta est gens sancta, populus a(c)quisicionis, ut annucentur in eo virtutes illius, qui eos de tenebris vocavit in 40 ammirabile lumen suum. Tu autem Domine.*

1 Petr. 2, 9

TM c. 8 *Dum vero beati presulis fama magnificaretur in populo, expavescens, ne rumigero populi celebraretur favore, sub magna vigilancia deliberavit plus Deo soli cognitus esse quam mundo, reversus est Romam ibique habitum induens monachalem, post multos afflictionum agones, post 45 dierum tempora laudabiliter consummata, meritorum splendore choruscans, terrena terris commendans, feliciter in Domino obdormivit.*

Cum autem beatus Cirillus abire vellet de partibus, *dereliquit post se sanctum Metodium, virum gloriosis meritis magnificatum, cui pro federe eterne claritatis, tamquam pius magister dilecto suo discipulo, 50 devoto amore curam commendavit pastoralem. Beatus igitur Metudius, factus Moravorum antistes et lucerna patrie, spirituali amore succensus, gregem sue cure commissum viam salutis et gratie docuit ambulare et unumquemque monuit discedere a polluta gentilium religione. L(eccio)*

TM c. 9 *Cernens autem animarum ludificator dyabolus populum suis semper 55 mancipatum serviciis sibi subtrahi et vero Christo Iesu applicari, nequiciarum indutus armis ad tantam malignitatis Deo odibiles excitavit perfidiam, ut sediciosus Swatopluk, princeps doli et artifex, cum sibi adherentibus fraudium complicitibus sacerdotem Domini dire perse-* fo 258 v

TM c. 10 *queretur eiusque doctrinam dulciffuam astrueret esse vanam et errores 60 seminantem.*

TM c. 11 *Preco autem Christi constantissimus, divinis legibus precinctus, alta consideratione pendens, quomodo nonnullos pie credentes splendor lucis accenderat et alios impie derogantes tetra caligo diffuderat et quomodo sequaces <boni> currunt ad gloriam, perfidi vero trahuntur 65 ad penam, illorum declinans pertinaciam, omnem eorum conversationem detestans, Davidico suffultus exemplo, dixit inter se: Decetere non sedebo in malignancium concilio et cum sceleratis non manebo, sed adherebo innocentibus et circumdabo altare Dei mei. Quapropter in ipsum Swatopluk, frontosum principem, et suos satellites et in omnes eius 70 gades excommunicationis fulminavit sententiam, quo facto Romam, unde venerat, et in Christi nomine remeavit. T(u autem).*

Ps. 25,4 n.

Omilia: Sint lumbi vestri precincti, et alia omnia require in communi de confessoribus pluribus. In secundas vesperas: Virgum vir<tutis> cum ceteris ps<almis> de martiribus, Capitulum de IX. Ymnpus: 75 Sanctorum meritis. Ad magnificat antifona: In circuitu. Orucio ut supra.

9 Leccio prima: nemá A₂, klerj zde začná, zalo přídavní nadpis Legenda Cirilli et Metudii — 12 loco: loca A₁ A₂; loco přijímám jako Chaloupecký z TM c. 2, rukopisy A C, kde je ovšem vazba syntaktický lepš: quocunque iret loco — 16 redigens: rediens A₁, Opravit správně na redigens A₂. Celé místo je převzato z Prvolovj ep. 1 Cor. 9,27: Sed castigo corpus meum et in servitute redigo, ne forte, cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar. — 17 T(u autem): nemá A₂. — 23 egregios: egregios A₂. — 26 intellectus: intellectus A₂; chamo: hamo A₂. — 27 fedati A₁, A₂: sedati Chal. — 33 cottidie: quotidie A₂. — 35 due olive A₂; duo olyve A₁. — 41 Tu ... Domine: rymechdy A₂. — 44 cognitus: cognitus A₂. — 46 choruscans: coruscans A₁; terris: terrenis Chaloupecký, nie terris obou rukopisú lze tuším obhájit. — 54 L(eccio): nemá A₂. — 58 Swatopluk: Swatoplug A₁. — 65 boni: cophil Ch. podle TM c. 11. — 68 concillo: consilio A₂. — 70 Swatopluk A₂; Swatoplug A₁; frontosum: frondosum A₁ A₂. — 73 remeavit zde se končí A₂.

Srovnání rukopisů potvrdilo tuším to, co jsem již nahoře konstatoval, že A_2 je přímý opis z A_1 . Na dvou místech sice písař A_2 svou předlohu opravil (16 redigens, 35 due olive), ale tu jde o text Písma, který znal jako kněz jistě zpaměti. Jinak se odchýlil jen v několika pravopisných drobnostech, ale naopak má všechny chyby rukopisu A_1 : ř. 12 *loca*, ř. 65 vynechané *boni*, ř. 70 *frondosum*, po případě *terris* v ř. 47 (ačli je to chyba); v ř. 26 chybné *hamo* se dobře vysvětlí z *chamo* (= *camo*) v A_1 .

