

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická

Svatý Prokop, geneze „skutečného světce“

Veronika Tyrková

Bakalářská práce
2010

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Veronika TYRKOVÁ**
Studijní program: **B7105 Historické vědy**
Studijní obor: **Kulturní dějiny**

Název tématu: **Svatý Prokop, geneze "skutečného světce"**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

- posouzení literatury k hagiografii a ke sv. Prokopovi
- srovnání motivu prokopské legendy se životem jiných svatých mnichů (sv. Benediktýn)
- původní svatoprokopské motivy

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

CHALOUPECKÝ, V. - RYBA, B. Středověké legendy prokopské: Jejich historický rozbor a texty. Praha: ČSAV, 1953.

SOMMER, Petr (ed.). Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa. Praha: Lidové noviny, 2006.

KADLEC, Jaroslav. Svatý Prokop. Praha, 2000.

Vedoucí bakalářské práce:

Mgr. Jan Stejskal, M.A., Ph.D.

Katedra historických věd

Datum zadání bakalářské práce: **30. dubna 2008**

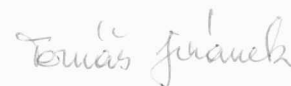
Termín odevzdání bakalářské práce: **31. března 2009**



prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.

děkan

L.S.



doc. PhDr. Tomáš Jiránek, Ph.D.

vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2008

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne 23. 3. 2010

Veronika Tyrková

Moje děkuji patří všem, kteří napomohli vzniku této práce. Panu doc. Mgr. Janu Stejskalovi, M.A., Ph.D. za připomínky a rady, rodičům a přátelům za důvěru a dalším bytostem za jejich podporu.

Anotace

Tématem bakalářské práce je svatý Prokop a jeho zázraky. Cílem je zjistit, které zázraky jsou originální svatoprokopské motivy, a které jsou převzaté od jiných svatých mnichů. Hlavní pozornost je zaměřena na tři motivy jeho legendy, tedy boj s ďáblem, dar prorocký a radikalismus, s kterými mnoho zázraků činí. Ty jsou pak porovnány s podobnými zázraky jiných světců. Kapitola o jeho kanonizaci se pak zaměřuje i na historické pozadí, díky kterému k ní vůbec mohlo dojít. Následuje podrobnější srovnání Prokopových zázraků, se svatým Benediktem, který byl českému světci největším vzorem. Poslední kapitola je vrcholem práce, protože dává přehled o skutečných původních motivech svatoprokopských.

Klíčová slova

sv. Prokop – legendy – poustevnictví a mnišství – křesťanství – středověk

St. Prokop, genesis of „true saint“

Annotation

The theme of this bachelor's work is saint Prokop and his miracles. The aim is to find which of these wonders are original saint Prokop's motives, and which of these are taken from another saint monks. Then main attention is paid to three motives: the fight with devil, the gift of prophecy and radicalism, with whom he makes many miracles. These are then compared with similar miracles from the others saints. The chapter about his canonization aims also describe the historical background thanks to which it could ever happen. Then follow the more detailed comparison of Prokop's miracles with those of s. Benedict's, which was for the Czech saint the most representative model. The last chapter gives the survey of original s. Prokop motives.

Keywords

st. Prokop – legends – eremitism and monkhood – Christianity – the Middle Ages

OBSAH

1. ÚVOD	1
2. PŘEHLED SVATOPROKOPSKÝCH LEGEND	5
3. POSOUZENÍ LITERATURY	10
4. ZÁZRAKY	16
4.1. Postava d'ábla v Prokopově životě.....	17
4.1.1. Dábel v křesťanské mytologii	17
4.1.2. Dábel pokoušející	20
4.1.3. Dábel vymítaný.....	26
4.2. Dar prorocký	31
4.2.1. Předpovědění osudu kláštera	33
4.2.2. Předpovědění vlastní smrti.....	40
4.3. Zázrak kanonizační	47
4.4. Násilí svatých	54
5. SVATÝ PROKOP NEBO SVATÝ BENEDIKT?.....	63
6. PŮVODNOST SVATOPROKOPSKÉ LEGENDY	72
7. ZÁVĚR	78
8. SOUPIS BIBLIOGRAFICKÝCH CITACÍ	80
9. RESUMÉ	83

1. ÚVOD

Středobodem této práce je svatý Prokop, jeden z patronů české země a lidu, a to tak, jak je zvěčněn ve své legendě. Hlavní pozornost bude totiž zaměřena na zázraky, protože ty jsou, vedle ctnostného života prodchnutého Bohem, poznávacím znamením každého světce.

Na prvních stránkách poskytnu přehled všech hlavních redakcí svatoprokopských legend, jejichž zpřístupnění mezi širší řady badatelů velmi napomohli Václav Chaloupecký a Bohumil Ryba, když je vydali ve své kritické pramenné edici. Právě z tohoto jejich díla jsem čerpala také v kapitole následující. Ta má naznačit některá svatoprokopská témata, nad kterými se vedly diskuse, i cesty, po kterých se ubírali badatelé při svých snahách rozpríst spleť chronologického uspořádání rukopisů legend.

Po těchto úvodních částech dostanou už hlavní slovo zázraky. Bude zjišťována podobnost těch prokopských s divotvornými činy jiných světců, zejména svatých mnichů. Nejširší je v tomto směru kapitola o násilí, ve které jsem sáhla po čtenějším počtu legend svatých přímluvců, převážně ze sbírky *Legenda aurea* od Jakuba de Voragine.

Co se týče zázraků, je větší pozornost věnována zejména dvěma schopnostem, kterými Prokop vládl. Obě patří do základní výbavy Bohem propůjčených milostí. Jde o dar rozpoznávání a zaplazení zlých duchů a dar prorocké řeči. V prvně jmenovaném figuruje vládce pekel tradičně personifikující všechny demony, vycházející z lidského nitra. Ti pak ve vyprávěních o zázračných příbězích získávají fyzickou podobu a vlastní vůli, kterou obrací proti světci. Z pronesení Prokopova proroctví o osudech sázavského konventu a jeho naplnění je zase učiněn jeden z vrcholů legendy, jelikož se prolíná se skutečnými událostmi, které měly pro Sázavský klášter dalekosáhlý neblahý význam, a nese v sobě i legendisty s takovou oblibou zdůrazňovaný slovansko-latinský boj.

Další kapitola se snaží osvětlit pozoruhodné okolnosti, ústící až v Prokopovu kanonizaci. Je řazena pod zázraky, protože legendista její vyprávění podal jako Prokopův zázračný posmrtný skutek a opata učinil rozhodujícím elementem, který se sám o své svatořečení postaral.

Předposlední kapitola se věnuje důkladnějšímu porovnání Prokopa a Benedikta a vymezení hlavních styčných bodů v jejich životech i legendách. Závěrečná část je pak těžištěm práce, protože podává přehled originálních motivů Prokopova života a působení tak, jak je známe z legend.

Cílem této práce je tedy dopracovat se s postupujícími kapitolami skrze vyloučení shodných nebo podobných zázraků až k jedinečným motivům, náležícím pouze Prokopovi.

Půjde mi zejména o prvotní známou podobu legendy o svatém Prokopovi, *Vita minor*, a v ní obsažené zázraky. V dalších prepisech se původní zázraky buď přejímají, rozšiřují, nebo některé mizí docela, ale znění prvotní legendy bude pro tuto práci směrodatné a hlavní. Přídavků, ať už povahy divotvorné nebo životopisné, kterými se mladší legendy odlišují od této nejstarší, je mnoho, ale pro potřeby této práce s nimi budu pracovat jen v omezené míře.

Svatoprokopskou legendu zde budu srovnávat nejvíce s legendami dvou významných světců. Prvně se svatým Benediktem, který ovlivnil jak prvního sázavského opata, tak jeho legendistu. Prokop totiž přijal za svůj Benediktův způsob klášterního života v jeho řeholi a pisatel *Vita minor* se zase ve velké míře inspiroval Benediktovým životem, jak ho zanesl papež Řehoř I. do svých *Dialogů*. Druhou klíčovou postavou je svatý Antonín, považovaný za prvního eremitu, který dal tomuto hnutí jiskru, a jehož život mohutně zapůsobil na další vývoj mnišství v Evropě.

Prokop přišel na svět do pohnuté doby druhé poloviny 10. století. V rovině duchovní byl pohanský lid nucen zavrhnout své staré bohy a přijmout za svého nejvyššího dohlázele jediného Boha křesťanského. V dospělých letech byl Prokop svědkem krize českého státu, který byl atakován a na čas zabrán Poláky.¹ Do této doby spadá i jeho odchod do ústraní před světem, čemuž se popravdě nelze příliš divit, vzhledem k tomu, jak vratký byl český panovnický trůn, neboť kandidáti na usednutí nebyli neschopni zajistit dlouhodobější stabilitu státu. Po jistém zlepšení vnitrostátního stavu, když se vlády chopil Oldřich a po něm i jeho státnicky zdatnější syn Břetislav, zdá se Prokop pookřál, zanechal svého poustevnického života a s oběma vládci udržoval přátelský vztah.

Když už jsem se dotkla Prokopova poustevnictví, mající své kořeny v askezi, bylo by na tomto místě vhodné naznačit dějinný vývoj tohoto fenoménu. Už Nový zákon nabádá ke střídmosti ve všech hmotných oblastech života, Ježíš ale sám nebyl ve své podstatě asketou. Ačkoliv něco z jeho života by s asketismem mohlo souviset, nic z toho nenutil svým následovníkům.² Askeze navíc nebyla prováděná pouze křesťany. I pohanství, představované například stoickou filosofií, spatřovalo v tělesném a duševním cvičení cestu k opravdové svobodě mysli.³ Křesťané s ohledem na tuto činnost pocítovali povinnost vydat na odív i své umění podřízení se askezi, přitom asketický život nebyl považován za jedinou možnou formu správného křesťanského života, jen za formu odlišnou, vyšší a záslušnější.⁴ Ve 3. století organizace východní církevní obce svým upevňujícím se uspořádáním příliš nepřeje dokonalé,

¹ SOMMER, Petr. *Svatý Prokop: z počátků českého státu a církve*. Praha, 2007. ISBN 978-80-7021-732-0. s. 75.

² FRANK, Suko Karl. *Dějiny křesťanského mnišství*. Praha, 2003. ISBN 80-902682-8-5. s. 12.

³ Tamtéž. s. 13-16.

⁴ Tamtéž. s. 17-19.

přísné askezi, proto její praktikové opouštějí nitro jejího společenství a odcházejí usilovat o spásu své duše na poušť.⁵ Tam málokdy žijí pouze sami se sebou, většinou tvoří volné společenství mnichů bez pevnějších pravidel, avšak s výrazně větší šancí přežít v nehostinném prostředí.⁶ Za otce pouštních mnichů a za vzor eremitství je považován svatý Antonín. Sepsáním jeho poustevnických osudů přivedl jeho osobu do širšího povědomí svatý Atanáš, který se však neubráníl učinění Antonína mnichem hodícím se do jeho teologického konceptu.⁷ Vedle eremitství fungovala i druhá forma mnišského života, kterou přivedl na svět Egyptan Pachómius v první polovině 4. století. Usiloval o pevnější semknutí mnichů, toužících věnovat se askezi na jednom místě, pod vedením pevného řádu a autority svého představeného. Tak vzniklo cenobitství, ke kterému Pachómius sepsal i vlastní klášterní řeholi. Mniši zde měli možnost žít v požadované chudobě, aniž by strádali, protože majetek držel klášter jako celek.⁸ Třetím významným mužem východního mnišství byl Basileios Veliký, žijící ve 4. století. Jeho zásluhou přišla na svět řehole, ve které staví smysl klášterního pospolitého života, mající větší význam pro společnost, nad osamělý poustevnický.⁹

Vývoj mnišství na Západě probíhal opožděněji a trochu jiným způsobem než na Východě. Například se zde tolik neujalo poustevnictví, narážející i na překážky přírodního rázu, protože jediným místem, které eremitům v italském prostředí nahrazovalo poušť, byly neobydlené pobřežní ostrůvky.¹⁰ Přesto i v západní části starého kontinentu se objevil svatý muž, který se rozhodl následovat úděl poustevníkův, byl jím svatý Martin z Tours.¹¹ Západní mnišství se vyznačovalo těsnějším propojením mezi klášterem a církví, i podporou aristokratických kruhů. Vstup do kláštera byl jednou z možností, jak si polepšit v sociálním postavení. Velký vliv měl na toto hnutí biskup Augustin z Hippo, mezi jehož četné teologické spisy se počítá i mnišská řehole.¹² Pomínu-li iroskotskou Columbanovu misii, přinášející na kontinent důraz na tvrdší askezi i klášterní vzdělání,¹³ trvale tvář mnišství změnil soubor mnišských pravidel sepsaný svatým Benediktem. Při psaní přitom Benedikt využil zkušeností ze starších klášterních pravidel, inspiroval se řeholí Mistrovou¹⁴ i Basilovou.¹⁵ A právě tuto

⁵ Tamtéž. s. 21. K tomu ale nutno přičíst i přízemnější motivace úprku ze světa, jako pokusy vyhnout se povinností např. platbě daní nebo vojenské službě, viz: Tamtéž. s. 26.

⁶ Tamtéž. s. 28-29.

⁷ Tamtéž. s. 27.

⁸ Tamtéž. s. 29-31.

⁹ Tamtéž. s. 36-37.

¹⁰ Tamtéž. s. 41-42.

¹¹ Tamtéž. s. 45.

¹² Tamtéž. s. 42-44.

¹³ Tamtéž. s. 47.

¹⁴ A. Grün, ačkoliv nepopírá spojitost mezi nimi, vidí v obou řeholích i zásadní rozdíl. Zatímco je Mistrova řehole proscena nedůvěrou k mnichům a tendencí neustále kontrolovat jejich počínání, Benedikt je ve svém

řeholi přijal se svými bratry na Sázavě i Prokop. Ačkoliv je v Prokopově i Benediktově životě známo i období poustevnické, řehole, která vládla oběma klášterům, nepřijímá poustevnictví s nějakým obzvláštním doporučením: „[...] *anachorité neboli poustevníci [...] prošli všednodenními zkouškami v klášteře. S pomocí mnoha lidí se naučili bojovat proti d'áblu, v šiku bratří se dobře vycvičili k boji v samotě. Jsou jistí a jsou schopni s Boží pomocí bojovat proti špatnostem těla i myšlenek vlastními silami, bez opory druhého člověka.*“¹⁶ Benedikt tedy upozorňuje na tvrdé nároky, které poustevnický život vyžaduje. Jeho ideálem je život ve společenství, s bratry pospolu mezi zdmi kláštera: „[...] *přístupme k uspořádání všeho pro statečné cenobity.*“¹⁷

A tak i my nyní přístupme k Prokopovi, cenobitovi i poustevníkovi, který před tisíciletím brázdil sázavské hvozdy, přičemž ono „tisíciletí“ není jen přehnaným označením dlouhého časového úseku, a tvrzení, že z jeho života se stala legenda, v sobě nenesení ani kapku nadsázky.

moralizování mírnější, viz: GRÜN, Anselm. *Svatý Benedikt z Nursie: učitel duchovního života*. Praha, 2004. ISBN 80-7021-695-6. s. 34-35.

¹⁵ Závěrečná kapitola mluví o Řeholi „našeho svatého Otce Bazila.“ Viz: *Regula Benedicti = Řehole Benediktova*. Praha, 1998. ISBN 80-238-2676-X. cap. 73. s. 167.

¹⁶ Tamtéž. cap. 1. s. 13.

¹⁷ Tamtéž. cap. 1. s. 15.

2. PŘEHLED SVATOPROKOPSKÝCH LEGEND

Do dnešní doby je známo více než sedm desítek rukopisných sepsání života Prokopova v několika různých zpracováních.¹⁸ Za jeden ze zlatých věků svatoprokopského kultu lze považovat období kralování Karla IV., kdy se Prokopova legenda dostala do čela oblíbenosti zvláště díky svému vlasteneckému zaměření, příklonu k slovanské kultuře,¹⁹ i vyzdvihování prostého života světce.²⁰

Za nejstarší legendu je v současnosti považována *Vita minor*, neboli *Menší legenda*, vzniklá v polovině 12. století, z které jsou však k dispozici jen její mladší opisy spadající od konce 12. století až po druhou polovinu 14. století.²¹ Součástí je i prolog, v první části adresovaný biskupovi Šebířovi, a v druhé čtenářům.²² Tato dvojtvárnost vedla k tomu, že býval v rukopisech, ve kterých se objevil, rozdělován na prology dva. Prology jsou navíc zachovány pouze ve dvou rukopisech legendy *Vita maior*.²³ V jednom z nich uvedený údaj, že legenda je latinské přepracování původní slovanské svatoprokopské legendy, zažehl mnohaleté spory o jeho pravdivost. Vlivem toho, že po této slovanské legendě není nikde ani stopy, nebyla dosud její existence spolehlivě vyvrácena ani potvrzena, přesto se misky vah naklánějí spíše v neprospěch této informace.²⁴ Ale zpátky k nejstarší latinské legendě. Prioritou mnicha sepisujícího *Vita minor* bylo vykreslit neposkvrněný obrázek opata, na základě něhož by nic nebránilo k pozdějšímu prohlášení za svatého. Věnuje proto největší pozornost náležitostem, bez kterých by se kanonizace neobešla, totiž zázrakům a přesnému zaznamenání data úmrtí.²⁵ Informuje o Prokopově odvrhnutí světa a odchodu do ústraní v sázavské krajině, kde se k němu začali přidružovat jeho žáci. Společně vystavili při Prokopově poustevně kostel, a zavázali se dodržovat Benediktova pravidla mnišského života. Kníže Břetislav pak dokončil proces ustavování kláštera a Prokopa jmenoval jeho opatem.

¹⁸ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 11.

¹⁹ S tím souvisí snaha Karla IV. o založení kláštera na Emauzích jako pokračovatele slovanské bohoslužby, v podstatě dědice kláštera sázavského, viz: VÁŽNÝ, Václav – HRABÁK, Josef (edd.). *Dvě legendy z doby Karlovy. Legenda o svatém Prokopu. Život svaté Kateřiny*. Praha, 1959. s. 21.

²⁰ Dáno tím, že se ve druhé polovině 14. století vyhrocovaly sociální rozdíly v Čechách mezi chudým městským lidem s českými kořeny a patriciátem, nejčastěji německého původu, viz: Tamtéž. s. 20.

²¹ SLÁMA, Jiří. Svatý Prokop – život v legendě a ve skutečnosti. In SOMMER, Petr (ed.). *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha, 2006. ISBN 80-7106-790-3. s. 99.

²² CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 129-131.

²³ Tamtéž. s. 45.

²⁴ Existenci původní svatoprokopské legendy ve staroslověnině důvěřuje například Flajšhans, Pekař i Novotný, viz: Tamtéž. s. 34. Také Chaloupecký se přiklání k jejich názoru, viz: Tamtéž. s. 42.

²⁵ SLÁMA, Jiří. Svatý Prokop – život v legendě a ve skutečnosti. In SOMMER, Petr (ed.). *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha, 2006. ISBN 80-7106-790-3. s. 100.

Prokop krátce před smrtí předpověděl první vyhnání za knížete Spytihněva, i navrácení sázavských mnichů s nástupem nového knížete, jeho tělo pak uložil do země v březnových dnech roku 1053 pražský biskup Šebíř. Legenda dále vypráví o volbě jeho synovce Víta na uprázdněný opatský stolec, vyplnění první černější části Prokopova proroctví a obsazení Sázavy latinskými kněžími. Dějovou linii před závěrečnými zázraky zakončuje legenda navrácením opata Víta s bratry z Uher za knížete Vratislava.²⁶ Ve 13. století byl pak původní text legendy rozšířen o dvě kapitoly v důsledku provedené kanonizace.²⁷ Jedná se o *additamentum*, přídavek, vyprávějící o zázraku kanonizačním a samotné zázračné kanonizaci na Sázavě.²⁸

V 70. letech 12. století pojal jeden ze sázavských mnichů předchozí legendu do svých *Letopisů*. Stavěl na *Kosmově kronice* a přidal i klášterní záznamy ze Sázavy a Břevnova. Do textu vsunul dále latinský spis *De exordio Zazavensis monasterii (O začátcích kláštera na Sázavě)*, pojednávající o prvních opatech kláštera, a především *Vita minor* v upravené podobě.²⁹ V takto pojaté legendě však chybí všechny zázraky, krom toho, který vykládá o Prokopově vyhnání německého opata ze Sázavy³⁰ a o daru prorockého vidění budoucnosti, kterým vládl skonávající opat.³¹ Některé informace naopak přebývají, což je případ přesného místa určení Prokopova příchodu na svět, za které Mnich sázavský označil ves Chotouň, a převzetí role, která ve *Vita minor* náležela knížeti Břetislavovi, jeho otcem Oldřichem. Tato historka, obohacená o legendicky známý symbol pronásledované laně, je zvláštní autorovou náhražkou za ostatní vypuštěné zázraky. Mnich sázavský vsunul do textu i listinu o Oldřichově nadání kláštera sázavskému.³² Líčení pokračuje v dalších klášterních událostech až k opatovi Jimramovi a opatovi Božetěchovi.³³

Dalším zpracováním je *Vita antiqua*, za jejíž datum vzniku je považován konec 13. století.³⁴ Jde v podstatě jen o méně uhlazené, lidové přepracování *Vita minor*, které je ve svém literárním stylu limitované používáním *cursus velox*, jak dokázal B. Ryba, což odkazuje i na

²⁶ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 171-188.

²⁷ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 71.

²⁸ Tamtéž. s. 158-160.

²⁹ Tamtéž. s. 83. Chaloupecký tvrdí, že autorem *De exordio Zazavensis monasterii* a *Vita minor*, byl jeden a ten samý mnich, viz: Tamtéž. s. 69.

³⁰ Tamtéž. s. 180.

³¹ Tamtéž. s. 179.

³² Tamtéž. s. 83-86. Chaloupecký v tom viděl jasný falzifikát, který měl dokázat starobylejší držení sporného darovaného majetku v rukou kláštera, viz: Tamtéž. s. 88-89.

³³ Tamtéž. s. 87.

³⁴ KADLEC, Jaroslav. *Svatý Prokop, český strážce odkazu cyrilometodějského*. 2. vyd. Praha, 2000. ISBN 80-902682-1-8. s. 39.

dobu jeho vzniku.³⁵ Protože až na některé původní zázraky ve *Vita antiqua* vynechané, se obsahově od sebe obě legendy nijak neliší, je jediným rozpoznávacím znamením jejich stylistické zpracování.³⁶

Doba Karla IV. znamenala nový impuls v rozšíření svatoprokopského kultu, k čemuž patří i vznik dalších legendických zpracování. Tyto texty vycházejí především z *Vita minor*, ale zároveň se od ní liší nově přidanými údaji. Díky tomu, že jsou díla této doby Prokopovi jako historické postavě už několik století vzdálené, podávají spíše informace o svatoprokopském kultu a odpovídají tendenčním požadavkům své doby.³⁷ Jedním z nich je latinská *Vita maior*, pocházející z poloviny 14. století,³⁸ která se na konci stejného století stala předlohou k *české veršované legendě*,³⁹ a dále *česká prozaická legenda* zařazená v českém *Pasionálu*.⁴⁰

Vita maior,⁴¹ neboli s odkazem na svůj rozsah *Velká legenda*, byla na dlouhou dobu zejména pro starší generace historiků nejnámější legendou o sv. Prokopovi. Hlavním pramenem jí byla *Vita minor*, kterou na některých místech rozšiřuje o údaje nebo zázraky.⁴² Pisatel *Vita maior* se ve své době musel vypořádat s odmítavým přístupem katolictví k manželství kléru, proto zmínku o Prokopově manželství vynechal úplně a syna Jimrama deklaroval pouze na duchovního syna Prokopova, čímž chtěl vylepšit jeho obraz ve světle dobové církve.⁴³ *Vita maior* je rozšířená kapitolou *De nomine s. Procopii*, ve které vysvětluje původ Prokopova jména. To, že se tímto výkladem jména její tvůrce inspiroval ve sbírce *Legenda aurea* od Jakuba de Voragine, pocházející z poloviny 13. století, odkazuje i na dobu jejího vzniku, či spíše na dobu, kdy vzniknout nemohla, a to před koncem 13. století.⁴⁴ Dalším novým přídavkem je kapitola pojednávající o rodičích a výchování Prokopově, pro jejíž inspiraci opět autor sáhl po *Legenda aurea*, a v ní k životu svatého Oldřicha.⁴⁵ *Vita maior* čerpá i z *Letopisů* Mnicha sázavského, protože si od něj propůjčuje údaj o narození

³⁵ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 278-283.

³⁶ Tamtéž. s. 46-47.

³⁷ SLÁMA, Jiří. Svatý Prokop – život v legendě a ve skutečnosti. In SOMMER, Petr (ed.). *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha, 2006. ISBN 80-7106-790-3. s. 100.

³⁸ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 93.

³⁹ Tamtéž. s. 100.

⁴⁰ Tamtéž. s. 80.

⁴¹ Pro tuto redakci je typické, že ne všechny přídavky odlišující ji od *Vita minor*, se objevují ve všech rukopisech legendy, viz: Tamtéž. s. 98.

⁴² Tamtéž. s. 93.

⁴³ SLÁMA, Jiří. Svatý Prokop – život v legendě a ve skutečnosti. In SOMMER, Petr (ed.). *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha, 2006. ISBN 80-7106-790-3. s. 101.

⁴⁴ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 93-94.

⁴⁵ Tamtéž. s. 94.

v Chotouni.⁴⁶ Pro *Vita maior* typickým, ale krajně nedůvěryhodným údajem, je informace o Prokopově vzdělání ve slovanštině na Vyšehradě, kde byl dokonce zvolen kanovníkem Vyšehradské kapituly.⁴⁷ Následuje zpráva, kterou známe z *Vita minor* v trochu pozměněném významu, informující nyní o kněžství na Vyšehradě a zasvěcení do mnišského života jakýmsi potulným benediktýnem.⁴⁸ Dál je patrné opětovné sáhnutí k *Letopisům*, když *Vita maior* připojuje údaj o setkání Prokopa s knížetem Oldřichem a založení kláštera, ovšem s vlastním novým zázrakem, při kterém byla Prokopovým působením číše vody přeměněna v číši vína.⁴⁹ Další kapitoly už se od své hlavní předlohy příliš neliší, i zázrak kanonizační je už její pevnou součástí.⁵⁰ Výjimkou je zázrak o potrestání pyšného sázavského mnicha, který se chlubil, že zpívá jako anděl.⁵¹

Mimořádná obliba *Vita maior* ve vlastenecké společnosti Karlovy doby způsobila, že se legenda o zakladateli sázavského kláštera brzy dočkala dalších dvou, tentokrát českých zpracování. Jedním z nich je *česká prozaická legenda* z druhé poloviny 14. století dochovaná v českém *Passionálu*, která pouze pro účel této sbírky životů svatých přepracovává do českého znění latinskou *Vita minor*.⁵² Od své předlohy se ale liší v několika ohledech. Poskytuje omezenější množství zázraků, vypouští zmínku o manželství, čímž ruší i pokrevní pouto mezi Prokopem, Jimramem a Vítem, a je ukončena návratem mnichů na Sázavu za knížete Vratislava.⁵³

V tzv. rukopisu Hradeckém z konce 14. století se uchoval text *české veršované legendy*.⁵⁴ V této básnické legendě najdeme všechny náměty, které jsou typické pro předlohu díla, *Vita maior*, ať už jde o Prokopovo vychování na Vyšehradě,⁵⁵ přeměnu vody na víno⁵⁶ nebo Oldřichovu donaci.⁵⁷ Nejednalo se však o mechanický překlad. Legenda představuje národnostní boj jako poselství Prokopova života, a naplnění Prokopových slov o vyhnání a následném navrácení slovanských mnichů na Sázavu staví do role klíčové scény svého

⁴⁶ Tamtéž. s. 95.

⁴⁷ Tamtéž. s. 96. Chaloupecký to komentuje jako značně tendenční údaj, protože Vyšehradská kapitula byla založena Vratislavem až v roce 1088, kdy byl Prokop už přes tři desítky let po smrti. Celá informace patrně souvisí se založením kláštera v Emauzích v době vlády Karla IV., kde taková škola skutečně existovala, viz: Tamtéž. s. 96-97.

⁴⁸ Tamtéž. s. 97.

⁴⁹ Tamtéž. s. 97.

⁵⁰ Tamtéž. s. 93.

⁵¹ Tamtéž. s. 98.

⁵² Tamtéž. s. 80.

⁵³ Tamtéž. s. 82.

⁵⁴ Tamtéž. s. 100.

⁵⁵ PATERA, Adolf (ed.). *Hradecký rukopis*. Praha, 1881. s. 8-9.

⁵⁶ Tamtéž. s. 18-21.

⁵⁷ Tamtéž. s. 22-23.

textu.⁵⁸ I zázraky se autor snaží zprostředkovávat více civilně, Josef Hrabák v tom vidí ozývající se realismus.⁵⁹

Jiným z českých zpracování je další prozaická legenda, tentokrát o něco mladšího data vzniku, čerpající převážně z *Vita maior*, s kterou se ovšem rozchází v několika bodech.⁶⁰ Tak například Oldřich už není kníže, ale majitel kouřimského panství, řeku Sázavu vystřídala Sáva a německý opat je do své služby sázavskými mnichy dokonce zvolen. Prokopovy osudy jsou navíc určovány ne snahou prosadit slovanskou bohoslužbu, kterou autor ve svém textu úplně vynechal, ale národnostním bojem česko-německým. V této legendě se vyskytují i nové zázraky, charakteristické jen pro tuto verzi legendy.⁶¹

Z tohoto přehledu vyplývá, že se vůbec nelze divit zmatenému stavu doprovázející začátky svatoprokopského bádání, mající původ ve značném množství rukopisů, které bylo potřeba zpracovat a zařadit, přičemž takovýto stav i přes světlé okamžiky pokračuje až do současnosti. O časovém uspořádání legend se skutečně mezi historiky vedly dlouho spory. Ohledně svatého Prokopa a jeho života není moc věcí, které lze říci s určitostí, avšak díky těmto sporům a střídání názorů mezi ně lze zařadit alespoň přibližné datování a posloupnost jednotlivých legend.

⁵⁸ VÁŽNÝ, Václav – HRABÁK, Josef (edd.). *Dvě legendy z doby Karlovy. Legenda o svatém Prokopu. Život svaté Kateřiny*. Praha, 1959. s. 23.

⁵⁹ Tamtéž. s. 25.

⁶⁰ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 106.

⁶¹ Tamtéž. s. 106-107.

3. POSOUZENÍ LITERATURY

Mnoho stránek prosáklo inkoustem pod písemnými přestřelkami historiků i literátů, týkající se sporných bodů svatoprokopských legend. Popsat v této kapitole vývoj názorů na posloupnost legend, jejich dataci, pravdivost údajů jako je existence slovanské bohoslužby nebo zamýšlení se nad pravostí obou prologů legendy, by bylo velmi zdouhavé, pracné a nepřehledné. Proto má tato kapitola jen naznačit jakou cestou se ubírala diskuse a zdůraznit, kteří významní autoři se na jejím utváření podíleli a podílejí.

Znalosti o životě svatého Prokopa a o jeho kultu ušly od prvních vyslovených domněnek až po moderní historická bádání dlouhou cestu. Některé informace byly spolehlivě vyvráceny, některé snad stejně spolehlivě potvrzeny, a další skupinu tvoří ty, nad kterými se stále vede diskuse. Příčinou prvotních dohadů, často nesprávných, bylo to, že jejich tvůrci neměli zpočátku k dispozici všechny redakce legendy, nebo se s těmi dostupnými dostatečně neobeznámili.⁶²

Svatoprokopská literatura se začala množit v závislosti na sílícím kultu českého patrona, v podstatě tedy hned od jeho smrti. Nejprve šlo o rukopisy pramenného charakteru a jejich četné opisy, od 15. století se začínají množit texty velebící svatého Prokopa výhradně z církevního prostředí, a později přišly na řadu i práce historické.⁶³ Počáteční vlna zájmu autorů, kriticky se zaobírající prokopskými legendami, se vzedmula s prvními texty legendy, které vyšly tiskem. Východiskem pro badatele byla nejdříve *Vita maior* vydaná v edici *Acta sanctorum* v roce 1721, následně *Letopis* Mnicha sázavského vydaný J. B. Menckemem v roce 1730 ve sborníku *Scriptores rerum germanicarum, praecipue saxonicarum*,⁶⁴ a česká *veršovaná legenda* o sv. Prokopovi, tzv. Hradecký rukopis, kterou v osmdesátých letech 18. století znovuobjevil Josef Dobrovský, přičemž tiskem vyšla roku 1817.⁶⁵

Jedním z prvních významných autorů, který se začal hlouběji zabývat prokopskými legendami, byl Gelasius Dobner. *Vita maior* mu posloužila v díle *Annales Hageciani* jako opora v tvrzení o fungování slovanské liturgie a písemnictví na českém území. Přitom se domníval, že *Vita maior* vychází z české *veršované legendy* prokopské, které je ve své

⁶² CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 15.

⁶³ KRÁSL, František. *Sv. Prokop, jeho klášter a památka u lidu*. Praha, 1895. s. 404-416.

⁶⁴ Tamtéž. s. 404.

