

# Mohl žít svatý Ivan český v raném středověku?

## On the probability of early medieval St. Ivan as a historical person

Dana Zapletalová<sup>1</sup>

### Abstract

*The probability of an existence of early medieval Czech St. Ivan as a historical person is evaluated. Any historical evidence of his existence is missing in the literature until the Hussite Wars, which indicates that no such early medieval historical person existed. What is particularly important, such a person is neither mentioned in the documents of the Přemyslid royal dynasty, ruling the Bohemian Kingdom until AD 1306, nor in the documents of the Ostrov Monastery (active AD ~999 to 1517). Nevertheless, the legend of this saint could have been motivated by another, later historical person. Such a possibility is represented by, e.g., the late 14th century abbot of the Na Slovanech Monastery in Prague named Jan, who was also of Croatian origin, and which was in the later references also called Ivan. This hypothesis represents only one of several possibilities, how this new Czech saint could have been fabricated.*

### 1. Úvod

Následující příspěvek je věnován kontroverzní hagiografické postavě, sv. Ivanu českému. Tento světec se v jisté době objevil v legendách, začal být uctíván, byly nalezeny jeho domnělé ostatky a dosáhl značné obliby. Inspiroval kromě řady umělců i duchovně založené osoby ke vzniku eremitského řádu ivanitů, aby byl nakonec katolickou církví vypuštěn ze seznamu zemských patronů pro nehistoričnost. Ukázalo se totiž postupně, že legendy nezprostředkovávají biografii existujícího raně středověkého poustevníka (eremity).

Historičnost sv. Ivana již v dávnější minulosti odmítl Josef Dobrovský a později většina představitelů Gollovy historické školy. Přesto se našly autority, které jeho existenci hájily (přehled názorů viz KOŘÁN 1987: 219). Zejména tak činil, z dnes již neudržitelných důvodů, paleoslavista a literární vědec Josef Vašica (VAŠICA 1938). I později v této otázce zaujali kladné stanovisko někteří badatelé, i když jejich argumenty obvykle nelze považovat za důkazy (např. údajné stáří kultu); jiní se vyjádřili spíše neurčitě, případně očekávali rozřešení této otázky v budoucnosti (KOŘÁN 1987; TUREK 1979; VLČEK 1995: 187–206; PRAŽÁK 2003: 136).

Před časem byla sv. Ivanu věnována dokonce celá kniha, Album svatoivanské (ŠEVČÍK 2002), vydaná péčí nakladatelství Vyšehrad. V její počáteční části se autor pokusil doložit historičnost této světecké postavy, učinil tak ovšem způsobem, který na první pohled prozrazuje, že není vzdělán v žádném z historických oborů, zejména ne medievistických.

Pokusím se v následujícím textu naznačit, jaké skutečnosti svědčí proti existenci raně středověkého poustevníka, jehož kult by měl být hagiograficky zpracován v zachovaných textech. Je totiž nutno vzít v úvahu především písemná pořízení mateřského ostrovského kláštera, která se sice nedochovala v úplnosti, přesto ale máme informací dostatek. Právě tyto zápisy ukazují, že si klášter počátky své svatojanské expozitury s žádným Ivanem ani jinou světeckou postavou nespojoval. Některé argumenty, které byly na podporu historičnosti sv. Ivana sneseny, jsou pak velmi sporné povahy.

### 2. Latinská legenda

Nejstarší dochovanou verzí příběhu o sv. Ivanovi je latinská legenda *Historia b. Ivani*. Zápis legendy se dochoval v rukopise břevnovsko-broumovském z 15. století, existovala však ještě téměř shodná verze v rukopise klementinském, snad rovněž pohusitského stáří (UHLÍŘ 1993: 267, pozn. 2 s odkazy na edice, lokaci a opisy). Ivo Kořán (KOŘÁN 1987: 219) uvádí ještě třetí rukopis kapitulní knihovny, datovaný k r. 1469. Zdeněk Uhlíř legendu posoudil z literárně-vědného hlediska a konstatoval, že je psána nepříliš kultivovanou latinou s množstvím bohemismů a žánrově je zaměřena na lidové prostředí. Legenda používá údaje ze starší legendy ludmilské a snad i svatoštěpánské, takže se v minulosti občas připouštělo, že obsahuje staré jádro.

Zachování v pozdním kodexu by samo o sobě staršímu původu textu nepřekáželo, málokterý středověký narativní pramen se nám dochoval v autografu nebo v opisech blízkých době vzniku textu. Proti existenci staré ivanské legendy v jakémkoli jazyce svědčí ale právě kodikologické důvody. Pokud by existovala před 14. stoletím, pak by ji s nejvyšší pravděpodobností obsahoval kapitulní kodex G5, sepsaný pro biskupa Jana IV. z Dražic mezi léty 1329 a 1342. Je v něm kromě Kosmovy kroniky a mladších českých narativních pramenů i řada legend václavských, ludmilských a vojtěšských, dále pak mladší přípisky. Není vyloučeno, že tento kodex měl posloužit pro výuku mladého budoucího císaře Karla IV. (BLÁHOVÁ, HRDINA A TOMEK 1974: 197–197; FOLTÝN et al. 2015: 61). Dále by byla svatoivanská legenda pravděpodobně zapsána v kodexu třeboňských augustiniánů, deponovaném v Národní knihovně pod signaturou XIII.D.20. Tento kodex mimo jiné obsahuje 16 životů svatých, vesměs českých patronů. Kodex je datován *post quem* zmínkou o morové epidemii, která v Čechách proběhla v letech 1379–1380, v polovině 90. let je již uváděn v katalogu klášterní knihovny. Zájem o české světce zde nepostrádá logiku. Řád augustiniánů-kanovníků zřídil v r. 1333 již zmíněný pražský biskup Jan IV. z Dražic a jeho příslušníci směli být jen Češi po otci i po matce (KUBÍN 2014: 38–42, 45). Text latinské legendy tedy podle výše zmíněných indicií nevznikl v době předhusitské.

Co se reálií týče, o raně středověký text nemohlo jít zejména kvůli důrazu na přijímání podjednou, které zavedl až IV. lateránský koncil. Ani po něm se ale tato zásada neprosadila ihned v celé latinské Evropě. V raném středověku se dokonce pro přijímání laiků používal speciální dvouuchý kalich (*calix ansatus*), ke kterému mohly být k dispozici i *calami*, trubičky z drahých kovů, slonoviny nebo skla. Obojí je známo z písemných a ikonografických pramenů. Pod obojí způsobou měla ostatně podle legendy *Fuit in provincia Boemorum a Vita et passio sancti Wenceslai et sancte Ludmille ave eius* (legendy

Kristiánovy) přijímat i sv. Ludmila (SOMMER 2001: 23, 58–59, pozn. 13, 86–93).

### 3. Václav Hájek z Libočan

Jinou verzi informací o sv. Ivanu přináší *Kronika česká* Václava Hájka z Libočan (LINKA 2013: 177–179). Ten původní latinskou legendu důsledně nepoužil. Setkání eremity s knížetem Bořivojem klade k r. 909, kdy již Bořivoj bezpečně nebyl naživu. Měl přijít do Čech z Dalmácie za knížete Neklana, jenž je právem považován za mytologickou postavu. Učinil z něj chorvatského královského syna a zajistil Ivanovi i genealogii. Jméno jeho údajného otce Gestimula však bylo nalezeno v jednom z jeho přiznaných zdrojů, Pirminově kronice tištěné v Basileji r. 1538 (TUREK 1979: 71). Podle této kroniky mělo jít o blíže neurčeného slovanského krále a zmíněn je v ní k r. 832. Jméno domnělé matky, Alžběta, je běžné biblické jméno, Ivo Kořán (KOŘÁN 1987: 223) upozornil, že může jít o aluzi na matku Jana Křtitele. Jméno bylo ale oblíbeno i za posledních Přemyslovců a v Uhrách pak zejména díky dynastické světici Alžbětě Durynské, kanonizované r. 1235.

