

David Kalhous

Znovu o Kristiána: replika<sup>1</sup>

Ještě před nedávnem se zdálo, že dvě staletí trvající spor o autenticitu *Kristiánovy legendy* konečně utichl. Nyní ovšem předvídavě znějí slova J. Žemličky, jenž kdysi v recenzi na knihu *Počátky Přemyslovců* upozorňoval na to, kolikrát byl již spor o tuto památku „rozhodnut“.<sup>2</sup> Je rovněž příznačné, že právě ve sborníku na jeho počest vyšla drobná studie, v níž si P. Kubín klade za cíl obhájit starší představu V. Novotného (a vlastně již F. Vacka), kteří vznik legendy kladli do 12. století a spojovali jej se svatojiřským klášteřem.<sup>3</sup>

P. Kubín přijímá tezi J. Ludvíkovského o jednotě stylu legendy a rovněž respektuje existenci jejích „zlomků“ v rukopisech z 12. století. Odmítá se však zároveň přihlásit k jeho datování a pokouší se legendu umístit do 12. století. Svůj důkaz o pozdějším vzniku skladby spojuje s vyvrácením Pekařem postulovaných námitek, jež se vesměs týkají možného důvodu vzniku potencionálního falza:

1. „Proč by falzátor, chtěl-li by pomoci klášteru sv. Jiří, nespokojil se oslavnou legendou, věnovanou přímo a jedině sv. Ludmile?“
2. „Proč by napsal dílo, jež sv. Ludmile nenáleží než pětinou svého rozsahu?“
3. „Proč by vůbec o klášteře svatojiřském, snad o založení jeho v době sv. Vojtěcha, významu a důležitosti jeho, slovem nezmlínil?“

1 Tuto studii věnuji památce kristiánovského badatele D. Třeštíka, který již svou připravovanou repliku bohužel nikdy nenapíše. Práce vznikla v rámci výzkumného záměru *Výzkumné středisko pro dějiny střední Evropy: prameny, země, kultura* MSM 0021622426.

2 Ž e m l i č k a , J. (rec.): *Třeštík, D.: Počátky Přemyslovců. Praha 1981. FHB 4, 1982, s. 265.*

3 K u b í n , P.: *Znovu o Kristiána*. In: Doležalová, E. – Šimůnek, R. (edd.): *Od knížat ke králům. Sborník ku příležitosti 60. narozenin Josefa Žemličky. Praha 2007, s. 63–72.* Starší názory nověji shrnují ve své připravované knížce o *Kristiánově legendě*, jejíž základ bude tvořit disertační práce obhájená na půdě FF MU. V ní také čtenář nalezne pokus o zasazení jednotlivých kristiánovských motivů do širšího proudu svatováclavské a velkomoravské tradice, viz K a l h o u s , D.: *Kristian und Grossmähren*. In: Kouřil, P. – Poláček, L. (edd.): *Die frühmittelalterliche Elite bei den Völkern des östlichen Mitteleuropas. (Spisy Archeologického ústavu AV ČR Brno 25). Brno 2005, s. 25–33;* t ý ž : *Státnost v Kristiánově legendě*. K roli tradice při formování přemyslovského státu. In: Wihoda, M. – Malaťák, D. (edd.): *Stát, státnost a rituály v přemyslovských Čechách. Problémy, názory, otázky. Brno 2006, s. 135–154.*