Nám zde ovšem záleží víc na poměru legendy BC k legendě TM a je třeba, abychom především posoudili důvody, které uvádějí P. Devos a P. Meyvaert pro prioritu textu BC. Jsou v podstatě tři.

První se týká řádky 35. našeho textu: *Hii sunt due olive et duo candelabra*. TM má na odpovídajícím místě, c. 5: *Hii sunt duo luminaria*. Podle bollandistů (cit. čl. str. 451 n.) je znění toho místa v textu BC původní, neboť se zcela shoduje s textem Apokalypse 11, 4, kdežto kompilátor TM, jemuž se obrat z Apokalypse nelíbil (str. 452: *ne l'a pas trouvée à son goût*), nahradil jej ohlaselem z Genese 1, 16 (*Fecitque Deus duo luminaria*). Lze ovšem tento úsudek obrátit a říci, že se autoru BC nelíbil prostý výraz z Genese a že jej nahradil obratem z Apokalypse, známým jistě každému čtenáři bible a u nás nadto, aspoň pokud jde o obraz dvou oliv, i čtenářům Kosmy, nebo, jak připomněl R. Urbánek,¹³ čtenářům Kroniky Marignolovy. Meyvaert a Devos kladou zvláštní důraz na to, že se v BC shoduje citovaná věta s Apokalypsou i zájmeným podmětem *hii* — ale jak jinak mohl začít svou větu autor TM? Ostatně připomínám, že se slovy *Isti sunt duae olive et duo candelabra* začíná, jak mne poučil P. Fr. Pokorný, badatel v dějinách našeho chorálního zpěvu, antifona k Magnificat o svátku sv. Jana a Pavla (26. června).

Druhý výraz, o němž se bollandisté opírají, se čte v téže větě BC, jako výraz předešlý. Jsou to slova *ab ore flammivomi draconis erutus*. Tato slova se vyskytují v TM c. 3 a po druhé (bez adj. flammivomi) v c. 5, na místě shodném s textem BC. Bollandisté ukazují na to, že v c. 3 je věta „*quod ab ore draconis flammivomi essent eruti*“ cizím prvkem vloženým do věty převzaté z Italské legendy — že prostě kompilátor TM převzal tento obraz z BC dvakrát, jednou úplně, po druhé zkráceně. Proti tomu třeba namítnout, že 3. kapitola TM je sice zkrácenou reprodukcí 6. kapitoly legendy Italské,¹⁴ ale že je stilisticky hodně samostatná. Složitě souvětí, v němž se citovaný výraz vyskytuje, si samo žádalo, aby slova „*gracias referebant*“ z Italské legendy byla pro symetrii doplněna vysvětlovací větou, při čemž nepřekvapuje, že autor TM užil představy jemu jako knězi zcela běžné. A nemusí nás ani překvapit, že jí pak užil ještě jednou v podobném kontextu. V této souvislosti bollandisté poznamenávají, že je pro autora BC charakteristické užívání neobvyklých slov: *ludificatur*, *rumiger*, *frontosus*, *gades* atd. — ale to je pouhý *circulus vitiosus*, když se téměř všechna tato slova vyskytují i v TM. Stačí si přečíst např. jen stranu 514 vydání Chaloupeckého, kde jsou sotva tři řádky (z 29) převzaty z Italské legendy, abychom viděli, jaký rétor a preciosní stilista byl právě autor TM. Místa shodná s BC, která se tu vyskytují (asi 7 řádek), zapadají zcela dobře do tohoto stylu.

Vážnější je třetí a poslední argument bollandistů a není divu, že na něj kladou zvláštní důraz. Konstatují totiž, že BC neobsahuje docela nic z toho, co má TM společného s legendou Italskou a s legendou Quemadmodum, a usuzují, že by to byl skutečný zázrak, kdyby byl autor BC excerpoval TM, a činí především odtud závěr, že je třeba uznat BC za jeden z pramenů legendy TM, nikoli za výtah z ní. To je jistě duchaplná argumentace, ale její učení původci zapomněli na jednu podstatnou okolnost. Legenda BC neobsahuje jediného slova ani o přenesení těla sv. Klimenta, ani o slovanské bohoslužbě, ani o Česích. To zřejmě není náhoda, to je *úmysl*. Kom-