Svých předloh Hájek užíval obecně poměrně volně nebo je neužil vůbec, přestože je cituje, osoby si občas i vymýšlel. V tom se nelišil od dobového literárního úzu. U některých příběhů lze právem předpokládat i autorovo osobní zaujetí. Václav Hájek z Libočan byl mimo jiné titulárním děkanem karlštejnské kapituly a následně tetínským farářem, měl tedy důvody vylepšit pověst svého působiště. Za všechny lokality, jimž pozměnil původ, uvedme klášter v Pivoni. Jeho historii Hájek protáhl až k Břetislavovi I., i když klášter začínal jako vilemitský, řád samotný vznikl až ve 12. století a u nás kratičce působil po polovině 13. století. Důvod k tomu Hájek rovněž měl, působil totiž jako kazatel u sv. Tomáše v Praze, u nějž byl toho času hlavní klášter augustiniánů poustevníků. Ti u nás vilemity ještě ve 13. století nahradili (MAUR 2007).

### 4. Církevněslovanská legenda

Třetí verzi informací o sv. Ivanu českém je kratičká církevněslovanská legenda. Josef Vašica (VAŠICA 1938: 61–84), jenž se k tématu vyslovil díky studiu Bridelova díla a jiných barokních literárních děl, ji považoval za starobylo a dával ji do souvislosti se slovanskou církevní kulturou 9.–11. století v Čechách. Znal celkem pět novověkých rukopisů, vesměs ze 17. století, v nichž se dochovala. Šlo o rukopis krakovský, chronograf moskevského Rumjancevského muzea, dva rukopisy Uvarovské knihovny a rukopis kyjevský, po 2. světové válce již nezvěstný. To samo o sobě znamená, že ani na Rusi se text legendy téměř vůbec nerozšířil. V Čechách asi nebyl v této době znám vůbec.

Filiaci svatoivanských legend se ovšem později podrobně zabýval František Václav Mareš. Působil v exilu a měl možnost studovat téměř všechny pozdní církevněslovanské opisy ivanské legendy, až na nezvěstný kyjevský rukopis. Potvrdil s jejich pomocí již předtím tušenou filiaci textů; dospěl k závěru, že obměněný Hájkův text ivanské pasáže převzal polský kronikář Marcin Bielski do své *Kroniky wszytkiego śwyata*, jež vyšla tiskem r. 1551 v Krakově. Prostřednictvím této kroniky se legenda dostala na Ukrajinu a byla přeložena do církevní slovanštiny; jeden rukopis má dokonce vlepeny latinkové iniciály vystřižené z polské tiskoviny. Jazykově neodpovídá legenda staré české redakci církevní slovanštiny, proto nebyla ani později pojata do skupiny textů s předpokládaným raným bohemikálním původem (VEPŘEK 2006: 8–27, 155–158 s odkazy na předchozí literaturu), některé opisy naopak vykazují v jazyce zřetelný vliv ukrajinštiny. Sám autor žil v exilu a neměl možnost své poznatky publikovat v českém tisku, s jeho souhlasem však jeho závěry zveřejnil Rudolf Turek

(TUREK 1979: 68, 72–73, pozn. 1). Naposledy, pokud je mi známo, se tento paleoslavista v krátkosti o sv. Ivanu zmínil v konfesijně pojaté knize (MAREŠ 1989). Čas na sepsání delší studie na toto téma mu již osud nedopřál. Vyvracet jeho závěry však pravděpodobně nebude v nejbližší době prioritou paleoslavistiky.

Faktograficky do raného středověku neukazuje přinejmenším pasáž, kdy měl (ne nutně gramotný) eremita napsat (s velkou jistotou negramotnému) knížeti Bořivojovi svůj původ. Je totiž otázka, jak překládat slovo *χαρῶντια* (v editovaném textu je korumpováno na *χαρῶντια*, viz FRB I: 111; srov. ŠEVČÍK 2002: 15). Podle dnes již uceleného slovníku staroslověnštiny (HAUPTOVÁ 1997: 761) se tento lexém překládá jako *papír* nebo *papyrus*. V 10.–11. století nebyla ani jedna z těchto psacích látek ve střední Evropě používána. Papír byl v této době importován z arabského světa i do Byzance, v Čechách se, stále ještě jako import nejspíše z Itálie, začíná užívat až na počátku 14. století a vyráběn zde začal být teprve v 15. století. Papyrus se na naše území ojedinele dostal s písemnostmi papežské kanceláře. Standardně se u nás neužíval nikdy, protože není pro západní klima dostatečně trvanlivý a jako egyptský import byl navíc drahý a obtížně dostupný. Ještě v průběhu raného středověku přestala být také kvůli klimatickým změnám papyrová třtina pěstována a zpracovávána. Ale i pokud bychom přijali starý a zřejmě ne zcela správný pokus překládat toto slovo jako *pergamen* (FRB I: 111), použil by eremita psací látku s náročným výrobním postupem, po jaké v 10.–11. století v českých zemích vytvářelo poptávku minimum nejvzdělanějších osob (k paleografickým látkám HLAVÁČEK, KAŠPAR a NOVÝ 1994: 31–32; FLODR 1974: 23–36; PÁTKOVÁ 2008: 55–60). Zejména poslední argument je nutno silně akcentovat právě pro počáteční dekady 10. století. Vzhledem k zachování textu na Rusi lze usuzovat, že i toto je indicie, jež ukazuje na dobu, kdy již byl papír rozšířen a používán i ve východní Evropě.

Všechny tři texty obsahují kromě množství legendistické topiky různého původu nesmiřitelné rozpory chronologické i faktografické povahy. Jiná byla Bořivojova biografická data a neměl k dispozici vlastního biskupa k vysvěcení kostela. Ze soudobých pramenů také víme, že preferoval jiné sídelní hrady než Tetín. Těžko říci, zda vůbec byl touto dobou v českých zemích (a to ještě spíše na Moravě než v Čechách) přítomný monasticismus, o Uhrách nemluvě. Bořivoj a Ludmila žili samozřejmě mnohem dříve než sv. Štěpán a v jejich době bylo mezi staromaďarskou elitou křesťanů poskrovnu, pokud vůbec nějaký. Navíc touto dobou ohrožovali Maďari svými nájezdy nemalou část Evropy. Jiné byly v 9. a 10. století i dějiny Chorvatska, jež ještě nemělo pevnou personální vazbu na Uhry (za všechny tituly TŘEŠTÍK 1997; ŠTEFANOVIČOVÁ a HULÍNEK 2008; KONTLER 2001: 33–54; PERENČEVIČ a RYCHLÍK 2007: 14–43). Zcela jiné představy máme dnes i o historii Obodritů. *Rex* Gostomysl mezi jejich vládci sice figuruje, ale víme o něm jen to, že zahynul r. 844 za franské výpravy proti svému kmeni. Obecně platí, že Polabští a Pobaltští Slované si udrželi velmi dlouho své předkřesťanské kultury v institucionalizované podobě, i když k pokusům o jejich christianizaci pochopitelně také docházelo. Většinou jí však bylo dosaženo oproti Čechám a Moravě dosti pozdě a násilným způsobem (BEDNAŘÍKOVÁ, HOMOLA a MĚŘÍNSKÝ 2006: 150–162; PODBORSKÝ 2006: 489–553 s odkazy na další literaturu). Není tedy příliš pravděpodobné, že by se právě z těchto končin dostalo do Čech velmi záhy eremitství a monasticismus, ale ani běžné christianizační misie.

