

Zitierhinweis

Kubín, Petr: Rezension über: Stefan Samerski (ed.), Wenzel. Protagonist der böhmischen Erinnerungskultur, Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2019, in: Český časopis historický, 2020, 1, S. 179-184, DOI: 10.15463/rec.910524749

český časopis historický

copyright

Dieser Beitrag kann vom Nutzer zu eigenen nicht-kommerziellen Zwecken heruntergeladen und/oder ausgedruckt werden. Darüber hinausgehende Nutzungen sind ohne weitere Genehmigung der Rechteinhaber nur im Rahmen der gesetzlichen Schrankenbestimmungen (§§ 44a-63a UrhG) zulässig.

napříč společenskými vrstvami, která směřovala především k přípravě na převzetí rolí a profesí po rodičích. V tomto smyslu je podle závěrů knihy „malý dospělý“ v dějinách přítomen. Autoři se v rámci formulace těchto závěrů vrací na samý počátek svých badatelských východisek, aby konstatovali, že stavět knihu primárně na polemice s dílem Philippa Arièse, by bylo bývalo kontraproduktivní a že jimi zvolený koncept přinesl nejen odpovědi, ale i otázky, které stojí za další výzkum, někdy možná spíše za „nové čtení starých pramenů“.

Kniha disponuje rozsáhlým kritickým aparátem, opřeným o široké spektrum různorodých vydaných pramenů i archiválií ze šlechtických i městských archivů. Připojen je i rozsáhlý seznam literatury a pro orientaci čtenářů též jmenný a místní rejstřík. Ocenit je nutné i nashromáždění velkého množství obrazového materiálu, který dokumentuje či dokresluje život dětí ve středověku a raném novověku. Rozsáhlý publikační počín lze jednoznačně přivítat. S ohledem na obsáhlý kritický aparát i promyšlený koncept bude jistě nacházet čtenáře mezi odbornou veřejností. Zájem ale může vyvolat i v širším laickém publiku, a to díky své čtivosti a mnohdy velmi zajímavým a barvitě vyličeným příběhům konkrétních dětí a jejich rodičů, které jsou v knize přítomny.

Michaela Hrubá

Stefan SAMERSKI (Hg.)

Wenzel. Protagonist der böhmischen Erinnerungskultur

Paderborn, Verlag Ferdinand Schöningh 2019, VIII + 329 s., ISBN 978-3-506-78533-6.

Zatímco sborník z pražské konference o sv. Václavu, konané při příležitosti 1100. jubilea světcových narozenin v listopadu 2008,¹ vyšel už před deseti léty, na sborník z obdobné konference konané v Lipsku v březnu 2008 přišla řada až nyní. Lipskou konferenci pořádalo tamní *Geisteswissenschaftliches Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas* (GWZO) pod egidou Stefana Samerského, který se také ujal publikace recenzovaného sborníku. Stefan Samerski, autor vynikající knihy o kanonizacích v 18. a 19. století,² připravil v GWZO ještě jeden sborník, resp. kolektivní monografii o českých patronech v širokém záběru od Cyrila a Metoděje, přes Václava, Anežku, Husa až k Norbertovi a Josefovi, pěstounu Páně (ten se stal českým patronem teprve v roce 1654 na přání Ferdinanda III.).³ Stejně jako Václav v zde recenzovaném sborníku, jsou i v této monografii světci představeni jako *Errinerungsfiguren*, přičemž kapitolu o Václavovi napsal sám Samerski.⁴

Po stručném představení sborníku z pera editora následuje teoretizující příspěvek Thomase Wünsche o kultuře paměti a jejím působení prostřednictvím náboženských postav

1 Petr KUBÍN (ed.), *Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého*, Praha 2010.

2 Stefan SAMERSKI, *„Wie im Himmel, so auf Erden“? Selig- und Heiligsprechung in der Katholischen Kirche 1740 bis 1870*, Stuttgart 2002.

3 *Die Landespatrone der böhmischen Länder. Geschichte – Verehrung – Gegenwart*, ed. Stefan Samerski, Paderborn 2009. Jednotlivé příspěvky mají ovšem velmi rozdílnou úroveň.