pilátor BC měl nepochybně v rukou 1. kapitolu Kristiánovy legendy, která se uplatnila v breviáři jako samostatná legenda (viz svrchu pozn. 1), a převzal její incipit, ale slovanský motiv, pro ni příznačný, mu zůstal zcela cizí. U něho jsou svatí bratři už i na bulharskou misií posláni výslovně římským papežem. O předcházejícím misionářském působení Cyrilově sice autor věděl, ale zmiňuje se o něm jedinou všeobecnou větou. A nechtěl-li psát o Chazarech a o nálezu ostatků sv. Klimenta, co mohl převzít z Italské legendy? A co mohl převzít z té části TM, která je shodná s legendou *Quemadmodum*, když se rozhodl potlačit každou zmínku o slovanské bohoslužbě a když ve svém moravském patriotismu zřejmě neměl zájem o křesť Bořivojův? Jeho historie svatých bratří se končí jako v první kapitole Kristiána (neboli v onom druhém breviářovém textu Beatus Cyrillus) prokletím Svatopluka. Závěr legendy: *Quo facto Romam, unde venerat, ... remeavit* ukazuje tímto svým odkazem k jejímu začátku, že se zde skutečně tento legendární text končil. Kompilátor nechtěl a nemohl ze svého hlediska dál pokračovat. O konci života Metodějova nedovede ostatně nic povědět žádná latinská legenda.

Tento výklad o poměru legendy BC k TM by se snad mohl zdát někomu subjektivní, kdyby ho nepotvrdilo konkrétnější zkoumání textově kritické. Nehodlám zde uplatňovat skutečnost, že BC vynechává v ř. 65 *boni*, které má správně TM, neboť tato chyba mohla vzniknout až opisováním textu BC. Chci však prokázat rozbořem delší pasáže v obou textech, že TM musí být prius a BC posterius. Je tu třeba vyjít z vypravování Kristiánovy legendy o pozdějších letech vlády Svatoplukovy a o jeho konfliktu s arcibiskupem Metodějem (Pekař WLL, str. 90, ř. 34 a n.). Toto vypravování zní takto (kde je to možné, zkracuji):

Sed quia ab ipso mundi exordio... seminarium discordie... humani generis inimicus usque ad presens fundere non desistit ac dolens populum suis semper serviciis mancipatum sibi subtrahi veroque regi Christo domino acquiri, totis nequiciarum armis indutus, novos satellites et ignaros ad tantam perfidiam bellandi adit, discordiarum venenata semina inter ipsos primarios recto resque iactitat, superbie ac avaricie ignita tela parat in tantum, ut Zwatopulc, qui erat nepos principis vel regis religiosi... ipsum avunculum suum insidiis appetitum regno pelleret, visu privaret vitamque eius veneno conaretur auferre. Sed hausto ille pestifero potu, protegente se divina gracia, nil adversi patitur. Dehinc Zwatopulc tyrannide suscepta, fastu arrogancie inflammatus, cum sibi militantibus sodalibus pontificis Metudii predicacionem mellifluam quasi respuit monitaque sacratissima non plenerit recipit... Quapropter a pontifice beate memorie... pagus eius... anathemate percussa est etc.

Autor legendy TM zpracoval toto místo takto (Chaloupecký str. 518 n., c. 9—11; slovní shody s Kristiánem označuji *kursivou*, volnější parafrázi proloženě):

Cernens autem ludificator animarum diabolus *populum suis semper mancipatum serviciis sibi subtrahi et vero regi Christo Iesu* (rkp. A, C) applicari, *nequiciarum indutus armis ad tantam malignitatis Deo odibiles excitavit perfidiam, ut sediciosus Svatopluk*, princeps doli, cum sibi adherentibus fraudum complicibus fremeret in tantum, quod religiosum principem, *avunculum suum*, occulte pocione veneni appeteret occidere, quatenus in loco eius posset regnare. Sed pius rex, sumpto ignoranter potu letali, *divina se gracia protegente, nil nocuum sensit in corpore* (c. 10). Postquam vero devotus rex fuisset naturali morte preventus et Svatopluk regnum Moravie gubernaret sua feritate, *inflatus fastu arrogancie*, cum ministris sathane, qui sibi pari conspiracione, tamquam canes rabidissimi, erant connexi, doctrinam viri Dei vanam fore asserebant et eos, qui una secum erroneos revocaverant ad viam veritatis, salutis et graciae, laborabant exterminare. Preco autem Christi constantissimum plemem Deo fidelem admonuit, ut in via veritatis persisteret, qui alacri corde salutaria eius monita capaciter susceperunt. Rebelles vero contumaciter aspernabantur legem Domini plurimis iniuriis afficientes sacerdotes Domini. (C. 11) Pater autem angelicus alta consideracione... (Další text se shoduje zcela s textem BC ř. 60—70, jenom za pertinenciam má TM navíc: illos tamquam hostes religionis catholice abhorruit).