Vašicovy pokusy učinit Ivana synem obodritského knížete Gostomysla tak vyznívají naprázdno. Smysl nemá ani jeho návrh, že měl být sv. Ivan pokřtěným Obodritem přišedším z Korveje (podobné řešení navrhoval již Gelasius Dobner). J. Vašica hájil starobylost církevněslo-

vanské legendy a navrhl tedy, že chorvatský původ mohl vzniknout díky písařské korupci. To ovšem vylučuje legenda sama, hovoří se v ní o chorvatském králevici nebo o synu chorvatského krále, nemůže tedy jít o narážku na klášter (KOŘÁN 1987: 235, pozn. 3). O Ivanově domnělém původu již řeč byla, zdánlivá podobnost eremitova jména s korvejským mnichem Unwanem (VAŠICA 1938: 82) také nic neprokazuje. Pokud vůbec jeví klášter v Corvey zájem o Čechy, zájímala ho především Praha, kde byla uchovávána část ostatků sv. Víta, o jehož kult klášter pečoval (KUTHAN 2014: 44; IZDNÝ a SPURNÁ 2016: 57–58). I tamější kronikář Widukind, píšíci v 50.–60. letech 10. století, zanechal o českých poměrech sporadické zprávy vesměs pouze tehdy, když Přemyslovci právě válčili se saskou dynastií nebo po jejím boku (TŘEŠTÍK 1997: 99–101, 209–210, 216–220, 224, 392–405, 427–436; LUTOVSKÝ 2006: 22–24, 104–110, 116–122; IZDNÝ a SPURNÁ 2016: 59, 69–70, 89, 94–95, 109–110, 123). Pokud by byl obeznámen se zásluhami svého kláštera o christianizaci Čech, jistě by tomu věnoval pozornost. Monasticismus se do Čech dostal mnohem později z jiných center (z Říma a z Bavorska), což je všeobecně známo (SOMMER 2006). Nebyl sem ostatně živelně zavlečen, šlo spolu se zřizováním církevní organizace o proces záměrně iniciovaný Přemyslovci a realizovaný s vědomím papeže, metropolitů a později i diecézního biskupa.

### 5. Antropologický výzkum domnělých ostatků sv. Ivana

F. V. Mareš (MAREŠ 1989) očekával řešení otázky historičnosti sv. Ivana od moderní antropologie. Průzkumu domnělých Ivanových kosterních pozůstatků se také skutečně v letech 1991–1992 ujal Emanuel Vlček, jenž se pro jejich pravost vyslovil díky faktu, že výsledky analýzy nejsou v rozporu s legendami (VLČEK 1995: 187–206). Pomineme-li, že tak byl získán, byť nezáměrně, jedině důkaz kruhem, E. Vlček silně překročil vypovídací možnosti své disciplíny. Fyzická antropologie sama o sobě nemá žádnou možnost určit zpětně identitu jedince, pokud ji nezávisle nedokládá dostatečně další druh pramene. Ani dnešní forenzní antropologie by se při určování neznámých kosterních pozůstatků neobešla bez dat o pohřešovaných osobách s bezpečně známou identitou. I pokud by se zdařilo porovnat s výsledky analýz fotografie a lékařské záznamy a kostra by vykazovala význačné anatomické odchylky či patologie, jež se hromadně nevyskytují, podařilo by se sice běžnými metodami totožnost hledané osoby a nalezeného skeletu s jistotou vyloučit, nikoli ale potvrdit. To lze vždy jen s různě vysokou mírou pravděpodobnosti (BERAN et al. 2012). Příznačné je, že vedle jednoho hlavního jedince byla s údajným tělem sv. Ivana deponována část chrupu dalšího zesnulého a v relikviáři ve tvaru paže se uchovává humerus třetího jedince (VLČEK 1995: 201–202). Nastala velmi podobná situace jako u ostatků sv. Prokopa, údajně znovunalezených o pouhý rok dříve než hrob sv. Ivana: ve schránce v kostele Všech svatých na Pražském hradě se nacházely pozůstatky dvou dospělých mužů, jedné dospělé ženy a dítěte předškolního věku. Ani jeden z mužů nebyl totožný s osobou, jejíž zlomky skeletu se nacházely v relikviářích z dob, kdy ještě bylo známo místo Prokopova hrobu (SOMMER 2007: 183–192; VLČEK 1995: 165–185). Předbělohorští nálezci pochopitelně měli ještě méně anatomických znalostí, než jaké by snad měl průměrný dnešní laický nálezce kosterních pozůstatků.

Jediné, co by se mohlo pomoci radiokarbonové metody ještě zdařit, je rámcová datace kosterních pozůstatků hlavního pohřbeného svatojanského jedince. Pro středověké období je však tato metoda již dosti nepřesná. Data by byla jen velmi hrubá a naznačila by, zda kostra ukazuje svým stářím spíše do raného středověku nebo do výrazně pozdější doby. Metoda je však destruktivní, relativně

drahá a nelze ji aplikovat, pokud se v kostech nezachová dostatečné množství kolagenu. To může být problém právě u ostatků pokročile fosilizovaných. Navíc pokud je předem známo, že nelze očekávat skutečně přínosný vědecký poznatek, vyvstává i etický problém, zda se za těchto okolností smějí ničit jakékoli lidské ostatky obecně.

Pokud si strážlivě shrneme výsledky lékařsko-antropologického průzkumu, E. Vlček určil neúplný skelet jedince mužského pohlaví ve věkové kategorii *maturus* o určité tělesné stavbě, jenž na kostře nevykazoval pórůzové patologie, zejména ne bojová zranění (traumata a patologie měkkých tkání pochopitelně zjistit nelze). Podle změn na kostře a chrupu bylo usouzeno na převažující životní styl, jaký by ale pravděpodobně vykazovala většina obyvatel menšího středověkého venkovského kláštera. Srovnávání těchto výsledků s údaji legendy (rostlinná strava doplněná mlékem laně) je již za hranicí únosnosti argumentace. S přihlédnutím k umístění hrobu v interiéru kostela můžeme pouze konstatovat, že byl v 16. století objeven a exhumován hrob některého ze svatojanských konventuálů, pravděpodobně některého probošta či převora.

### 6. Dynastická paměť

Pokud je mi známo, katolická církev se kultu sv. Ivana po 2. světové válce zřekla a povolila pouze lokální úctu ve sv. Janu pod Skalou na 25. června (SLÁMA 2012: 323, pozn. 12; MAREŠ 1989). Že raně středověký eremita Ivan nikdy nežil, o tom ale nezávisle na legendách svědčí hned několik dalších skutečností.

Ke sv. Ivanu se především nikdy nehlásili Přemyslovci ani Arpádovci. Oba rody přitom měly velmi záhy své dynastické svaté a uznávali i národní světce, již s nimi pokrevně spřízněni nebyli. V Uhrách přitom velmi dobře znali sv. Vojtěcha a poustevníka Gūntera, s nimiž byl vládnoucí rod v kontaktu. Je tedy vyloučeno, aby Arpádovci nevěděli o světcích ze svého rodu pobývajícím v Čechách, byť by byl současníkem sv. Štěpána a ne Bořivoje a Ludmily. Ivan nevystupuje také ani v jediné z raně středověkých ludmilských legend ani u Kosmy. To všechno samo o sobě by bylo dost podivné, pokud by podobná osoba opravdu v raných dějinách české a uherské církve figurovala.

O počátcích českého křesťanství se ale především zcela jinak rozepsal legendista Kristián. Začíná vyprávěním o působení Cyrila a Metoděje na Moravě a následně nechává knížete Bořivoje, věrného Svatoplukova poddaného, Metodějem pokřtít. Poté líčí na základě starších legend život a umučení sv. Václava a jeho babičky sv. Ludmily (LUDVÍKOVSKÝ 1978). Přináší tedy zcela odlišnou tradici počátečních českých dějin, navazujících na velkomoravské křesťanství.