⁶⁵ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 17.

nejstarší části překladem, a také, že tato *veršovaná legenda* byla připsána biskupovi Šebířovi.⁶⁶

Opačný názor, a to zejména na slovanskou bohoslužbu, zkoumání jejíž existence ho přivedlo k svatoprokopským legendám, měl Josef Dobrovský. Spisy hájící slovanskou liturgii na českém území považoval za falza či pouhé přehnané reakce obrozeného slovanského nadšení ze 14. století.⁶⁷ Byl přesvědčen, že k obrácení Čech na křesťanství došlo v 9. století prostřednictvím latinských-německých kněží,⁶⁸ za nepravděpodobné považoval i rozšíření plodů slovanského působení cyrilometodějské mise z Moravy do Čech a jejich následné trvání tam v 10 a 11. století.⁶⁹ Prokop podle Dobrovského tudíž neměl možnost získat vědomosti týkající se slovanského jazyka v Čechách, proto musel buď sám pobýt v Chorvatsku nebo v Uhrách, kde je slovanská liturgie dosvědčena, nebo za ním odtud přišli bratři, od nichž se tomu naučil.⁷⁰ Nesouhlasil ani s údajnou slovanskou předlohou, která měla být přeložena do latiny, za základ všech pozdějších sepsání považuje *Letopis* Mnicha sázavského.⁷¹ Dobrovský byl stále ještě dosti vzdálen správnému chronologickému uspořádání prokopských legend, třebaže mohl vycházet z většího počtu rukopisů než ostatní jeho předchůdci i současníci. Znal například *Vita minor* i *Vita antiqua*,⁷² avšak nevyužil příležitosti, které by mu poskytlo důkladnější zpracování jejich textu.⁷³ Nejvíce totiž pracoval s legendou z *Letopisu* Mnicha sázavského, s *Vita maior*, a tak i s českou *veršovanou legendou*, stranou ponechal zmíněné dvě latinské legendy i český překlad *Vita minor* zanesený v českém *Passionálu*.⁷⁴

Okrajovou pozornost prokopským legendám věnoval František Palacký, ale zůstal vesměs na stanovisku Dobrovského.⁷⁵ Mnohem více bádání kupředu posunul Julius Fejfalík. Od Dobrovského pojetí se sice výrazně neodklonil, neshodl se s ním jen v dataci *české veršované legendy* a *Vita maior*, které obě kladl do konce 13. století, jeho největším přínosem ve svatoprokopském bádání bylo však to, že vydáním *Vita antiqua* zpřístupnil tuto legendu

⁶⁶ Tamtéž. s. 18.

⁶⁷ Tamtéž. s. 15.

⁶⁸ Tamtéž. s. 16. Takový kritický pohled je poznamenán i tím, že až po jeho smrti byly objeveny spisy na Rusi a v Chorvatsku, psané staroslověnštinou, viz: Tamtéž. s. 15.

⁶⁹ FLAJŠHANS, Václav. *Jos. Dobrovského Kritická rozprava o legendě prokopské*. Praha, 1929. s. V.

⁷⁰ Tamtéž. s. 53.

⁷¹ Tamtéž. s. 53.

⁷² Z přepisu J. P. Cerroniho z konce 18. století, viz: CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 21.

⁷³ Tamtéž. s. 20.

⁷⁴ Tamtéž. s. 22.

⁷⁵ Tamtéž. s. 23.

k dalším rozborům. Tu považoval za o legendy doplněné zpracování *Letopisů* Mnicha sázavského a za datum jejího vzniku pokládal konec 12. století.⁷⁶

Jedním z prvních badatelů, který správně chronologicky zařadil *Vita maior* před *veršovanou legendu českou*, která je zpracováním latinské předlohy, byl Josef Emler. Zároveň stále vnímal *Letopisy* jako nejstarší legendu prokopskou, jak uvedl ve svém vydání *Vita maior* z roku 1873.⁷⁷ Spolu s Emlerem považoval *Vita maior* za pramen *české veršované legendě* i Václav Vondrák, který tuto českou verzi kladl do 14. století. Kromě toho, že *Letopisy* Mnicha sázavského Vondrák nepokládal nutně za nejstarší legendu a hledal pro ně starší vzor, se vesměs přidržoval mínění Dobrovského, například i v tom, že zpochybnil údaj z *Vita maior* o slavné škole slovanského jazyka na Vyšehradě.⁷⁸

Dalšími, kdo prokopským legendám věnovali pozornost a badatelské úsilí, byli Adolf Bachmann a Václav Novotný. Vyslovili domněnku, že *Letopis* Mnicha sázavského má předlohu ve starší legendě o svatém Prokopovi. Do zjišťování původu této předlohy se sice nepustili, nicméně Novotný připouštěl i možnost slovanské legendy ze Sázavy. Novotný, ač předpokládal, že Mnich sázavský vycházel z nějakého staršího vzoru, odmítl Bachmannův názor o starší části *Letopisu* vzniklé kolem roku 1080 za opata Božetěcha, jejímž autorem měl být se slovanskou liturgií sympatizující mnich sázavského kláštera, kterou následně Mnich sázavský přejal do svého díla.⁷⁹

Ve svém pojetí František Krásl stále ještě považoval *Letopisy* Mnicha sázavského za výchozí dílo vší svatoprokopské literatury, které zasadil správně do druhé poloviny 12. století.⁸⁰ Předpokládal, že na počátku 13. století v souvislosti s připravovanou kanonizací jiný sázavský mnich použil začátek *Letopisů* a přidal k nim zázraky do roku 1204. Po tom, co se stal Prokop již oficiálně katolickým světcem, následovala další úprava legendy, nyní již se zázrakem kanonizačním a dalšími divy.⁸¹ *Veršovanou legendu* posunul Krásl přibližně sto let před její skutečný vznik.⁸²

V pokusech určit předlohu Mnicha sázavského udělal krok vpřed Antonín Truhlář. Za tu považoval jím nalezený text z breviáře kláštera sv. Jiří v Praze, což jsou v podstatě první kapitoly *Vita minor*.⁸³

⁷⁶ Tamtéž. s. 23.

⁷⁷ Tamtéž. s. 24.

⁷⁸ Tamtéž. s. 25.

⁷⁹ Tamtéž. s. 25-26.

⁸⁰ KRÁSL, František. *Sv. Prokop, jeho klášter a památka u lidu*. Praha, 1895. s. 404.

⁸¹ Tamtéž. s. 404-405.

⁸² Podle něj žil její autor ve druhé polovině 13. století, viz: Tamtéž. s. 405-406.

⁸³ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 27.

Ze stínu Dobrovského, v kterém se drželi všichni následující badatelé, a který vrhal tmu na zkoumanou otázku svatoprokopských legend, vystoupil až Josef Pekař.⁸⁴ Vrátil se ke studiu pramenů a prošlapal nové cesty výkladu tohoto problému. Záminkou, proč se pustil do svatoprokopské otázky, bylo vlastně vyvrácení názoru Františka Vacka o padělaných prolozích ve *Vita maior*.⁸⁵ Pekař vyslovil domněnku o existenci dvou svatoprokopských legend z 11. století, slovanské, nyní ztracené, a jejího latinského zpracování, mající i prolog určený Šebířovi. Důležitým poznatkem je také to, že upozornil na *Vita minor*, kterou našel ve dvou rukopisech, avšak trochu zmaten z tohoto objevu žádné závěry z něj zatím nečinil.⁸⁶

Další posun v bádání nastal zásluhou Františka M. Bartoše, který jako první použil všechny čtyři hlavní latinské legendy a snažil se je chronologicky seřadit. Došel k závěru, že nejstarší legendou je *Vita antiqua*, z které vychází *Vita minor*, a ta je pak pramenem Mnichovi sázavskému i autorovi *Vita maior*.⁸⁷ Prohození dvou prvních legend nebyla jeho jediná mýlka, byl vzdálen i správné dataci jednotlivých verzí, *Vita minor* například klade někde na přelom 12. a 13. století.⁸⁸ Prologům, které znal z *Vita maior*, nepropůjčuje příliš důvěry, považuje je za nepůvodní falza, stejně podezíravě se staví k možné původní slovanské legendě.⁸⁹

Při bádání nad *Vita maior* došel k zajímavým, ale překonaným závěrům Rudolf Urbánek. Byl přesvědčen, že všechny přídavky, jimiž se *Vita maior* liší od *Vita minor*, jsou falzem břevnovského opata Bavora (zemř. 1332), který měl falzifikovat také oba prology, výklad o jménu Prokopově, kapitoly o rodičích a vzdělání Prokopa a zejména zázrak kanonizační.⁹⁰ Urbánek svoje tvrzení vysvětloval úsilím Bavora o získání kompetencí nad všemi benediktinskými kláštery pro Břevnov a ten sázavský neměl být výjimkou.⁹¹

Pokusu o shrnutí dosavadního bádání se chopil Václav Chaloupecký. Přišel s názorem, že *Vita minor* má s první částí *Letopisů* Mnicha sázavského společného autora.⁹² V diskusi o existenci nejstarší slovanské legendy stál na straně obhájců tohoto spisu. Věřil, že slovanský život svatého Prokopa byl sepsán sázavským mnichem někdy v letech 1061-1067, ale dnes, že

⁸⁴ Tamtéž. s. 27.

⁸⁵ Tamtéž. s. 27-28.

⁸⁶ Tamtéž. s. 28-29.

⁸⁷ Tamtéž. s. 29.

⁸⁸ Čímž se nelogicky i proti jeho vlastnímu tvrzení *Vita minor* časově dostává až za spis Mnicha sázavského ze 70. let 12. století, viz: Tamtéž. s. 29.

⁸⁹ Tamtéž. s. 30.

⁹⁰ Tamtéž. s. 31. Vyprávění o kanonizaci je podle Urbánka pouze ozvěna neúspěšného pokusu opata Bavora o kanonizaci poustevníka Vintíře, pochovaného v Břevnově, a prvotní dlouhý neúspěch Blažejův, jak je popsán ve svatoprokopském zázraku, jen paralela k snahám Bavorovým v Římě, viz: Tamtéž. s. 32.

⁹¹ Tamtéž. s. 31.

⁹² Tamtéž. s. 69.

je ztracen.⁹³ Práci po zesnulém Chaloupeckém dokončil Bohumil Ryba, který ale došel k některým velmi rozdílným závěrům. Na legendě *Vita antiqua*, o které byl Chaloupecký přesvědčen, že je nejstarší dostupnou svatoprokopskou legendou z konce 11. století nebo začátku 12.,⁹⁴ Ryba přítomností pravidelných rytmických zakončení vět (*cursus velox*) dokázal její závislost na *Vita minor*.⁹⁵ Díky této významné edici se víceméně ustálily názory na dataci a posloupnost legend, a novější práce se tak mohou více věnovat i jiným aspektům Prokopových legend než jen době jejich vzniku.

Svémi pracemi svatoprokopskou literaturu obohatil i Jaroslav Kadlec. Informaci Mnicha sázavského o Prokopově rodišti považuje za spolehlivou⁹⁶ a stejně tak důvěřuje i existenci slovanské školy na českém území, přičemž ale netvrdí, že musela být zrovna na Vyšehradě.⁹⁷ Za místo Prokopova zasvěcení do mnišského údělu považuje Kadlec klášter břevnovský.⁹⁸ Vedle toho se v diskusi o kontinuitě české a velkomoravské staroslověnské tradice staví na stranu zastánců Sázavského kláštera jako přímého pokračovatele dědictví cyrilometodějského.⁹⁹

Tématem slovanské bohoslužby se zabýval i František Graus. Sázavský klášter v jeho podání neměl s působením cyrilometodějské mise na Moravě pražádnou spojitost, ačkoliv úplně nezastíral přítomnost stop po slovanské liturgii v Čechách 10. století.¹⁰⁰ O tomto tématu existence slovanské liturgie v Čechách ostatně proběhly a stále probíhají živé diskuse.¹⁰¹

Method K. Klement se jako jeden z mála autorů důkladněji věnoval i mystické stránce svatoprokopských legend, tedy jejím zázrakům.¹⁰² Důležitou práci ve zkoumání prokopského fenoménu odvedl Petr Sommer, a to i díky jeho poznatkům archeologickým. Vedle sepsání

⁹³ Tamtéž. s. 34.

⁹⁴ Tamtéž. s. 60.

⁹⁵ Tamtéž. s. 278-283.

⁹⁶ KADLEC, Jaroslav. *Svatý Prokop, český strážce odkazu cyrilometodějského*. 2. vyd. Praha, 2000. ISBN 80-902682-1-8. s. 41.

⁹⁷ Tamtéž. s. 43.

⁹⁸ Tamtéž. s. 45.

⁹⁹ Tamtéž. s. 30.

¹⁰⁰ Tamtéž. s. 27.

¹⁰¹ Nejnověji například TŘEŠTÍK, Dušan. Slovanská liturgie a písemnictví v Čechách 10. století. Představy a skutečnost. In SOMMER, Petr (ed.). *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha, 2006. ISBN 80-7106-790-3. s. 189-218. Třeštík je zde toho názoru, že na rozdíl od fungujícího slovanského písemnictví v Čechách, se užívání staroslověnštiny při mších neprosadilo.

¹⁰² KLEMENT, Method Karel. *Jsem ražen z českého kovu: několik kapitol o sv. Prokopovi, Sázavě a Emauzích*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-568-2 a 80-86036-568-2.

monografie¹⁰³ byl i editorem sborníku¹⁰⁴ vzniklého na základě konference o svatoprokopském tématu, na které své příspěvky předneslo mnoho dalších autorů.¹⁰⁵

Na práci Chaloupeckého a Ryby ve vydání kritické edice svatoprokopských legend navázal Josef Hrabák, který zpřístupnil a kriticky rozebral *českou prozaickou legendu*,¹⁰⁶ zčásti také Oldřich Králík, který ve své edici *Nejstarší legendy přemyslovských Čech* vymezil místo i pro legendu svatoprokopskou, nebo Jaroslav Kolár s vydáním českého překladu *Vita minor*.¹⁰⁷

Mimo těchto pár jmenovaných autorů je daleko větší počet jiných, kteří svým názorem taktéž přispěli k vyjasnění staletými zastřené Prokopova života, díla a kultu.

¹⁰³ SOMMER, Petr. *Svatý Prokop: z počátků českého státu a církve*. Praha, 2007. ISBN 978-80-7021-732-0.

¹⁰⁴ SOMMER, Petr (ed.). *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha, 2006. ISBN 80-7106-790-3.

¹⁰⁵ Zazněla například hypotéza, že Prokop byl původem Bulhar, prchající ze své země před tvrdým počínáním byzantského císaře Basileia II. po anektování bulharského území, viz: SLÁMA, Jiří. *Svatý Prokop – život v legendě a ve skutečnosti*. In SOMMER, Petr (ed.). *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha, 2006. ISBN 80-7106-790-3. s. 103.

¹⁰⁶ VÁŽNÝ, Václav – HRABÁK, Josef (edd.). *Dvě legendy z doby Karlovy. Legenda o svatém Prokopu. Život svaté Kateřiny*. Praha, 1959.

¹⁰⁷ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4.

4. ZÁZRAKY

Jaký význam měl zázrak ve středověku? Dochované zprávy o zázracích jsou ovlivněny jejich sepisovatelem, jímž bývá v převážné většině nějaký církevní činitel, tudíž zázrak je zde vykládán jako důkaz všemohoucnosti Boha nebo svatosti jeho služebníka. Prvotním pramenem zapisovatelů legend byla *Bible*. Mnozí z nich proto přisoudili svým hrdinům nejen zázraky z evangelií, které vykonávali apoštolové a Ježíš, tzv. *Imitatio Christi*, ale také způsob jejich provedení (např. přikládání rukou). Byl přítom vždy jakousi odměnou za akt víry, v podobě slova nebo horoucí modlitby.¹⁰⁸ Svatý Augustin ho definuje takto: „*Zázrakem nazývám vše, co se jeví jako těžko pochopitelné a nevídané, a co přesahuje očekávání nebo chápání užaslého člověka.*“¹⁰⁹ Během raného středověku nabyl takové váhy, že byl používán jako hlavní důkazní materiál potřebný pro prohlášení světce za svatého. Mohlo by se zdát s podivem, že při tomto „hladu po zázracích“ zástupci církve od nich ostře odlišovali a odsuzovali kouzla, ta byla dílem čarodějů a mágů, vesměs pohanů nebo jinověrců. V myšlení křesťana neslo kouzlo temný punc ďábelské přítomnosti a zdaleka nemělo takovou váhu a účinek jako zázrak z boží milosti. To lze dobře doložit na příběhu z legendy o svatém Petrovi, který má dokázat, že moc křísit mrtvé je dána jen služebníkům Krista, nikoli těm, kteří vládou kouzly. Zatímco Petr nebožtíka skutečně oživil svou modlitbou, mág Šimon vyvolal jen pohybující se přízrak, který Petr označil jako „*ďáblovy výmysly*“.¹¹⁰

Při výkladu zázraků musíme počítat s tím, že středověká historie je i historií symbolu. Symbolické jsou názvy jmen i mnoha slov. Případy, kdy samo jméno svým významem vytváří hagiografickou legendu,¹¹¹ nejsou zvláštností, stejně jako zázračné schopnosti, kterými je světec obdarován v obdivuhodné souhře se svým jménem.¹¹²

I texty legend mohou mít svůj alegorický význam a ne každý příběh v životě svatého myslel pisatel doslovně, tento způsob vnímání a myšlení byl navíc pro autory zcela přirozený. Pro středověké myšlení je každá věc, živá i neživá, zobrazením jiné věci, odpovídající jí v nějakém vyšším smyslu. Charakteristickým znakem symbolu je však i to, že má více

¹⁰⁸ VAUCHEZ, André. Zázrak. In LE GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean Claude (edd.). *Encyklopedie středověku*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-545-3. s. 878.

¹⁰⁹ Tamtéž. s. 879.

¹¹⁰ VORAGINE, Jakub de (ed.). *Legenda aurea*. Praha, 1984. s. 188.

¹¹¹ Svatá Veronika, jejíž jméno v latině vychází ze slov vera icona neboli Svatá tvář, je známá legendárním podáním plátna Kristovi na křížové cestě, kterým si otřel pot z tváře, viz: PASTOUREAU, Michel. Symbol. In LE GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean Claude (edd.). *Encyklopedie středověku*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-545-3. s. 781.

¹¹² Zatímco v Německu léčí nemoci očí svatý Augustin (die Augen-ochi), v Itálii to je svatá Lucie (lux-světlo), viz: Tamtéž. s. 782.

významů, často vlivem různých odkazů na biblické texty, kdy jednou představuje znamení dobré, jindy zlé. Ani souhrn jednotlivých prvků nebývá namátkový a vždy nese nějaké poselství. Ať už jde o barvy, zvířata, rostliny nebo čísla, to vše dohromady vytváří složitý svět středověkého příběhu, a abychom mu porozuměli, musíme se odpoutat od současných významů mnohých slov.¹¹³

4.1. Postava ďábla v Prokopově životě

Je jeden atribut, který je pro svatého Prokopa specifitější než ty ostatní. Je to čert, ďábel. Bude-li na některém vyobrazení muž s čertem zapřaženým do rádlu, nebo s ďáblem spoutaným na řetězu u nohou, nemůže být pochyb, o kterého českého světce se jedná.¹¹⁴

4.1.1. Ďábel v křesťanské mytologii

Ďábel má zvláštní místo v křesťanském výkladu světa, a ač se jinak křesťanství od starších náboženství v mnohém inspirovalo, postava Ďábla je jeho originální veličinou. Není to tak, že by dřívější víry neměly své zlé duchy nebo příšery. Ti však nebyli zaštitěni jednou velkou a zlovolnou mocností jednající na její povel, a většinou je sprovodil na onen svět některý z hrdinů.¹¹⁵

Jeho existence je přitom pro křesťanskou věrouku tolik důležitá i užitečná. Jednak poskytuje vysvětlení všeho zla dějícího se na Bohem stvořené zemi. Bůh tak může nadále vystupovat ve své milosrdné novozákonní podobě, přičemž všechna odpovědnost za zlo se přesouvá na Satanova chlupatá bedra. Pravomoc k trestání hříšníků po smrti je také velmi důmyslným nástrojem k setrvání věřících v poslušnosti. Co může být pro křesťana větším strašákem, než představa věčného utrpení v ohni pekelném? Ďáblova přítomnost v pohanských svatyních, kde v podobě jejich božstev promlouvá ke svým uctivačům a žádá si od nich oběti, zároveň v počátečních stoletích prvního milénia očerňuje soupeře křesťanské víry v boji o vládu nad dušemi, a konečně je vkládán i do úst heretikům.¹¹⁶

¹¹³ Tamtéž. s. 777-789.

¹¹⁴ Toto vyobrazení je přitom známé až díky kresbě z *Liber depictus*, pocházející ze 14. století. Podle B. Ryby musel tedy ve 14. století existovat rukopis *Vita maior*, dnes neznámý, jehož součástí byl i zázrak nahrazení zlomeného kola čertem, viz: CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 245.

¹¹⁵ Například Perseus sekající hlavu Medúse, viz: MASSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny ďábla*. Praha, 1996. ISBN 80-207-0513-9. s. 18.

¹¹⁶ DI NOLA, Alfonso M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha, 1998. ISBN 80-7207-114-9. s. 175.

I přes to, jakou si vládce pekel vypěstoval pověst za uplynulá staletí, neměl vždy tak jednoznačně zavrženíhodnou úlohu a od dob nejstarších textů Starého zákona prošel vývojem, který stojí za povšimnutí. Už v Genesis se objevuje představitel vzpoury proti boží vůli, který nahlodal poslušnost prvotního páru a uvedl je v hřích. S ďáblem je však had z Edenu spojován až v mladším textu Starého zákona, v Knize moudrosti.¹¹⁷ Jinak má starozákonní Satan užitečnější funkci, než jen zlobit Boha a svádět duše. Známy je příběh o spravedlivém a těžce zkoušeném Jobovi, jehož víra byla prověřena Satanem, kupodivu „členem nebeského dvora“, kterého na něj poslal samotný Hospodin. Satan zde tedy vystupuje jako boží služebník, plnící jeho vůli.¹¹⁸

Také samotný původ démonů, jak se zachoval v popisu Henochovy knihy z přelomu třetího a druhého století př. n. l., je odlišný od později se ujatých představ. Podle tohoto starozákonního apokryfu jsou démoni andělé, kteří sestoupili z nebes kvůli lidským ženám, do kterých se zamilovali. Jejich potomci byli obři a démoni a někteří z těchto démonů s nadpřirozenými schopnostmi a nečistými úmysly učili lidi různé škodlivé nauky, ať už šlo o výklad astronomie, znakového písma, nebo kupříkladu výroby zbraní a zbroje, o odkrytí tajemství používání líčidel, barviv i ozdob. Poslední jmenované měl na starosti démon Azazel, „protože chtěl zkazit svět“.¹¹⁹

V novějších židovských apokryfech už je sice popsán známý pád andělů pod vedením Satana, ale až v samotném Novém zákoně je dán větší prostor tradičnímu zápasu Boha se Satanem, který je postavený na principu boje Dobra se Zlem. Zejména tam, kde ďábel zkouší Krista na poušti, nebo mnohé další odkazy ve Zjevení svatého Jana.¹²⁰ Tedy až v Novém zákoně, kdy Boží princip v sobě přestane obsahovat oboje složky rovnováhy, Dobro i Zlo zároveň, a stane se pouze nekonečně milosrdným Spasitelem, je převaha Dobra vykompenzována stvořením moci s přesně opačným poselstvím. Tak přišel na svět Satan s démony, postavený do protikladu Ježíše s anděly. Starozákonní Bůh nepotřeboval žádnou takovou mocnost, přírodní katastrofy, vraždy nebo epidemie se daly vysvětlit jako výraz jeho pomsty nebo hněvu.

Z toho důvodu, že se svými hordami démonů přebývá Satan ve vlastním království a je mocný protivník Boha, byli křesťané podezříváni, že vírou v Ďábla přetransformovali své náboženství z monoteistického na dualistické. Aby však tyto námitky byly utěšeny,

¹¹⁷ BASCHET, Jerome. Ďábel. In LE GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean Claude (edd.). *Encyklopedie středověku*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-545-3. s. 108.

¹¹⁸ MASSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny ďábla*. Praha, 1996. ISBN 80-207-0513-9. s. 377.

¹¹⁹ Tamtéž. s. 384-385.

¹²⁰ DI NOLA, Alfonso M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha, 1998. ISBN 80-7207-114-9. s. 108.

zdůrazňoval se původně božský původ Lucifera i všech vzbouřených andělů, kteří se jen svou pýchou a neposlušností odsoudili sami k záhubě. Navíc, ač se zdají být démoni mocní, mají jen tolik moci, kolik jim povolil Bůh.¹²¹ Pekelníci jsou tedy pod jeho dohledem, aniž by to přitom dokazovalo, že zlo pochází od Boha, nebo že není spravedlivý. „*Jak nevyzpytatelné jsou jeho soudy a nevystopovatelné jeho cesty,*“¹²² připomíná v odpověď svatý Augustin. Jedinou účinnou obranou proti ďáblu je nezloinná víra a naprostá odevzdanost Ježíši. Naděje přitom tkví i v tom, že jeho pekelné království má omezenou životnost a bude zničeno v okamžiku druhého příchodu Ježíše Krista na tento svět. Do té doby má však Satan příležitost rozsévat v lidech zlo.

Ďábel býval zobrazován v mnoha podobách. Těmi nejoblíbenějšími byly had, drak, černý pták, ve své lsti se mohl zjevit i jako anděl, krásná dívka nebo jinoch.¹²³ Mnich Raoul Glaber, žijící na přelomu prvního a druhého milénia, ho na základě vlastního vidění velmi detailně popsal takto: „*postavil se přede mnou v nohách mého lůžka jakýsi hrozný trpaslík. Byl [...] podprůměrného vzrůstu, s tenkým krkem, vyzáblého vzhledu, velmi černých očí, vráscitého a svráštělého čela, sevřených nozder, vystupujících úst s naběhlými rty, ustupující brady s velmi rovnými kozlími vousisky, měl protáhlé chlupaté uši, zježžené vlasy, zuby jako pes, špičatou lebku, vzednutou hrud', hrbatá záda, chvějící se hýždě, oblečen byl do odporně špinavých šatů, dýchal s velkou námahou a celé jeho tělo se naklánělo dopředu.*“¹²⁴

Nelze se zbavit dojmu, co všechno toto hledání nějakého konkrétního viníka znamená. Tím, že existuje Pokušitel, má člověk snadnou příležitost zbavit se odpovědnosti za své myšlenky a představy. Lze to ukázat na příkladu snů. Ty sami o sobě byly považovány za podezřelé,¹²⁵ už proto, že nepodléhají žádným pravidlům a jedinými hranicemi, které akceptují, jsou hranice představivosti snícího. Ty sny, které byly v církevní obci „nevhodné“, třeba proto, že se úzce dotýkaly tělesna, byly rovnou zaškatulkovány jako vnuknutí ďáblu.¹²⁶

¹²¹ AUGUSTINUS, Aurelius. *Říman - člověk – světec*. Praha, 2000. Přel. HOŠEK, Radislav. ISBN 80-7021-305-1 a 80-7021-266-7. s. 76.

¹²² Tamtéž. s. 76.

¹²³ DI NOLA, Alfonso M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha, 1998. ISBN 80-7207-114-9. s. 110.

¹²⁴ DUBY, Georges. *Rok tisíc*. Praha, 2007. ISBN 80-7203-819-2. s. 86.

¹²⁵ BASCHET, Jerome. Ďábel. In LE GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean Claude (edd.). *Encyklopedie středověku*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-545-3. s. 111.

¹²⁶ LE GOFF, Jacques. Sny. In LE GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean Claude (edd.). *Encyklopedie středověku*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-545-3. s. 694-695.

4.1.2. Ďábel pokoušející

Dá se říci, že Ježíš Kristus byl vzorovým eremitou všem velkým otcům pouště, a právě on to byl, koho odchodem do pustiny chtěli napodobit a přiblížit se mu tak. Na poušti, kterou si podle evangelií vybrali démoni jako místo svého „výsadního útočiště“,¹²⁷ byl totiž Ježíš vystaven trojímu ďáblu pokušení. Proto i svatí poustevníci museli na poušti, kde byli ponecháni jen sami se sebou a svými myšlenkami, čelit ďáblovým lstím.

Velmi se zde nabízí vysvětlení, že démoni, kteří zkoušeli tělo i mysl světců, byli vlastně démony jejich duše. Všechna ta neustále potlačovaná hříšná pomyšlení i pochybnosti, s kterými bylo nutno se poprat, a kde nejlépe by mohly vyjít z hlouby mysli na povrch, než v těžkých přírodních i životních podmínkách liduprázdné krajiny?

Prokop sice neměl nikde poblíž skutečnou poušť, do které by se mohl odebrat, stejnému účelu však dobře posloužila krajina kolem řeky Sázavy, ačkoliv toto místo nebylo tak úplně bez známek lidských stop. Snad to měl být pouze symbolický odchod do symbolické pustiny, jejíž okolí bylo docela hojně obydleno,¹²⁸ nakonec však jeho „osobní poušť“ byla lidmi odhalena a období poustevnického života vystřídal další. Předtím se ale musel utkat s ďáblovými svody.

Legenda říká, že přišel do jeskyně, kterou obývalo tisíc ďáblů,¹²⁹ svou přísnou askezí a modlitbami však běsy z jeskyně vyhnal. Jelikož jeskyně byla známá jako tradiční příbytek zlých duchů, mohlo by se až zdát, že ďábel poustevníka neměl v úmyslu svádět, ale že Prokop si záměrně démony vyhledal a z jejich obydlí vyhnal. O to silnější je tento dojem, předložíme-li údajnou reakci ďáblů na Prokopa: „*Audita sunt quoque die quadam demonia in spelunca clamancia ac voce querula dicencia: ‚Ve, ve! Ut quid vir iniquus et inpius habitat super hanc speluncam invidia plenus? Iam maleficia eius sustinere non valemus, sed, assumptis Milobuzensibus¹³⁰ sociis, discedamus in secretum deserte Lobecz, ubi nunquam maledictus iste homo nos inquietare valebit, qui nos hic ultra habitare non patitur!*“¹³¹

¹²⁷ DI NOLA, Alfonso M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha, 1998. ISBN 80-7207-114-9. s. 186.

¹²⁸ SOMMER, Petr. *Svatý Prokop: z počátků českého státu a církve*. Praha, 2007. ISBN 978-80-7021-732-0. s. 108-109.

¹²⁹ Tato informace je součástí *Vita minor, Vita maior i Vita atiqua*, viz: CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 97.

¹³⁰ Dědici z Milebuz patřili k rodu, s kterým měl Sázavský klášter patrně nějaké neshody, viz: Tamtéž. s. 69 a 84.

¹³¹ Tamtéž. s. 138. V překladu: „*Jednoho dne bylo také slyšeti, jak ďáblové v jeskyni volají a žalostně nařikají: ‚Běda, běda! Proč muž nespravedlivý a nelaskavý bydlí v této jeskyni, jsa pln závisti? Již jeho zlobu déle trpěti nemůžeme, avšak se vším tovaříštvem milebuzským odejděme do úkrytu v pustině lobečské. Tam nás nebude moci znepokojovat tenhle proklatý člověk, který nám nedá tuto dále bydleti.*“ viz: KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 175.

Ďáblové na adresu Prokopa skutečně nešetří ostrými výrazy, vyjádření jejich bezmoci má však jen podtrhnout výjimečnou Prokopovu oddanost ve víře, a strach služebníků Satana má ukázat, nakolik prostoupen Bohem byl světec. Že pohanění od Zla znamená vlastně uznání Dobra ve světcích, dokazuje i věta následující hned za nářky: „*Forsan nobis hec scribentibus inproperabitur dicendo, quia hoc carmen presumptuose et temerarie bachamur, quod absit [...]*“.¹³²

V té části vyprávění, která pojednává o odchodu do samoty, je zřetelný vliv vzorové legendy o svatém Benediktovi. Ten také odešel do pustiny žít v odloučení od lidského společenství. Místem jeho útočiště byla jeskyně u Subiaka, která se stejně jako ta Prokopova nacházela poblíž říčního toku. Benediktova „poušť“ také nebyla zcela pustá, protože nedaleko jeskyně se nacházel klášter a v něm mnich Roman, který poustevníkovi nosil čas od času zásoby chleba nutného k přežití.¹³³ Rovněž nebyla ani tak pustá, aby si ho zde nenašel ďábel. Jako jedno z jeho pokušení je považován přilet zvědavého kosa, který poletoval kolem Benedikta a rozptyloval ho při modlitbách. Novodobější Prokopova legenda našla v tom nepochybně inspiraci, protože Prokop je podobně rušen i při své meditaci, avšak rovnou celým hejnem strak.¹³⁴ Sázaravský opat je zdárně zažene, stejně tak jako Benedikt, který tak učinil znamením kříže.¹³⁵ Malý černý pták byl znám jako oblíbený „převlek“ ďáblův, v paralele k ptákovi bílému, holubici, jako symbolu přítomnosti Ducha svatého. Ač tento příběh vypadá celkem nevinně, připomíná, že zlé mocnosti není radno podceňovat, natož trpět ve své blízkosti. Ďábel ovšem změnil zbraně a následně se zjevil v mysli poustevníka jako krásná svůdná žena, jejíž podobu znal svatý muž z dřívějších. V jednu chvíli se zdálo, že Benedikt podlehně.¹³⁶ Rozhodně ho zde Řehoř nevykreslil tak rozhodného, jako působí příklad svatého Pachomia, současníka svatého Antonína. Ten také musel čelit zlověstnému svodu v podobě ženy. Odehnal vidinu svou rukou, ale za cenu toho, že mu v upomínku na ďábla páchla ještě dva roky poté.¹³⁷ Benedikt však s boží pomocí nad chtíčem přece jen zvítězil, a to vrhnutím svého nahého těla do trní a kopřiv. Jak uvádí Řehoř: „*Takovým způsobem proměnil rozkoš v bolest, a spasitelně trestaje své tělo palčivou bolestí, uhasil*

¹³² CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 139. V překladu pak: „*Snad nám bude někdo pro toto líčení činit výčitky a namítat, že si připouštíme uzdu k příliš náročné a pošetilé chvále.*“ viz: KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 175.

¹³³ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 4-5.

¹³⁴ KRÁSL, František. *Sv. Prokop, jeho klášter a památka u lidu*. Praha, 1895. s. 152.

¹³⁵ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 6-7.

¹³⁶ Tamtéž. s. 7.

¹³⁷ DI NOLA, Alfonso M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha, 1998. ISBN 80-7207-114-9. s. 191.

*vnitřní hříšný plamen. Přemohl tedy hřích, poněvadž zaměnil žár.*¹³⁸ V Benediktově životě však ďábel tímto neřekl své poslední slovo a pronásledoval ho dál.