Pro úsporu místa prosím nyní čtenáře, aby se vrátili zpět a sami si srovnali s těmito dvěma úryvky text BC ř. 55 n. Jistě jim bude hned při prvním čtení jasné, že autoři obou legend nečerpali z Kristiána nezávisle na sobě, ale že jeden z nich přijímal z druhého Kristiánův text už upravený. Ale který z nich tedy čerpal přímo z Kristiána a sám se stal předlohou druhému? Myslím, že i na tuto otázku je odpověď snadná a zcela jednoznačná. Kompilátor TM vychází skutečně z Kristiána a vypravuje shodně s ním, rozváděje jenom a poněkud doplňuje podle své představivosti, a pokud jde o narážku na věroučné spory, snad z nějakého jiného pramene jeho text, o dvou událostech: o Svatoplukových úkladech o život strýcův a o Metodějově rozchodu s ním. Kompilátor legendy BC vynechává Svatoplukův spor s Rostislavem, ale přesto přejímá ze své předlohy začátek souvětí týkající se této vzpoury — aby najednou nelogicky přeskočil do výkladu o věroučných sporech. Kdyby byl sám zpracovával Kristiánův text s úmyslem pomlčet o Svatoplukových úkladech o život strýcův, sotva by mu mohlo napadnout, aby označil Svatopluka *sediciosus* a *princeps dolí*, nebo aby se zmiňoval o účastnících spiknutí, *fraudum complices*. Tu se dal prostě věst ve své práci předlohou, to jest textem TM. A podle této předlohy, nikoli podle Kristiána, podává očividně i vlastní vypravování o klatbě Metodějově. První část tohoto vypravování zkrátil velmi silně, vynechav zejména po slovech: *Preco... constantissimus* několik vět a nahradiv těmito slovy podmět dalšího souvětí: *Pater... angelicus*. Druhou část vypravování pak přejímá, jak jsem nahoře upozornil, už téměř doslova.

*

Srovnáním rozsáhlé pasáže obou legend, srovnáním, které nelze, pokud vidím, obrátit ve prospěch priority textu BC; je podle mého soudu prokázáno, že je Beatus Cyrillus výtahem z legendy Moravské. Ale nelze se zde spokojit tímto textově kritickým konstatováním. Jde také o to, kdy a proč tento výtah vznikl. V podstatě jsem však už odpověděl i na tuto otázku. Kompilátor legendy BC byl nepochybně rozhodným odpůrcem slovanské liturgie a proto se o ní nezmínil ani slovem. Toto jeho mlčení se stalo v naší době důvodem, že byla legenda BC kladena do doby Kosmovy. To je ovšem nemožné, jestliže je výtahem z legendy TM, pro jejíž datování do doby Karlovy (asi kolem poloviny 14. století) uvedli Meyvaert a Devos přesvědčivé argumenty.¹⁵ Jinak řečeno, legenda BC vznikla někdy v druhé polovině 14. století, snad nedlouho před rokem 1395, kdy byla přepsána do vyšehořské knihy hodiněk. Ale na tomto faktu není vlastně nic překvapujícího. Je naopak docela přirozené, že konservativní katolíci nemohli být zvláště nadšeni sympatiemi k slovanské liturgii, které byly tak významně podepřeny kulturní politikou Karla IV., a které se staly v reformačním hnutí oporou pro požadavek české řeči bohoslužebné.¹⁶

V té souvislosti stojí za zmínku, že se dekret olomouckého biskupa Jana, pravděpodobně z r. 1349, o zavedení svátku „patronů Moravy“ sv. Cyrila a Metoděje (9. března) v diecesi olomoucké¹⁷ vůbec nezmiňuje o slovanském jazyce bohoslužebném a že se v něm jen zcela obecně velebí *patres et apostoli et patroni nostri precipui, qui felicissimum nostre totius ecclesie et diocesis agrum felicitarunt*. Snad jen ve slovech *qui felicissimum... virtutum et doctrinarum longe lateque extendunt* by bylo možno spatřovat jakousi narážku na kulturní poslání soluňských bratří, o jejichž původu, životě a díle se tu jinak nedovídáme zhola nic. Tomuto přísně církevnímu duchu je legenda BC nepochybně mnohem bližší než všechny naše texty cyrilometodějské: breviářový úryvek z Kristiána Beatus Cyrillus, z téhož Kristiána zpracovaná legenda *Diffundente sole*, legenda *Quemadmodum*,¹⁸ rýmovaná „historia“ *Adest dies gloriosa*¹⁹ a legenda

Moravská, které se vesměs hlásí k cyrilometodějské tradici slovanské. Je však tuším historicky významné, že se z cyrilometodějských legend snad nejvíc rozšířila slovansky a vlastenecky (ve smyslu celonárodním) zaničená legenda *Quemadmodum*, pojatá do četných breviářů a v české kompilaci s legendou Moravskou a s legendou *Diffundente* i do „utrakvistického“ Pasionálu z roku 1495,²⁰ zatím co naše legenda *Beatus Cyrillus* zůstala se svým zásadním mlčením o slovanské bohoslužbě a se svým úzkým moravským patriotismem i v katolickém prostředí úplně osamocena.