Že byl autorem slovanského písma Cyril, přitom věděl ještě ke konci 11. století autor nejstarší prokopské legendy *Vita minor* (CHALOUPECKÝ a RYBA 1953: 132) a ještě po polovině 12. století to bylo známo Mnichu Sázavskému (FRB II: 241). Později ale tato tradice poněkud ustoupila jiné, která se rozvinula neznámo kdy v Chorvatsku. Díky tomu, že tu bylo vytvoření slovanského písma přičteno sv. Jeronýmu, jenž byl dalmatského původu, ačkoli ve své době nemohl být Slovan, podařilo se zde obhájit před kurií slovanskou liturgii pro dvě diecéze, krčskou a senjskou (AVENARIUS 1992: 135–139; BLÁHOVÁ 2007: 21–24; ČERMÁK 2014: 292). Na tuto pověst reagoval zasvěcením slovanského klášterního kostela i Karel IV., i když znal i cyrilometodějské a václavsko-ludmilské legendy a s církevně-slovanskou kulturou spojoval i další světce (MICHÁLEK 1975: 150–151; DOLEŽALOVÁ 2014). Ani tento citel českých patronů ale neznal sv. Ivana českého, jinak by byly jeho relikvie i výtvarná zobrazení přítomny na Karlštejně i ve svatovítské katedrále, ale jistě i jinde (srov. BLÁHOVÁ 2007; FAJT 1997: 96–142, 156–169, 176–

254, 270–279, 370–575, 2006: 40–553; FAJT et al. 2010; KUTHAN a ROYT 2011: 51–359, 2016: 99–133, 167–183, 205–301, 567–625; BRAVERMANOVÁ a CHOTĚBOR 2016: 10–13, 44–45). Absence řádné papežské kanonizace přitom nehrála roli, sv. Ludmila, sv. Václav a zřejmě ani sv. Vojtěch se jí rovněž nedočkali a kanonizace sv. Prokopa je obestřena záhadami, protože se nedochovala příslušná kanonizační listina. Za papeže Urbana VIII. (1623–1644) byla povolena zpětně účta ke starým nekanonizovaným světcům, jejichž kult přesahoval 100 let. Zpětně pak byli po náležitém šetření zapsáni do Římského martyrologia, zřízeného r. 1584 (KUBÍN 2008, 2011: 66–68).

Kristiánova legenda byla sice až do dob nedávných předmětem sporu, co se její datace týče (starší názory viz TŘEŠTÍK 1997: 117–137; ŠRÁMEK 2007: 32–33; KUBÍN 2007, 2009; KALHOUS 2007, 2009). Celá se dochovala teprve a jediné v již zmiňovaném dražickém rukopise G5, výtahy z ní jsou ale doloženy výrazně dříve, ve svatojiřském a rajhradském breviáři a v pasionálu z Heiligenkreuz z 12. století.

V této chvíli je již, ostatně nijak nový, názor Petra Kubína (KUBÍN 2007: 174, 2009: 66, 2011: 115), že legenda vznikla teprve okolo poloviny 12. století pro svatojiřský klášter, neudržitelný. Důvodů pro to je více. TŘEŠTÍK (1997: 131) si např. povšiml, že Podivenův způsob rozpočítání peněz nevychází z české hřivny, ale odpovídá dělení libry o hmotnosti 408 g před Břetislavovou mincovní reformou, uskutečněnou v polovině 11. století. To je sice velmi důležitá indicie, lze však namítat, že reminiscence na tento početní způsob se udržela v podobě některých peněžních pokut déle. K mnohem závažnějšímu zjištění však dospěl Petr SOMMER (2001: 95–143, zvl. 102–109, 129–130). Rozpoznal, že je v ludmilské pasáži citována *Lex salica* (LexMA V: col. 1931–1932). Znalost tohoto barbarského zákoníku prakticky vymizela s odeznáním karolínské renesance a poté byl na dlouhá staletí zapomenut. Obeznamen s ním mohl být jen autor žijící v 9. – 10. století a pobývající v cizině, a to nejspíše v místech ovlivněných gorzskou reformou. Tedy např. i u sv. Emmerama v Řezně. Mnich Kristián se tedy latině podle některého z nejmladších opisů ještě učit mohl (viz níže).

Důležité ale je, že již nejstarší rukopisy ludmilské pasáže této legendy mají dikci zákoníku zkomolenou; jejich kompilátoři právě smyslu citovaného zákoníku nerozuměli a ve snaze učinit pasáž o Ludmilině vraždě srozumitelnou ho pozměnili. Měli již díky způsobu výuky latiny odlišnou slovní a stylistickou zásobu i právní vědomí. Z dřevěné memoriální stavby hluboce předkřesťanského původu, vztyčené nad hrobem zavražděné Ludmily se tak stal její dům, nad jejím hrobem znovu vystavěný či přestavěný (dřevohliněné stavby přesun umožňovaly) a změněný na kostel.

Rajhradský breviář R 387 byl nedávno bezpečně přiřazen k hradiské písařské škole a jeho vznik lze klást podle srovnání s jinými písemnostmi již do doby okolo poloviny 12. století, resp. hypoteticky do 40. let (HAVEL 2009a, b, 2012: 469–472). Uvážíme-li, že hradiské benediktinské skriptorium sloužilo zejména biskupu Jindřichu Zdíkovi, musíme předpokládat, že se text legendy do Olomouce dostal z Prahy, kde musela být k dispozici jeho předloha již dříve. Nejpozději v době vzniku obou nejstarších zápisů musela být původní dikce zkomolena a vznikly tak různé redakce této legendy. Spíše již ale existovaly dříve, dochovaná pasáž odkazuje na předcházející, nepřevzaté části delšího textu. To vše ukazuje na vyšší stáří legendy. Zbývá dodat, že biskup 25. 6. 1150 zemřel a záhy nato byli namísto benediktinů na Hradisko uvedeni premonstráti.

Myšlenku, že se text do Olomouce dostal z Prahy právě spolu s příslušníkem pražské kapituly, posiluje nedávné zjištění Davida

Kalhouse (KALHOUS 2015: 52). Ten si povšiml, že se reminiscence na Kristiánovu legendu objevuje v zakládacích listinách pro únětickou kapitulou. Tu založil kanovník od pražského kostela P. Marie (čili člen pražské katedrální kapituly) Zbyhněv za knížete Soběslava I. Listina se zmiňuje o Levém Hradci jako o místě, kde započalo křesťanství. Z dochovaných textů se nám jako zdroj tohoto povědomí nabízí výhradně Kristiánova legenda, jež hovoří o ustavení kněze Kaicha ke kostelu sv. Klimenta na Levém Hradci bezprostředně poté, co byl Bořivoj pokřtěn. Povědomí o významu Levého Hradce pro počátky českého křesťanství se tedy podle zmíněné listiny v pražské kapitule udržovalo ještě v době, kdy již tato lokalita dávno nebyla důležitým hradem.

Nepřímo na vysoké stáří legendy zřejmě ukazuje i známá iluminace Wolfenbüttelského rukopisu Gumpoldovy legendy, zobrazující vraždu sv. Václava, a některé doplňky do jejího textu. Náročně provedený opis této legendy objednala vdova po Boleslavu II., královna Emma, k jeho vytvoření tedy muselo dojít před r. 1006. Jak zmíněná iluminace, tak textové doplňky ovšem obsahují některé informace, které z legend časově předcházejících vzniku kodexu zná výhradně Kristián. Přijmeme-li identitu legendisty, tak jak vyplývá z dobových pramenů, s bratrem svého chotě se objednatelka stěžít mohla nesetkat a neznat, stejně jako s tradicí dynastie, do níž se přivdala (TŘEŠTÍK 1997: 130).



**Obr. 1.** Kostel a klášter ve Svatém Janu pod Skalou. Foto M. Majer.  
**Fig. 1.** Church and monastery in Svatý Jan pod Skalou. Photo by M. Majer.