4 *Ibidem*, s. 243–262.

(*Religiöse Figuren in der Erinnerungskultur. Begriffe und Perspektiven*). Jde o upravenou studii publikovanou původně ve sborníku věnovanému roku 2013 pamětové kultuře.⁵ Wunsch vychází očekávatelně z francouzské historiografie a jejího pojmosloví. Knihy Pierra Nory *Les lieux de mémoire* mají v německé produkci svůj pandán jako *Deutsche Erinnerungsorte* od Etienna François a Hageny Schulze, o který se Wunsch také opírá.⁶ Čtenáře poněkud zarazí, že Wunsch řadí Čechy, včetně Václava, do východní Evropy, ač jsme s Němci po staletí sdíleli společný prostor jedné Svaté říše římské.

První část sborníku je nazvána *Zemský patron ve středověku*. První příspěvek pochází od zkušeného badatele o českém středověku, Franze Machilka z Bamberku. Machilek je jedním z posledních německých historiků, kteří čtou českou literaturu. To se samozřejmě projevuje na vysoké kvalitě jeho článku *Böhmens Landespatrone im Mittelalter* (s. 27–97). Jde o přehlednou studii o vývoji sboru českých zemských patronů od počátků v 10. století až po konec středověku, opatřenou hojnými bibliografickými odkazy. Navazuje tak fakticky na starší studii Václava Ryneše z roku 1973.⁷ Machilkova studie hned zkraje poukazuje na poněkud nedbalou úpravu sborníku – v první poznámce je totiž výčet zkratk, který by správně měl být až v závěru celé knihy společný pro všechny příspěvky.

Jinak ale jde o skvělou stať, ke které připojuji jen pár připomínek pro úplnost. Přestože je bibliografie dovedena do současnosti, tedy k datu odevzdání do tisku (2017/18), schází tu na příslušném místě odkaz na studii k prokopské hagiografii (z roku 2016), kde je představena teze, že Prokopův legendární životopis je pouhou literární fikcí, stejně tak i jeho údajná papežská kanonizace z roku 1204.⁸ Obdobně schází i studie o počátcích anežské hagiografie (z roku 2015), v níž je vznik původní legendy *Candor lucis eterne* posunut do doby záhy po Anežčině smrti († 1282), stejně tak i první (neuskutečněný) pokus o její kanonizaci, za jehož hybatele lze považovat minoritského provinciála Mikuláše Morava.⁹

Také nelze sv. Zdislavu jednoduše označit za dominikánskou terciářku, jak tvrdí Machilek (s. 52), protože k tomu nejsou žádné doklady. Zdeněk Kalista to sice připouštěl, ale může jít o mýlku stejně, jako tomu bylo v případě jejího údajného vstupu do prvního řádu dominikánek.¹⁰ To se mylně tradovalo od časů pražského arcibiskupa Berky z Dubé (1592–1606), stejně jako údajná přináležitost Zdislavy k jeho rodu. Také nelze plně souhlasit s představou imaginárního kříže v pražské katedrále, kde prý hroby Víta, Václava,

5 *Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff*, ed. Joachim Bahlcke u.a., Berlin 2013, s. XV–XXXIII.

6 *Deutsche Erinnerungsorte* 1–3, ed. Etienne François – Hagen Schulze, München 2001.

7 Václav RYNEŠ, *Ochránci pražského kostela a české země*, in: Tisíc let pražského biskupství 973–1973, ed. Jaroslav Kadlec, Praha 1973 s. 79–124.

8 Petr KUBÍN, *Saint Procopius of Sázava between a Reality and a Fiction*, Revue Mabillon 88, 2016, s. 49–81.

9 TÝŽ, *The Earliest Hagiography of St Agnes of Bohemia († 1282)*, Hagiographica 22, 2015, s. 265–290.

10 Zdeněk KALISTA, *Blahoslavená Zdislava z Lemberka. Listy z dějin české gotiky*, Řím 1969 (napsáno v roce 1951), s. 216–217; Jaroslav MACEK, *Blahoslavená Zdislava, dominikánský klášter v Podještědí a úcta bl. Zdislavy*, in: Sborník ke svatořečení paní Zdislavy z Lemberka, Praha 1995, s. 89–98.