Oba světci tedy v hloubi svých jeskyň bojovali a nakonec nad demony i zvítězili. Benedikt nad svým démonem Rozptýlením a démonkou Touhy, Prokop musel zatočit s větším množstvím svých démonů (snad jen démon Agrese u něj trochu déle posečkal a dá o sobě vědět po světcově smrti).

Velkým vzorem, který úspěšně ustál útoky pekelných sil, je zejména svatý poustevník Antonín, spolu se svatým Pavlem Thébským prototyp mnichů, kteří se rozhodli následovat příklad poustevnictví. Pro křesťany 3. a 4. století, do jejichž sousedících půlstoletí se klade Antonínův život, postava démona souvisela s pohanstvím, jehož ďábelský kult oslabený příchodem Krista bylo nutno co nejdříve zadusit zcela. Navíc jsou ďábelská pokušení jakýmsi pokračování tradice starých mučedníků, s tím rozdílem, že boj probíhá na nejnítěrnější úrovni, v lidském nitru, ačkoliv známky zápasu mohly být patrné i na fyzickém těle.¹³⁹

Pekelník Antonínovi přitom zaséval do mysli pochybnosti ještě před jeho odchodem na poušť. Nutil ho například dělat si starosti s péčí o svou sestru po tom, co svatý muž jejich společný majetek prodal a ji uvedl do kláštera, Satan zaháněl jeho myšlenky k slastné chuti jídla a pití, k přemítání o důležitosti peněz nebo slávy. S tím si Antonín dokázal ještě s lehkostí poradit rozhodnut nevdát se svého nově zvoleného asketického způsobu žití. Poté však Ďábel nasadil osvědčené zbraně, když do boje povolal „ducha smilstva“.¹⁴⁰ Zápas opět probíhal v rovině duchovní, démon mu podsouval erotické představy, ty však Antonín odrážel „*vírou, modlitbami a posty*“.¹⁴¹ V prvním kole byl tedy Ďábel poražen, kvůli tomu Antonín ale nehodlal povolit ve své askezi, naopak, zoceloval dál své tělo i svého ducha a připravoval ho tak na další zkoušky. Aby umocnil toto své snažení, odebral se do vzdálených, opuštěných hrobek v poušti. Tam za ním přišli ďáblové se svým vrcholným číslem. Zbili Antonína tak, že upadl do bezvědomí a neprojevoval známky života. Takového ho našel i muž, který mu nosil chléb. Světce odnesl do vesnice, kde se mohl z ran léčit, ale jakmile Antonín přišel k sobě, ihned poprosil o odnos zpět, protože na vlastní nohy nebyl stále schopen se postavit. V hrobce se modlitbami připravoval na druhou prověrku své vůle. Démoni pod velením Satana se tentokrát objevili jako přeludy zvířat: „*Lev byl připraven napadnout a řval, býk chtěl, jak se zdálo, bodnout rohem, had se nepřestával svíjet, vlk napínal síly, aby se na něj vrhl. A*

¹³⁸ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 7.

¹³⁹ SV. ATANÁŠ. *Život sv. Antonína Poustevníka*. Přel. VENTURA, Václav, et al. Velehrad, 1996. ISBN 80-901957-5-X. s. 14.

¹⁴⁰ Tamtéž. s. 27.

¹⁴¹ Tamtéž. s. 23.

všechny tyto hrůzostrašnosti působily úděsný hluk a ukazovaly krvelačný vztek.“¹⁴² Zasluhou toho, že světec nepolevil ve své víře, se vidiny i tělesná bolest rozplynuly a jejich obraz vystřídal zjevení Ducha svatého. Ten mu vysvětlil, proč nezasáhl dřív, a že tímto poustevník úspěšně splnil zkoušku. „Protože jsi vytrval a nebyl poražen, budu vždy tvým pomocníkem a učiním, že tvé jméno bude slavné všude na zemi.“¹⁴³ Zde se můžeme pozastavit nad tím, že Bůh mu tak přislíbil pozemskou slávu, kterou Antonín už odmítl při svém prvním střetu s Ďáblem.¹⁴⁴

Jakási Antonínova apatie, která se projevila naprostým odevzdáním svého těla d'áblům, se promítla i do lidové tvorby. Pro příklad uvedu úsměvnou, trochu obhroublou říkanku, parodující d'áblovo neúspěšné, o to však vytrvalejší pokoušení: „Svatý Antonín v hrobě/zralé hrušky uchovával./Satanáš mu je naschvál/nechal všechny shnit:/Antonín se nezlobí,/raději je všechny sní;/Svatý Antonín z pánve/jedl nudle./Náhle démon tůdle, tůdle/ukradl mu vidličku./Antonín se nezlobí,/rukama ty nudle sní;/Svatý Antonín u kašny stál/a salát si tam omýval./A Satanáš jemu naschvál/hodil po něm kamenem./[zde už však Antonínovi přece jen došla jeho proslulá trpělivost] Antonín ho za krk vzal/a hlavu – nebo zadek – mu v té kašně vymáchal.“¹⁴⁵ Ani tvůrcům nevadilo, že světec asketa, jak zdůrazňuje sv. Atanáš, si zakládal na prostém jídle a pití, sestávajícím jen z chleba se solí a vody.¹⁴⁶

Antonín se ani nesnažil své tělo před démony uchránit, důležitá pro něj byla nedotknutelnost jeho duše vzhlížející k Bohu. Bylo by zajímavé představit si, jak by se v podobné situaci, kdy by se měl potýkat s krvelačnými démony, zachoval svatý Prokop, ten, který se vedle pevnosti své víry nebál prokázat ani tvrdost své berly. Dost možná je jeho příběh o vyhnání tisíců d'áblů z jeskyně paralelou na příběh Antonínův. Jakoby legendista opožděně prostřednictvím Prokopa dal zástupu démonů za vyučenou za příkoří na svatém otci pouště.

Už prostřednictvím básničky o Antonínovi jsem se dotkla jisté tendence, která se v životech svatých objevuje. Je to určitá hloupost, kterou se d'áblové projevují, a leckdy i na literární útvar, jakým je legenda, působí takto pojaté d'ábelské proslovy dost vykonstruovaně. Autoři Životů sledovali nepochybně cíl zdůraznění moci, kterou světec disponuje, a neměli zájem na tom, přisuzovat d'áblovi nějaké hrdinství při střetnutí tváří v tvář se světce. Přesto si myslím, že d'áblům, ač ne zcela nepochopitelně, předurčili příliš podřízenou úlohu, čímž

¹⁴² Tamtéž. s. 27.

¹⁴³ Tamtéž. s. 28.

¹⁴⁴ Tamtéž. s. 22-28.

¹⁴⁵ DI NOLA, Alfonso M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha, 1998. ISBN 80-7207-114-9. s. 333.

¹⁴⁶ SV. ATANÁŠ. *Život sv. Antonína Poustevníka*. Přel. VENTURA, Václav, et al. Velehrad, 1996. ISBN 80-901957-5-X. s. 25.

podlomili autentičnost i celé legendy, kterou se zejména starší legendisté snaží mnohdy prezentovat jako skutečně zaznamenané události ze světceva života. Nevyhnul se tomu ani pisatel Prokopovy *Vita minor*, jak je patrné na zázraku vyhnání d'áblů z jeskyně, kde jim připisuje téměř až politováníhodné postavení. Dobře to vynikne i na jiných případech. V Jeronýmově legendě o svatém Hilarionovi se d'ábel takto zasloužil o své vymícení zrovna v době, kdy světec toužil skrýt se před sílícím proudem prosebníků: „*Když totiž v Římě [...] vymítali d'ábla z jakéhosi výrobce štítů, nečistý duch v něm vykřikl: ‚Před několika dny dorazil služebník Kristův Hilarion na Sicílii, aniž by ho někdo poznal. Myslí si, že tam bude v skrytu žít, ale já půjdu a prozradím ho.‘ [...] Zlý duch ho vedl přímo k cíli, dokud nepadl před starcovou chatrčí a v tu ránu byl uzdraven.*“¹⁴⁷ Jeroným neměl žádný zájem na nenápadném světci. Příběh s d'áblem nejenže dokládá další Hilarionův zázrak, ale připoutává ke světci pozornost obyvatel, což má za následek další rozšíření jeho slávy. Podobně tak v jednom pozdějším zázraku, spojeném s ostatky svatého Antonína, d'áblové pronesou ve větě významnou indicii: „*Jen Antonín, egyptský poustevník, který nás denně sežehuje, má moc nás odtud vypudit.*“¹⁴⁸ Císař Konstantin se jejich slov chopil a nalezené ostatky skutečně uzdravily císařovu dcerku ze Satanova vlivu. To, že si na sebe d'áblové upletli bič, míněno doslova, dokazují i slova čerstvě osvobozené císařovny o svém svatém zachránci: „*Držel hordu nečistých duchů a tvrdě je bičoval.*“¹⁴⁹

Vedle vysvětlení, že legendisté chtěli ukázat naprostou převahu světců nad d'ábelskými silami, lze kořeny této tendence spatřovat v pozměněné roli, kterou získal Satan v Novém zákoně. G. Messadié tvrdí, že d'ábel v novozákonním hávu projevuje jistou nelogičnost svého počínání, navíc jedná dosti nepředvídatelně. To však prý plně koresponduje s úzkostným stavem Palestiny prvního století po Kristu, prosycené apokalyptickým očekáváním: „*[...] všichni se cítí ohroženi D'áblem, který je stejně neovladatelným jako pes postižený vzteklinou.*“¹⁵⁰

Výkladu o působení zlých sil vyhradil část svého *Praktického traktátu* asketa a poustevník Evagrios Pontský, žijící ve 4. století. Píše, že mniši jsou pro svůj vznešený cíl vystaveni obzvláštním útokům d'áblů, kteří se snaží je odklonit od cesty k Bohu a svést je k neřesti. Vedle psychického nátlaku se nerozpakují použít ani ten fyzický, aby ne, když hmotný svět je Satanovou doménou. Proto mnichy „*lechtají v nose, škrábají v uších, stlačují*

¹⁴⁷ SV. JERONÝM. *Legendy o poustevnících = Vitae eremitarum*. Přel. ŠUBRT, Jiří. Praha, 2002. ISBN 80-7298-050-5. s. 129.

¹⁴⁸ PETOIA, Erberto. *Středověké mýty a legendy*. Praha, 1998. ISBN 80-7207-135-1. s. 300.

¹⁴⁹ Tamtéž. s. 310.

¹⁵⁰ MASSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny d'ábla*. Praha, 1996. ISBN 80-207-0513-9. s. 411.

*jim žaludek, uspávají je během modliteb, dále způsobují rozjímajícímu nadýmání, vyvolávají nemoci, bijí ho a týrají.*¹⁵¹ Po své smrti, zdá se, svatí mučedníci d'áblům jejich trýzně vracejí, protože, jak píše svatý Augustin, u jejich hrobů se „v zázračné hrůze doznávali démoni“.¹⁵²

V legendě o svatém Prokopovi se objevuje ještě další služebník pekelné moci. Na výše zmíněných příkladech je patrné, jak se Dábel a jeho pomocníci pokoušeli světce svést, ale neuspěli a vždy poníženi museli couvnout před mocí Boha. Znamením toho, že Satan byl pokořen, bylo jen prosté zmizení známk jeho přítomnosti, ať už šlo o nectné myšlenky nebo děsivé přeludy. V následujícím příběhu však Prokop jasně ukázal, jaké postavení pekelníkům náleží. Jde o vsutku legendárním příběh, jak donutil čerta zastat úlohu tažné síly pluhu, což mělo kromě jiného za následek i pozoruhodnou geologickou proměnu krajiny. I když není tradiční součástí nejstarších dochovaných pramenů, stojí za zmínku, neboť zejména české lidové prostředí ho rychle přijalo, a čert v pluhu se stal nezaměnitelným atributem svatého Prokopa. Přitom stačilo málo a tento zázrak vůbec nemusel mít v Prokopově legendě místo. Patrně totiž jde jen o nedostatečné pochopení metaforického vyjadřování legendisty. M. K. Klement připouští, že historika o orbě čertem mohla přijít na svět pozměněným vyložení původní věty „*ac doctrinae suae vomere mentes utilime reformabat*“ – „*rádlem nauky své mysl (posluchačů) užitečně zlepšoval*“,¹⁵³ nebo také díky podobnosti slova „čert“ s výrazem pro „orat“ – „črtat“ a „pluh“ – „črtadlo“.¹⁵⁴ Zmíněná Čertova brázda, která je údajně výsledkem orby čertem, je nejspíše jen starou zaniklou cestou, čemuž by odpovídala i výše řečená zmínka o osídlení v okolí Prokopovy „pustiny“.¹⁵⁵

Prvek d'ábla pokoušejícího v Prokopově legendě je na české poměry jevem sice nezvyklým, ale ne nepochopitelným, vezmeme-li v úvahu, že legenda sázavského opata se hojně inspirovala legendou zakladatele benediktinského řádu. Na rozdíl od něho však u Prokopa nevíme, proti čemu přesně v jeskyni bojuje. Důležité je však poselství dobře patrné zejména z posledního zázraku orby s čertem, kde svatý Prokop stálostí svého přesvědčení dokáže zkrotit běsy, zvítězit nad pokušením, a dokonce je využít i na dobrou věc.

¹⁵¹ DI NOLA, Alfonso M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha, 1998. ISBN 80-7207-114-9. s. 191.

¹⁵² AUGUSTINUS, Aurelius. *Říman - člověk - světec*. Praha, 2000. Přel. HOŠEK, Radislav. ISBN 80-7021-305-1 a 80-7021-266-7. s. 74.

¹⁵³ KLEMENT, Method Karel. *Jsem ražen z českého kovu: několik kapitol o sv. Prokopovi, Sázavě a Emauzích*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-568-2 a 80-86036-568-2. s. 103.

¹⁵⁴ Tamtéž. s. 103.

¹⁵⁵ SLÁMA, Jiří. Svatý Prokop – život v legendě a ve skutečnosti. In SOMMER, Petr (ed.). *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha, 2006. ISBN 80-7106-790-3. s. 103.

4.1.3. Ďábel vymítaný

Exorcismus. Jev, který ani v současné době neztratil nic na své kontroverznosti a jeden z křesťanských fenoménů, který na sebe vztáhl velikou pozornost široké veřejnosti bez ohledu na náboženské vyznání.¹⁵⁶

Hned na začátek uvedu myšlenku svatého Antonína, která by zdánlivě mohla existenci posedlosti potírat. Byl totiž přesvědčen, že *„není v silách démona, aby přemohl křesťana, a že vůbec nad nikým nemá vládu. Když vidí, že se duše takovými myšlenkami posiluje [tzn. odolává pokušení], s hanbou se obrací nazpátek.“*¹⁵⁷ Pracujme však dál s předpokladem, že démon má moc ovládnout člověka, který se svou tvrdou askezí dosud nepřipravil o půdu vhodnou k zapuštění kořenů ďábových. Není totiž výjimkou, ale ani pravidlem, že ďábel posedne člověka, který projevil určitý poklesek, například holedbání se vlastní silou.¹⁵⁸

I v tomto případě platí Ježíš za pravzor všem dalším exorcistům. Měl dokonce moc poručit obrovskému zástupu zlých duchů, jak je známo z jeho setkání s posedlým, říkající si Legie. Na židovské kořeny tohoto biblického vyprávění upozorňuje způsob, jakým se Ježíš s „legií“ démonů vypořádal: *„Ti zlí duchové ho prosili: ‚Pošli nás, ať vejdemo do těch vepřů!‘ On jim to dovolil. Tu nečistí duchové vyšli z posedlého a vešli do vepřů; a stádo se hnalo střemhlav po srázu do moře a v moři se utopilo. Bylo jich dva tisíce.“*¹⁵⁹ Takovou schopnost pak Ježíš propůjčil i svým následovníkům: *„Zavolal svých Dvanáct, počal je posílat dva a dva a dával jim moc nad nečistými duchy.“*¹⁶⁰

Prapůvodně je exorcismus spojován s léčením. Už v evangeliích „nečistý duch“ obsazoval tělo, škodil tak člověku a měnil ho na těle i na duši: *„A hle, byla tam žena postižená už osmnáct let duchem nemoci; byla sehnutá tak, že se vůbec nemohla narovnat. Když ji Ježíš uviděl, zavolal ji k sobě. ‚Ženo, tvá nemoc je pryč,‘ řekl jí. Vložil na ni ruce, a ona se hned narovnala a oslavovala Boha.“*¹⁶¹ Zlý duch způsoboval i němotu a slepotu: *„Potom k němu přivedli slepého a němého člověka posedlého démonem a on ho uzdravil, takže mluvil a*

¹⁵⁶ V posledních letech se po jistém období útlumu zájem o vymítání ďábla opět zvyšuje, viz: WILKINSON, Tracy. *Vatikánský exorcisté: vymítání ďábla v 21. století*. Praha, 2009. ISBN 80-7207-135-1. s. 24.

¹⁵⁷ SV. ATANÁŠ. *Život sv. Antonína Poustevníka*. Přel. VENTURA, Václav, et al. Velehrad, 1996. ISBN 80-901957-5-X. s. 52-53.

¹⁵⁸ To je případ mladíka, kterého posedl démon v legendě o sv. Hilarionovi, viz: SV. JERONÝM. *Legendy o poustevnících = Vitae eremitarum*. Přel. ŠUBRT, Jiří. Praha, 2002. ISBN 80-7298-050-5. s. 101.

¹⁵⁹ Mk 5,11-13

¹⁶⁰ Mk 6,7

¹⁶¹ L 13,11-13

viděl.¹⁶² Kromě nemocí postupem času byly za případy zralé k zásahu exorcisty pokládány i stavy jako neplodnost lidí i hospodářských zvířat, impotence, neštěstí nebo nezdar.¹⁶³

Středověk je jakýmsi předstupněm pozdějšího zlatého věku víry v posedlost. Lidé viděli demony za vším, co si nedokázali rozumově vysvětlit a zemědělská společnost závislá na povětrnostních jevech si mimo jiné osvojila i pověru o démonech, vládnoucích vzdušnému prostoru. I přes určité snahy církve eliminovat tuto lidovou „posedlost posedlostí“, je sama neumně bojkotovala,¹⁶⁴ a to účastí značné části církevních hodnostářů na posílení těchto lidových pověr, například organizací procesí za zažehnání bouřkových démonů.¹⁶⁵ Exorcisté byli povoláváni dokonce i proti hmyzu a polním škůdcům, kteří se krmili na úrodě určené k nakrmení jiných a byli proto nepokrytě považováni za vyslance démonů. Až nepatřičně komicky vzhledem k možným důsledkům špatné úrody a z ní plynoucího hladomoru, zní vymítací formule namířená proti žravým hlemýždům ohrožující sklizeň obyvatel Maconu v 15. století. Bylo jim nařízeno, „*aby přestali okusovat, ničit a hubit [...] obdělávanou půdu. A pokud by na Satanovo ponoukání neuposlechli tohoto příkazu ... budou prokleti a vyobcováni z Církve.*“¹⁶⁶ To muselo nebohé hlemýždě opravdu vyděsit.

Není bez zajímavosti, že dlouho jako určitá forma exorcismu fungoval křest, vycházející z představy, že je třeba oprostít člověka od dědičného závaží v podobě d'áblova nároku na něj, který vyvstal z prvotního hříchu prarodičů.¹⁶⁷ V pátém století se pak vývoj rozštěpuje, když v západní církvi se zavádí kněžské svěcení biskupem na exorcistu, zatímco v církvi východní nadále pokračuje tradiční charismatický aspekt,¹⁶⁸ kdy moc vymítat d'ábla má v rukou zbožný, zasloužilý křesťan, činící tak ve jménu Ježíše Krista.

U světců, zvláště pak svatých asketů a poustevníků, pak mělo být jakousi samozřejmostí, že svým bohobojným životem se natolik přiblížili Bohu, že disponují silou zahnat pekelné síly na útěk. Protože svatý Prokop byl Kristovým věrným následovníkem, světcem, asketou a poustevníkem dohromady, i jeho nejstarší legenda nese v sobě obraz, ve kterém vymítá z nešťastníka přísluhovače pekel. Svatý opat se zachoval podle doporučení evangelia, které nabádá k vyhánění duchů využít i moci modlitby:¹⁶⁹ „[...] *semet*

¹⁶² Mt 12,22

¹⁶³ DI NOLA, Alfonso M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha, 1998. ISBN 80-7207-114-9. s. 295.

¹⁶⁴ Například synoda v Bragy z roku 563 hrozila exkomunikací všem, kteří by věřili, že démoni způsobují bouřku, blesky, nebo sucho, viz: Tamtéž. s. 301.

¹⁶⁵ Tamtéž. s. 301-304.

¹⁶⁶ Tamtéž. s. 304-305.

¹⁶⁷ Tamtéž. s. 292.

¹⁶⁸ *Videoarchív TV Noe - Otazníky na téma: Exorcismus* [online]. 2. 5. 2008 [cit. 2010-02-01]. Dostupný z WWW: <<http://tvnoe.tbsystem.cz/index.php?cs/Videoarch%EDv/otazniky-2008-04-25-exorcismus>>.

¹⁶⁹ Mk 9,29

*ipsum autem pro eo ieiuniis et oracionibus pervigil afflixit,*¹⁷⁰ a po týdenním vymítání vyletěl z úst postiženého ďábel v podobě černého ptáčka. Takto zamaskovaný však zřejmě nesnesl Prokopovy pokračující modlitby, protože zakrátko spadl rozčtvrcen na zem a zmizel.¹⁷¹ Originál vyprávění *Vita minor* zní takto: „*Quidam homo spiritus inmundi tanto conturbabatur furore, ut vix a fortissimis viris contineretur, qui magnis vociferacionibus perturbatisque inmaniter perstrepebat clamando. Qui dum, carorum suorum cura vinctus, prope duceretur ad sanctum patrem, quo suis intercessionum precibus salvaretur, clamavit demon. dicens: ‚Quam iniuriam facio tibi, Procopi? et cur me eicis?‘ Et hec dicens, vexabat hominem acriter. Quem beatur pater, penitencie ieiunio indicto, uni ex fratribus commendavit, qui attentius oracioni et adiuracioni insisteret, semet ipsum autem pro eo ieiuniis et oracionibus pervigil afflixit. Expleta itaque septimana, cum ipse pater sanctus super eum exorcismum ex more terminaret, visus est protinus spiritus inmundus in similitudine nigerrime avicule ex ore eius evolasse et super tectum ecclesie consedisse. Unde perseverante eo in oracione, dicitur corruisse in terram et quasi frustatim in quatuor partes crepuisse. Extunc autem, suffragante gracia Dei omnipotentis, in homine illo nulla umquam in tocius vite sue cursu demonis dominacio locum habuit.*“¹⁷²

I na tomto příběhu je zřejmé, že se jeho autor snažil spříst nit', která by svým vláknem svázala legendy obou benediktýnů, a odkázala tak na jejich příbuznost ve svatosti. V tomto případě nejde jen o vymítání, toho Benediktova legenda také nemohla být prosta, ale jedná se zde o použití motivu černého ptáčka. Toho, který tak obtěžoval Benedikta při rozjímání ve svém odloučení, tehdy byl ale ještě zahrán a ušetřen. Ve *Vita minor* je však jasně usvědčen ze své zlovolné podstaty okupováním cizího těla, a pod tíhou moci Prokopových modliteb nekompromisně zprovozen ze světa.

Zde bychom mohli trochu zaváhat, protože v Benediktově legendě figuroval ještě jiný černý pták, tentokrát ne už kos, ale havran. Ač tradičně nebyl předzvěstí ničeho dobrého, k Benediktovi přilétal, aby se nazobal drobků z jeho rukou. Světec měl nad ním jakousi moc vyvěrající z jeho svatosti, protože, ač je zdůrazněna prvotní neochota ptáka, nakonec přece jen poslechl svatého otce a na jeho příkaz odnesl pryč otrávený chléb, který byl Benediktovi

¹⁷⁰ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 138.

¹⁷¹ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 174-175.

¹⁷² CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 137-138.

podán.¹⁷³ Anselm Grün tento příběh vysvětluje jako personifikaci „*vitality a instinktů*“ v lidské podstatě, která pak po jejich zkrocení místo aby světce ovládala, mu slouží.¹⁷⁴

Původní legendy si vždy zakládaly na tom, že zázraky činí jedině Bůh a osoba světce je jen nástrojem k jejich konání. To se týká i „*darů rozlišování duchů*“.¹⁷⁵ Lidová zbožnost se od této zásady odvrací, a dochází k jakémusi zbožšťování postavy světce nebo jeho ostatků. Patrné to je na jednom už zmíněném zázraku svatého Antonína, kdy ďáblové vykřikují ústy posedlé dcery císaře Konstantina: „*Jen Antonín, egyptský poustevník, který nás denně sežehuje, má moc nás odtud vypudit.*“¹⁷⁶ V jeho legendě od sv. Atanáše přitom světec zdůrazňuje, že takovou moc má jen Kristus, a z leckterých příběhů se až zdá, že Antonín přímo odbývá prosebníky, kteří za ním přišli na poušť. Mnohým ani neotevřel dveře a oni byli uzdraveni prostým modlením se před jeho poustevnou, dlužno však říct, že přesně tak to Antonín zamýšlel. Na vojevůdce Martiniána, který za ním přišel se svou posedlou dcerou, totiž spustil: „*Človče, co na mě křičíš? Já jsem takový člověk jako ty. Jestli věříš v Krista, kterému já sloužím, pak pojd' a pomodli se svou vírou k Bohu, stane se ti.*“¹⁷⁷

Zázraky vymítání v legendách jsou spojeny s výčtem nejroztodivnějších příznaků posedlosti i způsobů vymítání a patří z historicko-literárního hlediska k tomu nejzajímavějšímu čtení v životech svatých. Nemohu si pomoci a neuvést zde alespoň jako příklad exorcistický obřad svatého Hilariona, který si lze podle popisu i při zapojení vši fantazie jen krkolomně představit. Objekt vymítání byl významný a bohatý muž Órión, kterého posedla „*legione deamonum*“.¹⁷⁸ Órión se vytrhl svému dozoru, svatého poustevníka uchopil ze zadu a pozvedl nad hlavu, „*ale světec jen se smíchem pravil: ‚Mlčte a přenechte mi toho zápasníka.‘ A pak mu dal ruku kolem ramen, dotkl se jeho hlavy, uchopil ho za vlasy a položil na zem k svým nohám. Držel ho zepředu za natažené ruce a přitom mu šlapal oběma chodidly po nohou a volal: ‚Budeš vyhnán, šiku démonů, budeš vyhnán.‘ Nato posedlý se zavytím zvrátil hlavu, až se temenem dotkl země.*“¹⁷⁹

¹⁷³ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 16.

¹⁷⁴ GRÜN, Anselm. *Svatý Benedikt z Nursie: učitel duchovního života*. Praha, 2004. ISBN 80-7021-695-6. s. 25.

¹⁷⁵ SV. ATANÁŠ. *Život sv. Antonína Poustevníka*. Přel. VENTURA, Václav, et al. Velehrad, 1996. ISBN 80-901957-5-X. s. 84.

¹⁷⁶ PETOIA, Erberto. *Středověké mýty a legendy*. Praha, 1998. ISBN 80-7207-135-1. s. 300.

¹⁷⁷ SV. ATANÁŠ. *Život sv. Antonína Poustevníka*. Přel. VENTURA, Václav, et al. Velehrad, 1996. ISBN 80-901957-5-X. s. 56-57.

¹⁷⁸ SV. JERONÝM. *Legendy o poustevnících = Vitae eremitarum*. Přel. ŠUBRT, Jiří. Praha, 2002. ISBN 80-7298-050-5. s. 100. Což může být odkaz na Ježíše, který vyhnal z hřbitovního blázna také „legii démonů“, viz: Mk 5,1-20

¹⁷⁹ SV. JERONÝM. *Legendy o poustevnících = Vitae eremitarum*. Přel. ŠUBRT, Jiří. Praha, 2002. ISBN 80-7298-050-5. s. 101-103.

Nejen, že dosti podrážděně reagovali démoni v posedlém na živého světce, stejnou odstředivou tendencí působily na d'ábly i jeho tělesné ostatky. Znovu připomínám zjištění sv. Augustina o doznávání se démonů na světcových hrobech.¹⁸⁰ I na hrobě svatého Prokopa jsou zaznamenány takového zázraky osvobození. Jedná se však o jejich pozdější sepsání z 13. a 14. století a ve vztahu k legendám jiných svatých mnichů nejsou ničím výjimečné.¹⁸¹ Snad může leccos napovědět, že zázraky osvobození z posedlosti střídají v novověku zázraky uzdravení z takových nemocí, jako je epilepsie.¹⁸²

V době Prokopova života se v západní církvi začíná utvářet první oficiální exorcistická liturgie s ustanoveným postupem, který má kněz s posedlým dodržovat. Mnohdy zde domnělý d'ábel projevuje větší odolnost než při přímém střetu se světce, a takovéto vymítání je tedy dlouhodobější záležitost s poznamenáním na celý život. Jak uvádí di Nola na příkladu z Kodexu Vindobonensis Palatinus 1888, je na závěr poměrně zdlouhavého postupu doporučení: „*A po celý rok at' [posedlý] nejí nedělní chléb, ani maso zvířete zabitého v neděli, ani teplé pivo v neděli uvařené. A at' po zbytek svého života nejí a nepije nic teplého.*“¹⁸³

Také trvalý úspěch Benediktova osvobození posedlého klerika byl postaven na důležité podmínce, kterou musel postižený dodržovat: „*Jdi a budoucně nejez masa, a neopovaž se přistoupiti k vyššímu posvěcení; kterého však dne by se s opovážil přijati vyšší posvěcení, okamžitě opět upadneš v moc d'ábla.*“¹⁸⁴ Že Benedikt neudílí plané rady, bylo dokázáno hned, jakmile klerik po mnoha letech přijal svou zapovězenou svátost. Zlý duch do něj vstoupil a už ho neopustil.¹⁸⁵ Ač v Benediktově legendě je d'ábel častým tématem, na zázraky vymítání příliš plodná není. Za opatova života se objevuje už jen jedno další osvobození, a to vlastního mnicha, do kterého Satan vstoupil s myšlenkou na svůj nikdy nekončící boj s Benediktem.¹⁸⁶ Dál Řehoř informuje už jen o zázraku, v kterém Benedikt přímo nefiguroval, protože pomatená ženy přišla k rozumu v jeho jeskyni v Subiaku až po světcově smrti.¹⁸⁷

Svatý Prokop, ač byl nepochybně jako exorcista prezentován, oproti starším svatým mnichům má v nejstarších pramenech zaznamenán pouze jeden přímý exorcismus provedený

¹⁸⁰ AUGUSTINUS, Aurelius. *Říman - člověk – světec*. Praha, 2000. Přel. HOŠEK, Radislav. ISBN 80-7021-305-1 a 80-7021-266-7. s. 74.

¹⁸¹ Osvobození posedlého panoše, pomatené dívky a chlapce, nebo pomateného mladíka po tom, co se napil ze světcova koflíku, viz: KRÁSL, František. *Sv. Prokop, jeho klášter a památka u lidu*. Praha, 1895. s. 219.

¹⁸² Tamtéž. s. 385-386 a 388.

¹⁸³ DI NOLA, Alfonso M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha, 1998. ISBN 80-7207-114-9. s. 294.

¹⁸⁴ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 25.

¹⁸⁵ Tamtéž. s. 25.

¹⁸⁶ Tamtéž. s. 43.

¹⁸⁷ Tamtéž. s. 54.

za života. Zázračných uzdravení z nejrůznějších nemocí, která bychom v souvislosti s předchozím výkladem mohli brát také jako vyhánění „nečistých duchů“ bylo samozřejmě o mnoho více, v Prokopově legendě však není výslovně řečeno, že by z uzdravených odcházela nějaký duch nemoci. Nepočítanost vymítání nepochybně souvisí s omezeným množstvím těchto zázraků v legendě svatého Benedikta, a pokud je mi dovoleno spekulovat, možná i vlivem mírného podnebního pásu s chybějícím výskytem tropických nemocí, jež vlivem horeček a blouznění mohly sehrát určitou roli v jejich označení za ďábelskou posedlost. Ale to jen na okraj, protože se domnívám, že fenomén exorcismu se nedá odbýt pouhým odkázáním na tenkrát neznámé nemoci. Myslím, že tato otázka dodnes není přesvědčivě racionálně vysvětlena, důkazem jsou i současné exorcistické procesy, doprovázené takovými projevy postižených, k nimž ani moderní medicína nedokáže podat uspokojivé vysvětlení.

4.2. Dar prorocký

„Držte se lásky a usilujte o duchovní dary, nejvíce o dar prorocké řeči,“¹⁸⁸ zní jedno z poselství Nového zákona. Mnoho odkazů na tento dar najdeme už v zákoně Starém, v souvislosti s kým jiným než s proroky. Zdálo by se tedy, že křesťanství bude mít k prorokování, jasnovidectví a věštění budoucnosti kladný vztah. Není to ale úplně tak. Starozákonní prorokové spíše než udivování svými schopnostmi vidět budoucnost měli za úkol být prostředníky mezi lidmi a Bohem a předávat jim tak jeho slova.¹⁸⁹ Proroctví budou tedy nadále církví uznávaná jen tehdy, bude-li možno předpokládat, že ona vidění nebo slova zaslal do dotyčného Hospodin. Prorocký model spojení s Bohem, jak dále uvidíme, světci zvolna opouští, a jejich vize ve výsledku nejsou nepodobné pohanským věštbám. Ovšem s tím důležitým rozdílem, že jim je seslal Bůh.