Pokud přijmeme dikci prologu k legendě, byl její text dedikován žijícímu druhému pražskému biskupovi, jenž byl zároveň žádán, aby ji potvrdil a povolil ve své diecézi její čtení a opisování(!). Je pak jen logické, že byl text později uchovávan právě ve fondech pražského biskupství a kapituly, odkud se dostal do Olomouce. Legenda tedy patří nejspíše opravdu do doby, do níž se prolog hlásí. Jen dnes musíme dobu sepsání rozšířit přinejmenším o podstatnou část roku 995 (KALHOUS 2014). Jméno autora považuji vzhledem k údajům legendisty Bruna z Querfurtu i přes užitý *locus modestiae* (srov. NECHUTOVÁ 2000: 293, pozn. 46) za docela dobře možné a není mnoho důvodů nepovažovat jej za bratra knížete Boleslava a mnicha svatoemmeramského kláštera, navrátilšího se do Čech (TŘEŠTÍK 1999). Přikláním se tedy k názoru D. Kalhouse (KALHOUS 2007: 413), že pokud pramen není v rozporu s jiným, je třeba jeho dikci respektovat a vysvětlit. Oproti ostatním výše citovaným autorům však přikládám v této otázce věrohodnost i informaci v domnělé listině Boleslava II. pro Břevnov, podle níž měl bratr knížete Boleslava II. Kristián donaci zapsat (ŠRÁMEK 2007: 34). V dochované podobě jde sice o listinné falzum, bylo ale prokázáno, že až do 17. století existovala ještě jedna obdobná listina a že její majetkové části předcházely akt (PRAŽÁK 1993). Sepsání donace a její odevzdání na oltář pak patřilo k legitimizačním rituálům při zakládání církevní fundace (VOJTÍŠEK 1936: 529–530, 532–533). Vzhledem k významu břevnovského kláštera a osobě zakladatele takovouto písemnost vzdělaný knížecí bratr skutečně v den svěcení sepsat mohl.

Kristiánova legenda po mém soudu dokládá, že se Přemyslovci ke konci 10. století hlásili k takové tradici počátků českého křesťanství, v níž poustevník Ivan neměl žádné místo. Pozdější narativní prameny doby přemyslovské ostatně také.

## 7. Klášterní paměť

Důležitý je ale také fakt, že se k poustevníku Ivanovi jako ke své světecké postavě dlouho nehlásili ani samotný ostrovský klášter, jemuž patřila údajná Ivanova poustevna. Počáteční obvěnění a okolnosti založení mateřského kláštera nám přináší privilegium Přemysla Otakara I., hlásící se k r. 1205 (CDB II: č. 359, 379–383). Paleograficky listina patří až na počátek, resp. do 1. poloviny 14. století, po formální stránce jde tedy o středověké falzum (HRUBÝ 1936: 138–142, pozn. 314–339; ŠEBÁNEK a DUŠKOVÁ 1963: 28, pozn. 1; PRAŽÁK 1975: 34, 39). Přesto zřejmě existovala pravá Přemyslova listina; dikce zčásti odpovídá Přemyslově listině pro plaský klášter z r. 1207 (CDB II: č. 74, 65–66). Svědečná řada se ale na počátek 13. století vcelku hlásí, je v ní kromě obou úřadujících biskupů jmenován markrabě Vladislav Jindřich, kníže z boční přemyslovské větve Děpolt, komorník Černín a další osoby, s nejvyšší pravděpodobností šlechtici. Po jarních měsících r. 1212 by se tato sestava osob již sejít nemohla (WIHODA 2007: 136–139, 161–165; ŽEMLIČKA 2002: 94–103, 131–133). Kroměnotáře Benediktavesvědečněřadě *datum per manus* formulí uveden kancléř Rapoto, jenž s vysokou pravděpodobností listinu stylizoval. Není tedy vyloučeno, že v zachované podobě máme co do činění s náhradou poničeného originálu nebo s reprezentativní kopií, případně kopií zhotovenou pro potřeby styků s kurií. Pečeť ohlášená v koroboraci se však nedochovala, takže se nelze vyslovit k její pravosti. Nověji se k písmu listiny, pokud je mi známo, nikdo nevyjádřil (viz HAVEL 2008: 107), ke stylu rovněž nikoli. Podstatné je však, že listina kromě Přemyslových darů a imunit obsahuje inzerované zápisy na různě staré donace, jež končí dary získanými okolo poloviny 12. století. Zřejmě tedy máme co do činění s kumulativním soupisem starších pamětních zápisů (JAGOŠOVÁ 2015: 78–79).

Kapli v jeskyni sv. Jana Křtitele měl podle této listiny darovat klášteru kníže Břetislav I. někdy po svém dosazení na trůn, za spásu svou a svých rodičů: „...*capellam quoque in spelunca sancti Johannis Baptiste ... Insuper et custodes ipsius ecclesie Chrustimichib et Nuncycyb, villam cum hospitibus Sedlee; ...*“. Břetislavovy donace potvrzuje i ostrovské nekrologium (EMLER 1879: 349).

Pokud v listině není obsažen retrospektivní pohled, ale inzerť či parafráze starší písemnosti (aktu), není vyloučeno, že Břetislav svým darem dodatečně legitimizoval živelné počátky svatojanského erému či menší celly. Tomu by nasvědčoval i fakt, že kníže zároveň daroval hliďače kostela v blízkých Chrustenicích a Nučicích (NOVÝ 1961: 13). Ostrovský klášter ke zřízení malého pobočného domu předpoklady měl hned od počátku, získal totiž již spolu s počáteční výbavou ves Sedlec v sousedství Sv. Jana pod Skalou, takže mohl záhy začít s kultivováním a kolonizací jejího okolí. Břetislav pak měl tuto ves svatojanskému kostelu výslovně přiřknout. K tomuto postupu, kdy si klášter dal od knížete či krále dodatečně darovat majetky nebo i dependance, které sám založil a vybudoval, lze najít z českého raného středověku analogie (přinejmenším Sázava a Opatovice nad Labem). Darování osob, jež měly služebnou povinnost strážit kostel před vykradením a požárem, případně zvonit, nacházíme i u jiných raně středověkých ústavů (příklady viz PETRÁČEK 2012: 65–68; MEDUNA 2007). Sedlec pak tvořil nejnepříjemnější zemědělské zázemí kostela, které zajišťovalo eremitovi či malé komunitě obživu. Představa, že se tyto osoby v zaalpské části Evropy živily jen divokými rostlinami a plody a příležitostně dojili lesní zvěř, je mírně řečeno naivní.

Zřízení kaple v jeskyni stranou osídlení opravdu odpovídá benediktinskému důrazu na prostorové odloučení od laického světa. Mohlo jít samozřejmě i o poustevnu určenou pro jednoho člověka, mnohem spíše však takto zahajovaly svou existenci menší pobočné kláštery, podřízené většímu klášteru mateřskému, v daném případě Ostrovu. Podřízeným malým řádovým ústavům dislokovaným od soudobého osídlení se někdy v odborné literatuře eufemisticky říká „lesní prepozitury“ (FOLTÝN 2006: 277). V jejich čele mohl stát probošt nebo jen převor, obvykle ale pro raný středověk neznáme podrobnosti.

Dochovaná data, kdy mělo k Břetislavově donaci dojít, je nutno ponechat stranou, protože jsou evidentně nesprávná. Jejich zdrojem byl patrně Vokounovský rukopis Neplachovy kroniky. Ta se nedochovala v autografu, ale v několika opisech (ztracený vídeňský rukopis, rukopis lobkovické knihovny, oba ještě středověké). Vokounovský rukopis pochází nejdříve ze 17. století, je to ale spíše kompilace více kronik, od ostatních dvou známých rukopisů se dosti odlišuje a zmínku o eremitovi Ivanovi obsahuje jako jediný. Proto editor Josef Emler (FRB III: 448–450) správně usoudil, že v původním textu kroniky tato zmínka chyběla. Neplach sám je poměrně nespolehlivý nejen pro starší období, ale i pro 14. století (BLÁHOVÁ 1987: 584–585). Je tedy nutno dát přednost širokému časovému rozmezí odpovídajícímu době Břetislavovy vlády (1033–1034, 1035–1055). Neplach ostatně kladl mylně Oldřichovu smrt již k r. 1020 (BLÁHOVÁ 1987: 541).

Neznámo kdy, ale možná již velmi záhy po založení mateřince, byl tedy ve Sv. Janu pod Skalou zřízen pobočný řádový dům. S jistotou se tak stalo před r. 1310. Z tohoto roku pochází papežská protekční bula, v níž je již jmenována Skála mezi cellami: „...*de Spelinica Scala uulgariter nuncupata, ... cellas cum agris, siluis, pratis, terris, mollenidinis, curiis et omnibus iuribus et pertinentiis suis, ...*“ (RBM II: č. 2243, 971–972). Termínem *cella* se označoval podle ustanovení reformní cášské synody z roku 817 nejčastěji malý pobočný řádový dům, osazený nejméně šesti řeholníky (LexMA II: col. 1605–1606).

