

Marzena MATLA, *Czeskie wpływy w życiu religijnym i piśmiennictwie państwa piastowskiego w X–XI wieku*, Instytut Historii UAM, Poznań 2017 (= Publikacje Instytutu Historii 148)

443 s., ISBN 978-83-65663-38-2

Výzkum fenoménu „vnějších vlivů“ předpokládá důkladnou znalost historie obou příslušných regionů. Marzena Matla patří k těm polským historičkám a historikům, kteří umějí formulovat i psát v českém jazyce. Je rovněž nutné připomenout si badatelské tradice poznaňské univerzity, jež jsou spojeny s okolností, že právě zde ležela kolébka piastovského státu (ze starších autorit K. Tymienicki, H. Łowmiański, Z. Wojciechowski, M. Wojciechowska, G. Labuda, B. Kürbis, J. Strzelczyk). Pro svobodomyšlný ruch na poznaňské univerzitě byla příznačná polarizace názorů na úlohu českých vlivů a je tomu tak i dnes. Českým dějinám ovšem věnují tradičně pozornost i další střediska, zejména historici z Varšavy, Vratislavi, Lublinu, Katovic a Krakova.

Marzena Matla věnovala české tematice dvě knihy – *První Přemyslovci a jejich stát (od 10. do poloviny 11. století)* a populárnější *Čechy* z ediční řady Počátky států (Początki Państw).<sup>1</sup> Svou novou knihu nepokládá za syntézu, nýbrž za předběžnou materiálovou studii sledující stále otevřený badatelský problém, jehož vlastní pojednávání by chtěla dovršit širěji založenou studií o kulturních svazcích monarchií Piastovců a Přemyslovců (s. 18). Ve své knize sleduje tři tematické okruhy: český podíl na pokřtění Měška I. (rozdział I), lokality, chrámy a jejich patrocinia v raném období (rozdział II) a památky písemné kultury: legendy, anály a rukopisy (rozdział III). Marzena Matla volí strážlivou věcnou metodu výkladu; zachycuje celé spektrum jevů či sporných otázek, které bývají v literatuře často pojednány izolovaně a s jednostrannými závěry.

První oddíl navazuje na mnohogenerační a košatou diskusi, zda přijal Měšek v roce 966 křest prostřednictvím Říše, nebo Přemyslovců. S tím se proplétá otázka tributárního vztahu k Říši. Obě otázky jsou v polském prostředí velmi citlivé pro vnímání vlastní identity. Můžeme připomenout, že hlavními informačními zdroji jsou zde soudobá kronika Widukindova (zachycuje politické dění) a o něco pozdější kronika Dětmarova (retrospektivní výklady o Piastovcích i Přemyslovcích); zásadní data přinášejí stručné církevní české i polské anály a teprve s větším odstupem následují kroniky Gallova a Kosmova.

1) Marzena MATLA-KOZŁOWSKA, *Pierwsi Przemyslidzi i ich państwo (od X do połowy XI wieku). Ekspansja terytorialna i jej polityczne uwarunkowania*, Poznań 2008 (rec. David KALHOUS, *Mediaevalia Historica Bohemica* 12/2, 2009, s. 147–152); Táž, *Czechy*, Poznań 2014 (rec. Jakub IZDNÝ, *Studia mediaevalia Bohemica* 8, 2016, s. 326–327).

Křest knížete Měška v roce 966 nebyl izolovanou událostí. Dějový rámec, jak ho podávají Widukind a anály, začal v roce 963 lupičským nájezdem saského emigranta Wichmana spolu s Velety, při němž byl rex Měšek dvakrát poražen. Pak následují události spjaté s Čechy: sňatek Měška s dcerou Boleslava I. Dobravou (roku 965), narození syna Boleslava (roku 967) a klíčové vítězství nad Wichmanem a Voliňany s pomocí české jízdy (také roku 967). V roce 968 se stal prvním biskupem v Polsku jistý Jordan, který se podle Dětmara podílel spolu s Dobravou a Měškem jako „jejich biskup“ (*eorum antistes*) na obtížné christianizaci obyvatel.<sup>2</sup>