P. S.

Zatímco byl tento můj článek v tisku, psal Oldřich Králík po studii citované v poznámce 6 o legendě BC v článku *Privilegium Moraviensis ecclesie*, Byzantinská slavica 1960, str. 219—237, a v knize Sázavské písemnictví XI. století, Praha 1961, str. 62—81. Zde už polemizuje s vývody tohoto mého článku, který jsem mu dal v rukopise k dispozici, a trvá na názoru, že legenda BC byla jedním z pramenů legendy TM a že je to starší památka z 11. století, *Kosmovo Privilegium Moraviensis ecclesie*. V tomto mém korekturním doplňku není místa na repliku, která by ostatně musila v podstatě opakovat důvody nahoře snesené. Chtěl bych jen přidat k svým argumentům jeden, který jsem opominul ve svém článku, soustředěném především na poměr BC k TM. Myslím na výrazně rytmickou skladbu legendy BC, kde se zřejmě uplatňuje záliba v klausuli typu *velox: virtutibus adornatus, digniter conformatus, invicem se mordentes, solliciti laborabat, infidelium vite verba, applicuit christiane, ammirabile lumen suum, induens monachalem, laudabiliter consummata, in Domino obdormivit, docuit ambulare, nomine ramedvit, popripadē v jeho rozšířených kombinacích: mútua se cede prösternebant, astrüeret esse vānam et errores semināntem. To je styl na 11. století příliš umělý, kdežto ve století 14. je zcela běžný.*

J. L.

Poznámky

¹ Václav Chaloupecký, *Prameny X. století legendy Kristiánovy*, Praha 1939, (Přílohy) str. 501 n. Výklad o významu a zařazení této legendy viz tamtéž str. 65 n. Naši legendu *Beatus Cyrillus* třeba dobře rozlišovat od breviářového textu začínajícího se týmiž slovy a otiskěného v *Acta Sanctorum*, Mart. II, p. *24 n. (= BHL 2075), což není nic jiného než první kapitola Kristiánovy legendy. Naše legenda BC byla před vydáním Chaloupeckého v odborné literatuře prakticky neznáma.

² Rudolf Urbánek, *Legenda tzv. Kristiána*, Praha 1947, str. 136 n. a příslušné poznámky.

³ Jan Vilikovský, referát o Chaloupeckého Pramenech, *Naše věda* XX, 1941, str. 92.

⁴ Chaloupecký, str. 502 n. uvádí, že na okraji opisu naší legendy v Zemském archivu moravském našel Dudíkovu poznámku: „Ein ungeschickter Auszug aus der sogenannten Mährischen Legende, abgedruckt bei Dobrovský.“ Na obálce opisu uloženého v Stát. archivu v Brně v Bočkově sbírce č. 12 235 se však čte jen přípisek: „Auszug aus der sogenannten Mährischen Legende“. Měl tedy Chaloupecký v ruce ještě jiný opis, asi z tzv. Bočkovy pozůstalosti. Srov. níže pozn. 7.

⁵ Paul Meyvaert a Paul Devos, La „Légende Morave“ de SS. Cyrille et Méthode et ses sources. *Analecta Bollandiana* LXXIV, 1956, str. 441—469. Viz i níže pozn. 14.

⁶ Oldřich Králík, *Nové práce o Moravské legendě*, *Slavia* XXVII, 1958, str. 475 n. Srov. hlavně str. 482. Viz i P. S. na konci článku.

⁷ Chaloupecký, *Prameny*, str. 502 se dovolává cestovní zprávy Bočkovy z r. 1845, označené v Bočkově pozůstalosti sign. R III 13/16, které se mi však nepodařilo dopídit. V úředním exempláři této zprávy označeném dnes v brněnském Stát. archivu sign. G 10, č. 779 se čte, pokud jsem zjistil, jen povšechná informace o nálezu rukopisu na faře v Moravské Třebové, ale nikoli jeho popis. Že však měl Boček v ruce oba díly *Knihy hodinek*, vyplývá z Chaloupeckého poznámky na

str. 466 o existenci textů *Fuit a Recordatus* v třebovském kodexu, neboť ty jsou obsaženy v druhém svazku. Srov. výše pozn. 4.