Zde se vrátíme ke sv. Ivanovi. Výše zmíněné písemnosti ho totiž zcela pomíjejí. Bylo by velmi podivné, kdyby se klášter nehlásil k zakladatelské nebo donátorské světecké postavě, případně ke svému klášternímu světci, jehož ostatky nebo sekundární relikvie by již zákonitě musel uchovávat. Pokud máme k dispozici dostatek informací, činily tak i mnohé další kláštery a řeholní kanonie, i když se vždy nepodařilo prosadit kult na diecézní úrovni nebo ho dovést k řádné kanonizaci. Přitom pokusy zajistit si v počátcích instituce světeckou postavu nebyly vedeny jen motivační zbožnou, ale i právní: dar z rukou světce byl vedle vysokého stáří a zpečetění právní autoritou považován za jeden z nejspolehlivějších právních argumentů k pojištění práva k darovaným majetkům (BLÁHOVÁ 1993: 159, 2002: 106–107). Schází i běžný obituární zápis, jenž by se týkal liturgické připomínky úmrtního dne osoby, jež za světce považována nebyla. Dodejme, že klášterní nekrologium, jehož záznamy patrně nepřekračují rok 1300 a část jich patří bezpečně ještě před rok 1200, je dochováno pro všechny měsíce v roce a zahrnuje v sobě obituární záznamy nejen panovníků, biskupů a šlechticů, ale i řádových kněží, mnichů a konvršů (EMLER 1879). Ivan by v nich tedy stěží chyběl.

Z písemností týkajících se kláštera nebo z něj vzešlých vyplývá, že před husitstvím nezačal pěstovat lokální kult sv. Ivana ani ostrovský klášter. Chybějící klášterní i dynastickou paměť považují za zásadní argument proti existenci skutečného živého eremity Ivana v počátcích svatojanského kláštera i proti jeho úloze při christianizaci českých zemí. Domnívám se tedy, že se katolická církev znovu křísit jeho kult z dostatečně dobrých důvodů již nepokusí (srov. ŠEVČÍK 2002: 110).

## 8. Byl ale sv. Ivan český zcela fiktivní?

Přes výše vyřčené není ale od věci položit si jinou otázku: neměl sv. Ivan český jakožto legendární a literární postava přece jen živoucí předlohu z doby pozdější, být třeba jen velmi volnou? A zde se přímo nabízí opat kláštera Na Slovanech na Novém Městě Pražském Jan/Ivan, pravděpodobně ještě chorvatského původu. Tento opat zemřel podle pozdních autorů nejpozději r. 1389 nebo 1390, jeho biografická data však ze soudobých pramenů určit nelze. Tušíme jen, že za něj byl vystavěn hlavní klášterní chrám, vysvěcený o Velikonocích r. 1372. Jen dílčím způsobem jsme pak informováni o osudu kláštera za husitství. Konvent přešel r. 1419, jistě ne zcela bez nátlaku, na stranu utrakvistů a jako takový pak existoval do r. 1593, kdy byl znovu rekatolizován. Je to v podstatě jediný případ utrakvistické řeholní instituce, která se dlouhodobě udržela. Bez konfesijních rozepří se však existence kláštera v této době neobešla. Navíc nevíme, kde přesně komunita pobývala, když z kláštera jako svého hlavního opěrného bodu r. 1419 a r. 1420 útočili pražané na Vyšehrad, a jaké byly její vztahy k útočníkům (KŮRKA 2007; ČERMÁK 2014; SAKAŘ 1975: 187; HELMLING a HORCICKA 1904: č. 30, 69–70).

Někdy v této době se od konventu mohli odstěpit jedinci, kteří s jeho utrakvistickou orientací nesouhlasili, a uchýlit se do jiného benediktinského kláštera. Mnoho jich ale v okolí na výběr nebylo. Klášter u sv. Ambrože r. 1420 zanikl, Břevnov byl přepaden a vypálen také již 22. května 1420 a komunita se musela uchýlit do svých pobočných domů. 10. srpna 1420 byl zrušen po požáru sotva obnovený Ostrov, ve stejném roce byly napadeny Postoloprty, v dubnu r. 1421 pak Opatovice, na jaře byly zřejmě zničeny i Podlažice, které pak již jen dožívaly, a ještě téhož roku musel odejít ze svého mateřince vilémovský konvent. Sázauský klášter snad přímo přepaden nebyl, ale prakticky přišel o všechny majetky a dostal se do šlechtické držby. Kladruby, k jejichž zničení se Vavřinec z Březové rovněž vyslovuje,

sice husitské války nakonec přežily, ale ne bez velkých majetkových ztrát, které poznamenaly jejich vývoj na dvě století dopředu (VLČEK, SOMMER a FOLTÝN 1998: 211, 258, 290, 401, 437, 598, 634). Husitské války přečkaly spíše kláštery odlehlejší nebo některé domy pobočné. I pokud ale kláštery nebyly přímo přepadeny, byly obvykle silně postiženy ekonomicky. Kromě celkového ekonomického úpadku v důsledku válečného konfliktu se tu projevil fakt, že o zabírání klášterních majetků jevila zvýšený zájem šlechta utrakvistická i katolická a občas i panovník.

Není tedy vůbec vyloučeno, že na Ostrov a/nebo (později?) ke Sv. Janu dospěly blíže neurčené osoby z kláštera Na Slovanech, i když jednoznačně se k této otázce vyslovit nelze. V této době již dávno nešlo o čistě chorvatskou komunitu, pokud taková kdy byla. Vznikaly v ní překlady ze staré češtiny a přítomnost českých konventuálů je na počátku 15. století výslovně doložena (ČERMÁK 2014: 293). Pokud by se ale stalo tak, jak předpokládám, pak by bylo vcelku logické, že by se pamětníci snažili opřít aurou svatosti postavu ze zakladatelského období své původní komunity a zároveň se dovolávali její příslušnosti ke straně pod jednou. Poté již stačilo zaznamenat ústní vzpomínky na původní konvent a poněkud je upravit a rozhojnit; to již pochopitelně příslušník původního konventu udělat nemusel. Svou roli mohl při kontaminaci literární postavy sehrát i fakt, že původní kostel sv. Kosmy a Damiána, k němuž byla chorvatská komunita uvedena, byl farním pro ves Podskalí, v níž ležel. Tuto skutečnost odrážejí i některé pro klášter vydané listiny (příklady viz HELMLING a HORCICKA 1904).

Pověst ale mohla velmi záhy nabýt více verzí, z nichž jedna se dochovala prostřednictvím latinské legendy a druhá, obsahující Ivanův chorvatský původ, posloužila za předlohu Hájkovi z Libočan a z něj odvozeným textům. Obě již reagovaly svými topografickými údaji na bezprostřední okolí svatojanského kláštera a uměle vztaženy k časům sv. Ludmily byly patrně díky blízkosti Tetína, známého z ludmilských legend.

Tuto hypotézu bude těžké, snad i nemožné prokázat, není ale nikterak nereálná. Že se v dané době mohly okolo bezpečně doložené historické postavy rozmoci pověsti, které s její skutečnou biografií příliš nebo dokonce téměř vůbec nesouzněly, to nám dosvědčuje např. „druhý život“ Ivanova současníka Jana z Pomuku (VLNAS 1993: 7–46).

## Literatura

- AVENARIUS A. (1992): *Byzantská kultura v slovanském prostředí v VI. – XII. století*. – Veda: 1–180. Bratislava.
- BEDNAŘÍKOVÁ J., HOMOLA A., MĚŘÍNSKÝ Z. (2006): *Stěhování národů a východ Evropy. Byzanc, Slované, Arabové*. – Vyšehrad: 1–557. Praha.
- BERAN M. et al. (2012): *Soudnělékařská identifikace*. – Karolinum: 1–192. Praha.
- BLÁHOVÁ M. (Ed., 1987): *Kroniky doby Karla IV.* – Svoboda: 1–647. Praha.
- BLÁHOVÁ M. (1993): *Historia foundationis monasterii Brevnoviensis*. – In: *Milénium břevnovského kláštera (993–1993)*. – Karolinum: 147–162. Praha.
- BLÁHOVÁ M. (2002): *Funkce a pramenná hodnota pamětních zápisů středověkých církevních institucí. Tak zvaná zakládací listina kláštera Třebíčského*. – In: *Ve stopách sv. Benedikta. Sborník příspěvků z konference Středověké kláštery v zemích Koruny české konané ve dnech 24.–25. května 2001 v Třebíči*. – Maticе Moravská: 97–111. Brno.