Biskup-kronikář Dětmar neuvádí (proti svému zvyku) o kolegovi Jordanovi nic bližšího, v popředí stojí *nobilis femina* Dobrava. Právě o ní přináší vyprávění, jak přemlouvala svého muže k obrácení na víru (prokázala mu svou lásku tím, že porušila velikonoční půst). O této zprávě se však dnes, pod vlivem knihy Martina Homzy,<sup>3</sup> soudí, že není věrohodná, protože představuje klišé o „přemlouvající manželce“, které má analogie u sv. Pavla (ve skutečnosti Pavel velmi tolerantně vyjadřuje opak).<sup>4</sup> Také císařovna Helena nebo svatá Klotilda přemlouvaly své muže k přijetí víry, a tak prý pojal svůj výklad i Dětmar. I kdyby se však jednalo o frázi (trochu podivnou, spíše dehonestující), nic to nemění na situaci, že v Sasku byla uznávána rozhodující úloha „urozené paní z Čech“, ať již její metody byly vykládány jakkoli.<sup>5</sup> Biskup Jordan nepůsobí jako iniciátor a nemohl být ani sufragánem magdeburské metropole, jež teprve s obtížemi vznikala; později však jeho nástupce, poznaňský biskup Unger, zřejmě opat ze saského Memlebenu povoláný do Poznaňe Měškem (tehdy manželem saské Ody), se již pokládal za magdeburského sufragána.

Autorka sleduje diskusi, zda mohla nevěsta Dobrava (nebo spíše její misie) sehrát zásadní roli pro konverzi vznikajícího polského národa. Je třeba uznat, že polští historici, dokonce i radikální A. D. Sikorski,<sup>6</sup> zachovávají vůči Dobravě jistou galantnost. Představa, že by Čechové zařizovali pro Piastovce víru, ale narážela na apriorní nedůvěru. Zásadní význam i pro soudobé názory mají výroky W. Abrahama v jeho syntéze z roku 1890: „oczywiście, że pierwszymi missyjonarzami nie byli Czesi lub Morawianie, którzy odpowiednio wykształconego kleru jeszcze nie posiadali, lecz Niemcy, i to prawdopodobnie z południowo- lub środkowo-niemieckich klasztorów, ci sami, którzy byli missyjonarzami Czech.“ Stále je citován jeho výrok, že křesťanství

2) *Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg und ihre Korveier Überarbeitung*, ed. Robert HOLTZMANN, Berlin 1935 (= MGH – Scriptorum rerum Germanicarum, Nova series IX), s. 196–197 (Lib. IV, cap. 56).

3) Martin HOMZA, *Mulieres suadentes. Presvědčující ženy*, Bratislava 2002.

4) „Nevěřící muž je totiž posvěcen manželstvím s věřící ženou... Chce-li nevěřící odejít, ať odejde. [...] Víš snad, ženo, zda se ti podaří přivést muže ke spáse?“ 1. Korintským 7, 14–16, citováno podle Českého ekumenického překladu. Srov. např. *Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona*, Praha 1990, Nový zákon, s. 161–162.

5) Jacek BANASZKIEWICZ, *Dąbrówka „christianissima“ i Mieszko poganin (Thietmar; IV, 55–56; Gall, I, 5–6)*, in: *Nihil superfluum esse. Studia z dziejów średniowiecza ofiarowane profesorowi Jadwidze Krzyżaniakowej*, edd. Jerzy Strzelczyk – Józef Dobosz, Poznań 2000, s. 85–93; Edward SKIBIŃSKI, *Postać księżniczki Dobrawy w świetle źródeł historycznych pisanych*, *Przegląd Wielkopolski* 30/3 (113), 2016, s. 10–15.

6) Dariusz Andrzej SIKORSKI, *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego. Rozważania nad granicami poznania historycznego*, Poznań 2013, s. 98.

„w Czechach samych nie było ono jeszcze należycie ugruntowane“,<sup>7</sup> což autoři dokládají zcela formálně tím, že zde v okamžiku Měškova křtu ještě nebylo biskupství.