⁶ Tyto dodatky se začínají až po explicitu na fo 331 r (podle nového číslování) slovy: „*Incipiunt historie, que in propriis locis non habentur*“ a jsou psány, nemýlím-li se, sice jinou rukou, ale současnou nebo o málo pozdější.

⁹ O Lestnické (lépe snad Lišnické) pošlosti pánů z Kunštátu píše Aug. Sedláček v OSN, XV, str. 377 n., kde se zmiňuje i o našem Smlouvi.

¹⁰ OSN, XVI pod heslem Lišnice. Vyšehoří bylo později s celým okolím poněmčeno a nazývalo se podle kostela Věch Svatých až do našich dob německy *Allerheiligen*.

¹¹ O štědrosti pánů z Kunštátu a Lišnice ke kostelu Věch Svatých ve Vyšehoří píše Jan Stoupal v populárním článku „Trocha vzpomínání starého písmáka na Vyšehoří — Vyšeorky u Mohelnice“, *Vlastivědný věstník moravský*, r. 1957, str. 228 n., bohužel bez udání pramenů. Zmiňuje se v této souvislosti také o vzácném pergamenovém antifonáři ukončeném prý „ve čtvrtce po sv. Václavu (?) 1397“. Patrně se má týkat tato nepřesná zpráva druhého dílu *Knihy hodiněk*. Mezi rajhradskými rukopisy však existuje skutečně pergamenový antifonář nebo spíš graduál stejné velikosti a vzhledu jako *Knihy hodiněk* (sign. R 627), ale bez explicitu a bez data.

¹² Možno tu pomyslet na slavného Ladislava z Boskovic, který koupil r. 1486 Mor. Třebovou od Jana Heralta z Kunštátu. Ze se dostaly naše kodexy do tamější knihovny, dosvědčuje erb pánů z Boskovic přimalovaný na několika místech do prvního dílu. Oba panské rody z Boskovic byly ostatně spřízněny už koncem 14. století (Srov. Jos. Pilnáček, *Staromoravští rodové*, Vídeň 1930, rodokmen pánů z Boskovic).

¹³ R. Urbánek, *Legenda*, pozn. kn. II, 220.

¹⁴ Srov. vydání *Italské legendy* v článku Paul Meyvaert — Paul Devos, *Trois énigmes cyrillo-méthodiennes de la „Légende Italique“ résolues grâce a un document inédit*, *Anal. Boll.* LXXIII, 1955, str. 458.

¹⁵ Významnou úlohu v jejich dokazování má rukopis metr. kapituly v Olomouci, č. 12 (Chaloupeckého edice rkp. C), při čemž si bollandisté stěžují na neúplný popis Chaloupeckého. Měl jsem příležitost, třebaš časově omezenou, nahlédnout do kodexu při jeho fotografování v Brně a doplňuji poněkud údaje o něm, opíraje se po stránce paleografické o dobré zdání prof. Jindřicha Šebánka, kterého jsem pozval ke konzultaci. Kodex není psán celý jednou rukou, ale několika písaři. *Legenda TM* se čte nikoli až na samém konci, ale na foliu 279 r — 281 r za legendou o sv. Ondřeji, tedy ovšem mimo kalendářový pořad a je jistě pozoruhodné, že hned za ní následuje legenda o sv. Kordule, jejíž svátek byl zaveden v Olomoucké diecési současně se svátkem sv. C. a M. (r. 1349). Závažnost tohoto faktu však oslabuje poněkud to, že po sv. Kordule následují v lekcionáři další dvě svěťice, sv. Klára a sv. Dorota. Jinak potvrdil prof. Šebánek datování kodexu asi do polovice 14. století a usoudil, že legenda *TM* byla do něho zapsána sice (dalším) jiným písařem, ale patrně současným nebo jen o málo pozdějším.

¹⁶ Vyslovně dosvědčuje tuto souvislost anonymní traktát *De cantu vulgari* otištěný Z. Nejedlým, *Dějiny husitského zpěvu*, kn. 3, ČSAV 1955, str. 450 n. Jinak viz o tomto tématu články Romana Jakobsona, *Úvahy o básnictví doby husitské*, *Slovo a slovesnost* 1936, str. 1 n., a Josefa Hrabáka, *Slovenské prvky v starší české literatuře*, ve sborníku *Slovanství v českém národním životě*, redig. Josefem Macůrkem, Brno 1947, str. 65 n.

¹⁷ Jeho text otiskl naposledy P. Devos v *AB* 1956, str. 462 n.