- BLÁHOVÁ M. (2007): Klášterní fundace Karla IV. – In: *Emauzy: benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy. Soubor statí věnovaných znovuotevření chrámu Panny Marie a sv. Jeronýma benediktinského kláštera Na Slovanech.* - Academia: 18–31. Praha.
- BLÁHOVÁ M., HRDINA K., TOMEK V. V. (Eds., 1974): *Pokračovatelé Kosmovi.* – Svoboda: 1–251. Praha.
- BRAVERMANOVÁ M., CHOTĚBOR P. (Eds., 2016): *Koruna království. Katedrála sv. Víta a Karel IV.* - Správa Pražského hradu: 1–115. Praha.
- CDB II: FRIEDRICH G. (Ed., 1912): *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae II.* –Sumptibus Comitiorum Regni Bohemiae: 1–576. Pragae.
- ČERMÁK V. (2014): Církevněslovanské písemnictví Slovanského kláštera v Praze. – In: *Cyrlometodějská misie a Evropa – 1150 let od příchodu soluňských bratří na Velkou Moravu.* - Archeologický ústav AV ČR Brno: 292–296. Brno.
- DOLEŽALOVÁ E. (2014): Cyrlometodějská tradice v lucemburských Čechách. – In: *Cyrlometodějská misie a Evropa – 1150 let od příchodu soluňských bratří na Velkou Moravu.* - Archeologický ústav AV ČR Brno: 304–308. Brno.
- EMLER J. (1879): Ein Necrologium des ehemaligen Klosters Ostrow. – *Zprávy o zasedání Královské české společnosti nauk v Praze 1878:* 346–354.
- FAJT J. (Ed., 1997): *Magister Theodoricus, dvorní malíř císaře Karla IV. Umělecká výzdoba posvátných prostor hradu Karlštejna.* – Národní galerie: 1–621. Praha.
- FAJT J. (Ed., 2006): *Karel IV. Císař z Boží milosti. Kultura a umění za vlády Lucemburků 1310–1437.* – Správa Pražského Hradu: 1–126. Praha.
- FAJT J., ROYT L., GOTTFRIED L., BOČEK R. (2010): *Posvátné prostory hradu Karlštejna.* – Národní památkový ústav: 1–64. Praha.
- FLODR M. (1974): *Filigranologie. Úvod do studia filigránů.* – Filozofická fakulta UJEP: 1–205. Brno.
- FOLTÝN D. (2006): Celly a proboštví kláštera svatého Jana Křtitele na Ostrově. Zamyšlení nad problematikou benediktinských pobočných domů v raně středověkých Čechách. – In: *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa.* – Nakladatelství Lidové Noviny: 277–289. Praha.
- FOLTÝN D., KLÍPA J., MAŠKOVÁ P., SOMMER P., VLNAS V. (2015): *Otevři zahradu rajskou. Benediktini v srdci Evropy 800–1300.* – Národní galerie: 1–491. Praha.
- FRB I: EMLER J., PERWOLF J., TRUHLÁŘ J., JIREČEK J. (Eds, 1873): *Fontes rerum Bohemicarum I.* – Museum Království Českého: 1–471. Praha.
- FRB II: EMLER J., TOMEK V. V. (Eds., 1874): *Fontes rerum Bohemicarum II.* – Museum Království Českého: 1–570. Praha.
- FRB III: JIREČEK J., EMLER J., TADRA F. (Eds., 1882): *Fontes rerum Bohemicarum III.* – Nadání Františka Palackého: 1–634. Praha.
- HAUPTOVÁ Z. (Ed., 1997): *Slovník jazyka staroslověnského. Lexicon linguae paleoslovenicae. IV.* – Academia: 1–1042. Praha.
- HAVEL D. (2008): *Listinné písmo v českých zemích na přelomu 13. a 14. století.* – Masarykova univerzita: 1–293. Brno.
- HAVEL D. (2009a): K benediktinskému skriptoriu v Klášterním Hradisku u Olomouce ve 12. století. Metodická sonda. – In: *Campana Codex Civitas. Miroslav Flodr octogenario.* - Statutární město Brno: 136–177. Brno.
- HAVEL D. (2009b): Rukopisy a listiny z doby episkopátu Jindřicha Zdíka. – In: *Jindřich Zdík (1126–1150). Olomoucký biskup uprostřed Evropy.* - Muzeum umění Olomouc: 78–87. Olomouc.
- HAVEL D. (2012): *Nejstarší latinské rukopisy a zlomky v Čechách a na Moravě.* – Habilitační práce, Filozofická fakulta Masarykovy univerzity v Brně: 1–552. Brno.
- HEMLING L., HORCICKA A. (Eds., 1904): *Das vollständige Register Slavorum.* – Verein für Geschichte der Deutschen in Böhmen: 1–252. Prag.
- HLAVÁČEK I., KAŠPAR J., NOVÝ R. (1994): *Vademecum pomocných věd historických.* – H & H: 1–448. Jinočany.
- HRUBÝ V. (1936): *Tři studie k české diplomacie.* – Filozofická fakulta: 1–123. Brno.
- CHALOUPECKÝ V., RYBA B. (Eds., 1953): *Středověké legendy prokopské.* – Nakladatelství ČSAV: 1–285. Praha.
- IZDNÝ J., SPURNÁ K. (Eds., 2016): *Widukind z Corvey – Dějiny Sasů.* – Argo: 1–203. Praha.
- JAGOŠOVÁ A. (2015): *Diplomata Bohemiae et Moraviae antiquissima. Prolegomena k CDB I.* – Dizertační práce, Filozofická fakulta Masarykovy univerzity v Brně: 1–419. Brno.
- KALHOUS D. (2007): Znovu o Kristiána: replika. – *Časopis Matice moravské*, 126: 411–417.
- KALHOUS D. (2009): K historické metodě aneb opět nad pravostí Kristiánovy legendy. – *Časopis Matice moravské*, 128: 177–183.
- KALHOUS D. (2014): Svatý Vojtěch v Římě: nevyřešené otázky. – In: *Antiqua Cuthna 3. Po stopách svatého Vojtěcha.* - Státní oblastní archiv v Praze: 73–83. Praha.
- KALHOUS D. (2015): Sdílení paměti? K otázce významu a rozšíření historického povědomí v době přemyslovské. – *Studia historica Brunensia*, 62 (1): 33–59.
- KONTLER L. (2001): *Dějiny Maďarska.* – Nakladatelství Lidové noviny: 1–605. Praha.
- KOŘÁN I. (1987): Legenda a kult sv. Ivana. – *Umění*, 35: 219–239.
- KUBÍN P. (2007): Znovu o Kristiána. – In: *Od knížat ke králům. Sborník ku příležitosti 60. narozenin Josefa Žemličky.* - Nakladatelství Lidové Noviny: 63–72. Praha.
- KUBÍN P. (2008): Svatořečení a jeho chápání v raně středověkých Čechách. – In: *Sacri canones servandi sunt. Ius canonicum et status ecclesiae saeculis XIII–XV.* - Historický ústav AV ČR: 139–144. Praha.
- KUBÍN P. (2009): Odpověď na repliku Davida Kalhouse o Kristiánovi. – *Časopis Matice moravské*, 128: 171–175.
- KUBÍN P. (2011): *Sedm přemyslovských kultů.* – Univerzita Karlova: 1–372. Praha.
- KUBÍN P. (Ed., 2014): *Legenda o sv. Vintířovi. Vita s. Guntheri.* – Togg: 1–277. Praha.
- KŮRKA P. J. (2007): Slovanský klášter mezi husitstvím a katolicismem. Dějiny klášterní komunity v letech 1419–1592. – In: *Emauzy: benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy. Soubor statí věnovaných znovuotevření chrámu Panny Marie a sv. Jeronýma benediktinského kláštera Na Slovanech.* - Academia: 107–124. Praha.
- KUTHAN J. (2014): *Benediktinské kláštery střední Evropy a jejich architektura.* – Katolická teologická fakulta UK: 1–360. Praha.
- KUTHAN J., ROYT J. (2011): *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha. Svatyně českých patronů a králů.* – Nakladatelství Lidové noviny: 1–683. Praha.
- KUTHAN J., ROYT J. (2016): *Karel IV. Císař a český král – vizionář a zakladatel.* – Nakladatelství Lidové noviny: 1–1059. Praha.
- LexMA II: Kol. aut. (1983): *Lexikon des Mittelalters. Bd. 2. Bettlerwesen bis Codex von Valencia.* – Artemis: 1–2222. München, Zürich.