V pohanské kultuře měla věštba pevné místo při mnoha obřadech. Stala se natolik oblíbenou, že věštění se provádělo prakticky z čehokoliv. Nejváženější byli hadači rozpoznávající budoucnost ze zvířecích vnitřností, nebo z letu ptáků.¹⁹⁰ Hledání podobnosti věštění s proroctvím však nepřicházelo v úvahu. Věštby měly pro křesťanskou obec nežádoucí punc pohanské minulosti spojené s magií a pohanskými obřady. Věštci, vědmy, čarodějové, mágové, to byli ti, kdo se opovážili rovnat se, přinejmenším svými schopnostmi, se

¹⁸⁸ 1 K 14,1

¹⁸⁹ 2 P(t) 1,20-21

¹⁹⁰ LE GOFF, Jacques. Sny. In LE GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean Claude (edd.). *Encyklopedie středověku*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-545-3. s. 692.

svatými muži, stoupenci jediné pravé víry.¹⁹¹ Ve věci teologické byly věštby zavrhnuty, protože nepocházely od Boha, ale od jeho ďábelského protivníka, a ve věci praktické byly nežádoucí, protože jejich proveditelé svými schopnosti konkurovali světcům. Aby bylo ulehčeno určité rozpolcenosti člověka žijícího v prvních stoletích po Kristu, kdy spolu ještě křesťanství a pohanství vedlo boj, bylo mu náležitě vysvětleno, že iluze pohanských věštců nemají s opravdovým viděním budoucnosti vůbec co dělat, protože ani démoni, kteří tyto iluze zprostředkovávají, dar prorocký i přes své „*d'áblovu vědění*“¹⁹² nemají. I svatý Antonín v promluvách ke svým bratrům upozorňuje, že zatímco andělé mohou budoucnost skutečně zvěstovat, lstiví démoni jen oznamují již probíhající události: „*Ďáblové však jako špehové běží napřed a co uviděli, to ohlásí.*“¹⁹³ Dál to Antonín uvádí do souvislosti: „*Odtud vznikly pohanské věštírny, takto dříve démoni šálili lidi.*“¹⁹⁴ Svatý Augustin tuto teorii dál rozvíjí a míní, že schopnosti démonů zvěstovat události jsou dány jejich „*vzdušnými těly*“,¹⁹⁵ které jim propůjčují rychlost, umocněnou bystrost smyslů, ale také schopnost činit určité věci pro lidi jen těžko představitelné. Tak mají moc například předpovědět invazi epidemie, kterou zkažením ovzduší sami vyvolají.¹⁹⁶

Také slovanští pohané měli své vlivné věštce a zvláště vědmy s rozsáhlými kompetencemi zahrnujícími i odtajňování budoucnosti. Například papež Mikuláš I. zakázal Bulharům v roce 866 při příležitosti jejich chystaného vstupu mezi ovečky boží využívat služeb věštců a zařikávačů.¹⁹⁷ Snad nejznámější věštbu českých mytických dějin má na svědomí kněžna Libuše, o níž Kosmas náříkavě pronáší, že „*žena tak znamenitá i chvály hodná – ach, nešťastného osudu lidského! – byla prorokyně.*“¹⁹⁸ Její nejstarší sestra Kazi pak vládla kouzly a předpovídala osud, a ani Teta nebyla bez tajemných čarodějných schopností, které Kosmas dotčeně odsuzuje jako pohanské praktiky, jimiž se nerozumný lid český nechal obalamutit.¹⁹⁹ Víra v magické síly jasnoživých mužů a žen byla živá ještě po smrti svatého Prokopa, jak dokazuje zmínka Kosmova, že Břetislav II. po nástupu na knížecí stolec „*vyhnal pryč ze své země všechny čaroděje, kouzelníky a hadače; rovněž dal pokácet a spálit i háje*

¹⁹¹ BROWN, Peter. *Autorita a posvátné: aspekty christianizace římského světa*. Brno, 1999. ISBN 80-85959-54-2. s. 80.

¹⁹² BASCHET, Jerome. Ďábel. In LE GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean Claude (edd.). *Encyklopedie středověku*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-545-3. s. 110-111.

¹⁹³ SV. ATANÁŠ. *Život sv. Antonína Poustevníka*. Přel. VENTURA, Václav, et al. Velehrad, 1996. ISBN 80-901957-5-X. s. 44.

¹⁹⁴ Tamtéž. s. 45.

¹⁹⁵ AUGUSTINUS, Aurelius. *Říman - člověk – světec*. Praha, 2000. Přel. HOŠEK, Radislav. ISBN 80-7021-305-1 a 80-7021-266-7. s. 297.

¹⁹⁶ Tamtéž. s. 297-299.

¹⁹⁷ VÁŇA, Zdeněk. *Svět slovanských bohů a démonů*. Praha, 1990. ISBN 80-7038-187-6. s. 195.

¹⁹⁸ KOSMAS. *Kosmova kronika česká*. 3. vyd. K vyd. připravil HRDINA, Karel. Praha, 1949. s. 19.

¹⁹⁹ Tamtéž. s. 18-19.

nebo stromy, které na mnohých místech sprostý lid ctíl. Též i pověrečné zvyky, jež vesničané, ještě napolo pohané, zachovávali [...] u studánek zabíjeli oběti a zlým duchům obětovali, dále pohřby, jež se děly v lesích a na polích [...] tyto všechny ohavnosti a jiné bezbožné výmysly vyplnil [...].²⁰⁰ I Prokop tedy dostává úlohy křesťanských světců, kteří svými Bohem udělenými schopnostmi (a patří do toho i dar prorocký), konkurují pohanským věštcům.

Po tom, co se křesťanství dostatečně zakořenilo a pohanství ho už nemohlo vyvrátit, bylo věštění dáváno do vztahu s čarodějnicemi. Vykonavatel se tedy mění, zdroj – ďábel, ten věčný viník všeho, proti čemu církve bojí – přetrvává.

4.2.1. Předpovědění osudu kláštera

Že byl i svatý Prokop obdařen darem prorockým, nás ještě před samotným doložením zázraku ujistňuje *Vita minor* slovy „*quin ymmo sancti Pneumatis instinctu prophecie misterio claruit, presagus futurorum.*“²⁰¹ Odměněn náhledem do budoucnosti byl ale až na samém sklonku života pozemského a prahu života věčného, na jiných místech legendy o podobném nadání doklady chybí. Prokop tedy po informování mnichů o smrti svého těla odtajnil jim i nepřiliš radostné osudy kláštera: „*Sed vestre circumspeccioni innotesco, quita post discessum meum fluctivagarum detraccionum varietate inpetuosa ac pestifero persecucionum quassabimi naufragio atque extorres efficiemini sex annis in terra aliena et iste locus potestativa manu ducis tradetur possibilitati alienigenarum. Vos autem, dilectissimi filioli, idcirco nolite a fide naufragare; fratres vestros confirmate, Deum expeditiliter laudate, in prosperis benedicite, in adversis supplicate, in letis gracias agite, in tristibus querite eventibus, cuius pietatis munificencia tandem consolabimini. Nam revolutis sex annis exilii, vestri misertus, tranquillitatis reparabit vobis statum ac detractoribus vestris talionem merito reddet vosque ad portum consolacionis reducet. Defuncto namque presente principe pio Bracizlao, succedet Zpitigneus, qui vos persequentur. Quo mortuo, Wratizlaus regimen principatus Bohemie suscipiet, vir timoratus, benivolus. Hic reducet vos de exilio, et dabit vobis Iesus Cristus, Dominus noster, in loco isto pacem et securitatem omnibus diebus vite vestre, amen.*“²⁰² Byly tedy rozehnány mlhy, které skrývaly hrozivou ruku hněvu pozdvíženou ve vzduchu, čekající jen na vhodný okamžik udeřit.

²⁰⁰ Tamtéž. s. 143.

²⁰¹ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 142.

²⁰² Tamtéž. s. 142-143.

O několik kapitol dále legendista dosti pohoršeně píše, že ze stínů ďábových skutečně vylezli pomlouvači a nátlakem na Sptyihněva se postarali o očernění slovanské bohoslužby v očích knížete. Následovalo řečené vyhnanství, trvající šest let. Tak došlo k uskutečnění temné stránky Prokopova proroctví. Mnichům v uherském exilu nezbyvalo než čekat, až se vlády v Čechách ujme Vratislav, aby naplnil slova umírajícího sázavského opata a zrušil jejich úděl psanců.²⁰³

Autor *Vita minor* zde použil známé „*vaticinatio ex eventu*“,²⁰⁴ věštění událostí, které se již staly. Poslední věcí, kterou k proroctví legenda poznamenává, je: „*Quibus, per merita et oraciones sancti patroni Procopii, omnipotentis Dei propicia consolacio affuit, que ipsum locum omnium rerum profectibus habundantem redundantemque in pristinum, ymmo in amplio rem honorem enceniavit.*“²⁰⁵ Tedy že klášter po navrácení do pravých rukou dožil se nového rozkvětu a hojnosti.²⁰⁶

V tomto okamžiku mělo být celé proroctví naplněno. Příval událostí však přetekl přes okraj Prokopovy vize a Sázava se dočkala ještě druhého útoku na svou existenci, na samém sklonku 11. století.²⁰⁷ V nejstarší legendě tato událost není uvedena, ačkoliv její sepsání je kladeno do první poloviny 12. století. Otázkou zůstává, proč v textu autora *Vita minor*, podobně jako v textech autorů mladších svatoprokopských legend, se tato skutečnost nikde nepromítá. *Vita minor* se v této věci omezila jen na hořkování nad mocí závisti. Pro lepší představu jej uvedu již v překladu od B. Ryby: „*Ó závisti, kterak nerozmotatelné je předivo tvé horlivé úkladnosti! Ó závisti, hodná prokletí, spředená z všelijakého zla, ohni neuhasitelný! Ale vpravdě, jako je šat rozežírán molem, tak se děje i s tím, kdo jí v horlivosti propadne; zato toho, kterému závidí, učiní slavnějším.*“²⁰⁸ Je z toho cítit rozhořčení nad trpkým osudem mnichů po druhém vyhnaní, ačkoliv je text součástí kapitoly vyprávějící o vyhnanství prvním. Druhým bodem, oznamujícím povědomost autora o historických důsledcích, je slovní obrat, který ne všechny pozdější legendy přejímají ve stejném znění. *Vita*

²⁰³ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 180-181.

²⁰⁴ SOMMER, Petr. *Svatý Prokop: z počátků českého státu a církve*. Praha, 2007. ISBN 978-80-7021-732-0. s. 159.

²⁰⁵ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 150.

²⁰⁶ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 182-183.

²⁰⁷ Důvodem byly snahy o unifikaci liturgie a církevních spisů, kvůli většímu přehledu v hledání případných rozkolnických frází, viz: KADLEC, Jaroslav. *Svatý Prokop, český strážce odkazu cyrilometodějského*. 2. vyd. Praha, 2000. ISBN 80-902682-1-8, s. 67. V Jednání o slovanské bohoslužbě na splitské synově v roce 1069 byl její zákaz odůvodněn tím, že „*gótské písmo, tj. hlaholici, vymyslel nějaký kacír Metoděj, který prý pro své lživé učení byl postižen náhlou smrtí.*“ List papeže Alexandra II. tento verdikt trochu zmírnil, slovanskou liturgii nakonec opět povolil r. 1248 papež Inocenc IV., viz: Tamtéž. s. 70-71.

²⁰⁸ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 181.

minor totiž vkládá umírajícímu opatovi do úst proroctví, na jehož konci Prokop slibuje setrvání v klášteře „*omnibus diebus vite vestre*“ – „*po všechny dny života vašeho*“.²⁰⁹ Tím se jeho proroctví stalo pravdivé v celé své míře. Přesto pozdější *Vita antiqua* z konce 13. století mění význam celé předpovědi změnou slov na vzletnější, ale skutečnosti odporující frázi „*a tam pak zůstanete v míru a pokoji vy i vaši nástupci, chválíce Hospodina až na věky věkův*“.²¹⁰ Navíc legendista poznamenává, že se proroctví Prokopovo skutečně naplnilo.²¹¹

Jedině Mnich sázavský rozvíjí dále osudy kláštera během druhého vyhnání mnichů za opata Božetěcha. Přitom vychází ze své předlohy, *Vita minor*, a tudíž uvádí původní Prokopovu řeč i se setrváním mnichů v klášteře do „*omnibus diebus vite vestre*“. Někteří mniši po bezcílém potloukání se zemí se přece jen vrátili do svého domovského kláštera, ačkoliv v něm nyní vládla latina a opat Děthard z Břevnova, který byl však laskavý i k bývalým slovanským mnichům.²¹²

Tato nejednota je způsobena snad tím, že připuštěním zkázy slovanské kapitoly klášterních dějin by dílo Prokopa přišlo o svou duši a legenda o prvek naděje na urovnání všech věcí na pravé místo. Je tím snad umocněn i pomyslný protest proti zavržení slovanského dědictví a zdůrazněna neutuchající naděje na jeho obnovení. Nakonec i nadále mohli sázavští mniši setrávat v klášteře a vykonávat pravou podstatu jejich slibu, totiž sloužit Bohu.

Ale zpátky k prorockému daru. Podobný motiv, bez většího překvapení, najdeme i v legendách starších světců. U Prokopa byla tato předpověď součástí prorokování vlastní smrti, ne vždy však byly tyto dvě veličiny spojovány. Svatý Benedikt i svatý Antonín byli obdařeni mnoha takovými prozřeními ještě v průběhu svých pozemských životů, ne až na jejich samém konci.

Antonín byl svým vizionářstvím obzvláště proslulý. „*Stávalo se, že Antonín seděl nebo chodil s příchozími, upadal v mlčení, [...] a teprve po nějaké chvíli pokračoval ve své rozmluvě s bratřími, kteří byli u něho. A oni se dohadovali, jaké měl asi vidění.*“²¹³ Bůh tedy vidinami svého věrného nešetřil. V legendě, jak jí podává Atanáš, jsou takového zázraky notně přesvědčovacího charakteru, a mají za úkol dokázat výjimečnou svatost a s ní spojená privilegia „zvláštních schopností“. Na mnohých místech totiž vidiny mají ráz ne nepodobný

²⁰⁹ Tamtéž. s. 178.

²¹⁰ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 46.

²¹¹ Tamtéž. s. 46.

²¹² Tamtéž. s. 63.

²¹³ SV. ATANÁŠ. *Život sv. Antonína Poustevníka*. Přel. VENTURA, Václav, et al. Velehrad, 1996. ISBN 80-901957-5-X. s. 80.

onomu pohanskému věštění, které církev tak zatracovala. Antonín například „často předem věděl o těch, kteří k němu za několik dní ba i za měsíc přijdou, a znal také důvod jejich příchodu,²¹⁴ nebo na jiném místě: „[...] často, když pobýval na hoře, viděl, co se událo v Egyptě, a vykládal to biskupu Serapionovi, který byl v tu dobu u Antonína a viděl ho cele pohrouženého ve vidění.“²¹⁵ Na obranu jeho vidění však křesťané věřili, že k nim jejich světec nepotřeboval žádné doprovodné rituály ani rekvizity, a že vidění mu zcela bez jeho přičinění vkládal do mysli Bůh jako projev mimořádné milosti. W. Nigg spojuje křesťanské prorocké charisma s prvkem slz,²¹⁶ protože v legendách bývá zdůrazňováno, že světec cítí ze svých vizí zármutek, jsou-li obrazem nějakých příkoří. To ho však opět má jen odlišit od pohanů, kteří díky svým věštbám mohli získat i slušné společenské postavení, proto se jich snažili hojně využívat. Navíc se tyto zázraky v podstatě ztotožňují s formou kladné „posedlosti Duchem svatým“,²¹⁷ neboli s extází. Dokladem toho je i následující popis zázračného vidění, jehož součástí je i paralela k Prokopovu prorokování osudů kláštera. „Kdysi [Antonín] seděl a zabýval se manuální prací, když najednou upadl jakoby do extáze a během zjevení silně vzdychal. Potom se po nějaké době obrátil k těm, kteří byli u něho, vzdychl a třásl se na celém těle. Začal se modlit, klekl si a dlouho zůstal v této poloze. A když vstal, počal stařec plakat. Přítomní se též roztrásli a velmi se báli. Pak projevíli přání poznat jeho vidění a tak dlouho na něj prosbami naléhali, dokud ho nedonutili, aby to řekl. Velice vzdychl: ‚Ach děti,‘ pravil, ‚je lepší zemřít, dokud se vidění nenaplnilo.‘ Když se ale znovu vyptávali, tu zalit slzami řekl: ‚Hněv postihne církev, bude vydána lidem, kteří se podobají nerozumnému dobytku, neboť jsem viděl stůl Páně a kolem dokola odevšad stáli mezci, kteří do něj nohama kopali, jak to obvykle dělávají zvířata, která nepřístojně skáčou a kopou. Ovšem vy jste si všimli toho,‘ pokračoval, ‚že jsem vzdychal. To proto, že jsem slyšel hlas, který říkal: ‚Bude poskvrněn můj oltář.‘“²¹⁸ Za tím následuje Atanášovo přitakání a vysvětlení prorocství. V „dobytku“ usvědčuje ariánskou herezi a její ničemný vliv na dílo křesťanství. Na konci prorocství nemůže chybět ani důležitá výtka mnichům, aby nepolevovali ve víře, a následné ujištění o šťastném konci, který bude následovat, neodkloní-li se bratři od světcových rad: „Nemalomyslňte, děti. Jako se totiž Pán rozhněval, tak opět uzdraví. A církev se brzy znovu zaskvěje krásou a vzplane její obvyklé svatozář. Potom uvidíte, že

²¹⁴ Tamtéž, s. 67.

²¹⁵ Tamtéž, s. 80.

²¹⁶ NIGG, Walter. *Benedikt z Nursie: Otec západního mnišství*. Praha, 1991. ISBN 80-7113-040-0. s. 43.

²¹⁷ DI NOLA, Alfonso M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha, 1998. ISBN 80-7207-114-9. s. 291.

²¹⁸ SV. ATANÁŠ. *Život sv. Antonína Poustevníka*. Přel. VENTURA, Václav, et al. Velehrad, 1996. ISBN 80-901957-5-X. s. 80-81.

*pronásledovaní zase nabudou sil, bezbožnost se opět vzdálí do svých doupat a zbožná víra bude všude volně hlášána s veškerou svobodou. Pouze se neposkvrňujte sami s ariány, protože to není učení apoštolů, leč démonů a jejich „otce d'ábla“.*²¹⁹

Ani největší inspirace *Vita minor*, Život svatého Benedikta, nemůže být bez svého prorockého zázraku. Řehoř líčí v jedné části celých dvanáct zázraků prorockých.²²⁰ Benedikt zde předpověděl zpusťování svého kláštera, „věčného města“ i zkázu gótského krále Totily, který se chtěl osobně přesvědčit o světcově daru vidění budoucnosti, ač se k němu zprvu stavil podezíravě. Neuposlechnutí varování v Benediktově prococtví se mu nakonec stalo osudným, když padl přesně tak, jak mu světec předpověděl.²²¹

Abychom se drželi názvu této podkapitoly, uvedu Benediktovu vizi o Monte Cassinu. Z vyprávění se zdá, že opat snad ani toto vidění nechtěl svým mnichům prozradit, protože je navozen dojem, že objevení plačícího Benedikta jiným mnichem se odehrálo jaksi náhodou. Nicméně Benedikt mu vyjevil příčinu svého zármutku: „*Celý tento monastýr, který jsem vystavěl, se vším, co jsem bratřím připravil, jest vydán z nevyzpytatelných soudů Božích válečným národům. S těžší jsem mohl toho dosáhnouti, že mi alespoň duše s tohoto místa byly darovány.*“²²² Nelze se zde ubránit dojmu, že Benedikt musel s Bohem vést jakousi při, při které na něm vyžadonil když ne záchranu svého kláštera, tak alespoň záchranu svých mnichů. Podivně zní závěrečná formulace o darování duší. Musel si být přece vědom toho, že duše patří Bohu, pakliže nejde o hříšníka, kterého se rád ujme Satan. Lze to snad vysvětlit tím, že Benedikt nechtěl připustit, aby jeho bratři zemřeli tak potupnou smrtí rukou rabujících barbarů. Ještě je zde však otázka, zda není více zdrcující přihlížet zkáze kláštera a přežívat ve stínu jeho ruin, protože obnovení se žádný z žijících mnichů nemohl dožít.²²³

Řehoř v líčení prococtví vychází ze skutečností, které mu byly známé. Jist si nemohl být tím, zda bude klášter vůbec někdy obnoven, proto zde nezaznívá typické povzbuzení k doufání na lepší časy. Roli zřejmě hraje, že to nebylo „oficiální“ předání vize, jak na nás působí třeba Prokopovo prococtví, ale odehrálo se mezi čtyřmi stěnami a čtyřma očima. Řehoř dále poznamenává, že Benediktovo prococtví došlo naplnění, které on sám měl ještě v živé paměti: „*Neboť před nedávnem za nočního času, když bratři odpočívali, vrazili tam*

²¹⁹ Tamtéž. s. 81.

²²⁰ GRŮN, Anselm. *Svatý Benedikt z Nursie: učitel duchovního života*. Praha, 2004. ISBN 80-7021-695-6. s. 19.

²²¹ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995.

Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 23-24.

²²² Tamtéž. s. 28.

²²³ Po vyplenění kláštera Langobardy v roce 577 se mniši v něm rozprchli, zprávy se ztrácí i o komunitě v Subiaku. K obnovení Monte Cassina došlo v roce 717, viz: GRŮN, Anselm. *Svatý Benedikt z Nursie: učitel duchovního života*. Praha, 2004. ISBN 80-7021-695-6. s. 39.

*Longobardi a všecko vyplnili, avšak nemohli ani jednoho člověka zajati; vyplnil zajisté všemohoucí Bůh, co přislíbil, [...] když vydá válečným národům majetek, duše zachrání.*²²⁴

Pakliže byl Antonín proslulý svými vidinami, u Benedikta takovéto zvláštní pověsti nabyly jeho „*dar vidění do srdce*“,²²⁵ moderněji bychom řekli čtení myšlenek. Ač nejde přímo o věštění, jasnozřivá základna je hodně podobná. Svatý Benedikt byl známý „čítač myšlenek“, a jak je doloženo u více jeho zázraků, mniši své pokřivené úmysly před svým opatem nemohli ukrýt ani ve skrýši zdánlivě nejbezpečnější, ve své hlavě. Benedikt tak vycítil pýchu v srdci mnicha, kterému přišlo pokořující držet lampu nad večeřícím opatem.²²⁶ Souvisí s tím i poselství, že Benedikt je svým mnichům neustále přítomen, ať už činí věci záslužné, nebo ty, o kterých by jako opat radši vědět neměl. To je personifikováno v zázraku, ve kterém Benedikt svým zvláštním nadáním věděl, že dva z jeho mnichů přestoupili pravidlo kláštera tím, že pojedli mimo jeho zdi,²²⁷ ačkoliv se mohli najíst až v klášteře: „*Kde pak jste jedli?*’ *Odpověděli: ‚Nikde’. On však pravil: ‚Proč tak lžete? Zdali jste nevešli do příbytku té a té ženy? Zdali jste nedostali těch a těch pokrmu? Zdali jste tolik a tolik pohárů nevypili?’ Ježto jim ctihodný Otec i příbytek ženy, i druhy pokrmů, i počet poháru jmenoval, vzpomněli si na vše, co učinili, a padše chvějíce se k nohám jeho, vyznali, že chybili. On pak odpustil jim hned vinu jsa přesvědčen, že se již ničeho nedovoleného nedopustí v jeho nepřítomnosti, když nyní vědí, že jest jim v duchu stále přítomen*“.²²⁸ Dar prorocký uvádí na pravou míru Řehoř ve svých *Dialogích*. Protože všemohoucí je pouze Bůh, propůjčuje svým nejvěrnějším tuto schopnost zcela podle svého vlastního uvážení: „[...] *tím, že někdy ducha prorockého propůjčuje a jindy odnímá, pozdvihuje srdce proroku do výše a zároveň udržuje v pokoře* [...]“.²²⁹

V Prokopově případě není nikde uvedeno, jakým způsobem mu byla jeho vize předána. Mohlo to být buď v bdění formou extáze, jak jsme viděli u svatého Antonína,²³⁰ nebo ve spánku formou snu. Pokud by však chtěl ze svého snu pomocí výkladu činit jakékoliv závěry obyčejný smrtelník, hrozí mu velké nebezpečí, že se zmýlí a podlehne ďáblovým

²²⁴ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 29.

²²⁵ NIGG, Walter. *Benedikt z Nursie: Otec západního mnišství*. Praha, 1991. ISBN 80-7113-040-0. s. 44.

²²⁶ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 31.

²²⁷ Benediktova řehole totiž přísně zakazuje pod trestem vyloučení pojezení venku, není-li to nezbytně nutné, viz: *Regula Benedicti = Řehole Benediktova*. Praha, 1998. ISBN 80-238-2676-X. cap 51. s. 121.

²²⁸ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 21.

²²⁹ Tamtéž. s. 34.

²³⁰ Extází by se dal nazvat i mystický zážitek, který se udal svatému Benediktovi, který Řehoř popisuje jako intenzivní světlo uprostřed noci, viz: Tamtéž. s. 49-50.

lživým iluzím. Světec je tohoto tápání ušetřen, protože on má tu moc rozpoznat iluze od skutečných prorockých snů, seslaných mu Bohem.²³¹ Takový prorocký sen byl zprvu označován jako *oraculum*, ale protože měl rysy nápadně podobné pohanské věštbě, církev ho zatlačila do ústraní ve prospěch *visio*, jasnozřivého vidění, které se také objevuje při snění.²³²

Antonínova legenda je na popisy vizí štedřejší. Jeho pověst jako svatého muže obdarovaného vidinami se promítla i do legend, které s jeho osobou primárně nesouvisí. Jeroným ve *vitae* svatého Pavla uvádí, že „*mu [Antonínovi] bylo ve snu odhaleno, že hlouběji v poušti žije ještě jiný mnich, mnohem dokonalejší, a že se za ním má vypravit.*“²³³ Odvážné Jeronýmovo tvrzení o nejslavnějším otci pouště. Ostatně jeho polopohádková legenda o svatém Pavlovi má vícero zvláštností. Vyskytují se tam exotická zvířata pomáhající s pohrbíváním i mytologické pohanské bytosti, jako je kentaur, jednorožec nebo satyr. Bylo to dáno tím, že Jeroným, ač křesťan, žil ve světě kde se křesťanství prolínalo s pohanstvím. Dokladem je i to, že se Jeroným při psaní svých *Vitae eremitarum* hojně inspiroval také řeckořímskými filosofy, z nichž cituje. Jeho svatí hrdinové navíc odpovídají spíše prototypům pohanských reků, už tím, že není zdůrazňována jejich nevzdělanost, jak se dočteme například v legendě o svatém Antonínovi i Benediktovi, ale naopak prošli dlouhým a pečlivým vzděláváním. Svou roli hraje i to, že Jeroným svou práci zacílil na mnohem širší čtenářskou základnu, nepocházející striktně z církevních kruhů, pro které se například snažil „dodat“ vzorového světce svatý Atanáš.²³⁴

Interpretace proroctví u svatých mužů měla téměř vždy podobný scénář. Nejprve je plně předpovězena ona tragédie, v hrůze, která zachvátí posluchače, je jejich napomenutím zdůrazněna nezbytnost v neochvějném setrvání ve víře, aby jako poslední bod mohl zaznít příslib naděje na urovnání věcí. Na těchto zázracích jsou zvláště dobře patrné místní i osobní priority pisatelů legend. Řehoř vkládá Benediktovi do úst proroctví o vyplenění Monte Cassina i neslavném konci Říma, což se ho jako římského obyvatele a papeže v jednom zejména týkalo. Atanáše ve své době nejvíc trápil boj s ariánstvím, proto svatý Antonín na mnoha místech varuje své bratry před touto novou herezí. Na autora *Vita minor*, patřící do společenství sázavských mnichů, pak jistě nejvíc doléhal nechápavý postoj k slovanské bohoslužbě a budoucí existence jeho kláštera.

²³¹ LE GOFF, Jacques. Sny. In LE GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean Claude (edd.). *Encyklopedie středověku*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-545-3. s. 696.

²³² Tamtéž. s. 692.

²³³ SV. JERONÝM. *Legendy o poustevnících = Vitae eremitarum*. Přel. ŠUBRT, Jiří. Praha, 2002. ISBN 80-7298-050-5. s. 51.

²³⁴ Tamtéž. s. 36-37.

4.2.2. Předpovědění vlastní smrti

Smrt byla lidem ve středověku bližší mnohem více, než jim je dnes. Má to svou logiku, lidé se se smrtí setkávali častěji a doslova tváří v tvář, což bylo dáno veřejným charakterem umírání.²³⁵ Philippe Ariès takovou smrt označuje jako ochočenou.²³⁶ Až ve 12. a 13. století představu vlídné smrti stírají umocněnější obavy z umírání a zejména z posmrtných bolestí, které hrozily duši díky nově „vynalezenému“ očištcí.²³⁷ Církev navíc vypracovala podrobný scénář, jak bude s duší po smrti naloženo, a právě její možný pád do horoucích pekel napomáhal udržovat mezi křesťany určitou míru kázně vyrůstající z jejich strachu. Figurovalo zde i očekávání posledního soudu a zmrtvýchvstání, při kterém se duše spasených opět spojí se svými těly. Z toho důvodu se v raném středověku rozšířil strach před případným znesvěcením hrobu, které, jak se věřilo, ohrožoval výhled na konečné spasení.²³⁸ Proto došel v prvních stoletích značné obliby zvyk pohřbívání u hrobu mučedníků, „*ad sanctos*“, který měl zaručit jak ochranu hrobu zemřelého, tak mučedníkovu přimluvu v čase vzkříšení.²³⁹

Dar prorocký, související se světcovým předpověděním smrti, není tak výjimečný, jak by se dnes mohlo zdát. Ve středověku lidé věřili, že smrt má ve zvyku se předem hlásit, nebo přinejmenším, že její nepříjemnou přítomnost vytuší předem.²⁴⁰ A tak to i skutečně fungovalo. Takováto jasnozřivá vidění týkající se smrti však bývají dalším nezaměnitelným znamením světce, proto musela mít něco navíc. Tím momentem, který rozděluje ostatní umírající od svatých mužů, může být to, že světec v době předtuchy je prost známek jakýchkoliv smrtelných obtíží, a samozřejmě je také předpokládáno, že tuto informaci mu zprostředkoval samotný Bůh.

Tím, že smrt ho nezastihne nepřipraveného, má světec čas na důležité nezbytnosti, jako poslední přijímání těla a krve Páně, proslov povzbuzující a napomínající bratry, vyjádření své vůle a někdy i nějaký zázrak na rozloučenou. Takováto smrt je pak vnímána jako netrpělivě očekávaný odchod z pozemského bojiště do náruče Stvořitele.

²³⁵ LAUWERS, Michel. Smrt a mrtví. In LE GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean Claude (edd.). *Encyklopedie středověku*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-545-3. s. 676.

²³⁶ ARIÈS, Philippe. *Dějiny smrti*. I. díl. Praha, 2000. ISBN 80-7203-286-0. s. 44.

²³⁷ LAUWERS, Michel. Smrt a mrtví. In LE GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean Claude (edd.). *Encyklopedie středověku*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-545-3. s. 676.

²³⁸ V lidovém prostředí se rozšířil názor, že zmrtvýchvstání může ohrozit i nesprávné pohřbení nebo násilné porušení hrobu, viz: ARIÈS, Philippe. *Dějiny smrti*. I. díl. Praha, 2000. ISBN 80-7203-286-0. s. 51.

²³⁹ Tamtéž. s. 51.

²⁴⁰ Tamtéž. s. 17-22.

Předpokládáme-li, že opat Prokop své mnichy nenapínal a se svým viděním se podělil v ten den, kdy mu bylo sesláno, poskytl mu Bůh na přípravu jeho odchodu jen relativně málo času. *Vita minor* zaznamenává, že: „*Ante biduum siquidem sue terminacionem resolucionis, revelante divinitatis gracia, prescivit. Qui accersito bone qualitatis nepote Vito et filio suo pie indolis Emmerammo, seriatim exposuit eis futura, sicuti et postea rei conprobavit successus, singultuose tali verbi nobilitate inquiring: ‚Karissimi mei filioli, quos utpote gallina pullos educavi, perpendite, quia tempus mee resolucionis adest. Tercia certissime die, Domino annuente, de huius carnis tabernaculo migrabo, vos commendans Deo.*“²⁴¹ Prokop k sobě povolánému Jimramovi a Vítovi, tedy mnichům, se kterými byl spojen řeholí i krví, oznámil svůj odchod pouhé dva dny předem.²⁴² Po vzoru legend starších světců, aby předpověď nepostrádala svou zázračnost, měl být Prokop v době své vize při plné síle a takto přijmout vůli Boží. Vycházíme-li však z pravděpodobnější hypotézy, že Prokopa na konci jeho života soužila nemoc a ne Bůh, trvalo tedy pouhé dva dny, než se její řádění stalo neslučitelným se životem. To je velmi krátká doba, která vypovídá buď o velmi špatné odolnosti jejího hostitele, nebo o mimořádné zákeřnosti nemoci. Nabízí se vysvětlení, že Prokop už na sobě pociťoval známky ucházení sil, proto bratřím sdělil svůj brzký odchod a zanedlouho po tom také zemřel. Zcela by tak dostal zažité středověké praxi, podle které se předpokládalo, že umírající pozná, kdy si pro něho smrt přijde.

Ačkoliv měli středověcí lidé ke smrti „*důvěrný vztah*“,²⁴³ neznamená to, že by je pomýšlení na ni nechávalo úplně apatickými. Pomineme-li pud sebezáchovy a starost o to, zda hříchy přespříliš nezatíží misky vah, největší hrůzu budila ta smrt, která zcela mimo tehdejší zvyklost nikterak nenaznačila svou blízkost. Lidé měli strach ze smrti nečisté, potupné, která znesvětila jejich tělo i duši. S dobrou smrtí to bylo podobné jako s dobrou návštěvou. Nesměla přijít neohlášeně, nesměla se udát beze svědků a nesměla vtrhnout způsobem považovaným za nečistý (zařikávání, vražda). V takovýchto případech byla její oběť podezřelá, protože nedůstojná smrt nemohla znamenat nic jiného, než Boží zásah, nevítanou „odměnu“ za nějaký spáchaný hřích.²⁴⁴

Vědomí nadcházející smrti autor *Vita minor* znovu zdůrazňuje. Činí tak prostřednictvím slov určených sirotkovi, která legendista vložil umírajícímu do úst den před smrtí: „*Cui sanctus pater, dum nil, quod ei caritatis obtentu tribueret, haberet, ayt ei hylari*

²⁴¹ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 142.