¹⁸ Pokud jde o legendu *Quemadmodum*, zdá se, že mají bollandisté pravdu, když ji v soulase s R. Urbánkem pokládají za jednu z předloh legendy *TM*. Na podporu jejich chronologie by bylo možno snad uvést, že všechny texty *Quemadmodum*, pokud je znám, mají ve vypravování o nálezu ostatků sv. Klimenta zmínku o tom, že chrám nad tělem Klimentovým vystavěli andělé (*ecclesiam dudum per angelos ibi constructam ingreditur*), o čemž ví *Italská legenda*, kdežto v rukopisech *TM*, kterých užil Chaloupecký, se čte jen: *ecclesiam ibi dudum constructam*. Nemůžeme arci vyloučit, že nějaký nám neznámý rukopis *TM* toto „per angelos“ měl. Pro bezpečnější stanovení chronologie cyrilometodějských legend bude třeba ještě přihlídnout zejména k rýmované historii *Adest dies gloriosa* (viz další poznámku) a vůbec k vývoji cyrilometodějského officia, nemluví o kriticekmi vydání legendy *Quemadmodum*, po němž bollandisté právem volají.

¹⁹ Tato skladba je zapsána s notami na konci kodexu R 625, fo 345, ale je zajímavé, že se tu čte jen její začátek a konec, kdežto její hlavní část, týkající se slovenské bohoslužby, je tu vynechána. Ve znění více nebo méně úplném se vyskytuje, jak jsem částečně už výše uvedl, v leningradském rukopise olomouckého breviáře (15. stol.) vydaném R. Dudikem v *Sitzungsberichte d. k. Akad. d. Wiss.*, Wien, ph. hist. Cl. 95 B. 1879, str. 341 n., dále v olomouckých breviářích 15. stol., v rukopise Olomoucké metr. kapituly č. 155 a v rkp. *Jakubského kostela* v měst. archivu v Brně sign. 22/30 a podle zprávy V. Chaloupeckého, *Prameny*, str. 460 i v rukopise farní knihovny

v Kremnici nr. V. (1. pol. 15. stol.). A především už v starším rukopise musejním sign. XV A 10 (2. pol. 14. stol.).

²⁶ Viz můj článek „Život svatých Crha a Strachoty v staročeském Pasionále“, sborník Rodné zemi, Brno 1958, str. 360 n. V tomto článku jsem ukázal, že se vlastní legenda o sv. Cyrilu a Metodějovi (po překladě ludmilské legendy Diffundente, kde se ovšem též vypravuje o jejich působení) dostal do staročeského Pasionálu až na konci 15. století a že to je mechanická kompilace tří legend, *Quemadmodum*, *Diffundente* a *TM*. Zdá se vskutku, že kult soluňských bratří v 15. století upadl jak u husitů, tak u katolíků. Z. Nejedlý, Dějiny husitského zpěvu, kn. 5., ČSAV 1955, str. 169, konstatuje, že se v husitských rukopisech nikde nevyskytuje mše ke cti C. a M., ani žádné písně k jejich počtě. O úpadku cyrilometodějského kultu v téže asi době u katolíků, a to i moravských pak svědčí marginální přípisek k opisu legendy BC v musejních rkp. XII D 11, jehož začátek otiskl už V. Chaloupecký v úvodě ke své edici, Prameny, str. 502. Vyslovuje se v něm rozhořčení nad tím, že se svátek svatého Cyrila a Metoděje, slavený kdysi po celé Moravě i v Čechách, nyní v této zlé době (*nunc isto ultimo pessimo tempore*) vůbec nesvětí. Na druhé straně se však mnoho lekcí z latinských legend cyrilometodějských zachovalo právě v rukopisech 15. století. Katoličtí historikové 15. a 16. století Aeneas Sylvius, Václav Hájek, Joannes Dubravius, G. B. Pontanus z Braitenfeldu aj. věnují slovanské tradici cyrilometodějské značnou pozornost, opírajíce se přitom o kronikáře doby Karlovy (zejména o Pulkavu) a o latinské legendy (především, zdá se, o *Quemadmodum*), ale ovšem nezapomínajíce tak nebo onak uplatnit zdrženlivé katolické stanovisko k národní řeči bohoslužebné.