Měšek měl přijmout víru od císaře Oty I. v Říši – to byla jedna názorová linie, kterou v návaznosti na Abrahama rozvinul H. Łowmiański, a to již v zásadní poválečné studii o Měškově křestním jméně.<sup>8</sup> Měšek prý nepřijal křest „z uwagi na [...] Czechów, którzy nie odznaczyli się jeszcze żarliwością chrześcijańską“,<sup>9</sup> nýbrž z vlastního úmyslu posílit panovnickou moc. Nemohl žádat svými posly o křest papeže, ale obrátil se na císaře s prosbou o misii a přijal křest roku 966 na sjezdu v Kolíně nad Rýnem (pod karlovským jménem Dagobert). Kultura Lotrinska prý „byla francuska“, a tudíž mohl z tohoto prostředí přicházet biskup Jordan, mínil Łowmiański.<sup>10</sup>

Stoupenci této linie dávají přednost Dětmarovi před Widukindem. Podle Dětmara neztvítězil nad Měškem Wichman, nýbrž markrabě Gero, který Měška *imperatorii tributarios fecit*, a Měšek se údajně zavázal přijmout křest. Proto se měl Měšek dostavit do Německa, když si císař Ota odskočil z Itálie do své saské domoviny (a mj. řešil v Magdeburku roku 965 rozdělení Gerovy marky po jeho smrti). Dohoda mezi Měškem a Gerem včetně tributu sice byla sjednána v rámci mírového řešení Wichmanova útoku (předpokládá ji i Widukind), na slovanských sousedech se však, jak se shoduje literatura, křest nevyžadoval. Přesto byl již v roce 967 Měšek rytířským křesťanem – a ovšem také zetěm českého vládce.

Tomasz Jurek ve své nedávné studii o čase a místě Měškova křtu argumentuje, že bylo posláním císaře uvádět do rodiny králů pohanská knížata. Uvažuje, že při reorganizaci Gerovy marky nemohl Měšek chybět a jako *fidelis* císaře se měl účastnit také sjezdu v Quedlinburku v roce 966; v těchto centrech prý přijal křest (zvažuje se též tříletý katechumenát dovršený Jordanem v roce 968).<sup>11</sup> Povinnost „dvorské účasti“ však neplatila ani pro česká knížata, neboť ta nebyla „vnitrostátními“ vazaly císaře, na rozdíl od Bavorů, Franků, Lotrinčanů, Sasů a Švábů. Misijní posláni bylo v Otově politice zjevně okrajové (tento zájem měl v šedesátých letech arcibiskup brémsko-hamburský vůči Dánům) a za pobytu v Německu nepřijal císař žádného Piastovce ani Přemyslovce.<sup>12</sup>

Oproti polskému dějepišectví německá historiografie křest Měška v Říši nepředpokládá.<sup>13</sup> H. Ludat vycházel z představy přirozeného českého prostřednictví při

7) Władysław ABRAHAM, *Organizacya Kościoła w Polsce do połowy wieku XII*, Lwów 1890; cituji podle 2. vydání: Lwów 21893, s. 6, 15–16.

8) Henryk ŁOWMIAŃSKI, *Imię chrzestne Mieszka I*, *Slavia Occidentalis* 19, 1948, s. 203–308.

9) Tamtéž, s. 287.

10) Henryk ŁOWMIAŃSKI, *Początki Polski. Z dziejów Słowian w I tysiącleciu n. e.* V, Warszawa 1973, s. 547–549, 586.

11) Tomasz JUREK, *O czasie i okolicznościach chrztu Mieszka*, *Roczniki Historyczne* 81, 2015, s. 35–56; Týž, „*Usque in Vurta fluvium*“. *Nad trybutem Mieszkowym*, *Kwartalnik Historyczny* 123, 2016, s. 425–445. Obě studie jsou jinak velmi kritické, distancují se od nacionálních sentimentů (role ušlechtilé nevěsty Dobravy může působit kýčovitě a antiněmecky), ale výzkum (i v případě A. D. Sikorského) je třeba prohloubit další komparativní analýzou.

12) Podobně soudí Andrzej PLESZCZYŃSKI, *Niemcy wobec pierwszej monarchii piastowskiej (963–1034). Narodziny stereotypu*, Lublin 2008, s. 64.