²⁴² KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 177.

²⁴³ ARIÈS, Philippe. *Dějiny smrti*. I. díl. Praha, 2000. ISBN 80-7203-286-0. s. 48.

²⁴⁴ Tamtéž. s. 23-25.

vultu: „Non te, karissime, pigeat, obsecro, differre, quia dies Domini, advenire quam prestolor, crastinabit, et post obitum meum tunica mea tibi dabitur.“²⁴⁵ Zde kromě toho, že Prokop sirotkovi odkazuje svou suknici, se i připomíná, že opat stále trvá na pravdivosti své předtuchy.²⁴⁶ Dál autor *Vita minor* potvrzuje, že následující den přesně podle jeho slov Prokopova duše opustila své tělo: „*Labente igitur die sequenti, dum finita canonicè vespertinali sinaxi et completorio, resideret in lectulo, infirmitate vehementi correptus est. Qui in articulo mortis positus, quamquam ultimum anhelitum traheret, tamen antiquum hostem*²⁴⁷ *oracionis mucrone, brachio viriliter extenso, iaculari non cessabat. Adesse extemplo fratres iubet, quos in meroris affliccionem fletumque inconsolabilem conversos, paterne informacione consolacionis corroborat, commonensque eos de corpore suo, VIII^o Kalendas Aprilis anno ab incarnatione Domini M^o L III^o de mundi huius naufragio migravit ad Dominum, de servicio ad regnum, de labore ad requiem, de morte ad vitam sempiternam, prestante Domino nostro Iesu Cristo [...].*“²⁴⁸

Je také připomenuto, že Prokop dodržel o svém posledním dni předepsané „*canonicè vespertinali sinaxi et completorio*“, totiž nešpory (hodinky) a kompletorium, jak benediktinským mnichům přikazuje řehole.²⁴⁹ Pak už ho ale v jeho cele přepadla „*prudká nevolnost*“.²⁵⁰ Nechal si tedy povolat ostatní spolubratry, které utěšil v jejich nářku a adresoval jim poslední slova o tom, jak si přeje, aby naložili s jeho tělem.²⁵¹

V legendě je to i poslední Prokopova řeč, která má symbolizovat i oficiální rozloučení se svými svěřenci. O datu jeho skonu však předem věděli jediní dva muži v klášteře, Vít a Jimram. I Benedikt měl své dva oblíbené žáky, stejně tak jako Antonín - ten jim dokonce svěřil uchovat navěky tajemství místa jeho posledního odpočinku, po tom, co ho pohřbí. Světec spolu s dvěma bratry tvoří svým počtem jedno z nejposvátnějších čísel křesťanství,

²⁴⁵ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 144.

²⁴⁶ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 178-179. „*Tuto epizodu sirotka-žebřáčka zpracovávají zvláště autor veršované Legendy staročeské a Mnich sázavský do rozkošné epické šíře, ale ten proměnil sirotka v malomocného chudáka, který obdržev po zesnutí sv. Prokopa jeho hábit, byl naráz ze svého malomocství uzdraven,*“ viz: KLEMENT, Method Karel. *Jsem ražen z českého kovu: několik kapitol o sv. Prokopovi, Sázavě a Emauzích*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-568-2 a 80-86036-568-2. s. 51.

²⁴⁷ „*Slovy antiquus hostis je označován ďábel také v Životě sv. Benedikta*“, viz: CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 144.

²⁴⁸ Tamtéž. s. 144-145.

²⁴⁹ SOMMER, Petr. *Svatý Prokop: z počátků českého státu a církve*. Praha, 2007. ISBN 978-80-7021-732-0. s. 159.

²⁵⁰ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 179.

²⁵¹ Tamtéž. s. 179.

symbolizující svatou Trojici. V Prokopově případě je to otec, syn a synovec, místo Otce, Syna a Ducha svatého, bráno samozřejmě s nadsázkou.

Maurus a Placidus, dva Benediktovi mniši, spojení se zázrakem, který jejich opat vykonal k zachránění jednoho z nich,²⁵² nebyli poctěni zvěstováním dne opatovy smrti určeným pouze jim, jako v případě Víta a Jimrama. „V onom roku, v kterém měl z tohoto světa vykročiti, oznámil některým svým učenníkům, kteří s ním byli, a některým daleko vzdáleným den svého přesvatého úmrtí. Přítomným přikázal, aby o věci té pomlčeli; nepřítomným udal, které a jaké znamení bude jim dáno, když jeho duše z těla vyjde.“²⁵³ Tady sice Řehoř nepodotýká zdroj Benediktovy informovanosti, domyšlení si, že vidění putovalo od Boha, mělo zřejmě být dostatečně jasné. Benedikt zde dostává i své pověsti divotvůrce a opanovatele myšlenek, protože podle textu dokonce navštívil mysl svých mnichů, a tuto zprávu jim sdělil mimosmyslově. Řehoř přitom uvádí, že Benedikt tuto skutečnost prozradil mnichům „v onom roku, v kterém měl z tohoto světa vykročiti“, o trochu dále v legendě stojí, že Benedikt „šest dní však přede svou smrtí dal si připravený hrob otevřítí.“²⁵⁴ Určení, jak dlouho předem svůj skon tušil, tedy z *Dialogů* přesně nevyplývá. Jednoznačně to však bylo dřív, než v případě Prokopově.

Řehoř rovněž odráží případné pochybnosti, že se snad mohlo jednat o déletrvající nemoc s vleklými příznaky, když neopomíná připomenout, že žádné náznaky churavosti nepřicházejí v době světcovi předpovědi v úvahu: „*Brzy na to [po otevření hrobu] uchvátila ho prudká horečka, jež svou hroznou palčivostí trávila rychle jeho síly. Když pak den ode dne nemoc se horšila, dal se šestého dne od svých učenníků donésti do oratoria. Tam se posilnil na svůj odchod Tělem a Krví Páně, a opíraje slabé své údy o paže učenníků, maje ruce k nebi pozdvíženy, stál zpřímá, a modle se vypustil duši.*“²⁵⁵

Anselm Grün Benediktův způsob smrti zasadil do souvislosti života, který Benedikt vyznával. Týká se to hlavně role, kterou přisuzuje společenství. Benedikt se vzdal poustevnického života a k žití bratrů v pospolitosti napsal i pravidla. Síla společenství se u něj projektuje i v poslední chvílce před smrtí: „*poskytuje mu oporu, vyvažuje jeho slabosti, posiluje ho, aby mohl s důvěrou projít osamělou branou smrti. Vzpřímen poukazuje na Zmrtvýchvstání, v němž nás Kristus pozvedá.*“²⁵⁶ Poslední citovaná věta se týká zvláštního

²⁵² ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 14-15.

²⁵³ Tamtéž. s. 53.

²⁵⁴ Ležela v něm už jeho sestra Scholastika, vedle které se posléze nechal pohřbit, viz: Tamtéž. s. 53.

²⁵⁵ Tamtéž. s. 53.

²⁵⁶ GRÜN, Anselm. *Svatý Benedikt z Nursie: učitel duchovního života*. Praha, 2004. ISBN 80-7021-695-6. s. 35.

odchodu ze světa. Není běžné, aby světci odcházeli na onen svět vestoje. Na druhou stranu, alespoň ruce natahující se k nebi najdeme v legendách už častěji.

Jeroným například v legendě o svatém Pavlovi Thébském popisuje, v jaké pozici ho svatý Antonín našel: „[...] když vešel do jeskyně, spatřil Pavla klečít na kolenou s hlavou obrácenou vzhůru a s rukama zdviženýma k nebi, jako by se modlil, jeho tělo však už bylo bez ducha. Zprvu si myslel, že ještě žije [...].“²⁵⁷ I zde je tedy použit tento uctivý způsob opuštění světa. V podobné póze odešel i svatý Martin: „Oči a ruce měl stále pozdvižené k nebi a nepovolil svému nezdolnému duchu polevit v modlitbě.“²⁵⁸

V záležitosti umírání si legenda Benediktova v porovnání s Prokopovou udržuje svou jedinečnost. Aby ale i Prokop na svém odchodu prokázal hloubku své odevzdanosti Bohu, neopomněl autor *Vita minor* uvést, že světec, „ač byl v posledním tažení a dýchal ze zbytku sil, přece neustával s paží mužně napjatou odrážet starého nepřitele, d'ábla, dýkou své modlitby.“²⁵⁹ Protože umírání a smrt je jeden z ústředních bodů legend, od kterého se pak datuje slavení památky světce, mívá často silný emoční průběh, ve kterém se slévá nářek přihlížejících mnichů, očekávání samotného světce, i poslední atak démonů, snažící se mu jeho cestu znepříjemnit. Ani v Prokopově legendě takovýto výraz vůle a zápasu s nepřitelem doslova až do posledního dechu nemohl chybět. Napětí je navíc umocněno tím, že jeho modlitba, personifikována v dýku, navozuje dojem opravdového boje.

Ani smrt svatého Martina, prvního významného západního světce,²⁶⁰ jak ji společně s jeho *Vitae* zaznamenal Sulpicius Severus, nepostrádá tradiční prvky. Také tento autor podává zprávu o tom, že „Martin věděl o své smrti dlouho dopředu a řekl bratřím, že se již blíží konec jeho těla.“²⁶¹ Nesmírný nářek spolubratrů následující po tom, co jim Martin oznámil blízký konec svého pozemského života, vyústil až v jeho oznámení Bohu, že je ochoten sloužit mu na zemi o trochu déle: „Pane, jsem-li ještě stále potřebný pro tvůj lid, nevyhýbám se práci: Bud' vůle tvá.“²⁶² Není to ale výraz náhle povstalého strachu ze smrti, alespoň ne primárně vzešlý z Martina. Jedná se totiž o podobenství s Ježíšem Kristem, který vznesl v zahradách Getsemanských nesmělý dotaz na Boha, zda je skutečně nevyhnutelné vypít svůj „kalich“ hořkosti.²⁶³ Tak jako Ježíš, ani Martin vůli svého Stvořitele nezvrátil, čímž sice zarmoutil

²⁵⁷ SV. JERONÝM. *Legendy o poustevnících = Vitae eremitarum*. Přel. ŠUBRT, Jiří. Praha, 2002. ISBN 80-7298-050-5. s. 61.

²⁵⁸ SEVERUS, Sulpicius. *Život svatého Martina*. Přel. RYNEŠ, Pavel. Praha, 2003. ISBN 80-239-2135-5. s. 172.

²⁵⁹ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 179.

²⁶⁰ SEVERUS, Sulpicius. *Život svatého Martina*. Přel. RYNEŠ, Pavel. Praha, 2003. ISBN 80-239-2135-5. s. 7.

²⁶¹ Tamtéž. s. 169.

²⁶² Tamtéž. s. 171.

²⁶³ Mt 26,39

mnichy, ale dosáhl svého vytouženého a dlouho očekávaného místa po boku Boha. Případné prodloužení svého života, jak Severus připomíná, by ani nepovažoval za milost, ale doslova za příkaz k dalšímu boji: „[...] těžká je bitva tělesné vojenské služby a dost jsem již bojoval.“²⁶⁴ I Martin odešel v bolestech, udoláván horečkami, za zmínku však stojí jeho poslední slova, s kterými opustil svět: „*Co tu stojíš, krvelačná bestie?*“ zvolal. *Na mně, vrahu, nic nenalezneš, mne přijímá lůno Abrahámovo!*“²⁶⁵ Ta byla určená ďáblovi, tomu, který světcí slíbil svou neustálou přítomnost všude, *[kamkoliv půjde a o cokoliv se pokusí]*.²⁶⁶ Tady je zřejmá podobnost s Prokopovou legendou. Ačkoliv skonu jiných svatých dominuje spíše očekávání Boha, Martin a po něm i Prokop zvládají i v poslední chvíli ještě úspěšně odolávat démonům.

Atanáš, aniž by vynechal připomenutí zdroje posvátných Antonínových vidění, líčí jeho předpověď takto: „[...] a protože byl Prozřetelností předem zpraven o své smrti, pravil bratřím: *‘Toto je moje poslední návštěva u vás, a divil bych se, kdybychom se v tomto životě ještě viděli. Je čas a já mám konečně umřít. Je mi již skoro sto pět let. ‘Když to bratři slyšeli, plakali a líbali starce. Ale on, jako by se vracel z ciziny do svého města, vesele s nimi rozprávěl a přikázal jim [...].‘*“²⁶⁷ Dlouhé proslovy, zejména ten v Antonínově legendě, kde světec varuje své mnichy před vším možným pochybením, dávají Atanášovi za pravdu, že světec byl opravdu v ještě dobré tělesné kondici. Popisuje totiž jeho stav i v tak pokročilém stáří a po tak usilovné askezi: „*Oči měl dobré a zdravé a dobře viděl. Neztratil ani jeden zub, pouze mu v dásních zeslábly, protože byl pokročilého věku. I ruce a nohy měl zdravé. Zkrátka zdál se být svěžejší a pevnější než všichni, kteří jedí rozmanitá jídla, myjí se a nosí rozličné oděvy.*“²⁶⁸ Několik měsíců po ohlášení své smrti ale onemocněl, a v jeho posledních okamžicích ho provázeli pouze dva jeho nejvěrnější žáci, Amathas a Makarios, kteří s ním žili v nitru hory.²⁶⁹ Znova jim dlouze připomenul důležitost askeze i boje proti démonům a kacířům, a pověřil je rozdělením jeho pozůstalosti, sestávající ze dvou kožichů a pokrývky hlavy.²⁷⁰ Zároveň je také požádal, aby se postarali o jeho mrtvé tělo a nikomu nevyzradili

²⁶⁴ SEVERUS, Sulpicius. *Život svatého Martina*. Přel. RYNEŠ, Pavel. Praha, 2003. ISBN 80-239-2135-5. s. 171.

²⁶⁵ Tamtéž. s. 172.

²⁶⁶ Tamtéž. s. 124.

²⁶⁷ SV. ATANÁŠ. *Život sv. Antonína Poustevníka*. Přel. VENTURA, Václav, et al. Velehrad, 1996. ISBN 80-901957-5-X. s. 84-85.

²⁶⁸ Tamtéž. s. 89.

²⁶⁹ SV. JERONÝM. *Legendy o poustevnících = Vitae eremitarum*. Přel. ŠUBRT, Jiří. Praha, 2002. ISBN 80-7298-050-5. s. 43.

²⁷⁰ SV. ATANÁŠ. *Život sv. Antonína Poustevníka*. Přel. VENTURA, Václav, et al. Velehrad, 1996. ISBN 80-901957-5-X. s. 88.

místo jeho posledního odpočinku, se slovy: „*Já je totiž při vzkříšení z mrtvých obdržím od Spasitele neporušené.*“²⁷¹

Atanáš na několika místech naznačuje, jak radostný zážitek pro Antonína jeho smrt byla. V okamžiku jeho smrti například popisuje, že „*ležel [...] s veselou tvář*“.²⁷² Smrt sice znamenala konec života, ale pouze toho pozemského, podružného. Pojila se s okamžikem radostného očekávání, zejména pro světce žijící asketickým životem sloužící tak Bohu. Konec tohoto života byl začátkem opravdového žití po boku Ježíše Krista. Proto se nelze Atanášovu podání Antonínovi smrti divit. Nebylo to ovšem tak, že smrt nebudila ani náznak nějakých obav, tyto obavy však byli u světců pouze výjimkou. A rčení, že výjimka potvrzuje pravidlo, se potvrzuje u legendy o svatém Hilarionovi, jak ji sepsal Jeroným.

Jeronýmovi *Vitae eremitarum*, jak už bylo naznačeno v předchozí podkapitole, mají zvláštní, polopohanský ráz. Další unikum se objevuje při vyprávění o umírání poustevníka Hilariona. To, že svůj svatý přídomek nezískal nezaslouženě, legenda dokazuje i tím, že je v ní popsán jako „*jakýsi křesťanský prorok, který koná takové zázraky, že ho lidé považují za některého ze starozákonních světců.*“²⁷³ V okamžiku umírání mu však Jeroným propůjčuje velmi nezvyklou obavu. Nikde se v textu nezmiňuje o tom, že by se mu zjevil Bůh se svým upozorněním, že jeho čas právě nadešel. Svůj skon, tak jako ostatní lidé své doby, přece jenom vytušil, protože sepsal závěť o rozdělení toho mála, co měl. Evangelium, kapuci, tuniku a plášť odkázal svému jedinému zůstalému žákovi po tom, co ten druhý zemřel.²⁷⁴ Nezvyklá jsou ovšem poslední slova, která zazní Hilarionovi z úst těsně před tím, než opustí své tělo: „*Vyjdi, čeho se bojíš? Čeho se bojíš, duše moje, proč váháš? Téměř sedmdesát let jsi sloužila Kristu a máš strach ze smrti?*“²⁷⁵ Poslední okamžiky jeho života jsou tedy plné nejistoty a strachu z neznáma, ze smrti.

Většina světců ale očekávala svůj skon s úlevou. Po svém tvrdém asketickém životu a věrné službě Bohu, šířící tak jeho slávu, se těšili na svou odměnu, totiž život ve skutečné přítomnosti Boha.

²⁷¹ Tamtéž. s. 87.

²⁷² Tamtéž. s. 88.

²⁷³ SV. JERONÝM. *Legendy o poustevnících = Vitae eremitarum*. Přel. ŠUBRT, Jiří. Praha, 2002. ISBN 80-7298-050-5. s. 129.

²⁷⁴ Tamtéž. s. 137.

²⁷⁵ Tamtéž. s. 139.

4.3. Zázrak kanonizační

Od 25. března 1053,²⁷⁶ dne, kdy se první sázavský opat odebral „z vlnobití tohoto světa k Pánu, z otroctví ke kralování, z lopoty do odpočinku, ze smrti do života věčného,“²⁷⁷ uběhlo 151 let, a právě tehdy dal papež Inocenc III. veřejně na vědomí, že Prokop sázavský bude nadále Prokopem svatým. Slavnostní kanonizace proběhla na Sázavě 4. července roku 1204.²⁷⁸

V souvislosti s touto informací z *Vita minor*²⁷⁹ jitril mysl mnoha historiků celý soubor otázek. Není totiž pochyb o tom, že kanonizace Prokopa byla pozoruhodnou událostí, a to hned z několika důvodů. Na apoštolském stolci seděl tou dobou Inocenc III., bojovný papež, který ve svých rukách soustředil rozsáhlou světskou moc, a tento papež, který tvrdě zasahoval proti herezi, ohrožující církevní jednotu, nechal za svatého prohlásit muže, jehož životopis s kacírstvím hraničil.²⁸⁰ Prokop vskutku nebyl ve své době ideálním kandidátem na vzorového světce. Bylo zde několik záležitostí, které Inocenc, hlava západní církve, jistě považoval za přinejmenším nemístné. Prokop se ještě jako světský kněz oženil a měl vedle houfu svých duchovních synů také syna biologického, Jimrama.²⁸¹ Bez povolení církve založil s pomocí českého knížete klášter se slovanskou bohoslužbou, která již v té době byla považována za výplod „bludařství“ církevních odpadlíků,²⁸² a nemilosrdně vypudil z tohoto kláštera cizího opata, zástupce latinského obřadu. Kromě vyprávění o zázračných skutcích se z předloženého sepsání dozvěděl Inocenc III. také o samolibém postupu českého knížete ve věci zřizování klášterů a ustanovování opatů, to bez ohledu na mínění církevních kruhů.²⁸³ Žádat o kanonizaci pro tak svébytnou postavu, kterou byl Prokop, a zejména žádat o ni u Inocence III., chtělo dostatečnou dávku smělosti.

²⁷⁶ Jak informuje *Vita minor*, viz: CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 145.

²⁷⁷ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 179.

²⁷⁸ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 159.

²⁷⁹ Kanonizační přídatek je součástí až pozdějších opsání *Vita minor*, zato je součástí téměř všech rukopisů *Vita maior*. Tamtéž. s. 71-72.

²⁸⁰ Tamtéž. s. 76.

²⁸¹ Požadavek na kněžský celibát se důrazněji objevuje až po misi kardinála Quidona roku 1143, na kněžském manželství v českých zemích 11. a ještě 12. století nebylo nic divného, ačkoliv se pozdější opisovači legend snažili tento Prokopův stav utajit. Viz: Tamtéž. s. 76.

²⁸² V době, kdy probíhala jednání o kanonizaci, slovanská liturgie byla zakázána, a to listem papeže Řehoře VII. na žádost českého knížete Vratislava II. v roce 1080, viz: KADLEC, Jaroslav. *Přehled českých církevních dějin*. Sv. 1. Reprint. Praha, 1991. ISBN 80-7113-004-4. s. 101.

²⁸³ Ačkoliv v době Prokopova života to nebylo žádnou zvláštností, viz: CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 6.

Nicméně aby ke svatořečení vůbec došlo, musela mít legenda i některé tradiční součásti. Inocenc III., za kterého se kanonizace změnila v právní proces, uvedl do praxe zásadu, podle které k dosažení oficiální svatosti je zapotřebí vedle posmrtných zázraků doložit i dobré skutky vykonané během života.²⁸⁴ Proto Prokop vystupuje jako utěšitel chudých a nemohoucích, ochránce lidí v nouzi, s pomocnou rukou vždy po ruce. Do roku 1170, odkdy měla být kanonizace v rukou papeže, neměl proces svatořečení pevnější podobu. Obstarával ho biskup nebo opat, který po uznání nároků zemřelého na svatost provedl elevaci a translaci jeho ostatků na místo určené k uctívání.²⁸⁵

Otázkou zůstává, co přimělo muže zrovna té doby narušit opatův klid a zařadit ho do rozrůstajícího se zástupu katolických svatých. Legenda v tom má jasno. Podle ní se Prokop, který se i po své smrti postaral o napravení mnoha křivd, sám zasadil i o své svatořečení. Ze záhrobní nařídil sázavskému opatovi Blažejovi vydat se Říma a docílit tam schválení kanonizace svých ostatků. Blažej doprovázen dvěma spolubratry se vydal na cestu opatřen sepsaným svědectvím o životě a zázracích, které se udály za přítomnosti významných světských i duchovních osob u hrobu prvního sázavského opata. Rok trvalo naléhání na papeže Inocence III., až když Blažejovi došla trpělivost i finance a chystal se na zpáteční cestu, přispěchal Prokop se slibovanou pomocí. Zjevil se zatvrzelému papežovi a pohrozil mu zbitím, nevydá-li okamžitě svůj souhlas se svatořečením. Tato hrozba jako známka dostatečné svatosti na papeže zapůsobila a záhy už nařídil vše potřebné pro Prokopovu kanonizaci. K tomu účelu vyslal do Sázavy kardinála kněze Guidona, který 4. července 1204 provedl slavnostní kanonizační obřad. Potud vyprávění legendy.²⁸⁶

K pochopení jednání zúčastněných stran je nezbytné přiblížit dobovou situaci, která kanonizaci předcházela. České země s druhým panováním knížete Přemysla byly vyvedeny ze stavu chaosu a směřovaly k světlejší budoucnosti. Z nově nastalé politické situace, která otřásla říší po smrti císaře Jindřicha VI. Štaufa, se Přemysl jako obratný politik snažil co nejvíce vytěžit. Spor o moc vedli mezi sebou dva zvolení říšští králové, Filip Švábský z rodu Štaufů a Ota IV. Brunšvický původem Welf. Za svou podporu prokázanou Filipovi Švábskému docílil v roce 1198 Přemysl dědičné královské koruny. Háček (na který o něco později Inocenc ulovil velkou rybu) byl v tom, že ač byl Přemysl již třetím českým králem, žádný z nich se dosud nemohl opřít o papežův souhlas s tímto titulem. Další věcí, která

²⁸⁴ KUBÍN, Petr. Kanonizace svatého Prokopa v roce 1204. In SOMMER, Petr (ed.). *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha, 2006. ISBN 80-7106-790-3. s. 106.

²⁸⁵ KADLEC, Jaroslav. *Svatý Prokop, český strážce odkazu cyrilometodějského*. 2. vyd. Praha, 2000. ISBN 80-902682-1-8. s. 79.

²⁸⁶ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 158-159.

sehrála svůj význam, bylo, že tehdy Přemysl s pomocí pražského biskupa Daniela II. nechával anulovat své dvacetileté manželství s Adlétou Míšeňskou pro údajné příbuzenství ve čtvrtém kolenu a jen několik měsíců před koncem roku 1199 pojal za manželku sestru uherského krále Emericha, Konstancii. Potíž byla v tom, že biskup Daniel byl obviněn z nejrůznějších nepravostí kanovníkem pražským a proboštem kapituly v Sadské, Arnoldem, a ani Adléta se nenechala odstranit z cesty tak snadno a hledala pomoc u Inocence III., o kterém věděla, že před časem v podobné záležitosti, v níž se nacházel francouzský král Filip August, rozhodl ve prospěch jeho původní choti. Adlétě tak svitla naděje a Přemyslovi se na obzoru vyrojily další problémy.²⁸⁷

Papežovi zmáteční situace v říši hrála do karet a byl rozhodnut z ní co nejvíce vytěžit. Po několikaletém vyhodnocování stavu se přiklonil na stranu vzdorokrále Oty IV. Brunšvického, který dal najevo ochotu provést ústupky ve prospěch papežovy moci. V roce 1201 papež Filipa exkomunikoval a začal lákat jeho spojence do svého tábora. Přemysl měl pro papeže cenu. Mohl se ohánět silným vojskem i přátelskými vztahy se zahraničím. Když Inocenc k nabídce přihodil zdárné vyřízení věci jeho manželského sporu, Danielova procesu a papežské potvrzení Přemyslova nového královského titulu, zdála se volba předsedání na stranu papežova straníka více než lákavá. Jako oficiální spojenec Oty IV. však vystoupil Přemysl poprvé v roce 1202, až když bylo jisté, že Otu znovu podporuje Anglie a Dánsko. Za prokázané služby jej Ota poctil opětovnou korunovací, kterou provedl v srpnu 1203 kardinál Guidon z Preneste, a v dubnu roku 1204 tento akt potvrdil i Inocenc.²⁸⁸

Na podzim téhož roku se změnilo rozvrstvení sil tak, že se český král postavil za Filipa Švábského, jenž krátce předtím zaznamenal významné úspěchy. Na straně Štaufovce zůstal novopečený český král až do jeho smrti v roce 1208. I papež však patřičně reagoval na měnící se situaci. Po tom, co Otovi trvání na ukvapeně sjednaných slibech přestávalo být po chuti a ani ve sporu s Filipem už se mu tolik nedařilo, Inocenc změnil rozložení na miskách vah ve prospěch Otova Štaufského protivníka.²⁸⁹

Podstatný je fakt, že Přemysl na začátku roku 1204, tedy v době, kdy setrval ve stejném politickém táboře jako Inocenc, obnovil už dvě stě let starý požadavek na povýšení pražského biskupství na arcibiskupství. Polsko i Uhry už své metropole dávno měly a křesťanství tam pomáhali zasévat také čeští misionáři. Zmatky však panovaly i v Mohuči a

²⁸⁷ ŽEMLIČKA, Josef. *Přemysl Otakar I.: Panovník, stát a česká společnost na prahu vrcholného feudalismu*. Praha, 1990. ISBN 80-205-0099-5. s. 87-91.

²⁸⁸ Tamtéž. s. 92-97.

²⁸⁹ ŘÍČAN, Rudolf – MOLNÁR, Amedeo. *12 století církevních dějin*. 2. vyd. Praha, 1990. ISBN 80-7017-060-3. s. 445-451.

Inocenc zřejmě nechtěl dál vířit už tak bouřlivou atmosféru v arcibiskupském městě, proto tuto žádost českého krále odmítl. Svůj souhlas tak vydal alespoň s kanonizačním rituálem opata Prokopa.²⁹⁰ V souvislosti s tím, že někteří badatelé považují tento kompromis za hlavní příčinu Prokopovy kanonizace, by se mohlo zdát, že pro papeže bylo přijatelnější rozšířit řady svatých, byť o sporného světce, než přijít o vlivného spojence.

Žádost o zřízení arcibiskupství a žádost o kanonizaci nového světce, spolu úzce souvisí. Na Přemyslových bedrech ležel úkol vybudovat obraz nového království, které by nikdo nemohl zpochybnit. Zjevně považoval za důstojné, aby král vedle své nové hodnosti disponoval i vlastním zemským arcibiskupstvím. Nový zemský patron by pak byl dokladem vyspělého duchovního života království,²⁹¹ šlo o další otázku prestiže. A že padla volba právě na Prokopa? Kromě něj přicházela ještě v úvahu možnost kanonizovat poustevníka Vintíře, o to se ostatně břevnovští kanovníci začali pokoušet už záhy po jeho smrti, a dokonce měl Vintířův osud s Prokopovým i dosti styčných bodů.

Předně oba přišli na svět do posledního půl století před prvním milénium,²⁹² přičemž Vintíř navíc do vážené rodiny říšských hrabat v Durynsku. Život v hojnosti a dostatku - to bylo jeho první velké pokušení, kterému měl čelit. Bojovat s ním však zprvu vůbec neměl v úmyslu, takže své mládí prožil se všemi jeho slastmi a strasti ještě nepoznamenán puncem svatosti. Jeho rozhodnutí zasvětit svůj život do služeb křesťanství přišlo až poměrně pozdě, řeholníkem u svatého opata Gottharda v benediktinském klášteře v Dolním Alteichu se stal po pouti do Říma, kterou vykonal roku 1006. Ozvěny jeho dřívějšího života však ještě nebyly zcela umlčeny a Vintíř si zadělával u Gottharda na vážné problémy, když ne zcela podle jeho představ spravoval klášter v Göllingenu. Nakonec si však nechal domluvit a vrátil se zpět do Alteichu, kde vedl nadále už jen bohabojný život.²⁹³

Další podobností je, že stejně jako Prokop byl Vintíř spřízněn s českým knížecím rodem Přemyslovců. Měl dobré vztahy s knížetem Oldřichem a traduje se, že se stal kmotrem

²⁹⁰ ŽEMLIČKA, Josef. *Přemysl Otakar I.: Panovník, stát a česká společnost na prahu vrcholného feudalismu*. Praha, 1990. ISBN 80-205-0099-5. s. 96-97.

²⁹¹ KLEMENT, Method Karel. *Jsem ražen z českého kovu: několik kapitol o sv. Prokopovi, Sázavě a Emauzích*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-568-2 a 80-86036-568-2. s. 119.

²⁹² Vintířovo datum narození není jednoznačně známo. Legenda říká, že zemřel jako devadesátiletý kmet, pak by se musel narodit kolem poloviny padesátých let desátého století, vezmeme-li však v úvahu jeho pozdější dosti čilý s politikou svázaný život, který provozoval téměř až do své smrti, informace o úmrtním věku se zdá nepravděpodobná. Proto se přikláním k verzi, kdy je za rok Vintířova narození pokládán přibližně rok 985. Viz: ROYT, Jan. Poustevník Vintíř : Legenda a život. *Vintíř - patron Šumavy* [online]. 2005. [cit. 2009-12-20]. Dostupný z WWW: <<http://www.vwv.cz/vwv/konference/sbornik3.pdf>>.

²⁹³ DAVID ZE ZDIC, Jirí. *Život svatého poustevníka Vintíře*. Přel. KOLÁČEK, Josef. Olomouc, 2007. ISBN 978-80-86715-90-2. s. 15-17.

jeho syna Břetislava.²⁹⁴ Ten, jako pozdější kníže, využíval Vintířovy zprostředkovatelské služby v letech 1040 až 1041. Tehdy vedl Břetislav spor s nastávajícím císařem Jindřichem III. a Vintíř měl značnou zásluhu na sjednání smíru.²⁹⁵ Mimo to Vintířovy známosti sahaly ještě dál. Podle legendy *Vita S. Guntheri* byl příbuzensky spjat s císařem Jindřichem II. i s prvním uherským králem Štěpánem (jehož manželkou byla císařova sestra), tedy panovníky, kteří byli později kanonizováni a ctěni jako světci. Právě se Štěpánovým královským dvorem je vázán jeden z Vintířových nejznámějších zázraků, kdy nechal obživnout pečeného páva, který zdobil slavnostní tabuli.²⁹⁶

Vintíř je znám jako poustevník, dlel tedy také několik let v pustině – stejně jako Prokop. Na českém území byla dvě místa, která si zvolil k osamocení život v rozjímání a práci. Když byl odhalen na tom prvním, na české straně šumavských lesů, odkud se ho mimo jiné snažili neúspěšně vylákat břevnovští řeholníci s prosbou, aby přijal opatství v jejich klášteře, odešel hlouběji do pustiny ke studánce Dobrá Voda nedaleko Sušic. Dál legenda vypráví o setkání Břetislava s Vintířem, díky jelenovi, kterého se jal kníže pronásledovat na honu, což se velmi podobá příběhu o Oldřichovi a jelenu v Prokopově legendě.²⁹⁷ Na sklonku Vintířova života nechyběl ani tradiční zázračný vhled do budoucnosti v podobě předpovědění přesného data vlastní smrti, kterým byl 9. říjen 1045.²⁹⁸

Oběma světcům byla společná i Benediktova řehole, kterou se ve svých kláštěrech řídili, dál už ale veškerá podobnost mizí, protože zatímco Prokop byl uveden do stavu svatosti, Vintířovi přímluvčí této pocty nikdy nedosáhli, ačkoliv Břevnovští, v jejichž klášteře spočívalo jeho tělo, se o to několikrát pokoušeli. A nejen oni. Na papeže naléhal král Přemysl Otakar II. i opat z Vintířova mateřského kláštera v Dolním Alteichu. Kanonizační řízení však nikdy nebylo dovedeno do konce, ať už příčinou nezdaru bylo úmrtí vyšehradského probošta Diviše cestou do Říma, kam měl dopravit potřebné spisy o zázracích a uzdraveních, nebo dokonce legendické zjevení samotného světce, který varoval břevnovského opata Martina (1253 - 1278), aby upustil od snažení uznat ho jako třetího patrona pro svůj klášter, protože správný čas prý ještě nenadešel. Evidentně se tedy Vintíř těšil trvajícím lidovým úctě, jejíž

²⁹⁴ Tamtéž. s. 17.