Vojtěcha a Zikmunda tvoří kříž, v jehož průsečíku se nalézalo mauzoleum Karla IV. (s. 78).¹¹ Tato teze vychází z umělecko-historické literatury (Jaromír Homolka),¹² ale při pohledu na půdorys katedrály je zřejmé, že takový kříž by měl jednak hodně šikmé břevno a nadto si smysluplné umístění hrobů jednotlivých světců samozřejmě žádalo jejich navzájem odlehlé umístění.

Drobné nepřesnosti jsou v Machilkově textu také ve vztahu k počátku kultu sv. Vojtěcha (s. 59). Světcův kostel nestál na ostrově Reichenau v Oberzell, ale poblíž Mittelzell, kde jsou dodnes v soukromé zahradě k vidění zbytky kostelní zdi. Rovněž v Apeninách se nejedná o dva kostely sv. Vojtěcha založené Otou III., jeden v Cicerara a druhý v Affile, jak se mylně domnívá Machilek. Ve skutečnosti jde o jeden kostel, který stál (v 16. století byl zbořen) na místě zvaném Cicerara nad dodnes dochovanou antickou cisternou ve vsi Affile u Subiaca v Sabinských horách.¹³ Jde o památné benediktinské místo, protože podle Dialogů sv. Řehoře tu měl sv. Benedikt učinit svůj první zázrak.¹⁴ Rovněž identifikace soch na jižní stěně kostela sv. Jakuba ve stejnojmenné vsi u Kutné Hory jako českých patronů včetně Václava (s. 70) je pouhou nepodloženou spekulací, byť se běžně objevuje i v odborné literatuře.¹⁵

Následný příspěvek z pera Františka Šmahela o kultu sv. Václava v husitských Čechách (*Die Verehrung des hl. Wenzel im hussitischen Böhmen*) je německým překladem článku, který vyšel v českém svatováclavském sborníku z roku 2010. V české verzi je to uvedeno, v německé nikoli.¹⁶ Šmahel začíná v době Karla IV. a končí v době jagellonské. Více k této bezvadné studii netřeba říct, protože už byla mnohokrát recenzována spolu s celým sborníkem.

11 Ostatně hrob Karla IV. byl umístěn ve skutečnosti jinde. U oltáře Panny Marie, tedy na pomyslném křížení os, byl pouze panovníkův kenotaf. Viz Klára BENEŠOVSKÁ, *Ideál a skutečnost. Historické a badatelské peripetie kolem královského pohřebiště v Katedrále sv. Víta v Praze v době Lucemburků*, in: *Epigraphica & Sepulcralia I*, edd. Dalibor Prix – Jiří Roháček, Praha 2005, s. 19–48.

12 Autorem této myšlenky je Jaromír HOMOLKA, *Ikonografie katedrály sv. Víta v Praze*, *Umění* 26, 1978, s. 564–575, zde s. 565; TÝŽ, *Zu den ikonographischen Programmen Karls IV.*, in: *Die Parler und der schöne Stil 1350–1400: europäische Kunst unter den Luxemburgern 2*, ed. Anton Legner, Köln 1978, s. 607–618. Pak znovu Jiří KUTHAN – Jan ROYT, *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha*, Praha 2011, s. 64.

13 K tomu detailně Petr KUBÍN, *Die Bemühungen Otto III. um die Einsetzung eines Heiligenkultes für Bischof Adalbert von Prag für Bischof Adalbert von Prag († 997)*, in: Ivan Hlaváček – Alexander Patschowsky (edd.), *Böhmen und seine Nachbarn in der Přemyslidenzeit (= Vorträge und Forschungen 74)*, Ostfildern 2011, s. 317–340.

14 Gregoire Le Grand, *Dialogues II (= Sources chrétiennes 260)*, ed. Adalbert de Vogüé, Paris 1979, 2, 1, s. 129–131.

15 Tak to má např. Jan ROYT, *Ikonografie sv. Prokopa*, in: *Colloquia mediaevalia Pragensia 3 (= Historica monastica 1)*, ed. Dušan Foltýn – Kateřina Charvátová – Petr Sommer, Praha 2005, s. 195–212.