13) Srov. Herbert LUDAT, *Die Anfänge des polnischen Staates*, Krakau 1942, s. 39; Bernhard STASIEWSKI, *Die Anfänge der Christianisierung Polens auf dem Hintergrund der slavischen Missionsgeschichte des*

jistě „okcidentalizaci“ Polska (karolinské vlivy na stát). Pro skromné podmínky raného středověku je třeba volit jednodušší, přímější řešení. „Na kompletnym milczeniu źródel nie można budować żadnej pozytywnej konstrukcji faktograficznej,“ napsal k tomuto tématu Łowmiańskiego kolega a názorový odpůrce G. Labuda.<sup>14</sup> Łowmiańskiego kritizoval za jeho přezíravý postoj k tehdejší kultuře Čech, argument o nepřítomnosti biskupa v Praze byl nicméně i pro Labudu nepřekročitelný. Dobrava mohla prý pouze prostředkovat Měškův křest v Řezně.<sup>15</sup>

Tento obsírnější výklad je potřebný nejen k pochopení významu argumentace M. Matly, nýbrž také k objasnění postavení přemyslovských Čech ve střední Evropě v 10. století. Autorka sice ve své knize neřeší politické vztahy, ale snáší mnoho argumentů, částečně v polemice se skeptickými výklady A. D. Sikorského,<sup>16</sup> pro koncepci, že křest Měškova dvora zajistila samotná misie nevěsty Dobravy a že přemyslovské vlivy působily na formování polské kultury již od raného středověku. Matla upozorňuje i na práci P. Urbańczyka a dalších archeologů, kteří studují starší kulturní vlivy z Moravy a Nitranska, odmítá však hypotézu o mojmírovském původu Piastovců.<sup>17</sup>

Je třeba poukázat na většinou autorů nedocenenou okolnost, že Měšek jednal od roku 963 pod dojmem exemplární porážky, jež musela otrástit jeho „magickou autoritou“ pohanského vládce. „Jeho čarodějky selhaly,“ mohli bychom snad parafrazovat Kosmovu lučanskou pověst, proti magickým silám Veletů; vojenské štěstí provázelo křesťanské osobnosti. Proto volil v extrémní situaci zásadní překódování své vnější i vnitřní pozice: tribut a *fidelitas* vůči Říši a spojenecký, „christianizační“ sňatek s členkou typově blízké slovanské dynastie. Takové bezproblémové překódování nemá téměř obdoby, musely to umožnit dva mimořádné transformační faktory – rozvoj piastovské domény a kulturní vzor Přemyslovců (postavení Prahy i Měška přibližuje Ibráhímova *Zpráva o Slovanech*). Měškův sňatek měl proto podobu magického rituálu v zájmu zaručení „plodnosti lidu i země“, který byl dovršen křtem. Tím můžeme vysvětlit kuriózní dohady o Dobravině jednání u Dětmara, Galla i Kosmy.<sup>18</sup> Dětmar uvádí, že věrný *populus* následoval svého *seniora* a oblékl se do svatebních šatů.<sup>19</sup>

Christianizace byla tedy nastoupena rozvážným způsobem a podobně jako v Čechách se udržela prestiž pohanských předků, Přemysla Oráče i Piasta. Na území Polska neproběhly masivní misie, jak předpokládali starší autoři. Archeologické

*frühen Mittelalters*, Bonn 1958, Münster 2014, s. 8, 297–304; Eduard MÜHLE, *Die Piasten. Polen im Mittelalter*, München 2011, s. 19.

14) Gerard LABUDA, *Jakimi drogami przyszło do Polski chrześcijaństwo?*, *Nasza Przeszłość* 69, 1988, s. 39–82, zde s. 68.

15) Srov. již Týž, *Studia nad początkami państwa polskiego*, Poznań 1946.

16) Dariusz Andrzej SIKORSKI, *Początki Kościoła w Polsce. Wybrane problemy*, Poznań 2012; Týž, *Kościół w Polsce*.

17) Przemysław URBAŃCZYK, *Mieszko Pierwszy tajemniczy*, Toruń 2012, s. 157.

18) Vratislav VANÍČEK, *Chrystianizacja Polski w kontekście środkowoeuropejskim (czynniki transformacji)*, in: *Chrzest Mieszka I i chrystianizacja państwa Piastów*, edd. Józef Dobosz – Marzena Matla – Jerzy Strzelczyk, Poznań 2017, s. 125–151. K transformačnímu schématu Týž, *Sacrum dynastie Přemyslovců na počátku středověku (od Přemysla Oráče k svatému Václavu)*, *Historia Slavorum Occidentis* 6/2 (11), 2016, s. 30–63.