4. „Proč by opominul nový důkaz o svatosti Ludmilině, jímž proti pochybnostem biskupovým obšírně se obíral kronikář Kosmas?“
5. „Proč by napsal historii zabítí Ludmilina tak, aby bylo patrné, že nebyla obětí své vroucí víry, nýbrž světské nenávisti Drahomířiny? Vždyť právě z Kristiána bylo lze odvozovati, že její smrt i její zázraky nejsou takové povahy, aby byla počtena mezi velké světce.“
6. „Proč by, falšoval-li již tak drze, nepřipsal autorství legendy přímo sv. Vojtěchu – tím by přece autorita spisu vzrostla nesmírně.“
7. „Proč pojal do díla svého obšírný výklad o Cyrillu a Metodovi, jevící radost ze slovanského písma?“
8. „Jak by, užívaje Kosmy a mluvě o nejstarší pověsti české mohl opominouti jméno Libušino?“
9. „Jak by mohl Boleslava nelíčiti jako ukrutníka a ohavu?“
10. „Jak dovedl omyl Kosmův, že v době sv. Václava byl biskupem řezenským Michal, opravití správně, že to byl Tuto?“
11. „Jak by místo pozdějšího jména Luticů vsadil starší Stodorany?“
12. „Jak věděl, že ku konci století 10. byl vystavěn hrad Mělník (kněžny Hemmy)?“

Novotný se tehdy domníval, že odpověděl na osm z oněch dvanácti Pekařových námitek,<sup>5</sup> P. Kubín si ve své práci vytkl cíl onen soubor zkompletovat. V případě *Kristiánovy legendy* totiž spolu s Novotným viděl zcela hmotný podnět, jež by jejího autora mohl vést k úmyslu propojit toto dílo s časy sv. Vojtěcha a s jeho osobou: snaha o prosazení ludmilského kultu nepochybně takovým důvodem být mohla. Byla by tím zároveň vyvrácena

4 P e k a ř, J.: *Letošní milénium svatováclavské*... ČČH 35, 1929, s. 436–437.

5 N o v o t n ý, V.: *O Kristiána*. ČNM, oddíl duchovědný 3–4/104, 1930, s. 15–27. Čtvrto připomínku Novotný odmítl s poukazem na snahu falzátora neprozradit se, páto s odkazem na shodu textu s fakty. Proti námitce sedmé Novotný uvedl jako protipříklad údajné oslavy slovanského písma a ritu dílo *Mnicha Sáazavského*. Námitku osmou de facto označil za irelevantní, neboť ji odbyl odkazem na své *České dějiny*, I.1. Praha 1912, s. 248–250. Rovněž odmítl devátý bod, když upozornil, že i u Kristiána je Boleslav líčen negativně. (Poznamejme, že Kristiánův obraz knížete Boleslava je spíše ambivalentní, na pomezí mezi omluvou v *První staroslověnské legendě václavské* a obžalobou v *Crescente fide* nebo v *Gumpoldově legendě*. Viz K a l h o u s, D.: *Státnost v Kristiánově legendě*.) Ojedinělost zmínky o biskupu Tutovi odmítl Novotný s poukazem na *Crescente fide*, Gumpolda a *Pražské letopisy*, podobně upozornil, že i v *Kosmově kronice* je Drahomíra spojována s kmenem Stodoranů. V daném případě ovšem opomenul, že zatímco Kristián zmiňoval výhradně stodoranský původ, pokusil se Kosmas Drahomíru spojit jak s tímto kmenem, tak s tehdy ještě neexistujícím svazem Luticů, viz *Cosmas Pragensis Chronica Boemorum*. I.15. MGH SRG N. S. 2. Ed. B. Bretholz. Berlin 1923, s. 34: „... accepit uxorem Dragomir de durissima gente Luticensi et ipsam saxis duriozem ad credendum ex provincia nomine Stodor.“ S poslední námitkou se Novotný vůbec opomněl vypořádat. Shoda mezi textem *Kristiánovy legendy* a mincovním opisem „Emma regina – Melnic civitas“ zhruba z přelomu 10. a 11. století, jak na ni kdysi upozornil již P. Athanasius, ovšem spíše odkazuje k autenticitě legendy; v žádném případě ovšem nelze onoho opisu užít jako argumentu jejího pozdního původu. P e k a ř, J.: *O Kristiána*. ČČH 37, 1931, s. 209–228 zřejmě část Novotného argumentace uznal, neboť v této studii zopakoval již jenom prvních šest protiargumentů.