²⁹⁵ ROYT, Jan. Poustevník Vintíř : Legenda a život. *Vintíř - patron Šumavy* [online]. 2005. [cit. 2009-12-20]. Dostupný z WWW: <<http://www.vwv.cz/vwv/konference/sbornik3.pdf>>.

²⁹⁶ DAVID ZE ZDIC, Jiří. *Život svatého poustevníka Vintíře*. Přel. KOLÁČEK, Josef. Olomouc, 2007. ISBN 978-80-86715-90-2. s. 21.

²⁹⁷ Ve verzi legendy od Mnicha sázavského. Chaloupecký uvádí, že tímto svatopropokopským zázrakem se nejspíše inspiroval sepsatel Vintířovy legendy, viz: CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 86.

²⁹⁸ DAVID ZE ZDIC, Jiří. *Život svatého poustevníka Vintíře*. Přel. KOLÁČEK, Josef. Olomouc, 2007. ISBN 978-80-86715-90-2. s. 22-27.

střediskem v Čechách byl právě břevnovský klášter, kam docházelo množství poutníků k světcově hrobu. Až v roce 1402 zaznamenali jeho přímluvci částečný úspěch, když byl papežem Bonifácem IX. potvrzen kult poustevníka Vintíře, slavnostní blahoslavení pak proběhlo roku 1634. Úplně a oficiálně tedy kanonizován nebyl, ale jeho obliba a další privilegia udělená místu jeho posledního odpočinku po nalezení a uložení jeho ostatků se zasloužily o to, že ačkoliv blahoslavený, je znám i jako svatý Vintíř.²⁹⁹

Oba světci měli tedy dosti podobnou výchozí pozici, proč ale padla volba právě na Prokopa? Prokop byl ctitel byzantské kultury a jeho klášter až do konce jedenáctého století osamocený nositel cyrilometodějské tradice v Čechách, navíc jak známo z legend, jeho duch dosti tvrdě zasahoval proti cizincům ze západu zavádějícím latinský obřad. Naproti tomu Vintíř pocházel z německého rodu a jeho cesta za osvícením byla klikatá a víceméně dlouhá. Tím chci říci, že na rozdíl od legendického obrazu Prokopova mládí, který se zapsal do myslí věřících, se Vintíř jako světec nenarodil, teprve se jím stal, což také mohlo sehrát roli v jeho uctívání. Vzhledem ke svému původu se tedy Vintíř snažil Čechy a Němce usmířit, kdežto Prokopův odmítavý postoj k liturgii, kterou západní kněží přinášeli, je znepráteleoval.

Ve věci Prokopovy kanonizace byla dále zásadní podpora ze strany krále Přemysla, české šlechty a v neposlední řadě i samotného sázavského kláštera.³⁰⁰ Kanonizace proběhla během bojů o říšský trůn a Přemysl nebyl jediný, který se vnitřních nesvárů snažil využít. Navíc měl i dobrý důvod - říše, která považovala české země za své léno a snažila se mít české záležitosti vždy pod dohledem, se nyní zmítala v chaosu. A Přemysl byl bojovný a ctižádnostivý kníže. Proč tedy protlačovat na místo českého patrona světce smířlivého, tak silně spojeného s německým, když zde byla možnost kanonizovat sázavského opata, který se těšil také silné úctě, založil třetí klášter v Čechách a nebral si žádných servítek s německými kněžími latinského obřadu? Při zapojení fantazie to mohlo i symbolizovat budoucí postoj českého národa ke všem donucovacím praktikám – neustoupit.

Vintíř se svým světoobčanstvím jaksi předběhl svou dobu, pakliže vezeme v potaz i to, že první vážnější snaha o jeho svatořečení proběhla až v roce 1253,³⁰¹ vrhneme trochu více světla na Prokopovu výjimečnou kanonizaci. V souvislosti se vším, co bylo řečeno, legendický obraz opata s jeho tvrdými zásahy proti cizí západní liturgii a neuctivým postojem

²⁹⁹ Tamtéž. s. 40 a s. 41. Dále také ROYT, Jan. Poustevník Vintíř : Legenda a život. *Vintíř - patron Šumavy* [online]. 2005. [cit. 2009-12-20]. Dostupný z WWW: <<http://www.vwv.cz/vwv/konference/sbornik3.pdf>>.

³⁰⁰ Politické prostředí pravděpodobně i s králem Přemyslem stálo za žádostí o svatořečení, viz: CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 75.

³⁰¹ DAVID ZE ZDIC, Jiří. *Život svatého poustevníka Vintíře*. Přel. KOLÁČEK, Josef. Olomouc, 2007. ISBN 978-80-86715-90-2. s. 40.

k autoritám dobře vystihoval požadavek na unikátní roli nového království v rámci Evropy a podle P. Sommera snad i dával tušit o králově postoji vůči kurii.³⁰²

V historice o Prokopově svatořečení lze ale nalézt i jiné nejasnosti. Živá diskuse probíhala zejména nad postavou papežského zmocněnce provádějícího na Sázavě kanonizaci. Vita minor uvádí, že jím byl legát Guidon, kardinál kněz u sv. Marie v Zátiběří titulu sv. Kalixta. Jeho osoba se dá snadno poplést s jiným legátem, kardinálem Guidonem, biskupem z Preneste. Jejich záměna pak spustila celou řadu dohadů a různých výkladů na stránkách historických studií, zvláště po doložení údaje, že Guidon od sv. Marie v Zátiběří v kanonizační den 4. července 1204 na Sázavě být nemohl, protože jeho činnost je doložena v Římě.³⁰³ Nejnovější verzi výkladu prezentoval P. Kubín.³⁰⁴ Rozlišil Guidona de Paredo (kardinála biskupa z Preneste, později arcibiskupa v Remeši, který fungoval jako papežův legát v říši, tudíž jeho podpis nemůže být na téměř žádných papežových listinách z Říma) a Guidona de Papa (kardinála kněze od kostela sv. Marie v Zátiběří, povýšeného na kardinála biskupa z Preneste, který je uveden v legendě jako proveditel kanonizace, jehož podpis je ovšem na kanonizační listině). Prvně jmenovaný podle názoru Kubína provedl kanonizační obřad, ačkoliv v legendě se objevil jeho jmenovec. To se stalo nedopatřením zřejmě z toho důvodu, že se jeho podpis nachází na kanonizační listině.

Zmatečnosti kolem jmen obou kardinálů vedla některé badatele i k tak vyhraněným závěrům, že Prokopova kanonizace se vlastně vůbec neudála (toho názoru byl Bernhard Schimmelpfennig).³⁰⁵ Námitky podobného typu jsou dnes bezpředmětné, protože řada důkazů přesvědčuje o oprávněnosti považovat kanonizaci opata Prokopa za skutečnou historickou událost, ačkoliv hlavní pramen, kanonizační bula, je ztracená.

Hned po své kanonizaci se nyní už svatý Prokop připojil ke svým krajanům, zejména sv. Václavovi a sv. Vojtěchovi, v patronátu nad českými zeměmi. V líčení bitvy u Kressenbrunu v roce 1260 se mezi české národní světce, kteří se zasloužili o vítězství krále Přemysla Otakara II., počítá už také svatý sázavský opat.³⁰⁶

³⁰² SOMMER, Petr. *Svatý Prokop: z počátků českého státu a církve*. Praha, 2007. ISBN 978-80-7021-732-0. s. 174.

³⁰³ Tamtéž. s. 177.

³⁰⁴ KUBÍN, Petr. Kanonizace svatého Prokopa v roce 1204. In SOMMER, Petr (ed.). *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha, 2006. ISBN 80-7106-790-3. s. 109-111.

³⁰⁵ SOMMER, Petr. *Svatý Prokop: z počátků českého státu a církve*. Praha, 2007. ISBN 978-80-7021-732-0. s. 177.

³⁰⁶ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 78.

4.4. Násilí svatých

Protože je středověk brán jako přechodné období po slavném antickém starověku, jako klopýtnutí před druhým pozdvižením v renesanci a následném novověku, je v něm násilí v nynějším všeobecném podvědomí přijímáno jako přirozená ačkoliv nepříjemná součást běžného života, a z toho důvodu by se mělo objevovat i ve středověkých legendách o světcích. Taky že tam je, a není ho tam málo. Převážná většina svatých otců je však oběťmi násilností jako mučedníci, případně tlumiteli násilí, nikoli však jeho zdrojem. Výjimky, kdy se svatí dopouštějí různých forem násilí, se však najdou. V této kapitole se přes příklady na jiných světcích dostaneme k zázrakům svatého Prokopa, a zjistíme, že ač jistě osobité, ve světě legend nejsou ojedinělé.

Násilí mělo díky chaosu tehdejších událostí živnou půdu pro své zakořenění. Středověk je doba pádu starých struktur a vzniku nových, utvářením státních útvarů, upevnování výsadní role křesťanské církve. Cejchem jakési „barbarizace“ označili své období už sami lidé středověku. Vzbuzování pocitů všudypřítomného zla obcházející kolem nic v masce nejrůznějších násilností, bylo doprovodným opatřením při udržování veřejného pořádku, nebo v souvislosti s propagujícím hnutím „Božího míru“.³⁰⁷ Příběhy o násilí pohanů nebo heretiků pak byly spojencem katolické církve při upevnování svého výsadního postavení ve věcech víry. Všechny tyto často nadsazené představy si pak další období převzala jako historickou skutečnost.

Chápání násilí se za uběhnutá staletí změnilo. Pro středověkého člověka bylo uznávaným a přesvědčivým prostředkem jak bránit vlastní čest nebo dobré jméno, přičemž jeho násilné jednání nebylo spojováno s jeho morálním stavem.³⁰⁸ Proto i v legendách často narazíme na motiv spravedlivé msty, kdy světec odčiní urážku své osoby na dotyčném hříšníkovi fyzickými nebo psychickými útrapami. Pokud se totiž agrese dle dobové mentality odehrává v mezích příslušných pravidel, nebo pokud je její příčina považována za spravedlivou, není důvod ji zavrhnout.³⁰⁹ Jako příklad může posloužit příběh jistého muže v legendě o svatém Ambrožovi, který již zemřelého světce začal na hostině pomlouvat. Vzápětí se však skácel, byl odveden na lůžko a brzy nato zemřel. Podobně byl stížen světcovým hněvem i biskup v Kartágu, když přímo jak se v textu píše „*utrhal Ambrožovi na cti*“. Nedal se poučit tragickým

³⁰⁷ GAUVARD, Claude. Násilí. In LE GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean Claude (edd.). *Encyklopedie středověku*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-545-3. s. 424.

³⁰⁸ Tamtéž. s. 425.

³⁰⁹ Tamtéž. s. 425.

koncem předchozího pomlouvače, byl zasažen smrtelnou ranou a ihned zemřel.³¹⁰ Tento zázrak poskytuje důkaz toho, jakou mocí disponuje svatý díky svému zasloužilému pozemskému životu v nebeském království. Připomíná věřícímu, že je třeba držet světce v úctě, nezmenšovat ani slovem jeho čest, důležitou to veličinu v životě středověkého člověka, v opačném případě ať se obává jeho pomsty.

Pozměněný postoj k násilí ve středověku lze vidět i na příběhu z legendy o svatém Mikuláši. V něm jeden Žid ve svém domě vystavil sochu Mikuláše a za jeho uctívání od něj požadoval ohlídání svého majetku, zatímco byl mimo domov. Lupiči se však k němu vloupali a okradli ho. Žid se cítil velmi dotčen a žár svého vzteku si zchladil na soše. Duch Mikuláše se zjevil zlodějům a spustil na ně: „*Proč jsem byl místo vás tak strašně zbičován? Proč jsem byl tak ukrutně zmrskán? Proč jsem vytrpěl tolik muk? Hle, jak je mé tělo samá modřina! Hle, jak je rudé prolitou krví! Pospěšte a vraťte vše, co jste odnesli, jinak se proti vám rozběsí hněv Boha všemohoucího, takže váš zločin bude veřejně rozhlášen a všichni budete viset.*“³¹¹ Po tom, co lupiči vše vrátili, přijali křesťanství stejně jako onen Žid.³¹² Ten by snad podle nynějšího chápání měl být za příkoří provedená na soše potrestán, ale zdá se, že Mikuláš uznával pravidla výměnného obchodu „něco za něco“, a Žid byl odměněn nejen navrácením svého majetku, ale i ušetřením věčného zatracení přechodem na „jedinou pravou víru“.

Je známou věcí, že dokud přebývají světci ve svém smrtelném těle, jsou zázraky činěny z vůle Boží jako odměna na světcovu vroucí modlitbu, kterou ukazují pevnost ve své víře. Po tom, co zanechali na zemi svou tělesnost, celý život trpce zkoušenou posty a odpíráním, činí i další zázraky, nyní už pramenící z jejich zaslouženého místa po boku Boha. Je předpokládáno, že s novým statutem souvisí i nárůst jejich „kompetencí“, z čehož vychází i celý kult svatých, který přisuzuje světcům až božskou moc. Ta je však přesto vždy odkazována na zdroj toho všeho, Boha. I Prokopův legendista po výčtu zázraků, které se udály po světcově smrti, soudí: „*Dobře tudíž musíme rozvažovat, jak čestnou slávou září týž světec na nebi, jestliže pro něho působí tolik trpytných zázraků na zemi Bůh [...]*“³¹³

Svatý Antonín v jedné ze svých promluv kladl mnichům na srdce: „*A je-li nějaké zjevení doprovázeno chaosem, vnějším hlukem, pozemskou nádherou, hrozbou smrti [...] víte, že je to vpád zlých andělů.*“³¹⁴ V souvislosti s tímto výrokem by věřící při některých zjeveních svatých mohli být dosti zmatení. Hrozbou smrti se totiž mnohý světec ve své legendě ohání,

³¹⁰ VORAGINE, Jakub de (ed.). *Legenda aurea*. Praha, 1984. s. 153.

³¹¹ Tamtéž. s. 75.

³¹² Tamtéž.. s. 74-75.

³¹³ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 188.

³¹⁴ SV. ATANÁŠ. *Život sv. Antonína Poustevníka*. Přel. VENTURA, Václav, et al. Velehrad, 1996. ISBN 80-901957-5-X. s. 47-48.

ačkoliv je nutno připustit, že na leckterého svědka to udělá dojem a napraví své hříšné jednání. Například svatý Mikuláš tímto hrozil císaři Konstantinovi, aby co nejdříve omilostnil nespravedlivě zajaté vojáky: „*Jestliže to neučiniš, pomodlím se k Bohu, aby proti tobě rozpoutal válku, ve které bys padl a stal se pokrmem dravé zvěře*“ a následně se zjevil i prefektovi se stejným požadavkem, a „*jestliže to neučiniš, tvé tělo se bude hemžit červy a tvůj dům bude zakrátko zbořen*“.³¹⁵ O tom, že vidina předčasné smrti je úspěšným donucovacím prostředkem k napravování hříšníků, se přesvědčila i Panna Marie, když se podle legendy zjevila biskupovi, který sesadil kněze sloužícího jen mši k úctě svaté bohorodičky, a pod výhrůzkou biskupovy smrti se zasadila o navrácení svého věrného služebníka do úřadu.³¹⁶

V legendách se ovšem objevují i příběhy přímočařeji spjaté s násilím, kdy je světec uveden jako jeho vykonavatel. Velmi ojedinělým příkladem je svatý Zikmund. Ten po smrti své první manželky nechal zabít jejich společného syna Sigirika poté, co se podruhé oženil, ačkoliv byl prý „*sveden hanebnými radami své druhé manželky*“.³¹⁷ Po své násilné smrti se stal katolickým mučedníkem a ve 14. století i českým patronem.

Svatý Ambrož zase, aby od sebe odklonil přízeň těch, kteří ho chtěli učinit milánským biskupem, sedě na soudcovském stolci dal mučit některé obžalované.³¹⁸ Velmi často uváděné přesvědčení o vlastní nehodnosti zastávat tak vysoký úřad zde legendista přivedl až do vypjaté situace, ospravedlněno a zjemněno to má být tím, že mučení byli zločinci a Ambrož se v té době ještě ocital v katechumenátu, tzn. v období před přijetím křtu. Pokusy uniknout před biskupským úřadem, ač z větší části nezdařené, jsou společné mnoha příběhům o svatých. Předkládají tak čtenáři za vzor vpravdě svaté pohrdání vším pozemským a sebezapření nemající daleko až k vlastnímu ponižování.

Jiného rázného domáhání se spravedlnosti má na svědomí svatý Řehoř, oproti svatému Ambrožovi však s tím rozdílem, že on zasáhl již jako duch po své smrti. Tehdy celou krajinu opanoval hlad s neúrodou a chudáci už neměli v novém papeži tak štědrého hostitele jako kdysi v Řehořovi. Ten je ovšem odmítl se slovy: „*Řehoř se vždy staral o to, aby si získal chválu a slávu u všech národů, já vás však živit nemohu*“.³¹⁹ což urazilo světcova ducha a již brzy dal o sobě vědět, když se papeži třikrát zjevil a vyzval ho k vážení slov i činů. Mohlo by být s podivem, že papež, navíc později také prohlášený za svatého,³²⁰ tyto zázraky zjevení

³¹⁵ VORAGINE, Jakub de (ed.). *Legenda aurea*. Praha, 1984. s. 73.

³¹⁶ Tamtéž. s. 227.

³¹⁷ Tamtéž. s. 291.

³¹⁸ Tamtéž. s. 149.

³¹⁹ Tamtéž. s. 128.

³²⁰ *Římskokatolická farnost Zhoř* [online]. 2009 [cit. 2010-03-21]. Dostupný z WWW: <<http://www.farnost-zhor.unas.cz/papezove.htm>>.

svého slavného předchůdce bral tak na lehkou váhu. To se mu však stalo osudným, když počtvrté se mu svatý Řehoř zjevil „*se strašnou tváří, chytil ho a smrtelně ho udeřil do hlavy. V krátkém čase papež za velikých bolestí skončil svůj život.*“³²¹ Jak vidno, pobočník Boha na nebi si s nejvyšší církevní autoritou na zemi žádné servítky nebere.

K násilí neodmyslitelně patří krutost, i ta, která prosakuje na povrch z myšlenek utvořených do slov. Slova však vkládají světcům do úst legendisté, a jak tato slova mohou ztělesňovat tehdejší strachy nebo obavy, je patrné na jiném příběhu o svatém Řehořovi. Ten na neprávem vznesené obvinění byzantského císaře, že se zasloužil o smrt jistého biskupa, odpověděl: „*Jednu věc bys měl ve stručnosti říci mým pánům, a to, že kdybych se já, jejich sluha, chtěl s někým spojit, abych způsobil Langobardům smrt nebo škodu, neměl by dnes lid Langobardů ani krále, ani vůdce, ani knížata a byl by ve zmatku. Protože se však bojím Boha, hrozím se spojit se k usmrcení kohokoli.*“³²² Úcta k lidskému životu ustupuje do pozadí před strachem z Božího hněvu. Emoce strachu, ovšem jediné z Boha, která byla ve středověku u svatých tolik ceněna, už dnes není zdaleka tak oblíbená a společnost se ji snaží vytěsnit. Bylo by proto příhodnější vidět za tehdejším strachem dnešní pokoru. A i to je pointou tohoto příběhu, ukázat Řehořovu věrnost Bohu a jeho pátému přikázání – Nezapínejš. Podobná věrnost se objevuje v případě zmínky o apoštolovi Petrovi a Jidášovi. „*Petr překonával ostatní apoštoly svým zápallem, protože chtěl vědět jméno toho, kdo zradí Krista, protože by ho podle slov Augustinových roztrhal svými zuby, kdyby ho znal. Pán nechtěl svého zrádce jmenovat, protože jak praví Jan Zlatoústý, kdyby ho jmenoval, Petr by byl ihned vstal a zabil by ho.*“³²³ Autor si byl zřejmě vědom silných slov přisuzovaných svatému apoštolovi, proto jejich důraz zmírňuje odkazem na oba církevní otce.

V souvislosti s tím, co zde bylo napsáno, snad ani není namístě nazývat Prokopa „*svatým násilníkem*“, jak ho tituloval V. Chaloupecký.³²⁴ Ve spojitosti s českým světce si snad žádná jiná záležitost nevysloužila tolik ironických komentářů jako legendární způsob, kterým svatý Prokop donutil papeže k vydání souhlasu s jeho kanonizací. Protože sepsání o opatově životě a zázracích leželo u papeže už rok a ten se stále k ničemu neměl, přispěchal světcův duch se slíbenou pomocí. Zjevil se papežovi v jeho ložnici a spustil: „*Quid hesitasti? Quid moram fecisti? Quam diu corpus meum sic humatum iacere permisisti? Quare capellanium meum sic vacuum abire permisisti? Nisi cito ipsum per viam euntem ad*

³²¹ VORAGINE, Jakub de (ed.). *Legenda aurea*. Praha, 1984. s. 128.

³²² Tamtéž. s. 125.

³²³ Tamtéž. s. 185.

³²⁴ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 7.

sanctum Laurentium extra muros civitatis redire iusseris et testimonio corporis mei annueris debitamque honorem michi impenderis' – elevans virgam pastorem, ait –, „sic fodeindo te perfodiam.“³²⁵ Čtenáři je zde podsouvána myšlenka, jak důležitá je pro zemřelého světce úcta prokazovaná na zemi, s o to větším podivem, když takto razantně o svou kanonizaci usiloval až půldruhého století po své smrti, jako by snad nejprve musel čekat ve frontě na svatého Petra střežícího vchod do nebe. Inocenc nakonec uznal Prokopa za hodného oficiálně obdržet svatý přídomek, hlavní slovo v tom však měla krizová politická situace v říši, jak je už popsáno v kapitole o kanonizaci.

Násilně si Prokop vedl i v dalším sporu, časově předcházejícím zázraku s Inocencem. Po skonání svatého opata a následném vyhnání mnichů slovanského ritu, byl jejich klášter obsazen nově příchozím Němcem latiníkem, „*hominem turbida indignacione plenum*“³²⁶ - „*mužem plným vášnivě hněvivosti*“³²⁷ jak neopomenul dodat legendista. Trpělivost Prokopa, zdá se, byla tentokrát menší než později s papežem, protože se novému opatovi zjevil už po první noci a dal mu jasně na srozuměnou, že si nepřeje, aby tam dále pobýval. Ten nedbal ani této, ani dalších dvou výzev. Při čtvrtém zjevení už si Prokop k prosazení své vůle dopomohl nejen svými přísnými slovy, ale i svou berlou, pod jejíž údery se dal nezvaný opat na úprk.³²⁸

Obraz Prokopa bojujícího na duchovní úrovni proti cizímu zasahování, došel újmy v době barokního tažení za nápravu křesťanstva, nesoucí se v duchu rekatolizace. Za stavění se na odpor protireformačnímu pořádku, třeba i nedůsledným dodržováním předepsaných církevních úkonů, do kterých patří i řádné svěcení svátků, byl potrestán lid skrze svého patrona.³²⁹ Prokop tak bije do prostých lidí, kteří 4. července, v den jeho oficiálního svátku, nedali přednost bohoslužbě v kostele před prací na poli. V jednom z takových zázraků zní Prokopova slova takto: „*Proč vy svátku mého nesvětíte? proč vy dnes pracujete a nejdete do chrámu Páně? Po té pozdvihnuv berlu, kterouž v levé ruce držel, přenáramně je bil, potrestal a z louky sehnal.*“³³⁰ Někdy svým neposlušným uctívačům nechal rozfoukat sklizené seno

³²⁵ Tamtéž. s. 159. V překladu pak: „*Proč jsi váhal? K čemu ty tvé průtahy? Jak dlouho ještě strpíš, aby mé tělo takto leželo v zemi? Proč jsi dopustil, aby můj duchovní odešel s prázdnou? Nevydáš-li rozkaz, aby ustal v cestě ke svatému Vavřinci za hradbami Města a ihned se vrátil, neschválíš-li svědectví o mých ostatcích a nepovolíš-li mi povinnou poctu, pak*“ – v tu chvíli zvedl svou pastýřskou hůl – „*takto tluka dotluku tě!*“ Viz: KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 190.

³²⁶ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 148.

³²⁷ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 181.

³²⁸ Tamtéž. s. 181-182.

³²⁹ Prokop byl ctěn jako patron rolníků a horníků, viz: KRÁSL, František. *Sv. Prokop, jeho klášter a památka u lidu*. Praha, 1895. s. 398 a s. 400-401.

³³⁰ Tamtéž. s. 399.

silným větrem, jindy jim celou úrodu obilí úderem blesku na uhel sežehl.³³¹ A že se Prokopův dohled nesoustředil jen na okolí pole,³³² dokazuje i zaznamenání cesty mlynáře s čeledínem pro dříví do lesa v době, kdy měli na počest Prokopa setrvávat v kostele. Vůz pln naloženého dřeva se však nehnul z místa a zůstal tak, dokud mlynář náklad nevyložil a kajicně se nevložil do rukou Prokopových.³³³

Toto úzkostlivé lpění na žárlivém střežení vlastního uctívání není nepodobné jednání velkého množství svatých napříč bohatou legendickou základnou, a koneckonců se tím v církevní věrouce vyznačuje i samotný Bůh.³³⁴ Všechny tyto příhody jsou však výtvořem lidí, kteří se snažili udržet poslušnost a věrnost, postavenou na strachu před možným trestem spíše než na lásce ke svatým osobnostem.

Logicky vysvětlitelné jevy, jako letní bouřky s blesky, tak typické pro dané období, nebo přetížený vůz neschopen se rozjet, jsou hned příkládány působení rozzlobeného světce. „*Podivná věc se sv. Prokopem se stává [...] nebo jako rychle a potěšitelně on své ctitele vyslýchá a jim spomáhá, tak i rychle zas a podivně pokutuje ty, kteří jej v něčím urážejí.*“³³⁵ Jednou pomáhá, podruhé pokutuje. Takové je mínění o svatém Prokopovi, které by se bez nejmenšího podezření z pochybení dalo vznést i na přírodu, taktéž disponující mocnou silou, taktéž schopnou vrhat blesky nebo přivolat prudký vítr.

I jiná neúcta nesouvisející se svěcením, či spíše nesvěcením jeho svátku, byla schopna rozzlobit Prokopova ducha až ke spáchání násilí. Také následující dva zázraky jsou pokročilého data, a mají vypovídací hodnotu jen po usazení do souvislosti s Prokopovým šířícím se kultem v době barokní. První vykládá o chotouňském opilci, který urazil hlavu světcově soše za to, že líp neohlídala jeho klobouk. Prokop v duchu zásady „oko za oko“, v tomto případě „hlava za hlavu“, se zasloužil o to, že bylo nalezeno i bezhlavé bídňíkovo tělo.³³⁶ Druhý trest se snesl rovnou na celé město. Vina za strávení Olomouce plameny byla uvalena na jeho obyvatele, kteří si na sebe přivolali pomstu přímo z nebes za hanobení

³³¹ Tamtéž. s. 399.

³³² Že polní práce jsou už v samotné Benediktově řeholi považované za činnost krajně nepříjemnou, dokládají následující slova: „*Kde místní poměry nebo chudoba vyžadují, aby se bratři postarali o sklizeň plodin sami, ať se nermoutí. Vždyť právě tehdy jsou skutečnými mnichy, když žijí z práce svých rukou [...].*“ Viz: *Regula Benedicti = Řehole Benediktova*. Praha, 1998. ISBN 80-238-2676-X. cap. 48. s. 115. I jinak pracovití a práci velebící benediktýni si na polní dřinu nezřídka najímali „*klášterní otroky*“, viz: FRANK, Karl Suso. *Dějiny křesťanského mnišství*. Praha, 2003. ISBN 80-902682-8-5. s. 48.

³³³ KRÁSL, František. *Sv. Prokop, jeho klášter a památka u lidu*. Praha, 1895. s. 399.

³³⁴ Zejména Starý zákon je prodchnut popisy důsledků Hospodinova hněvu. Jeden příklad za všechny, ukazující truchlení nad dobytím Jeruzaléma: „*Na zemi po ulicích leží mladík i stařec, mé panny a moji junáci padli mečem. Zahubil jsi je v den svého hněvu, pobíjel jsi bez soucitu. Voláš [...] ty, jichž se děším, takže v den Hospodinova hněvu nebude nikdo, kdo by vyvázl a přežil.*“ viz: PL 2,21-22

³³⁵ KRÁSL, František. *Sv. Prokop, jeho klášter a památka u lidu*. Praha, 1895. s. 398-399.

³³⁶ Tamtéž. s. 397.

památky svatého Prokopa posměšnou přezdívkou „Brotkorb“.³³⁷ Ale těmito příklady jsem se už příliš vzdálila původnímu obrazu světce, jak ho předkládají nejstarší legendy.

Ani Benediktova legenda není neposkvřena absencí fyzického násilí. K záchraně duše svěřeného, roztěkaného mnicha před svůdným našeptáváním ďáblovým, se Benedikt nezdráhal použít ani tak ráznou přesvědčovací metodu, jakou bylo zbití metlou. Navíc je připomenuto, že po tomto spásném zákroku se mnich už nadále všech přestupků stranil. Nebylo to však dáno jeho strachem z další fyzické bolesti, ale tím, že mnicha konečně přestal pokoušet viník jeho poklesků, ďábel: „*A tak se neodvážil starý nepřítel mysl jeho opanovati, jakoby sám byl metlou zmrskán býval.*“³³⁸ Že ani další projev násilí, ač tak na první pohled není patrné, se nevztahuje primárně na mnichy, ale na odvěkého nepřítele, který zaclonil jejich slabou lidskou mysl, dokazuje i následující zázrak. V něm Satan posedl jistého postaršího mnicha, převzal moc nad jeho tělem a smýknul jím na zem. Benedikt nejprve dokončil svou modlitbu³³⁹ a pak se ujal nebohého mnicha: „[...] *dal mu toliko políček, a zlého ducha ihned z něho vymítl, takže se již neodvážil k němu se navrátiti.*“³⁴⁰

Nic z toho ovšem není zarážející, protože takový postup proti členům bratrstva, kteří se něčím provinili, což bylo v obou předchozích případech personifikováno blízkou přítomností ďáblovou, nařizuje sama Benediktova řehole. V popisu vzorového opata připomíná, že „*nepoctivé, tvrdohlavé či pyšné a neposlušné je však třeba hned od začátku hříchu krotit ranami nebo jiným tělesným trestem [...]*“³⁴¹ Má to svou logiku, protože trestáno je tělo, které je doménou Satana, a proto nejčastěji podléhá jeho zrádnému našeptávání. Zbití fyzického těla musí být rozuměno jako bití Satana. Za těchto okolností není divu, že řehole tělesné tresty připouští, a to v první řadě pro mnicha, který je „*vzpurňý, neposlušný, pyšný nebo reptavý, či se v něčem vzpouzí svaté Řeholi nebo pohrdá příkazy svých představených [...]*“³⁴² Ušetření ran ovšem figuruje jako nejkrajnější možnost domluvy, když dotyčného nevydělá už ani vidina vyloučení z kláštera.³⁴³ Z řehole ostatně vyplývá, že na tomto vyloučení, které by se zdálo jako potrestání nejpřísnější, nemá opat přílišný zájem. Pro všechny ty, kteří se hrozby takového trestu dostatečně nezaleknou,

³³⁷ KLEMENT, Method Karel. *Jsem ražen z českého kovu: několik kapitol o sv. Prokopovi, Sázavě a Emauzích*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-568-2 a 80-86036-568-2. s. 37.

³³⁸ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 13.

³³⁹ Jak učinil zcela v duchu své řehole: „*Před službou Boží se nesmí dávat přednost ničemu.*“ viz: *Regula Benedicti = Řehole Benediktova*. Praha, 1998. ISBN 80-238-2676-X. cap. 43. s. 107.

³⁴⁰ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 43.

³⁴¹ *Regula Benedicti = Řehole Benediktova*. Praha, 1998. ISBN 80-238-2676-X. cap. 2. s. 21.

³⁴² Tamtéž. cap. 23. s. 75.

³⁴³ Tamtéž. cap. 23. s. 77.

existuje jako alternativa s doslova citelnějším dopadem právě trest fyzický. Do této skupiny patří dorůstající chlapci a všichni ti, „*kdo plně nechápu, jak závažný trest je vyloučení, když se tedy proviní, uzdraví se tak, že budou potrestáni přísnými půsty nebo rázným mrskáním.*“³⁴⁴ Přísný trest a pro chlapce i bytí si řehole připravila, „*jestliže se někdo při zpěvu žalmů, rezponzoria, antifyony nebo při čtení zmýlí a neučiní přede všemi pokorně zadost [...].*“³⁴⁵ Přísnost trestu a jeho účinnost však řehole od sebe odlišuje. Pro mnichy hřešící, a stále nepolepšitelné, je určen „*přísnější trest: přistoupí se k trestu mrskání. [Jestliže] snaha byla marná, ať [opat] použije prostředek ještě účinnější – modlitbu svou a všech bratří [...].*“³⁴⁶

Za projev násilí či hněvu lze považovat i Benediktovo v mezích raného křesťanského světa jistě záslužné zakročení proti svatých pohanských místům. Jde o onen legendární příchod na Monte Cassino, a vyhnání původního mytického osazenstva, o čemž se psalo i v jedné z předchozích kapitol. Benedikt rozbil pohanskou modlu a vypálil posvátné háje.³⁴⁷ Z pohledu tehdejší doby, která se se středověkem teprve seznamovala, to byl ctihodný čin. Symbolizoval vítězící křesťanství přejímající žezlo nad Evropou, pro které z čistě pragmatických a ideologických důvodů byly pohanské svatyně nepokrytě ztotožňovány s působením Antikrista.

Již výše jsem se zmínila o svatém Antonínovi, avšak jen v souvislosti s jeho varováním před zlými silami, s nimiž měl bohaté zkušenosti. Jeho legendista sv. Atanáš si dal totiž velice záležet na tom, aby Antonína vykreslil zcela v duchu dokonalého božího stvoření, trpělivě snášejícího svůj úděl v nehynoucí oddanosti Bohu.³⁴⁸ Pro historku, ukazující na násilnické prvky v Antonínově počínání, musíme ale sáhnout k legendě jiného světce, a to svatého Hilariona, jak ji sepsal Jeroným. V ní muž Izák podává svědectví z části života svatého poustevníka: „*Vidíte ten sad osazený ovocnými stromy a čerstvou zeleninou? Když ji před nějakými těmi roky plnilo stádo divokých oslů, přikázal Antonín jednomu z nich, vůdci stáda, zastavit a několikrát jej přetáhl holí po hřbetě se slovy: „Proč spásáte, co jste nezasadili?“ A od tohoto okamžiku se přicházeli jen napít vody a žádného keře ani zeleniny se už nedotkli.*“³⁴⁹ Násilí na zvířatech, navíc divokých, ničících jeden ze skromných možností obživy, by sice mohlo představovat jiný stupeň závažnosti, než u stejného počínání na lidech,

³⁴⁴ Tamtéž. cap. 30. s. 85.