19) *Die Chronik des Bischofs Thietmar*, s. 196–197 (Lib. IV, cap. 56).

výzkumy sídlišť a pohřebišť ukazují, jak to v obrysech shrnuje M. Matla (s. 59–118), že pro Měškovo původní území lze v 10. století počítat jen s třemi centry se sakrálními stavbami (Hnězdno, Poznaň, Ostrów Lednicki, možná Kališ). Podobně výjimečně jsou doloženy křesťanské pohřby, a to i v okolí hradů (specifická situace byla v Poznani, zajímavý výzkum probíhá ve Śródce). Jednotné nebyly ani pohřby družiny se zastoupením skandinávských bojovníků (Lutomiersk, Bodzia); v Kujavsku měla řada lokálních center „nepiastovský“ ráz a na hradech nebyly kostely.<sup>20</sup> Výzkum hrobů v Poznani ukazuje, že tamní izolovaná funerální kultura následovala *de facto* pražský vzor (s. 114–115).

Dynastické svazky sleduje autorka i v druhém oddílu recenzované knihy, podávajícím rozbor patrocinií. Jejich konfigurace v Polsku typově odpovídá rozložení patrocinií v Čechách, i když ta jistě zase vycházela z dalších impulzů (Velká Morava – sv. Kliment a Panna Maria; Řezno – sv. Jiří; Sasko – sv. Vít; Polsko – sv. Pět bratří; obecnější svěťci – sv. Jan Křtitel, sv. Petr, sv. Vavřinec; domácí původ – sv. Ludmila, sv. Václav, sv. Vojtěch, sv. Prokop). Řekl bych, že v náboženských momentech se Čechy a Polsko projevují jako „spojité nádoby“. Příznačné je v Čechách uctívání Pěti bratří (z nichž dva byli Poláci), zdůrazněné u Kosmy, jejichž raný kult v Polsku zanikl po uloupení jejich ostatků Břetislavem I., a snaha o beatifikaci Radima, rovněž z hnězdenské kořisti. Zvláštní roli sehrály manželky Piastovců.<sup>21</sup> Kněžna Richeza přenesla kult sv. Gereona do Krakova, s Jitkou Českou lze spojovat vznik chrámů sv. Víta a sv. Jiří v Krakově a Krušvici. S érou Dobravy je třeba spojit založení rotundy Panny Marie v Hnězdně, kde byl později pochován svatý Vojtěch. Vyloučit nelze ani možnost, že kolem Dobravy vznikla v Hnězdně „zbožná ženská komunita“ podle vzoru situace v Praze při chrámu sv. Jiří (zde byly členkami sestra sv. Václava Přibyslava a sestra Dobravy Mlada, asi roku 967 byl papežem stvrzen klášter), ale nepřezila pozdější zvraty (s. 108–113). Václavské patrocinium je omezeno jen na biskupský kostel v Krakově; M. Matla jej dává do souvislosti s obratnou diplomacií Boleslava Chrabrého (s. 187), ale mohl být založen ještě za biskupa Vojtěcha (s. 148–150).

Knižní kultura je tématem třetího oddílu. Úvodem autorka připomíná knižní tradice českých zemí, které začínají na Velké Moravě. Důležité je uvedení intelektuální činnosti domácích osobností, Kristiána, Vojtěcha nebo Kosmy, ale také staroslověnské literatury v 10.–11. století (křesťanská zkušenost se musela projevit také v sémantice a terminologii českého jazyka). První polské literární středisko se formovalo kolem Vojtěchova bratra Radima. Zde, snad v jistých intencích Kristiána, vznikla vojtěšská legenda „opravující“ legendu Brunovu, nezachovaná *Liber de passione martyris Adalberti*. V církevních centrech Velkopolska vznikly také nejstarší

20) Prokázal to Marcin DANIELEWSKI, *Sieć grodowa na Kujawach oraz jej funkcje od połowy X do końca XIII wieku*, Poznań 2016.