16 František ŠMAHEL, *Úcta k svatému Václavu v husitských Čechách*, in: P. Kubín (ed.), *Svatý Václav*, s. 281–299.

Druhý oddíl (*Frühneuzeitliche Neupositionierungen*) otevírá příspěvek Jiřího Mikulce, podobným textem přispěl do zmíněného svatováclavského sborníku, ale tehdy byla to stať zaměřená úzce na barokní svatováclavská bratrstva.¹⁷ V recenzované publikaci má studii se širším záběrem: *Wenzel: ein mittelalterlicher Heiliger in der Gesellschaft der frühen Neuzeit*. Autor se v ní zabývá otázkou, jak postava svatého Václava rezonovala v české raně novověké společnosti a jakým způsobem se k ní mohly vztahovat jednotlivé společenské vrstvy. Světec mohl být pro vzdělance postavou, dávající ukotvení v české minulosti a tradici, naopak širokým vrstvám byl zastáncem a ochráncem před různými nebezpečími.

Tematicky podobný je článek pařížské badatelky, specializující se na české dějiny raného novověku, Marie-Elizabeth Ducreux: *Salve decus Bohemiae: Ruhm und Verehrung des hl. Wenzel im 17. Jahrhundert*. Všimá si zejména oficiální podpory svatováclavského kultu ze strany Českého království a připomíná žádost pražského arcibiskupa Sobka z roku 1669 na římské kongregaci obřadů o zařazení václavského officia do římského breviáře, jakož i nařízení papeže Benedikta XIII. ze 14. března 1729 o povinném slavení svátku sv. Václava v celé církvi (s. 143). Škoda, že neodkazuje na detailní studii k tomuto tématu spolu s edicí příslušných dokumentů z archivu kongregace pro svatořečení.¹⁸ Ducreux vysvětluje, že Václav a další čeští světci měli po Bílé hoře pomoci dokončit rekatolizaci českého národa, který byl nyní osvobozen od husitského kacířství. I Habsburci se tehdy jako čeští králové hlásili k dědictví sv. Václava s tím, že v jejich žilách koluje Václavova krev.

Třetí oddíl sborníku, *Wenzel in Nationalkonflikt*, otevírá studie Jaroslava Šebka *Der hl. Wenzel und die mentalen und gesellschaftlichen Veränderungen in den böhmischen Ländern der modernen Zeit*. Šebek začíná v 19. století a končí listopadem 1989. Navazuje na svoji studii pro svatováclavský sborník z roku 2010, kde ale pojednal pouze o období první republiky a protektorátu.¹⁹ Ukazuje, jaký význam měla svatováclavská tradice v moderních českých dějinách, za rostoucího národního sebevědomí Čechů na konci monarchie, v meziválečném období, i za komunismu. Drobná stať z pera Ondřeje Bastla *Die Prager Wenzelsfeiern 1929* se opírá především o knihu Petra Placáka o svatováclavském milénium.²⁰

Ve čtvrtém oddílu: *Polyzentrik der Erinnerungskultur nach dem Zweiten Weltkrieg* přichází konečně ke slovu hlavní zájem editora, tedy Václav jako memoriální postava. Spíše politologický než historiografický příspěvek Stefana Samerského *Ein namenloser Feiertag: der 28. September im staatlichen Gedenken Tschechiens* se zabývá paradoxy václavského

17 Jiří MIKULEC, *Kult svatého Václava a barokní náboženská bratrstva v Čechách*, in: P. Kubín (ed.), *Svatý Václav*, s. 363–376.

18 Petr KUBÍN, *Dodatečná kanonizace svatého Václava v baroku?*, in: Sborník Katolické teologické fakulty 6, edd. Mlada Mikulicová – Petr Kubín, Praha 2004, s. 184–221; Petr KUBÍN, *Eine zusätzliche Kanonisation des Hl. Wenzels im Barock?*, *Jahrbuch für fränkische Landesforschung* 2005, 65, s. 37–57.