- LexMA V: BAUTIER R.-H. et al. (1991): *Lexikon des Mittelalters. Bd. 5. Hiera-Mittel bis Lukanien.* – Artemis: 1–2220. München, Zürich.
- LINKA J. (Ed., 2013): *Václav Hájek z Libočan. Kronika česká.* – Academia: 1–1447. Praha.
- LUDVÍKOVSKÝ J. (Ed., 1978): *Kristiánova legenda.* – Vyšehrad: 1–163. Praha.
- LUTOVSKÝ M. (2006): *Bratrovrah a tvůrce státu.* – Set out: 1–222. Praha.
- MAREŠ F. V. (1989): Otázka svatoivanská. – In: *Bohemia sancta. Životopisy českých světců a přátel Božích.* – Zvon: 52. Praha.
- MAUR E. (2007): Vilemitská epizoda v Čechách. – In: *Od knížat ke králům. Sborník ku příležitosti 60. narozenin Josefa Žemličky.* – Nakladatelství Lidové noviny: 237–253. Praha.
- MEDUNA P. (2007): Luba a ti druzí. – In: *Od knížat ke králům. Sborník ku příležitosti 60. narozenin Josefa Žemličky.* – Nakladatelství Lidové noviny: 375–387. Praha.
- MICHÁLEK E. (1975): Poslání Emauzského kláštera a české památky s ním souvisící. – In: *Z tradic slovanské kultury v Čechách. Sázava a Emauzy v dějinách české kultury.* – Univerzita Karlova: 149–154. Praha.
- NECHUTOVÁ J. (2000): *Latinská literatura českého středověku do roku 1400.* – Vyšehrad: 1–365. Praha.
- NOVÝ R. (1961): Ostrovské urbáře z let 1388 a 1390. K situaci venkovského lidu v době předhusitské. – *Sborník Národního muzea v Praze, řada A – Historie*, 15(1): 1–44.
- PÁTKOVÁ H. (2008): *Česká středověká paleografie.* – Veduta: 1–278. České Budějovice.
- PETRAČEK T. (2012): *Nevolníci a svobodní, kníže a velkostatek. Fenomén darovaných lidí přemyslovských zemí 10. – 12. století.* – Argo: 1–405. Praha.
- PODBORSKÝ V. (2006): *Náboženství pravěkých Evropanů.* – Masarykova univerzita: 1–607. Brno.
- PRAŽÁK J. (1975): Rozšíření aktů v přemyslovských Čechách. K počátkům české listiny. – In: *Collectanea opusculorum ad iuris historiam spectantium Venceslao Vaněček septuagenario ab amicis discipulisque oblata. Pocta akademiku Václavu Vaněčkovi k 70. narozeninám.* – Karlova univerzita: 29–40. Praha.
- PRAŽÁK J. (1993): Privilegium pervetustum Boleslai. – In: *Milénium břevnovského kláštera (993–1993).* – Karolinum: 13–24. Praha.
- PRAŽÁK R. (2003): Postava svatého Štěpána a dalších Arpádovců ve starší české literatuře. – In: *Ad vitam et honorem. Profesoru Jaroslavu Mezníkovi přítel a žáci k pětasedmdesátým narozeninám.* – Matice moravská: 1–796. Brno.
- PERENČEVIČ M., RYCHLÍK J. (2007): *Dějiny Chorvatska.* – Nakladatelství Lidové noviny: 1–576. Praha.
- RBM II: EMLER J. (Ed., 1882): *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohaemiae et Moraviae II.* – Typis Grégorianis: 1–1483. Pragae.
- SAKAŘ V. (1975): Klášter Na Slovanech v období husitského revolučního hnutí a jeho doznívání. – In: *Z tradic slovanské kultury v Čechách. Sázava a Emauzy v dějinách české kultury.* – Univerzita Karlova: 187–191. Praha.
- SOMMER P. (2001): *Začátky křesťanství v Čechách. Kapitoly z dějin raně středověké duchovní kultury.* – Garamond: 1–174. Praha.
- SOMMER P. (2006): Sázava a české kláštery 11. století. – In: *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa.* – Nakladatelství Lidové noviny: 145–159. Praha.
- SOMMER P. (2007): *Svatý Prokop. Z počátků českého státu a církve.* – Vyšehrad: 1–260. Praha.
- SLÁMA J. (2012): Dva omyly v bádání o počátcích Přemyslovců. – *Archeologie ve středních Čechách*, 16: 321–325.
- ŠEBÁNEK J., DUŠKOVÁ S. (1963): *Listina v českém státě doby Václava I. (u nižších feudálů a měst).* – Nakladatelství ČSAV: 1–154. Praha.
- ŠEVČÍK J. (2002): *Album svatoivanské.* – Vyšehrad: 1–215. Praha.
- ŠRÁMEK J. (2007): Osobnost procházející dějinami, stále záhadný Kristián. Mnich kláštera sv. Emmerama v Řezně, nebo sv. Benedikta, Bonifacia a Alexia v Břevnově? – *Studia theologica*, 10, 1: 32–40.
- ŠTEFANOVIČOVÁ T., HULÍNEK D. (Eds., 2008): *Bitka při Bratislavě v roku 907 a jej význam pro vývoj středního Podunajska.* – SAHI: 1–320. Bratislava.
- TŘEŠTÍK D. (1997): *Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530–935).* – Lidové noviny: 1–650. Praha.
- TŘEŠTÍK D. (1999): Přemyslovec Kristián. – *Archeologické rozhledy*, 51: 602–613.
- TUREK R. (1979): K problému Jan – Ivan. – *Zpravodaj místopisné komise ČSAV*, 22: 68–74.
- UHLÍŘ Z. (1993): Svatoivanská legenda v 15. a 16. století. – *Mediaevalia Historica Bohemica*, 3: 267–280.
- VAŠICA J. (1938): *České literární baroko: příspěvky k jeho studiu.* – Vyšehrad: 1–347. Praha.
- VEPŘEK M. (2006): *Česká redakce církevní slovanštiny z hlediska lexikální analýzy.* – Refugium Velehrad-Roma: 1–218. Olomouc.
- VLČEK E. (1995): *Osudy českých patronů.* – Zvon: 1–302. Praha.
- VLČEK P., SOMMER P., FOLTÝN D. (1998): *Encyklopedie českých klášterů.* – Libri: 1–782. Praha.
- VLNAS V. (1993): *Jan Nepomucký. Česká legenda.* – Mladá Fronta: 1–282. Praha.
- VOJTÍŠEK V. (1936): Václav Hrubý, Tři studie k české diplomacie. Z rukopisu připravil k tisku J. Šebánek. Brno 1936. Recenze. – *Časopis Matice moravské*, 60: 522–536.
- WIHODA M. (2007): *Vladislav Jindřich.* – Matice moravská: 1–411. Brno.
- ŽEMLIČKA J. (2002): *Počátky Čech královských 1198–1253. Proměna státu a společnosti.* – Nakladatelství Lidové noviny: 1–964. Praha.