³⁴⁵ Tamtéž. cap. 45. s. 111-113.

³⁴⁶ Tamtéž. cap. 28. s. 81-83.

³⁴⁷ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů.* Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 18.

³⁴⁸ FRANK, Karl Suso. *Dějiny křesťanského mnišství.* Praha, 2003. ISBN 80-902682-8-5. s. 27.

³⁴⁹ SV. JERONÝM. *Legendy o poustevnících = Vitae eremitarum.* Přel. ŠUBRT, Jiří. Praha, 2002. ISBN 80-7298-050-5. s. 123.

nicméně násilí to také je, a nutno podotknout, že jiní světcí ke zkrocení divých zvířat nepotřebovali svou hůl, jen sílu svého ducha, a Ducha svatého.³⁵⁰ Není bez zajímavosti ukázat, jak stejnou událost zaznamenal Atanáš, ovšem s tím rozdílem, že ke svému vyprávění nepotřeboval prostředníka mezi čtenářem a světcem, kterým u Jeronýma byl Izák, ale vyprávěl to jako autentickou událost: *„Zpočátku zvířata, žijící na poušti, chodila pít vodu a nezřídka způsobila škodu jeho osevu a zelenině. On něžně chytil jedno zvíře a řekl prostřednictvím něj všem: ‚Proč mi děláte škodu, když já vám neškodím. Odejděte jinam a ve jménu Páně se sem více nevracejte.‘ Od té doby zvířata, jako by se bála zákazu, již se k tomu místu nepřibližovala.“*³⁵¹ Něžné chycení a přetáhnutí zvířete holí po hřbetě dokresluje rozdílné pojetí obou legendistů. Jeronýmovo je více živelné, neglorifikující Antonína „až do nebes“, i proto, že jeho poustevníkem číslo jedna byl svatý Pavel Thébский. Atanáš pak ve snaze stvoření vzorového světce velmi dbal na to, jaké výrazové prostředky ve svém textu použije.

Z obsahu této kapitoly vyplývá, že ani svatí muži (a ani ženy) nerozpakovaly se sáhnout k osvědčenému prostředku donucovacímu i vysvětlovacímu, s jejímž porozuměním nemívá nikdo větších problémů. Většina takovýchto zasáhnutí vystupuje jako zázraky posmrtné, svědčící pouze o mentalitě doby a kultu svatého. Navíc takový rázný přístup k pokleskům všeho druhu má také znázorňovat světce jako oddaného Božího bojovníka proti Satanovu snažení, kterým zásobuje svět zlem.

To, co má tato kapitola vypovídat o svatém Prokopovi je skutečnost, že po řadě smířlivých světců, jakými byli Vojtěch nebo i Vintíř, měl Prokop plnit úlohu ryze národního přímluvce, který netrpí zásahy od západních sousedů a nedělá mu ani problém postavit se za svou věc i nejvyššímu církevnímu hodnostáři.

³⁵⁰ Například v Jeronýmově legendě o sv. Pavlovi z Théb, kdy lvi pomohli sv. Antonínovi s Pavlovým pohřbíváním, viz: Tamtéž. s. 61.

³⁵¹ SV. ATANÁŠ. *Život sv. Antonína Poustevníka*. Přel. VENTURA, Václav, et al. Velehrad, 1996. ISBN 80-901957-5-X. s. 58-59.

5. SVATÝ PROKOP NEBO SVATÝ BENEDIKT?

Jak už bylo mnohokrát řečeno, což zčásti dokazuje i předchozí text a zbylou část doloží tato kapitola, pisatel nejstarší svatoprokopské legendy, *Vita minor*, chtěl svého hrdinu co nejvíce připodobnit k zakladateli řádu, který on sám i svatý opat Prokop vyznával. Ale i svatý Benedikt, či přesněji řečeno svatý Řehoř, který jeho legendu pojal do své *Druhé knihy dialogů*, se někde inspiroval. A obrátil se tam, kam mnoho jiných před ním a mnoho dalších po něm, k svatému písmu všech křesťanů, *Bibli*, zejména pak Starému zákonu a v něm divů, které byly dílem proroků.³⁵²

Proč ale vůbec legendista chtěl srovnávat oba světce? Není pochyb o tom, že svatý Benedikt byl v jeho době významnou autoritou. Nestvořil jen mnišskou řeholi, propagovanou a zaváděnou po celé Evropě, byl také jako zakladatel západního mnišství vzorem ctností a patronem poustevníků.³⁵³ Je proto přirozené, že pisatel *Vita minor* viděl ve svém svatém opatu člověka nadaného stejnou božskou silou, jakou v sobě nesl svatý Benedikt. *Vita minor* ale rovněž stála za propagováním slovanské bohoslužby, pro kterou se kníže Vratislav snažil marně na papeži vymoci povolení pro svou zemi.³⁵⁴ Měla-li by pak jeho legenda podobné prvky jako legenda svatého Benedikta, znamenalo by to pro Prokopa snadnější cestu k případnému budoucímu prohlášení za svatého,³⁵⁵ a tak snad i uctivější postoj k slovanské liturgii. *Vita minor* vznikla totiž v době, kdy slovanskou bohoslužbu špička ledovce, do které patřily nejvyšší církevní kruhy, netolerovala.³⁵⁶ Aby tak nebylo možné dát prostor k případným osočením z bludařství, zdůraznil legendista, že Prokop si se svými bratry zvolil za řeholi k následování právě onu Benediktovu.³⁵⁷

Když od původní *Vita minor* oddělíme všechny zázraky a divy, nezůstane v ní toho moc o Prokopově životě, a to, co zůstane, se na více místech nápadně podobá legendě Benediktově. Čím vším se tedy legendista inspiroval? Co se týče života, už v první kapitole *Vita minor* dává vědět o Prokopově stáhnutí se do ústraní, kdy na své nově zvolené cestě obnášející zavržení „*marností světa, odřekl se domova, manželky, statků, příbuzných i přátel, zapřel sám sebe,*

³⁵² Anselm Grün vidí za pěti Benediktovými zázraky Řehořovu inspiraci divy Mojžíše, Eliši, Petra, Eliáše a Davida, blíže viz: GRŮN, Anselm. *Svatý Benedikt z Nursie: učitel duchovního života*. Praha, 2004. ISBN 80-7021-695-6. s. 24.

³⁵³ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 50.

³⁵⁴ cca roku 1079, viz: Tamtéž. s. 50.

³⁵⁵ SLÁMA, Jiří. Svatý Prokop – život v legendě a ve skutečnosti. In SOMMER, Petr (ed.). *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha, 2006. ISBN 80-7106-790-3. s. 101.

³⁵⁶ Papež Štěpán V. v roce 885 v listě Svatoplukovi slovanskou liturgii zakazoval, ale písemnictví v tomto jazyce povoloval, viz: Tamtéž. s. 102.

³⁵⁷ Tamtéž. s. 102.

odvrátil se od lstného světa i jeho ubohé nádhery.³⁵⁸ Také Benedikt podobně „opustiv dům a věci otcovské, jedinému Bohu touže se libiti.“³⁵⁹ Toto přetrhání kořenů najdeme i v jiných životech svatých mnichů, navíc neutekli jen od rodiny a majetku. Benedikta znechutila amorální tvář studia věd, ke kterým letmo přičichl,³⁶⁰ Prokop se vzdal své kněžské hodnosti,³⁶¹ toužíc po niternější oddanosti Bohu. Zřeknutím se studií byl Benedikt prezentován jako jeden z prvních „vědomě nevědoucích“ křesťanského Západu,³⁶² tedy tak, jak to bylo u východních eremitů docela běžné. Nevzdělanost v čtení a psaní, zdůrazňuje i legendista Otce pouště, svatý Atanáš v životě Antonínově, což poustevníkovi ale nijak nebránilo v zapůsobení na vzdělanější pohany a kacíře, které smetl svými křesťanskými argumenty.³⁶³ U Prokopa nic takového zdůrazňováno není, dokonce je uvedeno: „[...] *Sclavonicis apicibus, a sanctissimo Quirillo, episcopo, quondam inventis et statutis canonice, admodum inbutus,*“³⁶⁴ neboli: „[...] v slovanském písmě, od nejsvětějšího biskupa Cyrila někdy vynalezeném a od církve kanonicky schválením byl dokonale vzdělán.“³⁶⁵ Zde bylo pro legendistu důležitější vyzdvihnout jeden z nejosobitějších aspektů Prokopovy osoby, než se přidržovat svého literárního vzoru.

Benedikt i Prokop pak následovali svatě Otce eremity a za svou poušť si zvolili jeskyně, které se sobě, jak už je popsáno výše, nápadně podobaly. Svedli zde i společně, ač oddělení několika staletími, boj s ďábly. *Vita Minor* se odvolává pouze na údaj, že v jeskyni ďáblové sídlili, dokud nepřišel Prokop a z jejich obydlí je nevyhnal.³⁶⁶ Obratem z první kapitoly, „*celestibus armis loricated consedit ibique, quibus se posset tueri, obstaculis virtutum constructis contra cane viciorum et impetum,*“³⁶⁷ shrnuje pro začátek do jedné věty šálení Satanovo, které Řehoř sdílněji rozepisuje do vícera příběhů. Zajímavou možnost připouští Method K. Klement.³⁶⁸ Vyhnání ďáblů Prokopem z jejich jeskyně, jak je rozepsáno

³⁵⁸ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 171.

³⁵⁹ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 3.

³⁶⁰ Tamtéž. s. 3.

³⁶¹ Prokop byl nejprve „*seculo presbiter eximius*“, viz: CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 132.

³⁶² NIGG, Walter. *Benedikt z Nursie: Otec západního mnišství*. Praha, 1991. ISBN 80-7113-040-0. s. 18-22.

³⁶³ SV. ATANÁŠ. *Život sv. Antonína Poustevníka*. Přel. VENTURA, Václav, et al. Velehrad, 1996. ISBN 80-901957-5-X. s. 73-79.

³⁶⁴ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 132.

³⁶⁵ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 171.

³⁶⁶ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 132 a 138-139.

³⁶⁷ Tamtéž. s. 132.

³⁶⁸ KLEMENT, Method Karel. *Jsem ražen z českého kovu: několik kapitol o sv. Prokopovi, Sázavě a Emauzích*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-568-2 a 80-86036-568-2. s. 22.

dále, může symbolizovat také jiný, pozdější boj v Benediktově legendě, a to vyhnání pohanských bůžků, o což se postaral, když přesídlil z údolí Subiaka na Monte Cassino, kde v tu dobu stála ještě pohanská svatyně zasvěcená Apollonovi.³⁶⁹

Tomu ale předcházely mnohé události. Ani jednoho ze světců si totiž Bůh nechtěl nechat „jen pro sebe“, jak by si to byli přáli, neuchoval jejich zbožnost v tajnosti, a tak se kolem nich začala tvořit skupinka mužů, odhodlaných k následování Boha skrze tyto poustevníky. U Benedikta se zjevně sešlo následovníků víc, protože pro ně nechal zbudovat dvanáct samostanů, každý s vlastním opatem a dvanácti mnichy,³⁷⁰ opět symbolické číslo křesťanství, zosobňující úplný celek.³⁷¹ Prokop měl na starosti pouze „*secum quosdam fratres vita et moribus religiosus*,“³⁷² a vystavený kostel zasvětil Panně Marii a Janu Křtiteli,³⁷³ této starozákonní osobnosti zasvětil totiž kostel v Subiaku i Benedikt.³⁷⁴ Že Prokop zas tak docela svou rodinu neodvrhl, dokazuje to, že dva z těch několika bratří byli jeho pokrevní příbuzní, syn Jimram a synovec Vít, ač se to pozdější verze legendy snažily zamaskovat nebo utajit.³⁷⁵ Tak narážíme už na výše zmiňovanou podobnost dvou nejbližších spolubratrů, které má nejen Benedikt a Prokop, ale i jiní světci.

Dál *Vita minor* ještě dodává, že Prokop ustanovil pro sebe a své mnichy řeholi Benediktovu,³⁷⁶ jejíž heslo a zároveň životní postoj mnichů jí se řídící, „*Ora et labora*“ čili „*Modli se a pracuj*“,³⁷⁷ mělo být nadále mottem i jeho kláštera. Svatý Prokop byl v souladu s tím vyobrazen jako správný benediktinský opat ještě dřív, než na něj byl vůbec ustaven, a to nejen přímo jako v třetí kapitole *Vita minor*, kde jsou přesně vyjmenovány jeho četné ctnosti,³⁷⁸ ale také odkazem na manuální práci, neboť svými rukama zužitkovával okolí své poustevny. Prokop je připomínán v souvislosti s tím jako oráč, což bylo zohledněno i na

³⁶⁹ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 18-19.

³⁷⁰ Tamtéž. s. 12.

³⁷¹ GRÜN, Anselm. *Svatý Benedikt z Nursie: učitel duchovního života*. Praha, 2004. ISBN 80-7021-695-6 s. 23-24.

³⁷² CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 135.

³⁷³ Tamtéž. s. 135.

³⁷⁴ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 18.

³⁷⁵ SLÁMA, Jiří. Svatý Prokop – život v legendě a ve skutečnosti. In SOMMER, Petr (ed.). *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha, 2006. ISBN 80-7106-790-3. s. 101.

³⁷⁶ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 135.

³⁷⁷ Práce je jedním z pilířů Benediktinů, je velebením Boha i obranou proti lenosti a zahálce. Bez práce nemůže být modlitba mnicha úplná, viz: *Regula Benedicti = Řehole Benediktova*. Praha, 1998. ISBN 80-238-2676-X. s. XLVI-XLVII.

³⁷⁸ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 134.

zázraku zapřažení čerta do pluhu, prostřednictvím kterého vyoral legendární Čertovu brázdou. Když už jsem se dotkla tématu opatství, je u svatého Prokopa ještě jedna věc, u které lze pozorovat jistou podobnost s Benediktem. O několik kapitol dále v textu, až po setkání světce s knížetem, byl učiněn návrh, aby byl Prokop povýšen v důstojenství opatské. On se však zdráhal, nechtěje na sebe uvalit takovou poctu, která by ho vyvýšila nad ostatní.³⁷⁹ Tím legendista posadil na piedestal jeho zbožnou pokoru, která nemohla chybět žádnému svatému mnichovi. Nakonec byl domluvami velmožů udolán a svou novou hodnost přijal.³⁸⁰ Podobně byl svatý Benedikt přemlouván, ač ne velmoži, k přijetí dozoru nad osiřelými mnichy, kterým jejich opat zemřel. Nemělo to ale příliš šťastný dopad, protože jeho svěřenci se ho pokusili otrávit, překvapení nově zaváděným tvrdě asketickým režimem. Benediktovo zdráhání se vedle prosté pokory bylo vedeno i jiným důvodem. Byl si totiž hned vědom nesourodosti jeho a jejich mravů.³⁸¹ Prokop byl takovéto zkušenosti ušetřen a své ovečky vedl tak, „*ut a subiectis sibi plus amori haberetur quam timori.*“³⁸² Naprosto stejný požadavek na opata má totiž už Benediktova Řehole: „*Et studeat plus amari quam timeri.*“³⁸³

Po zmínce o přijetí řehole se pak už legenda přidrží osnovy Řehořova textu a přesně podle jeho vzoru začíná svou sekvenci svatoprokopských zázraků. V některých případech však nejsou až tak úplně svatoprokopské. Hned v tom prvním, o Mennovi a loďce, můžeme najít podobnost, i když poněkud skrytou. Menno se totiž toužil zúčastnit oslav svátku litanií, měl ale tu smůlu, že se vyskytoval na opačné straně řeky, než na které se měl odehrát prosebný průvod. Jeho přání zúčastnit se bylo tak velké, že ze samého zoufalství z představy zmeškání průvodu, začal se dovolávat Boha a přimlouvav se k němu jménem Prokopovým. Bůh prosícího vyslyšel a přepravil k němu loďku, která kotvila na druhém břehu Sázavy.³⁸⁴ Tady jde spíše jen o inspiraci, než o výraznější paralelu s divem, který učinil Benedikt. Ten, ač neměl svého žáka v dohledu ani doslechu, svou jasnozřivostí poznal, že Placid spadl do jezera. Ihned tedy pobídl Maura, aby pro něj spěchal. Maurus Placida vytáhl a zachránil jej, ale až po chvíli si uvědomil, že se tak vlastně událo během po vodě. Benedikt pak Maura

³⁷⁹ Tamtéž. s. 141.

³⁸⁰ Tamtéž. s. 141.

³⁸¹ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 8-10.

³⁸² CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 141. V překladu pak: „*poddaní [Prokopa] více milovali, než se ho obávali*“, viz: KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 177.

³⁸³ *Regula Benedicti = Řehole Benediktova*. Praha, 1998. ISBN 80-238-2676-X. cap 64. s. 152.

³⁸⁴ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 173-174.

přesvědčoval, že ne on sám, ale mladíkova poslušnost zmožila takovýto zázrak.³⁸⁵ Tuto přátelskou rozepři přebírá i *Vita minor*, Prokop také kladl Mennovi na srdce, že Bůh neslyšel na jeho jméno, nýbrž na vroucí oddanost člověkovu.³⁸⁶ Možná trochu podobnější je jiný svatoprokopský zázrak, v kterém figuruje chůze po vodě. Jedná se však o zamrzlou vodu a patří do soudku posmrtných zázraků světcových. Dvořan Labeša byl totiž nespravedlivě stíhán pronásledovateli, dojel na svém koni až k Sápravě, řece, která byla svědkyní Prokopova života, a tato řeka na Labešovo vzývání Prokopa jména posloužila mu jako úniková cesta před těmi, kteří mu byli v patách. Uprostřed horkého léta se totiž změnila v led, po kterém mohl muž i se svým koněm bezpečně přejít, aniž by za ním pustila někoho dalšího.³⁸⁷

O motivu černého ptáčka, vypůjčeném z Benediktovy legendy, už jsem psala v jiné kapitole. S ďáblu má ale co dělat i další podobnost obou světců. Jde tentokrát o stěžování si ďábla na počínání Benediktovo po prvním příchodu na Monte Cassino, kde světec našel pohanský chrám. Pekelníkovi se nijak nezamlouvalo, že Benedikt „*modlu potřel, oltář vyvrátil, háje vypálil a proměnil chrám Apollův ve svatyni blahoslaveného Martina*“.³⁸⁸ Ďábel se tedy se svou nespokojeností ozval a „*jal se jemu nadávati. Když totiž volal: ‚Benedikte, Benedikte!‘ (‚Požehnaný, Požehnaný!‘) a zpozoroval, že mu žádným způsobem neodpověděl, rychle doložil: ‚Maledikte, non Benedikte, (Zlořečený, ne požehnaný,) co máš se mnou? co mne pronásleduješ?‘*“³⁸⁹ Velmi podobně skuhrá i ďábel vymítaný Prokopem: „*Jaké já bezpráví tobě činím, Prokope, a proč mne vyháníš?*“³⁹⁰ Autentičtěji pak v originále: „*Quam iniuriam facio tibi, Procopi? et cur me eicis?*“³⁹¹ Zde se však oba legendisté přidržovali spíše znění prapůvodní ďáblu výtky, kterou směřoval Ježíši. Ústy člověka, jehož tělo obsadil, volal totiž na svého pokořitele: „*Co je ti do nás, Ježíši Nazaretský?*“³⁹²

Legendista sepisující *Vita minor* neopomíná dál podotknout, že Prokop disponoval darem prorokování budoucnosti, kterým se mohl pyšnit, kdyby však měl pyšnění se v povaze, i svatý Benedikt. O tom, jak předpověděl smrt svého těla i zkázu zdí, které pomáhal budovat, a také o tom, jak dalece se tímto vyprávěním nechal ovlivnit legendista svatého Prokopa, je náplň předchozích stránek.

³⁸⁵ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 14-15.

³⁸⁶ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 174.

³⁸⁷ Tamtéž. s. 183-184.

³⁸⁸ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 18.

³⁸⁹ Tamtéž. s. 19.

³⁹⁰ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 174.

³⁹¹ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 137.

³⁹² Mk 1,24

Ve *Vita minor* je ale ještě jiný zázrak, o kterém dosud nebyla řeč, ačkoliv podobnost s benediktinským vzorem by byla. Jedná se o další posmrtný zázrak Prokopův a jde o ovčáka, který se snížil ke krádeži šatu, patřící jeho pánovi. Hospodář ho dopadl a žádal si spravedlivý trest, ani přimluvy opata Víta na jeho vůli nic nezměnily. Ovčák seděl v kládě ve vězení a dovolával se pomocí svatého opata, ten se mu nakonec zjevil, napomenul ho, aby se vyvaroval dalších hříchů a pod dotykem jeho berly se ubožákova kláda rozletěla takovou rychlostí proti dveřím, že část z nich vyrazila a ovčák mohl uniknout, aniž by ho po takto projevené přízni Prokopově kdokoli dál pronásledoval.³⁹³ Tento zázrak je s největší pravděpodobností inspirovaný motivem vyproštění z pout rolníka, kterého zajal nelítostný Gót Zalla, vyznávající nepřekvapivě blud ariánství. Benedikt k jeho osvobození nepotřeboval svou berlu, nýbrž jen svůj pohled, kterým sice nepodlamoval kolena, ale rovnou lámal řemeny.³⁹⁴

Tyto zázraky, které jsou součástí *Vita minor*, zřejmě pozdějším legendistům sepisujícím život svatého Prokopa nepostačovaly k vyjádření těsné spojitosti obou velikánů, proto do svých děl přidali zázraky, které se Řehořovým vyprávěním inspiroují ještě dál. *Vita maior* přidává do svého textu příběh o Prokopově potrestání vychloubavého mnicha, který se pyšnil, že zpívá jako anděl.³⁹⁵ Method K. Klement v tom vidí paralelu k Benediktově zázraku, už kvůli stejně účelné roli důtek, sloužící oběma světcům jako nástroj k výprasku.³⁹⁶ Ve svém zázraku dal totiž svatý Benedikt toulavému mnichovi ranami metlou jasně najevo, jak se nevyplácí zabývat se světskými věcmi, pokud už se člověk jednou zařekne sloužit Bohu.³⁹⁷

Další benediktinský zázrak se týká mladého mnicha a zdi, která ho škodolibým působením Satanovým zavalila dřív, než stačil opat kohokoliv varovat. Ostatní tím byli velmi zarmouceni, jak Řehoř pro jistotu upřesňuje: „[...] *ne tak nad sesutím se zdi, jako spíše nad smrtí bratra.*“³⁹⁸ Benedikt ho však k sobě nechal přinést a usilovným modlením se mu vrátil

³⁹³ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 185-186.

³⁹⁴ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 44-46.

³⁹⁵ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 254-255.

³⁹⁶ KLEMENT, Method Karel. *Jsem ražen z českého kovu: několik kapitol o sv. Prokopovi, Sázavě a Emauzích*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-568-2 a 80-86036-568-2. s. 24.

³⁹⁷ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 12-13.

³⁹⁸ Tamtéž. s. 20.

život. Podobný zázrak se v Prokopově nejstarší legendě nevyskytuje, vyprávění o mnichu zavaleném zdí zařazuje do svého textu až pisatel *Vita maior*.³⁹⁹

Mladší česká prozaická legenda připojuje zcela nové zázraky, tvrdí například také to, že Prokop „*děti mrtvé křiesil*.“⁴⁰⁰ I v legendě Benediktově najdeme zázrak, ve kterém přivedl k životu mrtvého rolnického chlapce, kterého přinesl jeho zoufalý otec ke klášteřu.⁴⁰¹

Obě legendy, Benediktova i Prokopova, se dále inspirují i starozákonním zázrakem Mojžíšovým, který nechal prýštit vodu ze skály,⁴⁰² Benediktova pochopitelně dříve, Prokopova až v jedné ze svých mladších verzí. Italský světec navíc už jako opat, čímž ulehčil práci třem jím založeným klášteříkům, které ležely až na vrcholku skalnaté hory,⁴⁰³ český patron ještě jako dítě, setrvávající u rodičů, kteří hledali vhodné místo k založení studny.⁴⁰⁴

Další podobnost už se netýká zázraků, ale shodného citátu, který si obě legendy vybraly z *Bible*, a to ve spojení s informací, že k poustevně se začali scházet muži, kteří chtěli následovat světce v ctnostech. *Dialogy* i *Vita minor* používají totožný obrat o odstíněné svíci: „*Když se konečně všemohoucímu Bohu zalíbilo, aby [...] život Benediktův lidem za příklad byl postaven, aby jako svíce na svícnu postavená svítil všechněm, kteří jsou v domě Božím,*“⁴⁰⁵ u Prokopa pak: „*Avšak dobrotivý úrdek boží si nepřál, aby místo na hoře ležící zůstalo utajeno a aby svíce byla skryta pod nádobou, chtěje, aby k chvále a slávě jeho jména svítila veřejně a byla příkladem hojných věřících,*“⁴⁰⁶ v původním znění: „*[...] pia divinitatis dispositio civitatem in monte positam latere et lucernam sub modio abscondi minime voluit, sed ad laudem et gloriam nominis sui in propatulo exemplo multorum fidelium lucere.*“⁴⁰⁷

Na *Vita minor* je rovněž patrné, že byl její autor, zcela pochopitelně, dobře obeznámen i s řeholí svého řádu. Mám teď na mysli její Prolog, jehož myšlenky použil do textu legendy. V pasáži, kde je vyjmenováno, jak dobrotivě Prokop přistupoval k těm, kteří přišli okusit něco

³⁹⁹ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 262-263.

⁴⁰⁰ Tamtéž. s. 273.

⁴⁰¹ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 46-47.

⁴⁰² 1 K 10,4

⁴⁰³ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 13.

⁴⁰⁴ KADLEC, Jaroslav. Svatý Prokop. In KADLEC, Jaroslav (ed.). *Bohemia sancta: Životopisy českých světců a přátel Božích*. 2. vyd. Praha, 1989. s. 128.

⁴⁰⁵ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 5-6.

⁴⁰⁶ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 171-172.

⁴⁰⁷ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 133. V původním znění Benediktovy legendy: „*Cum vero iam Deus omnipotens ... vellet ... et Benedicti vitam in exemplum hominibus demonstrare, ut postea supra candelabrum lucerna claresceret, quatenus omnibus, qui in domo Dei sunt, luceret, cuidam presbitero atq,*“ viz: Tamtéž. s. 51.

z jeho svaté aureoly, stojí: „[...] *pauperes denique tanta pietatis largicione, sibi divinitus ingenita, suscipiebat tamque prona et leta famulatus sollicitudine ministrabat, ac si manifestissime Cristus adesset, ut omnes territorii eius industria mendici atque piphandi pascerentur.*“⁴⁰⁸ Jde o jeden z požadavků Řehole, jak se chovat k hostům. „*Všichni příchozí hosté se mají přijímat jako sám Kristus [...]*.“⁴⁰⁹

Píše-li legendista, že Prokop čelil nástrahám své pouště vyzbrojen „*celestibus armis*“⁴¹⁰ – „nebeskými zbraněmi“, odkazuje tím na Prolog řehole, kde Benedikt na více místech přirovnává život v Kristu k službě v armádě: „*Obracím se nyní na tebe, kdo zříkáš se vlastní vůle, a chtěje sloužit ve vojsku Krista [...] chápeš se mocných a přeslavných zbraní poslušnosti.*“⁴¹¹ Jinde podobně: „*Musíme tedy připravit svá srdci i těla pro vojenskou službu ve svaté poslušnosti přikázáním.*“⁴¹²

Vita minor používá také personifikaci z Bible: „[...] *pili totiž z duchovní skály, která je provázela, a tou skálou byl Kristus,*“⁴¹³ která je v menší obměně přítomná i v Prologu řehole. Prokopův legendista prostřednictvím toho připomněl důležitost skálopevného přesvědčení a setrvání ve víře, když jeho hrdina procházel zkouškou vůle v jeskyni plné běsů: „[...] *počal mužně bojovati modlitbami, bděním a posty přirážeje své myšlenky ke skále, jenž je Kristus.*“⁴¹⁴ Řehole totiž přímo nabádá jak správně naložit se začínajícími svody ďáblými. Sváděný ať „*uchopí jeho myšlenky ještě malé a roztrhne je o Krista*“⁴¹⁵ protože, jak o trochu dále připomíná, ani dům, který se ocitl ve smršti větru a vody, „*nezřítíl se, protože měl základy na skále.*“⁴¹⁶

Za další důkaz, že legenda Benediktova byla předlohou legendě Prokopově, lze považovat i způsob samotné skladby vět. Některé pasáže jsou si obsahově i slovně dosti podobné. Jen jako příklad poslouží popis samot obou světců. Benediktova leží nedaleko města, Prokopa v blízkosti hradu, obě pak u vodního toku: „*Sed Benedictus [...] deserti loci secretum petiit, cui Sublaculum vocabulum est, qui ab Roma urbe quadraginta fere milibus distans, frigidas atque perspicuas emanat aquas.*“⁴¹⁷ V Prokopově legendě pak: „*Predicta*

⁴⁰⁸ Tamtéž. s. 134.

⁴⁰⁹ *Regula Benedicti = Řehole Benediktova*. Praha, 1998. ISBN 80-238-2676-X. cap. 53. s. 123.

⁴¹⁰ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 132.

⁴¹¹ *Regula Benedicti = Řehole Benediktova*. Praha, 1998. ISBN 80-238-2676-X. s. 3.

⁴¹² Tamtéž. s. 11.

⁴¹³ 1 K 10,4

⁴¹⁴ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 171.

⁴¹⁵ *Regula Benedicti = Řehole Benediktova*. Praha, 1998. ISBN 80-238-2676-X. s. 7.

⁴¹⁶ Tamtéž. s. 9.

⁴¹⁷ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 51. „*Ale Benedikt [...] uchýlil se na odlehlou poušť zvanou Subjako, která jest od města*

*siquidem spelunca a castro Curim distat duabus leucis, que vocabulum a fluvio, ibidem desubtus fluente, Zazava usitavit.*⁴¹⁸ Více o tom Václav Chaloupecký.⁴¹⁹

Není pochyb o tom, že se legendista se životem zakladatele svého řádu skutečně v mnohém inspiroval. Václav Chaloupecký to shrnul tak, že „užití legendy o sv. Benediktovi v legendě prokopské není otrocké a má ráz spíše souvislosti myšlenkové, strukturální a kompoziční.“⁴²⁰ Mnich sepisující Prokopovu legendu tak jistě učinil v dobré vůli alespoň trochu zbavit onu trnitou cestičku k světcovu uznání latinskými autoritami klestí a kamenů. Z hlediska vypovídací hodnoty není až tak důležité „kolik“ si toho legendista od Řehoře vypůjčil, ale „co“ to bylo. Zázraky, které si vybral k zanesení do své legendy, vždy něco vypovídají o Prokopově klášteře, o jeho osobě nebo o době, ve které žil. Spousta zázraků světců je navíc také dost „univerzální“, protože jejich prvotní inspirace pochází z biblických skutků proroků, apoštolů, nebo samotného Ježíše. Ať jde tedy o ožívování mrtvých, chůzi po vodě, nebo odolávání ďáblovi, je to vždy odrazem *Imitatio Christi*.

I přes to, co zde bylo řečeno, však Prokop nesplývá se svým velkým vzorem, jak by mohl provokativně naznačovat název této kapitoly. Že jsou součástí jeho portréту v obrazárně českých světců i motivy čistě svatoprokopské, bude ukázáno hned na následujících stránkách.

Říma asi čtyřicet mil vzdálena, a kde se čerstvé a jasné vody prýští.“ viz: ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 4.

⁴¹⁸ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 133. „Připomenutá jeskyně je vzdálena dvě míle od hradu Kouřimě a dostala své pojmenování od řeky Sázavy, která tam pod ní teče.“ viz: KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 171.

⁴¹⁹ Přičemž zjišťuje, že takového shody slovní se objevují jen zřídka, viz: CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 51-52.

⁴²⁰ Tamtéž. s. 52. Mluvil sice primárně o *Vita antiqua*, ale dá se to vztáhnout i na *Vita minor*, neboť ji mladší legenda do sebe pojala.

6. PŮVODNOST SVATOPROKOPSKÉ LEGENDY

Prokop nebyl ve své legendě zcela zbaven svých individuálních rysů, které z něj dělají, alespoň v mezích takového žánru, jakým legenda jako literární útvar je, poměrně plastickou osobnost. Celou Prokopovu individualitu lze rozdělit do dvou skupin. Jedna se zabývá jeho reálným životem, tedy tím, co se historici snažili pracně vyloupnout z nánosů původních i přidanych zázraků a smyšlenek, a co lze tedy považovat za historickou skutečnost. Do druhé skupiny můžeme zařadit jeho divotvorné činy, a to takové, které se úzce vážou pouze k jeho osobě a k českému prostředí.