19 Jaroslav ŠEBEK, *Svatováclavská tradice za první republiky a během nacistické okupace*, in: P. Kubín (ed.), *Svatý Václav*, s. 429–439.

20 Petr PLACÁK, *Svatováclavské milénium. Češi, Němci a Slováci v roce 1929*, Praha 2002.

kultu. Vychází z diskuse, která se rozpoutala kolem zavedení „václavského“ státního svátku v roce 2000: Byl sv. Václav zakladatelem českého státu, nebo kolaborantem s německou říší?

Studie z pera profesionální překladatelky Veroniky Sisky se drží podobných rozporů jako Samerski. Pod názvem *Das Staatsymbol im Karneval. Darstellung Wenzels in der Kunst der 1990er Jahre* rozebírá podle ní karnevalový přístup Čechů ke svému hlavnímu patronu, a to na základě dvou uměleckých performací. Jednou je socha Davida Černého *Kůň* z roku 1999, vystavená v pasáži paláce Lucerna na Václavském náměstí, druhou je komedie *Blanik. Jevištní podoba českého mýtu* divadla Jára Cimrmana z roku 1990. Výsledkem je zjištění, že Češi nemají rádi patos a monumentalitu, a že jim není nic svaté. Pozitivně viděno, neberou se moc vážně.

Tobias Weger se pak zabývá obrazem Václava v sudetoněmeckém tisku v době od druhé světové války do současnosti (*Zwischen „Anschluss“, Westorientierung und „Deutschfreundlichkeit“: Wenzel in der sudetendeutschen Publizistik seit 1945*). Autor začíná nacistickou ideologií, která představila Václava jako prvního českého služebníka říše. Po válce byl Václav v sudetoněmeckém tisku prezentován jako kníže, který otočil Čechy na Západ, tj. k západní kultuře, a nakonec v současnosti (ústý Bernda Posselta) jako společný předchůdce Čechů a sudetských Němců.

Poslední, pátý oddíl sborníku představuje Václava v umění (*Verdichtete Symbolik in Musik und Kunst*). Autorem první studie (*Musik um den hl. Wenzel: ein Thema voller Rätsel*) je ostravský musikolog Viktor Velek. Ten také přispěl do sborníku z r. 2010, tam však se soustředil jen svatováclavskou hudbu za první světové války. Zde zvolil téma mnohem širší, a sice od počátků václavské hudby v podobě svatováclavského chorálu, přes baroko, 19. století až do doby moderny. Právě v tomto širším horizontu bylo možné lépe postihnout kontinuitu (i diskontinuitu) svatováclavské hudební tradice v kontextu hudebních a společenských proměn. Autor ve své zásadní studii předkládá spoustu zajímavých postřehů ale i otazníků.

Text Marca Bogadeho *Der hl. Wenzel an der Goldenen Straße vom 14. bis 16. Jahrhundert. Ikonografie und Kunsthistoriografie* sleduje zobrazování Václava na Zlaté cestě v pozdním středověku, tedy době, kdy byl jeho kult na vrcholu.²¹ Zlatou cestu však autor nechápe pouze jako obchodní spojnici mezi Norimberkem a Prahou, ale vůbec oblast tzv. Nových Čech, budovaných Karlem IV. na západ od českých hranic. Některá zde uvedená díla jsou notoricky známá, jiná se v kontextu svatováclavské ikonografie objevují nově (či staronově). Ikonografické ztotožnění těchto artefaktů se svatým Václavem je ale sporné, jako například v případě sochy v Bodemuseum v Berlíně (s. 282).

Studie Karla Otavského o svatováclavské koruně (*Die Wenzelskrone – ihre Form und Funktionen*) je jen lehce upravený text ze svatováclavského sborníku z roku 2010, není tedy třeba ho zde blíže znovu probírat.²² Konečně poslední stručná stať Petra Chotěbora (*Die Kronkammer im Veitsdom auf der Prager Burg*) znalecky popisuje stavbu svatovítské

21 Je to vlastně pandán ke článkům Aleše Mudry (*Královské atributy ve středověké ikonografii svatého Václava*, s. 329–344) a Michaely Otové (*Zobrazení svatého Václava za vlády Jagelonců v českých zemích*, s. 345–362) ve svatováclavském sborníku z roku 2010.