námítka Chaloupeckého a dalších, kteří odmítali připustit existenci „historických“, k hmotnému prospěchu nesměřujících falz.<sup>6</sup> To byl také důvod, jenž Pekaře vedl k tomu, aby se Novotného námitkami seriózně zabýval; Kubínova studie pak nabídla odpověď na Pekařem vyslovenou námitku, proč by falzátor sepisoval nejen ludmilskou, ale václavsko-ludmilskou legendu. Podle Kubína byl totiž „Kristián“ motivován snahou propojit oficiální biskupský kult václavský s odmítaným kultem ludmilským a tím pomoci víře ve svatost Ludmilinu k vítězství.<sup>7</sup> Naším cílem bude prověřit Kubínovy argumenty a rozhodnout, zda *Kristiánovu legendu* musíme spojit s 12. stoletím, nebo zda legenda může pocházet z 10. století.

Než přikročíme k rozboru jednotlivých Kubínových argumentů, stanovme si jistou hierarchii výroků. Nejprve přijmeme toto tvrzení: pokud není pramen v rozporu s jiným pramenem, musíme respektovat to, co se v něm píše a vysvětlit proč.<sup>8</sup> (To byl také důvod, který vedl již B. Balbína k uznání autenticity *Kristiánovy legendy*.<sup>9</sup>) Zároveň platí, že hierarchicky výše stojí taková pramenná svědectví, jež obvykle nelze spojovat s úmyslem autora: „*pozůstatky*“, „*Überreste*“, ve smyslu E. Bernheima. Až na druhé místo lze klást tzv. „*památníky*“, „*Denkmäler*“, tedy taková sdělení, jež vznikla s cílem informovat o minulém.<sup>10</sup> Na posledním místě pak nutně stojí tvrzení moderního historika.

Svůj důkaz Kubín uvozuje zpochybněním stáří legendy *Fuit in provincia Boemorum* a zejména pak její legendární funkce: Kubín ji dokonce prohlašuje za „*pamětní spis, který ... zachycuje pouze počátky úcty, nikoli již schválený kult*“.<sup>11</sup> Neopírá se přitom o vlastní rozbor, pouze odkazuje ke Konzalově práci o *První staroslověnské legendě*, v níž vidí paralelu k *Fuit*.

Ovšem funkcí legendy nebylo zachycovat průběh kultu, jako jej spíše zakládat nebo upevňovat prostřednictvím vyličení života případného světce, jeho mučednictví, translace a zázraků. (Žádnou z uvedených součástí ovšem přitom nelze považovat za závaznou.) Ačkoli jistě lze vysledovat určité korelace mezi kultem a legendistickou produkcí, oba pojmy se nekryjí.<sup>12</sup> Legen-

6 Chaloupecký, V.: *Prameny X. století legendy Kristiánovy o sv. Václavu a svate Ludmile*. (Svatováclavský sborník II.2.) Praha 1939.

7 Kubín, P.: *Znova o Kristiána*, s. 68.

8 Mínilme tím tvrzení, jež vypovídají o společnosti té doby: ta nelze falzifikovat na základě jejich popření pro jejich absurdnost, neboť bychom tím nutně vycházeli z nějakého předem daného obrazu minulosti. Ten se však pokoušíme s pomocí těchto pramenných tvrzení teprve prokázat, což je spor.

9 Balbín, B.: *Epitome rerum bohemicarum ... Boleslaviensium historiam placuit appellare*. I.10. Pragae 1677, s. s. 78: „... aut horitas enim Christiani, qui Principis filius, prope fuit temporis gesta scribebat, majorem apud me, quam ii, qui longe post scripserunt, fidem merentur...“

10 O tom, ke kterému typu je možné přiřadit určitý konkrétní pramenný údaj, lze jistě vést spor. Bylo tomu tak i v případě kristiánovské diskuse: zatímco jedni se klonili k tomu, že užitá slova indikují stáří a bylo jich užito bezděky, spatřovali jiní v témže jevu doklad snahy obratného falzátor. K tomuto rozměru sporu viz má připravovaná práce o *Kristiánově legendě*.