Резюме

ЛЕГЕНДА BEATUS CYRILLUS

Автор публикует эту краткую латинскую кирилло-мефодиевскую легенду (после первого издания В. Халоупецкого в 1939 г.) по долгое время безвестной, а сейчас вновь найденной рукописи *Liber horarum*, которая некоторое время была в приходе в Моравской Тршебове, а сейчас помещена среди рукописей Райградского монастыря в университетской библиотеке в Брно под номером R 625 (первая часть, оконченная в 1395 г., с нашей легендой) и R 626 (вторая часть, оконченная в 1397 г.). Первоначально эти богато иллюстрированные, но сейчас это поврежденные пергаментные кодексы сохранились в приходе у Всех Святых в Вышегоржи (сев. Моравия), для которого заказал списать их пан Смил из Кунштата и Лишнице. Другая рукопись легенды В С, сохранившаяся в кодексе Национального музея в Праге, номер XII D 11, происходит из соседнего прихода в Могельнице и была несомненно списана в 15 столетии с вышеупомянутого Вышегорского *Liber horarum*. В противоположность взгляду Паула Мейвайерта и Паула Девосе (Paul Meyvaert a Paul Devos, Anal. Boll. 1956), что В С является одним из источников так называемой Моравской легенды, автор доказывает особенно критическим разбором текста, повествующего о Сватоплуке и Мефодии в Кристиановой легенде, в Моравской легенде и в В С, что В С наоборот является выпиской из Моравской легенды. Так называемая Моравская легенда возникла примерно в середине 14 столетия, как подтвердили учёные голландисты в особенности удивительным открытием пражской рукописи Итальянской легенды (Anal. Boll. 1955), возникновение легенды В С следует отнести ко второй половине того же столетия. Её нельзя относить к периоду подавления славянского богослужения около 1100 года только потому, что в ней нет упоминания о славянской богослужебной речи. Подавление славянского мотива в легенде В С довольно-таки хорошо объясняется отпором её строго католического компилятора и местного моравского патриота к славянской культурной политике императора Карла IV и к стремлениям к богослужению на национальном языке. Это явление в период, когда в Чехии подготавливалась гуситская революция, является вполне естественным и замечательным тем, что оно осталось ограниченным лишь единственной легендой *Beatus Cyrillus*, тогда как все остальные латинские кирилло-мефодиевские легенды 14 столетия относятся по примеру старой Кристиановой легенды (конца 10 столетия) к традиции славянской.

Résumé

LA LÉGENDE BEATUS CYRILLUS

L'auteur reproduit cette courte légende latine cyrillométhodienne (après la première édition due à V. Chaloupecký parue en 1939) sur le manuscrit, longtemps considéré comme perdu et maintenant retrouvé, du Liber horarum. Celui-ci fut conservé quelque temps à la cure de Moravská Třebová; maintenant il est déposé, avec les manuscrits du couvent de Rajhrad, à la Bibliothèque de l'Université de Brno, sous la cote R 625 (première partie terminée en 1395, contenant notre légende) et sous celle R 626 (seconde partie, terminée en 1397). Originellement, ces manuscrits de parchemin richement enluminés, mais à présent endommagés, se trouvaient à la cure à Vyšehorí (Nord de la Moravie), pour laquelle l'avait fait copier le seigneur Smil de Kunštát et Lišnice. Le second texte de la légende BC, conservé dans le manuscrit du Musée National à Prague, sous la cote XII D 11, provient de la cure voisine, à Mohelnice. Il fut copié, à n'en pas douter, au XV^e siècle sur le Liber horarum de Vyšehorí que nous avons mentionné plus haut.

A l'opposé de l'opinion de Paul Meyvaert et de Paul Devos (Anal. Boll. 1956) persuadés que BC est l'une des sources de la soi-disant légende Morave, l'auteur de la présente étude tâche de prouver, avant tout par l'analyse critique du texte du récit concernant Svatopluk et Méthode dans la légende du moine Christianus, la légende Morave et le BC, que, au contraire, BC n'est qu'un extrait de la légende Morave. Vu que la légende Morave est de la première moitié du XIV^e siècle environ, comme l'ont confirmé récemment les savants bollandistes, surtout grâce à la découverte surprenante du manuscrit pragois de la légende Italienne (Anal. Boll. 1955), il s'impose de replacer l'origine de la légende BC dans la seconde moitié de ce même siècle. En outre, on ne peut pas, uniquement à cause du fait qu'on n'y trouve aucune allusion au slave liturgique, localiser cette origine à l'époque de la suppression de la liturgie slave, vers 1100. L'omission du thème slave dans la légende BC s'explique fort bien par l'opposition de son compilateur, catholique sévère doublé de patriote local morave, à la politique culturelle slavophile de l'empereur Charles IV et aux efforts de créer une liturgie en langue nationale. A l'époque où se prépare, en Bohême, la révolution hussite, c'est quelque chose de normal. Ce qui est plus digne de notre attention, c'est le fait que cette tendance ne se manifeste que dans le seul cas de la légende BC, tandis que toutes les autres légendes latines concernant Cyrille et Méthode au XIV^e siècle respectent, suivant en cela l'exemple de la légende du moine Christianus (fin du Xe siècle), la tradition slave.