21) K jejich hodnocení v polské tradici Vratislav VANÍČEK, *Interpretace vztahů mezi Piastovci a Přemyslanci v díle Galla Anonyma, Wincenty Kadłubka, a jejich širší historický kontext*, in: Onus Athlanteum. Studia nad Kroniką biskupa Wincentego, edd. Andrzej Dąbrowka – Witold Wojtowicz, Warszawa 2009, s. 110–146; Grzegorz PAC, *Kobiety w dynastii Piastów. Rola społeczna piastowskich żon i córek do połowy XII wieku – studium porównawcze*, Toruń 2013.

analistické záznamy. Ve 12. a 13. století byly přepisovány a doplňovány v dalších kapitulách a kláštorech a vyměňovaly se mezi Čechami a Polskem, se znalostí kronik a legend, spolu se záznamy z análů německé proveniencce. Touto spletitou tematikou se zabývala řada historiků, mj. D. Třeštík, G. Labuda, Z. Kozłowska-Budkowa, nověji T. Jasiński, J. Wenta, D. A. Sikorski a zejména D. Drelicharz. Původní analistické záznamy – tedy i popis událostí v letech 963–968 – spojuje M. Matla se zápisy v jiných textech (velikonoční tabulky) užívaných v liturgickém provozu, proto mají spíše „privátní“ a zájmový ráz. Tím se také slavníkovská rodinná paměť dostala do základů polské identity.

Detailní pozornost věnuje autorka kalendáři v tzv. *Kodexu Gertrudy*, známém spíše jako *Egbertův žaltář*, cimélii vzniklé koncem 10. století v Trevíru. Kodex se jako královský dar – zřejmě věno Richezy, pak její dcery Gertrudy, manželky Izjaslava – dostal přes Polsko do Kyjeva a po jejich útěku byl přenesen prostřednictvím vznešených dam z rodu Bergů, manželék Piastovců a Přemyslovců, do jejich rodového kláštera ve Zwiefaltenu. Během této poutě byl do kodexu zapsán kalendář s nekrologiem; jak však potvrdil rozbor světců provedený M. Matlou, hlavní předlohou mu byl kalendář svatojiřského kláštera v Praze,<sup>22</sup> který byl podle autorčina výkladu již dříve přenesen do Krakova (s. 333–335).

Autorka oprávněně předpokládá, že první knihy či příručky byly přineseny do Polska již družinou kolem Dobravy pro liturgické potřeby. Lze však doplnit, jak to nejnověji prokázaly analýzy D. Havla, že v českých zemích v průběhu 10./11.–12. století již také knihy vznikaly (Praha, Břevnov, Ostrov, Olomouc, Hradisko, jistě i Sáza-va), a konkrétně je třeba uvést skriptorium pražského intelektuála a olomouckého biskupa Jindřicha Zdíka v druhé čtvrtině 12. století (*Horologium olomoucké*).<sup>23</sup> Citlivým tématem je hodnocení původu a donátorství tzv. polských „zlatých kodexů“ (*Codex aureus Gnesnensis*, *Codex aureus Pultoviensis*, torza *Codex pretiosus* a *Missale plenarium*), s nimiž jsou svou výzdobou spojeny *Kodex vyšehradský* (*Evangelistář*) a *Evangeliář svatovítské kapituly* (sedmdesátá až osmdesátá léta 11. století). Česká i polská literatura byly poněkud omámeny září zlatých miniatur a kouzlem královských korunovací. Mnohé iluze však byly již opuštěny<sup>24</sup> a také M. Matla zpochybnila u *Kodexu hnězdenského* údajné korunovační donátorství Boleslava II. Jak dodává, argumentace „świętopiotrowa“ (dle miniatury sv. Petra) v tomto případě vyznívá dokonce ve prospěch Vratislava II. (patrocinium kapituly sv. Petra na Vyšehradě,

22) Ivan Hlaváček, *Knihy a knihovny v českém středověku*, Praha 2005, s. 92–94.

23) Dalibor Havel, *Počátky latinské písemné kultury v českých zemích. Nejstarší latinské rukopisy a zlomky v Čechách a na Moravě*, Brno 2018.