11 Tamtéž, s. 64, 70, pozn. 14.

12 Graus, F.: *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger*. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit. Prag 1965, s. 173–191, 259, 448–449.

da může kult předcházet, kult může předcházet sepsání legendy. Navíc zmínky o existenci kultu netvoří závaznou součást skladby legendárního charakteru. Fakt, že určité literární dílo nezachycuje kult, tedy nelze brát jako základ zpochybnění jeho legendární funkce. Navíc nutno poznamenat, že ani termín „legenda“ není zcela přesný z hlediska literární vědy. Charakterizuje totiž určité dílo právě z hlediska jeho funkce. Vztah mezi funkcí díla a jeho strukturou musíme nutně vnímat jako poměrně komplikovaný. Zmínky o Ludmile jako o svätici spolu s existencí legendy *Fuit* však bezpochyby prokazují, že se v určitých kruzích v její svatost věřilo. Totéž lze vyvodit i z textu *Crescente fide a Gumpoldovy legendy*, jež obě nejenom, že charakterizují Ludmilu jako svätici, ale dokonce ji tak přímo označují.

Kubín rovněž tvrdí, že tlak ze strany legendistů nestačil k prosazení Ludmilina kultu, a překážku spatřuje v pražských biskupech.<sup>13</sup> Není však zcela jasné, co si P. Kubín pod spojením „prosazení ludmilského kultu“ vlastně představuje. Raný středověk znal jenom nemnoho obecně v církvi rozšířených kultů. Skutečnost, že Ludmila byla některými autory označována za svätici, jasně dokazuje, že její kult existoval. Nebyl sice známý a rozšířený po celé církvi, ale to nebyl václavský kult také; přesto uznaným kultem jistě byl.

Rozhodující roli v Kubínově důkazu však sehrává fakt, že Kristián jako jediný ve svém díle zmiňuje Václavem iniciovanou a řezenským biskupem Tutem provedenou Ludmilinu translaci. Zachycuje tak údajné oficiální ustanovení jejího kultu.<sup>14</sup> Vzhledem k tomu, že neexistují žádné další doklady této rané kanonizace a také pro své přesvědčení o nemožnosti dvousetletého ignorování kultu pražskými biskupy usuzuje Kubín na pozdější vznik Kristiánem zachycené translační ludmilské legendy.<sup>15</sup> V tom spatřuje i vysvětlení rukopisného dochování legendy: z té se k praktickým liturgickým účelům hodila právě jenom aktuální ludmilská čtení, václavské partie byly pouhým nutným dodatkem, vyplývajícím ze záměru autora.<sup>16</sup> Ve snaze zakrýt tuto poněkud obmyslnou strategii spatřuje Kubín důvod, proč se autor legendy nepřihlásil přímo ke sv. Vojtěchovi.<sup>17</sup>

Kubínovo vysvětlení je ovšem i v tomto případě závislé na jeho vlastní představě o tom, co se v minulosti muselo odehrát. Tento fakt výrazně ovlivňuje i způsob, jak přistupuje ke *Kristiánově legendě*. (Některé předpoklady, které implicitně vyplývají z jeho argumentace, jsme již zpochybnili výše.) Základ jeho důkazu totiž tkví v neargumentovaném přesvědčení, že by pražští biskupové nemohli ignorovat kult, který by měl za základ kanoni-

13 K u b í n , P.: *Znovu o Kristiána*, s. 64–65. Viz pozn. 23–24.

14 Tamtéž, s. 65. K tomu viz *Legenda Christiani. Vita et passio sancti Wenceslai et sancte Ludmile ave eius*. Ed. J. Ludvíkovský. Praha 1978, kap. 5, s. 48–52.