22 Karel OTAVSKÝ, *Svatováclavská koruna a její funkce*, in: P. Kubín (ed.), *Svatý Václav*, s. 253–266.

katedrály a historický vývoj korunovační komory, která svým umístěním i ideovou náplní úzce souvisí se svatováclavským kultem.

Sborník je na závěr opatřen seznamem autorů a místním rejstříkem. Obrazová příloha doprovází jen články V. Sisky, M. Bogadeho a K. Otavského. Ač trvalo dlouhých jedenáct let, než sborník z konference vyšel, je dobře, že se tak stalo. Řada příspěvků je cenných zejména pro zahraniční badatele a vhodně doplňuje to, co už dříve vyšlo na české straně. Přes drobné nedostatky je vítaným pokračováním svatováclavských studií.

Petr Kubín

Marianne SÁGHY – Robert C. OUSTERHOUT (eds.)

Piroska and the Pantokrator. Dynastic Memory, Healing and Salvation in Komnenian Constantinople

Budapest – New York, Central European University Press 2019, 348 s., ISBN 978-9633862957.

Zborník štúdií je zameraný predovšetkým na osobnosť príslušníčky arpádovskej dynastie Pirošky (cca 1088-1134), ktorá je známa pod svojim gréckym menom Irena ako manželka neskoršieho byzantského cisára Jána II. Komnena. Práca si najmä všima konštantínopolský kláštor Pantokrator, ktorý založil tento cisársky pár. Zostavovateľmi práce je maďarská cirkevná historička Marianne Sághy a najmä americký byzantológ Robert C. Oustherhout. Zborník vychádza v prvom rade z medzinárodnej konferencie *Piroska and the Pantokrator*, ktorá sa uskutočnila v roku 2015 na pôde CEU. Celkovo sa jedná o 13 štúdií, bohato doplnených o obrazové či mapové prílohy.

Ako však Marianne Sághy konštatuje v úvode, Piroške i kláštoru Pantokrator bola už v minulosti venovaná pozornosť. Väčšinou však išlo o staršie maďarské práce (predovšetkým Gyula Moravcsik) či štúdie zamerané parciálne na problematiku spojenú s dotknutým kláštorom. I preto sa autori štúdií podujali vniesť nové svetlo na danú problematiku. Dôraz je kladený na Piroškin uhorský pôvod a jej kultúrne dedičstvo. Možno len súhlasiť s M. Sághy, že Uhorsko nebolo krajinou medzi Východom a Západom, ale práve krajinou, kde sa tieto svety stretávali a spojovali. I to práve vidieť na Piroškinom sobáši s byzantským dedičom, pretože sa jednalo o prvú cudzinku (pre byzantského človeka) z kresťanského Západu, ktorá sa vydala za príslušníka a najmä dediča byzantského trónu.

Čitateľom sa tak dostáva do rúk práca vo svetovom jazyku, ktorá mapuje Piroškinu domovskú krajinu (s prihliadnutím i na grécke kláštory v Uhorsku) až po epitafy od byzantských vzdelancov, ktoré vznikli po jej predčasnej smrti v čase zlatého komnenovského veku. Dôraz je tiež významne kladený na dobový kontext. Či už to bola spomenutá jednota medzi Východom a Západom, kult Bohorodičky kľúčový pre Uhorsko i Byzanciu, vplyv gréckych kláštorov v Uhorsku a s tým úzko spojená kultúrna výmena v umení a architektúre. Marianne Sághy v úvode oboznamuje čitateľa s krátkym obsahom štúdií, pričom sa prevažne jedná o interdisciplinárne príspevky.

Prvá štúdia si kladie za cieľ ilustrovať možný byzantský vplyv na Pirošku ešte v Uhorsku. Marianne Sághy na tomto priestore rozoberá grécke kláštory v Uhorsku.