Nyní ale nejprve blížeji k oné první skupině, tedy k jeho životu. Začnu informací z *Vita minor*, uvedenou však jen jakoby na okraj a dále v textu nerozpracovávanou. Totiž sdělením, že Prokop byl nejprve „*seculo presbiter eximius*“⁴²¹ - „zdatným knězem světským“.⁴²² Zaznívá jako součást letního přehledu jeho života před odchodem do poustevnické samoty, jakožto události, od které *Vita minor* začíná sledovat jeho zázračný život. *Vita maior* svého hrdinu učinila vyšehradským kanovníkem,⁴²³ ale tato informace je pokládána za málo spolehlivou, proto se jí nebudu víc věnovat. Během kněžského působení vstoupil Prokop do svazku manželského.⁴²⁴ V době, ve které žil a působil, tento stav ale u světských kněží nebyl tak kuriózní, jak by se mohlo zdát. V Čechách byla taková manželství oficiálně tolerována až do roku 1143,⁴²⁵ pak byl sice nařízen kněžský celibát, ale to neznamená, že se kněží hned podvolili. Zmínka o rodinném životě v legendě by však po tomto datu mohla být příčinou k podezřívavým komentářům, proto byla pro jistotu v pozdějších relacích vypuštěna úplně.⁴²⁶

Pokračovatelem Prokopova rodu byl syn Jimram, který se ke svému otci připojil v jeho rozhodnutí opustit světské záležitosti, zbudoval spolu s ním klášter a stal se i jeho třetím opatem, po svém bratranci Vítu. Velmi se zde nabízí otázka, jaká klíčová událost přinutila otce a syna opustit dosavadní život a věnovat se tiché kontemplaci s Bohem a o

⁴²¹ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 132. Chaloupecký usuzuje, že svou kněžskou hodnost vykonával na hradu Kouřim.

⁴²² KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 171.

⁴²³ KADLEC, Jaroslav. *Svatý Prokop, český strážce odkazu cyrilometodějského*. 2. vyd. Praha, 2000. ISBN 80-902682-1-8. s. 43.

⁴²⁴ Je o tom jen malá, dále nerozebíraná zmínka už v nejstarší *Vita minor* „...contempsit et domum uxoremque...“, viz: CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 132.

⁴²⁵ KADLEC, Jaroslav. *Svatý Prokop, český strážce odkazu cyrilometodějského*. 2. vyd. Praha, 2000. ISBN 80-902682-1-8. s. 44.

⁴²⁶ *Vita maior* už žádné manželství nebo otcovství nepřipouští, viz: SLÁMA, Jirí. *Svatý Prokop – život v legendě a ve skutečnosti*. In SOMMER, Petr (ed.). *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha, 2006. ISBN 80-7106-790-3. s. 101.

Bohu v rouchu mnišském. Jen těžko si dokážu představit, že by opustili manželku a matku, kvůli naléhavé potřebě intimnějšího vztahu s Bohem, navíc za opodstatněného předpokladu, že Prokop své manželství v závislosti na dobových a místních zvyklostech jistě nepovažoval za nic znevažujícího, navíc když se poté stal jako „dvojitý otec“, pokrevní i duchovní, o plod tohoto svazku, Jimrama. Možné vysvětlení lze nalézt v kanonickém právu pravoslavné církve, které učí, že ženatý světský kněz může přijmout mnišské svěcení pouze jako vdovec, nebo za předpokladu, přijme-li ho rovněž jeho manželka.⁴²⁷ Možné úmrtí jeho ženy a žal nad jejím odchodem by Prokopovi poskytl i uvěřitelný motiv proč se vzdát svého kněžského poslání a nastoupit mnišskou cestu.

Zde se hodí připomenut ženský prvek v Benediktově legendě. Ten nebyl jako v případě Prokopa zminimalizován, ale posloužil svým účelům. Ženy vůbec v legendě Benediktově zastávají místo výraznější, než je u kteréhokoli jiného světce zvykem. Každý muž a ten svatý obzvlášť, musel být, pokud šlo o ženské pokolení, v neustálém střehu, aby skrz něj nezaútočil naň ďábel. U Benedikta byl ženský prvek zastoupen hned v trojí obměně. Do té první, pokušitelské ale nakonec poražené, se ďábel transformoval ve snaze svést Benedikta vidinou ženy, která se mu kdysi líbila.⁴²⁸ Další byl vztah k jeho chůvě, která ho dlouho provázela, a kterou miloval jako druhou matku.⁴²⁹ Třetí pouto bylo nejpevnější. Choval ho ke své sestře, a to duchovní i pokrevní, Scholastice, které vystavěl v blízkosti Monte Cassina klášter pro benediktinky.⁴³⁰ Jejich spojení bylo velmi silné, jak ukazuje na několika zázracích svatý Řehoř, a Benedikt ji ctil tolik, že ji nechal pochovat do hrobu, do kterého byl po svém skonu uložen i on sám.⁴³¹

Jinou známou svatoprokopskou skutečností je jeho těsné sepjetí s českým knížecím prostředím, a dobré vztahy se dají předpokládat i s pražským biskupem Šebířem, už z toho důvodu, že vedl jeho březnový pohřeb na Sázavě.⁴³² O jeho setkání s knížetem panuje legenda, která se v dalších podáních světcova života různě účelně formuje. Původně podle *Vita minor* se kníže Břetislav dozvěděl o Prokopovi díky jeho slávě, která se šířila krajem. Kníže po této informaci „*radostně se doporučil k jeho modlitbám*“,⁴³³ přičemž si svatého

⁴²⁷ Klub českých duchovních tradic [online]. 2002 [cit. 2010-03-07]. Historická společnost pro aktualizaci odkazu české reformace VERITAS, o. s. . Dostupné z WWW: <<http://veritas.evangelnet.cz/html/circ12cz.htm#2>>.

⁴²⁸ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 7.

⁴²⁹ NIGG, Walter. *Benedikt z Nursie: Otec západního mnišství*. Praha, 1991. ISBN 80-7113-040-0. s. 23.

⁴³⁰ Scholastika „*byla jeptiškou a později abatyší v jednom klášteře v Subiaku*“, viz: Tamtéž. s. 46.

⁴³¹ ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902. s. 49.

⁴³² CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 145.

⁴³³ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 176.

muže on, i celý knížecí dvůr velice oblíbil.⁴³⁴ *Mnich sázavský* přišel ale s poetičtějším příběhem, vybaveným i novým motivem, který však s originalností moc společného nemá. Jedná se o roli, jakou v setkání knížete⁴³⁵ se světcem sehrál jelen. Zvíře kníže na lovu pronásledoval a ono ho dovedlo až před poustevníkův příbytek. Jelen, který napomůže setkání, je dosti častý legendický motiv.⁴³⁶ *Vita maior* pak toto pojetí přejímá a navíc i dál doplňuje zázrakem, podle kterého Prokop svým požehnáním změnil pohár s vodou na pohár s vínem.⁴³⁷ Ve *Vita minor* je psáno, že si kníže Prokopa oblíbil pro jeho mimořádnou svatost a laskavost, žádný jiný důvod, proč se kníže rozhodl schválit zaopatření kláštera, se v textu neobjevuje.⁴³⁸ Skutečný důvod vzniku Sázavského svatostánku⁴³⁹ je ale více pragmatický. Založení kláštera zrovna v Posázaví nebyl určitě náhodný krok, a měl vliv na vývoj infrastruktury a ekonomiky Čech.⁴⁴⁰ K sídlům známých duchovních proudů zástup poutníků, přicházejících buď s očekáváním pomoci, nebo s přínosem darů, což jim má být po smrti přičteno k dobru. Kláštery, a proto i ten Prokopův, byly důležitým hospodářským střediskem kraje.⁴⁴¹ Zde se hodí uvést schéma, s kterým přišel Peter Brown. Ten totiž tvrdí, že „stěží někde nalezneme vyprávění o úspěšném usídlení svatého muže a ustavení klášterního komplexu [...], jež by nebylo doprovázeno divokým bojem o nedostatkové zdroje, který mezi

⁴³⁴ Tamtéž. s. 176.

⁴³⁵ V jeho podání už to však není kníže Břetislav, ale Oldřich, viz: CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 83-87.

⁴³⁶ Jelen měl svůj symbolický význam už od pravěku. Pozdně antický „*Prudentius vidí v obraze jelena symbol moudrosti-opatrnosti. Hrabanus Maurus považuje jelena za symbol apoštolů a svatých, Jan Zlatoustý ztotožňuje jelena s věřícím [...] Jelen je symbolem Krista a úhlavním nepřítelem hada (hříchu), jehož vyháň z úkrytu a zabíjí ho. Tuto scénu nalezneme zobrazenou u kořene stromového kříže na mozaice v apsidě kostela S. Clemente v Římě (z r. 1125). Legenda inspirovala řadu církevních autorů.*“ viz: ROYT, Jan – ŠEDINOVÁ, Hana. *Slovník symbolů*. Praha, 1998, ISBN 80-204-0740-5. s. 140-142. Symbolika jelena je na svém vrcholu ve 14. století. Jelikož se jako zvíře pohybuje v blízkosti studánek, stal se jelen symbolickým obrazem duše žízňící po Bohu. Vedle toho je i spojován s křtem a vzkříšením, viz: PASTOUREAU, Michel. Symbol. In LE GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean Claude (edd.). *Encyklopedie středověku*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-545-3. s. 786-787.

⁴³⁷ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 97.

⁴³⁸ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 176.

⁴³⁹ Mezi historiky je rozšířený předpoklad, že Prokop založení kláštera zaštitil svou investicí nejen duchovní, ale také kapitálovou, viz: SOMMER, Petr. *Svatý Prokop: z počátků českého státu a církve*. Praha, 2007. ISBN 978-80-7021-732-0. s. 115-119.

⁴⁴⁰ „*Čechy od sklonku 10. století procházely radikální vnitřní proměnou.*“ Sázavský klášter měl být z knížecího pověření součástí této proměny, a měl se stát centrem knížecího hospodaření. „*Založení kláštera hrálo nepochybně důležitou úlohu i v jeho [knížecí] církevní politice.*“ viz: SLÁMA, Jiří. *Svatý Prokop – život v legendě a ve skutečnosti*. In SOMMER, Petr (ed.). *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha, 2006. ISBN 80-7106-790-3. s. 103.

⁴⁴¹ BROWN, Peter. *Autorita a posvátné: Aspekty christianizace římského světa*. Brno, 1999. ISBN 80-85959-54-2. s. 75. V souvislosti s tím P. Brown tvrdí, že právě posmrtné *Životy svatých* byly sepisovány k uchování a vysvětlení nashromážděného bohatství takto vytvořených institucí, přičemž legendisté záměrně zamlčeli objasnění nahromadění majetku svých klášterů. Ten se rozrůstal vlivem stabilního přílivu darů, plynoucího z proslulosti svatého muže, viz: Tamtéž. s. 76.

sebou sváděli nově příchozí a domorodí vůdci, duchovenstvo a vesničané.“⁴⁴² Ani Prokopův případ není v tomto ohledu výjimkou. Prvek odporu zde představovali dědicové z Milebuz, kteří se cítili být poškozeni knížecími nadáními.⁴⁴³

A právě Sázavský klášter, onen významný bod v krajině, měl být podle představ svého zakladatele i nositelem vzácného dědictví svatých Otců Cyrila a Metoděje, pokračovatelem vzdělání i celé kultury, kterou Soluňané přinesli na Moravu, a odkud se rozšířila i do Čech. Právě věrnost staroslovanskému písmu a řeči je pointa Prokopova života a nejosobitější prvek v jeho legendě. Ta se snaží tento kulturní postoj obhajovat a v určité míře i propagovat, jak činí skrze zázraky a různé vsuvky do textu. V důvěrné shodě s Prokopem ostře vystupuje proti snahám zavádět do Sázavy cizí vliv západního, latinského obřadu,⁴⁴⁴ na což opět odkazují jeho zázraky spojené s násilím proti západní církvi.

Tento postoj nejvíce projektuje zázrak, v kterém jeho autor žehná Prokopovu tvrdému zásahu ve věci vyhnání dosazeného opata, zastupující latinskou kulturu.⁴⁴⁵ Konkrétně tento zázrak má vícery význam. Legendista skrze rozzlobeného Prokopa srovnává se s nevítanou dominancí západního souseda země. Chce tak dokázat Prokopův zájem o udržení staroslověnského prvku na Sázavě, což dává do spojitosti s ochranou před prkem německým. K tomu účelu zde Prokop figuruje jako zosobnění pádnosti a bouřlivosti, která se ale moc neslučuje s obrazem milosrdného Božího muže, který nám předkládá legenda na jiných místech. Až nepatříčně působí Prokopova otázka, v legendě pronesená po tom, co německému opatovi už dvakrát pohrozil. Zní: „*Cur meis monitis amicabilibus [!] obtemperare recusati?*“⁴⁴⁶ neboli: „*Proč ses vzpouzel uposlechnout mých přátelských výzev?*“⁴⁴⁷ Snad by člověk čekal, že cizí opat pokorně „padne na kolena“ před mocí a slávou Prokopou, spíše než před jeho holí. Ale už to, že přelud považoval za „*delusionem Sathane*“⁴⁴⁸ - „*mámení satanovo*“,⁴⁴⁹ ukazuje jeho nevalné mínění o prvním sázavském opatu.⁴⁵⁰

⁴⁴² Tamtéž. s. 75.

⁴⁴³ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 84. Což si s nimi legendista ještě vyfídil, když je ztotožnil s ďábly, které Prokop vyhnal z jeskyně, viz: Tamtéž. s. 138.

⁴⁴⁴ Dušan Třeštík tvrdí, že zakořenění latinské kultury v přemyslovských Čechách bylo nevyhnutelné, šlo jen o to jak a kdy se tak stane, viz: TŘEŠTÍK, Dušan. *Slovanská liturgie a písemnictví v Čechách 10. století. Představy a skutečnost*. In SOMMER, Petr. *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha, 2006. ISBN 80-7106-790-3. s. 190.

⁴⁴⁵ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 148-149.

⁴⁴⁶ Tamtéž. s. 149.

⁴⁴⁷ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 182.

⁴⁴⁸ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 148.

⁴⁴⁹ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 182.

Zvláštní je, že je cizí opat představován jako „*genere Theutunicum*.“⁴⁵¹ Po prvním vyhnání sázavských bratří byl sice Sázavský klášter obsazen mnichy latinského obřadu, ale ti mohli klidně pocházet z nedalekého Břevnova, který inklinoval k ryze západní církvi nejpozději od 40. let 11. století.⁴⁵² Přesto je cizí opat označován jako „Němec“, což ovšem přispívá k tendenčnímu ladění celé historiky i ke kontrastu, pomocí kterého Prokop může zdůraznit příslušnost k českému národu.

Ohnivost Prokopovy povahy je legendou vydána na odiv i v zázraku kanonizačním,⁴⁵³ bez které by papež k tomuto aktu vůbec nedal souhlas, jak se legenda snaží naznačit.⁴⁵⁴ Jde o další osobitý doklad Prokopových násilnických zázraků. V tomto je bezpochyby vyjádřena legendistova zahořklost k západní církvi, jejíž vzrůstající snahy o dominanci musel jako člen sázavského konventu snášet. Prokopovy výhrůžky, které papež nebere vůbec na lehkou váhu a bázně se před nimi sklání, autorovi snad poskytují alespoň malé zadostiučinění. Zároveň ukazují i nadřazenost Prokopa, jako možného zástupce slovanského ritu, nad hlavou představitele západní liturgie, což souvisí s onou proklamovanou propagací staroslověnštiny ve *Vita minor*.

Další zázraky, o kterých se zde zatím vůbec nemluvílo, se dotýkají mnišského způsobu života, a oba spadají do sféry posmrtných zázraků světcových. Mají za úkol opět dokázat, že Prokopův život se ničím v očích Boha neprovinil, propůjčuje-li svému svatému takovou moc i na nebesích. První se týká mnicha Martina.⁴⁵⁵ Ten žil po vzoru velkého opata jako poustevník poblíž kláštera, kam docházel na pobožnosti. Jednou mu zloději ukradli z jeho poustevny „*omnem supellectilem*“,⁴⁵⁶ ale pokorným modlením se mu bylo vše ukradené vráceno, díky zásluhám Prokopovým. Výraz „pokorné modlení“ však není úplně to, co zrovna odpovídá mnichovým modlitbám. Podání, jak ho zaznamenal legendista, zavání až citovým vydíráním. A právě to pro mnicha-poustevníka tak nezvyklé trvání na hmotných věcech i kupodivu fungující způsob, kterým si žádá o jejich navrácení, je to zajímavé na tomto zázraku: „[...] *nebude-li [...] poskytnuta pro Tvou zásluhu útěcha navrácením nábytku, v zoufalství opustím*

⁴⁵⁰ Ačkoliv i ďábel se mohl zjevit v podobě světce, tenhle případ má ukázat pohrdání Němcovo nad slovanskou kulturou, již byl Prokop představitelem.

⁴⁵¹ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 148.

⁴⁵² SOMMER, Petr. *Svatý Prokop: z počátků českého státu a církve*. Praha, 2007. ISBN 978-80-7021-732-0. s. 104.

⁴⁵³ Příklad, jehož součástí je i zázrak kanonizační, byl k *Vita minor* připojen nejdříve ve 13. století, viz: CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 71.

⁴⁵⁴ Tamtéž. s. 158-159.

⁴⁵⁵ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 186.

⁴⁵⁶ CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 154. „všechnu výbavu/všechnen nábytek“

*tento klášter, nikdy se v jiném neusadím a celý ostatní svůj život strávím v beznaději.*⁴⁵⁷ O to víc zarážející jsou jeho domnělá slova, pakliže víme, že jedním z pilířů Benediktovy řehole je důraz na stálost v komunitě – „*stabilitas in congregatione*“.⁴⁵⁸

Zázrak ve *Vita minor* hned následující, se týká jeptišek.⁴⁵⁹ Opět jde o odcizení věci doprovázené jejich „*nárkem z nitra srdce*“,⁴⁶⁰ ale přesně podle slov Prokopova zjevení, jim je brzy vše navráčeno. V dalších zázracích nejstarší legendy se projevuje Prokopův soucit i s kajícími hříšníky, kteří se upřímně dovolávají jeho pomoci,⁴⁶¹ avšak nic z toho už není příhodné k názvu této kapitoly.

Již první slova uvozující po Prologu vyprávění *Vita minor* nesou v sobě jedno ze svatoprokopských specifičností. Zní takto: „*Fuit itaque beatus abbas Procopius, nacione Bohemus.*“⁴⁶² Je zde označena příslušnost k českému národu. Narážkami na češství, vyhnání německého opata latiníka i upřednostňování staroslověnské kultury, býval dokládán vlastenecký prvek *Vita minor*. Ale pod rouškou vlastenectví je stále věrnost ke staroslověnskému dědictví tou největší hodnotou, kterou se legenda pokouší vyjádřit a pevně svázat s českým prostředím. Někteří historikové navíc pochybují i o skutečně českém původu Prokopa, což ale jeho obraz jako vlastence nemůže ohrozit, protože příslušnost patronů k národu byla dokládána činy, ne jejich původem.⁴⁶³

⁴⁵⁷ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 186.

⁴⁵⁸ *Regula Benedicti = Řehole Benediktova*. Praha, 1998. ISBN 80-238-2676-X. cap. 4. s. 32.

⁴⁵⁹ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 187.

„[...] *pravděpodobně již za opata Víta nebo Jimrama vznikl na Sázavě též ženský klášter řehole sv. Benedikta*“, viz: CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 72.

⁴⁶⁰ KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4. s. 187.

⁴⁶¹ Prokopův duch podávající varování přes přítelkyni hříšné ženy, viz: CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. s. 155. a Prokopův duch vysvobozující z klády kajícínou nevěrnicí, viz: Tamtéž. s. 156.

⁴⁶² Tamtéž. s. 132.

⁴⁶³ SLÁMA, Jiří. Svatý Prokop – život v legendě a ve skutečnosti. In SOMMER, Petr (ed.). *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha, 2006. ISBN 80-7106-790-3. s. 102.

7. ZÁVĚR

Vrchol celé této práce tkví v podstatě v předchozí kapitole. Šlo o to rozebrat Prokopovy zázraky, historiky často odsouvané jako prvek, skrývající v procesu odkrývání reálií ze života světce malý přínos, spíš před práh dveří literárních historiků, a najít v nich motivy, které se buď shodují, podobají nebo naprosto vymykají trendům v legendách.

Z předchozích stránek by mělo být patrné, kde se autor legendy, a to zejména té pro své stáří nejautentičtější, *Vita minor*, inspiroval, a kde naopak chtěl vystihnout poselství Prokopova života v jeho plné šíři. To pak Prokop s nemalou pomocí legendisty vyjadřoval prostřednictvím několika legendických motivů, vázající se pouze k němu, jeho klášteru, nebo době, ve které žil. Ty nejosobitější by bylo možno shrnout jedním slovem, které zní „radikalismus“. Bouřlivě se prosazoval o očistění svého kláštera od německého vlivu, snažil se zachovat poslední stopy odumírající staroslověnské tradice a stejně tak se nerozpakoval ani hrozit samotné hlavě církve až nekřesťanským trestem za případné nesplnění jeho vůle. Všechny tyto skutky jsou ale vázány na jeho zázraky, a jsou tudíž výtvorem legendisty. Možná by se sám Prokop divil, za jakého bouřliváka je považován jen díky své legendě. Že mu takový status jen těžko kdo odpáře, dokazuje i unikátní obraz v Sázavském klášteře, poplatný Prokopovu obrazu v dějinách. Jde o Sázavskou Madonu, která však malého Ježíška láskyplně neobjímá, nýbrž mu spílá.

Je symbolické, že svatý Prokop zemřel rok před vyhlášením Velkého schizmatu, oficiálně ustavujícího nevráživost mezi západním a východním názorem na řízení církve. Lze si představit, jak těžká by byla jeho pozice, kdyby po tomto rozkolu musel žít. Polohou svého kláštera by náležel k Římu, svým přesvědčením k Byzanci. Doba jeho života zakončená smrtí je vlastně tečkou za obdobím církevní jednoty, a je snad jen dobře, že se nedožil takového zklamání, kterým schizma jistě pro všechny křesťany muselo být.

Otázkou je, nakolik stín slavnějšího benediktýna, ale i dalších svatých otců, vrhnutý Prokopovým legendistou, zaclonil jeho otisk v českých dějinách. Pakliže na jedné straně stojí zjevná podobnost *Dialogů* a *Vita minor*, a na druhé ryzí svatoprokopské motivy, je zde ještě třetí dimenze, poslepaná z těch údajů, které se dají považovat za historickou skutečnost. Legendista se možná tak moc inspiroval, protože v životech obou světců viděl až osudovou spojitost. Benedikt i Prokop si oba zvolili jako cestu k sebevyjádření těžký úděl poustevníkův, časem se ale navrátili do společenství a stali se opaty klášterů, které lze považovat za ojedinelé. Ten Montecassinský díky zavádění nového způsobu života bratří, který bude mít obrovský dopad na další vývoj evropského mnišství, a Sázavský vlivem udržování

slovanského ostrůvku nesoucí východní tradici v moři nastupující latinské převahy. Dědictví obou světců se muselo potýkat i s osudovými překážkami. V případě Monte Cassina to bylo dvojnásobné důkladné zničení kláštera, poprvé od Langobardů, podruhé od válečných letounů Spojenců v druhé světové válce, vždy však byl zdárně znovuobnoven. I klášter v sázavských lesích se dočkal dvou velikých ran, ta druhá měla pro jeho existenci na dlouhou dobu fatální význam. Ale přesto se zdá, že tak jako se Monte Cassino vždy téměř až bájně pozvedlo z popela, tak ani poselství ze Sázavy nebylo zcela zadušeno, ač ne přímo zásluhou jejího kláštera. Už tím, že se nyní v jeho zdech ozývají vedle tradičních latinských modliteb i bohoslužby v jazyce národním. Prokop a Benedikt byli v určitém směru novátory, vycházející přitom ze starší tradice, ať už šlo o odkaz byzantských poslů vzdělanosti, nebo výstavbu duchovního řádu na základech starších řeholních pravidel.

V období pobělohorském byla Prokopova obliba využita k dobové propagandě. Ačkoliv jeho kult proniká do lidových vrstev, mění se jeho obraz známý z nejstarších legend. V poplatnosti k době, které si začíná zakládat na přísné kontrole dodržování církevních náležitostí, se Prokop nyní už tvrdě nestaví za své ideály, ale za žárlivé střežení rekatolizačního pořádku, když např. trestá ty, kteří si dovolili náležitě nesvětit jeho svátek.⁴⁶⁴

Avšak víc se Prokop do myslí obyvatel země, které je patronem, zapsal jako jejich svatý přímluvce. Na jeho ochranu spoléhají horníci a rolníci,⁴⁶⁵ v legendě vystupuje jako světec, který dokáže soucítit s lidskými slabostmi a pomoci i hříšníkům v jejich druhé šanci. Nejvíce ze všeho je to ale ryze národní světec a patron, jehož úcta se drží pouze v hranicích české kotliny.⁴⁶⁶

⁴⁶⁴ VÁŽNÝ, Václav – HRABÁK, Josef (edd.). *Dvě legendy z doby Karlovy. Legenda o svatém Prokopu. Život svaté Kateřiny*. Praha, 1959. s. 22.

⁴⁶⁵ KRÁSL, František. *Sv. Prokop, jeho klášter a památka u lidu*. Praha, 1895. s. 397.

⁴⁶⁶ Přestože svatoprokopskou úctu dovezli čeští emigranti např. i do Spojených států, viz: KADLEC, Jaroslav. *Svatý Prokop, český strážce odkazu cyrilometodějského*. 2. vyd. Praha, 2000. ISBN 80-902682-1-8. s. 129.

8. SOUPIS BIBLIOGRAFICKÝCH CITACÍ

- ARIÈS, Philippe. *Dějiny smrti*. I. díl. Praha, 2000. ISBN 80-7203-286-0.
- AUGUSTINUS, Aurelius. *Říman - člověk – světec*. Praha, 2000. Přel. HOŠEK, Radislav. ISBN 80-7021-305-1 a 80-7021-266-7.
- BASCHET, Jerome. Ďábel. In LE GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean Claude (edd.). *Encyklopedie středověku*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-545-3. s. 108-117.
- Bible*. 2. vyd. Praha, 1991. ISBN 80-7113-009-5.
- BROWN, Peter. *Autorita a posvátné: aspekty christianizace římského světa*. Brno, 1999. ISBN 80-85959-54-2.
- DAVID ZE ZDIC, Jiří. *Život svatého poustevníka Vintíře*. Přel. KOLÁČEK, Josef. Olomouc, 2007. ISBN 978-80-86715-90-2.
- DI NOLA, Alfonso M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha, 1998. ISBN 80-7207-114-9.
- DUBY, Georges. *Rok tisíc*. Praha, 2007. ISBN 80-7203-819-2.
- FLAJŠHANS, Václav. *Jos. Dobrovského Kritická rozprava o legendě prokopské*. Praha, 1929.
- FRANK, Suko Karl. *Dějiny křesťanského mnišství*. Praha, 2003. ISBN 80-902682-8-5.
- GAUVARD, Claude. Násilí. In LE GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean Claude (edd.). *Encyklopedie středověku*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-545-3. s. 424-430.
- GRÜN, Anselm. *Svatý Benedikt z Nursie: učitel duchovního života*. Praha, 2004. ISBN 80-7021-695-6.
- CHALOUPECKÝ, Václav – RYBA, Bohumil (edd.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953.
- KADLEC, Jaroslav. Svatý Prokop. In KADLEC, Jaroslav (ed.). *Bohemia sancta: Životopisy českých světců a přátel Božích*. 2. vyd. Praha, 1989.
- KADLEC, Jaroslav. *Svatý Prokop, český strážce odkazu cyrilometodějského*. 2. vyd. Praha, 2000. ISBN 80-902682-1-8.
- KLEMENT, Method Karel. *Jsem ražen z českého kovu: několik kapitol o sv. Prokopovi, Sázavě a Emauzích*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-568-2 a 80-86036-568-2.
- KOLÁR, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha, 1998. ISBN 80-7106-280-4.
- KOSMAS. *Kosmova kronika česká*. 3. vyd. K vyd. připravil HRDINA, Karel. Praha, 1949.
- KRÁSL, František. *Sv. Prokop, jeho klášter a památka u lidu*. Praha, 1895.

- KUBÍN, Petr. Kanonizace svatého Prokopa v roce 1204. In SOMMER, Petr (ed.). *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha, 2006. ISBN 80-7106-790-3. s. 105-116.
- LAUWERS, Michel. Smrt a mrtví. In LE GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean Claude (edd.). *Encyklopedie středověku*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-545-3. s. 676-689.
- LE GOFF, Jacques. Sny. In LE GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean Claude (edd.). *Encyklopedie středověku*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-545-3. s. 690-703.
- MASSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny d'ábla*. Praha, 1996. ISBN 80-207-0513-9.
- NIGG, Walter. *Benedikt z Nursie: Otec západního mnišství*. Praha, 1991. ISBN 80-7113-040-0.
- PASTOUREAU, Michel. Symbol. In LE GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean Claude (edd.). *Encyklopedie středověku*. Praha, 2002. ISBN 80-7021-545-3. s. 777-788.
- PATERA, Adolf (ed.). *Hradecký rukopis*. Praha, 1881.
- PETOIA, Erberto. *Středověké mýty a legendy*. Praha, 1998. ISBN 80-7207-135-1.
- Regula Benedicti = Řehole Benediktova*. Praha, 1998. ISBN 80-238-2676-X.
- ROYT, Jan – ŠEDINOVÁ, Hana. *Slovník symbolů*. Praha, 1998, ISBN 80-204-0740-5.
- ŘEHOŘ I. *Život svatého Otce Benedikta od sv. papeže Řehoře Velikého: Druhá kniha dialogů*. Praha, 1995. Přetisk č. překladu z r. 1902.
- ŘÍČAN, Rudolf – MOLNÁR, Amedeo. *12 století církevních dějin*. 2. vyd. Praha, 1990. ISBN 80-7017-060-3.
- SEVERUS, Sulpicius. *Život svatého Martina*. Přel. RYNEŠ, Pavel. Praha, 2003. ISBN 80-239-2135-5.
- SLÁMA, Jiří. Svatý Prokop – život v legendě a ve skutečnosti. In SOMMER, Petr (ed.). *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha, 2006. ISBN 80-7106-790-3. s. 99-103.
- SOMMER, Petr. *Svatý Prokop: z počátků českého státu a církve*. Praha, 2007. ISBN 978-80-7021-732-0.
- SV. ATANÁŠ. *Život sv. Antonína Poustevníka*. Přel. VENTURA, Václav, et al. Velehrad, 1996. ISBN 80-901957-5-X.
- SV. JERONÝM. *Legendy o poustevnících = Vitae eremitarum*. Přel. ŠUBRT, Jiří. Praha, 2002. ISBN 80-7298-050-5.
- TŘEŠTÍK, Dušan. Slovanská liturgie a písemnictví v Čechách 10. století. Představy a skutečnost. In SOMMER, Petr (ed.). *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha, 2006. ISBN 80-7106-790-3. s. 189-218.
- VÁŇA, Zdeněk. *Svět slovanských bohů a démonů*. Praha, 1990. ISBN 80-7038-187-6.

VAUCHEZ, André. Zázrak. In LE GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean Claude (edd.).

Encyklopedie středověku. Praha, 2002. ISBN 80-7021-545-3. s. 877-888.

VÁŽNÝ, Václav – HRABÁK, Josef (edd.). *Dvě legendy z doby Karlovy. Legenda o svatém Prokopu. Život svaté Kateřiny*. Praha, 1959.

VORAGINE, Jakub de (ed.). *Legenda aurea*. Praha, 1984.

WILKINSON, Tracy. *Vatikánští exorcisté: vymítání d'ábla v 21. století*. Praha, 2009. ISBN 80-7207-135-1.

ŽEMLIČKA, Josef. *Přemysl Otakar I.: Panovník, stát a česká společnost na prahu vrcholného feudalismu*. Praha, 1990. ISBN 80-205-0099-5.

Internetové zdroje:

Klub českých duchovních tradic [online]. 2002 [cit. 2010-03-07]. Historická společnost pro aktualizaci odkazu české reformace VERITAS, o. s. . Dostupné z WWW:

<<http://veritas.evangelnet.cz/html/circl2cz.htm#2>>.

ROYT, Jan. Poustevník Vintíř : Legenda a život. *Vintíř - patron Šumavy* [online]. 2005 [cit. 2009-12-20]. Dostupný z WWW: <<http://www.vwv.cz/vwv/konference/sbornik3.pdf>>.

Římskokatolická farnost Zhoř [online]. 2009 [cit. 2010-03-21]. Dostupný z WWW:

<<http://www.farnost-zhor.unas.cz/papezove.htm>>.

Videoarchív TV Noe - Otazníky na téma: Exorcismus [online]. 2. 5. 2008 [cit. 2010-02-01].

Dostupný z WWW: <<http://tvnoe.tbsystem.cz/index.php?cs/Videoarch%EDv/otazniky-2008-04-25-exorcismus>>.

9. RESUMÉ

The aim of this work was to analyse St. Prokop's miracles and find in them topics, which are either identical, similar or completely beyond the trends of the legends. Out of previous pages can be seen, where the author of the legend, especially the oldest one, *Vita minor*, has been inspired, and where he captured the message of Prokop's life fully, or vice versa. Prokop has expressed it with considerable help of author of the legend through several themes of legends, binding only to him, his monastery, or the age he lived.

Those most original topics could be summarized in one word which is „radicalism“. He asserted the purge of his monastery from the German influence, he honoured the heritage of saint fathers Cyril and Method within the monastery, he didn't mind to threaten to the Pope for default of his will. These stories are bounded on his wonders, and are the work by the author of the legend consequently.

The most important model for the legend of S. Prokop was *Vita s. Benedicti* by Gregory I., beside specifications of both there is still something what had these saints in common: Benedict and Prokop, they both chosen spiritual way of life – at first eremitism, by the time they came back to the community and became abbots of unique's monasteries.

Monte Cassino thanks to implementing a new lifestyle of the brothers had a huge importance onto the future development of monastic life at all. Sázava monastery kept its eye on the East due to maintenance of Slavonic tradition affront of incoming Latin supremacy. The heritage of both saints had to overcome several hurdles of destiny. In the case of Monte Cassino it was double devastation of monastery, at first by Langobard's, the second devastation came during the WWII - every time it was restored successfully. And also the monastery in Sázava woods had suffered two big strokes: the second one had a fatal importance for its existence - for a long time.

But it seems that just as Monte Cassino almost miraculously had risen up from the ashes so the message from Sázava wasn't fully destroyed though not directly thanks of its Monastery. That's why, beside the traditionally Latin prayers, divine services in national language re appeared too. Prokop and Benedict were in a certain way innovators coming however from the older tradition, whether it was concerned with the cultural legacy of Byzantine ambassadors or with turn of the spiritual order on matters of older regular rules.