24) V českém bádání spojoval původ těchto kodexů s konzervativním pojetím královské autority v bavorských skriptoriích Pavel ČERNÝ, *Kodex vyšehradský, „korunovační charakter“ jeho iluminované výzdoby a některé aspekty „politické teologie“ 11. století*, in: Královský Vyšehrad II. Sborník příspěvků ke křesťanskému miléniumu a k posvěcení nových zvonů na kapitulním chrámu sv. Petra a Pavla, edd. Bořivoj Nechvátal – Jiří Huber – Jan Kotous, Praha 2001, s. 32–56. Anežka MERHAUTOVÁ – Pavel SPUNAR, *Kodex vyšehradský. Korunovační evangelistář prvního českého krále*, Praha 2006, kladou vznik kodexu do Řezna, kde jej měl objednat břeňnovský klášter jako dar pro Vratislava. Koncepčně odlišné (i podíl skriptoria v Praze) Viktor KUBÍK v katalogu výstavy *Otevři zahradu rajskou. Benediktini v srdci Evropy 800–1300*, edd. Dušan Foltýn – Jan Klípa – Pavlína Mašková – Petr Sommer – Vít Vlnas, Praha 2014, s. 206–217.

biskupské v Olomouci). Pokud jsme dosud přisuzovali přenášení prestižních kodexů vznešeným nevěstám, pak nic nebrání spojovat i zlaté kodexy s Jitkou Českou, případně s její nástupkyní Juditou Sálskou. Za nedocenenou bych pokládal okolnost, že v osmdesátých letech byl Vratislav hegemonek dolnobavorské oblasti,<sup>25</sup> kde skriptoria tvořící tyto zlaté kodexy sídlila.

Autorka se věnuje rovněž *Pontifikálu krakovských biskupů*, pocházejícímu asi z 11. století. Již W. Abraham si všímá požehnání *domine fortitudine principis* (ne králi), posvěcení *super vexillum, super armorum* a zařazení světců Václava, Vojtěcha a Víta. To vedle jiných momentů vyvolává úvahy o českém objednavateli díla. M. Matla v této souvislosti zpochybňuje význam uvedení světce Gereona, kterého v tomto případě řadí do jiné než krakovské skupiny světců (s. 351–352), a zvažuje konkrétní předání rukopisu do Polska po Vratislavově korunovaci.

Kniha Marzeny Matly je detailní, nápaditá a odvážná a otevírá další diskusi. Je třeba si uvědomit, že zde tematicky nejde o mocenské vztahy ani o sousedskou rivalitu, nýbrž o jemnější zachycení „vnitřních“ rezonancí, jež se týkaly širších evropských proudů a emancipačních snah v přirozeném procesu akulturace okrajových regionů. Pro velké aktéry jako Měška a Dobravu nebo Vojtěcha a Bruna přece šlo o to, *kdo s kým* bude měnit svět, vytvářet – našimi slovy – vysokou kulturu pro ni samotnou.

VRATISLAV VANÍČEK

Pavel BOLINA – Tomáš KLIMEK – Václav CÍLEK, *Staré cesty v krajině středních Čech*, Academia, Praha 2018

690 s., ISBN 978-80-200-2831-0

Chápeme-li dějiny komunikací v užším slova smyslu, tedy jako bádání o cestách, stezkách a jejich využití, zásadních prací se doposud v českém historickém výzkumu vyskytuje poskrovnu, ačkoli některé nedávno řešené grantové projekty využívající interdisciplinárního přístupu a moderních technologií tento dluh začínají splácet.<sup>1</sup> O to více je třeba ocenit mnohaletý výzkum Pavla Boliny, Tomáše Klimka a Václava Cílka, jejichž rozsáhlá publikace představuje počin významný badatelský i metodologický.

25) Vratislav II. v době bojů Jindřicha IV. v Itálii (s podporou expedičního českého sboru) byl jistým „patronem“ Dolních Bavor: v roce 1082 porazil (spolu s oddílem Bavorů, Moravanů, možná i Poláků) v krvavé bitvě u Mailberka markraběte rakouského Leopolda a s prosbami o podporu se na něj obraceli řeznější „Skotové“ (ti trasou *via Praga* a *Cracovia* docházeli až do Kyjeva; Lukáš REITINGER, *Vratislav, první král Čechů*, Praha 2017, s. 282–288). Vratislav si také „platil“ služby bavorského falckraběte Rapota. 1) Mám na mysli zejména projekt NAKI „Výzkum historických cest v oblasti severozápadní Moravy a východních Čech“ z let 2011–2014 (vedoucí Jan Martínek) a na něj navazující a stále probíhající projekt „Moravské křižovatky“, který stejný tým řeší od roku 2016.