15 K u b í n , P.: *Znovu o Kristiána*, s. 65–66.

16 Tamtéž, s. 66. Přísně vzato dokládá užití těchto čtení pouze zvýšenou pozornost Ludmile a potřebu ludmilského čtení, nikoli nutně vznik *Kristiánovy legendy* ve 12. století.

17 Tamtéž, s. 66. Autora legendy hledá v okolí biskupů Zdíka a Daniela, viz tamtéž, s. 66–68.

zující translaci. Jeho tvrzení však není opřeno o široké srovnávací studium translací – chybí výčet těch nejzákladnějších monografií na dané téma.<sup>18</sup> Je tedy spíše domněnkou<sup>19</sup> (nebo snad nezpochybnitelným axiomem?), než hypotézou. Skutečnost, že podle legend sice byla Ludmila zavražděna na Tetíně,<sup>20</sup> ačkoli se její tělo nacházelo nejspíše na přelomu 11.–12. století v Praze,<sup>21</sup> lze vysvětlit pouze tak, že její ostatky byly z Tetína přeneseny do Prahy. Kristián je tedy spíše jediným svědkem slavnostní, řezenským biskupem podpořené translace, než přenesení samého. I pokud budeme k jeho variantě přistupovat s nedůvěrou, nejedná se argument pro pozdější vznik legendy: celou historii si totiž mohl Kristián vymyslet jak na konci desátého století, tak v půli století dvanáctého.

Tvrzení, že translace nutně musela zakládat obecně akceptovaný světecký kult, Kubín zakládá na svědectví normativního pramene, který zakazuje svévolná přenešení. Ovšem, jak upozornil Geary,<sup>22</sup> není jím zmiňované nařízení namířeno proti „vytváření“ nových světců, avšak spíše proti nežádoucí distribuci ostatků světců již uznávaných. Podmínky svatořečení uvádějí spíše statuta frankfurtské synody z roku 794,<sup>23</sup> kde se obecně hovoří o tom, že mají být uctíváni jenom ti svatí, kteří dosáhli mučednické smrti nebo se vyznačovali příkladným životem. Těmto podmínkám by ovšem sv. Ludmila jistě vyhovovala; doklady ludmilské úcty navíc nashromáždil sám P. Kubín. Až ustanovení dalšího kapitulária zmiňuje význam biskupské autority při ustanovení, nikoli při další propagaci kultu.<sup>24</sup>

To ovšem předpokládá možnost existence lokálních, nijak nepotvrzených kultů hluboko do vrcholného středověku. Potvrzení církevní autoritou tedy sehrávalo roli spíše při šíření kultu mimo hranice úzce vymezené komunity.<sup>25</sup> Jistě se také vyskytovaly kulty, které oficiálně schváleny nebyly, jakož i takové, jejichž intenzita slábla a sílila s během doby.

18 Geary, P. J.: *Furta sacra: Thefts of Relics in the Central middle Ages*. Princeton 1978; Heinzelmann, M.: *Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes*. (Typologie des sources du moyen âge occidental 33). Turnhout 1979.

19 Zde rozlišuji mezi domněnkou, tedy jakýmkoli tvrzením, a hypotézou, tedy celistvou myšlenkovou konstrukcí, založenou na dalších argumentech podle požadavků dané vědecké disciplíny, v případě historie na pramenech. Zároveň uznávám, že hranice mezi oběma typy je neostrá.

20 *Fuit in provincia Boemorum*. Ed. V. Chaloupecký. In: Týž: *Prameny 10. století*, s. 459–481.

21 *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*. I.15, s. 171.

22 Geary, P. J.: *Furta sacra*, s. 47, pozn. 38.

23 *Synodus Franconofurtenensis*. MGH LL 2 *Capitularia regum Francorum* I. Ed. A. Boretius. Hannover 1883, kap. 42, s. 77: „*Ut nulli novi sancti colantur vel invocentur, nec memoria eorum, nec memoria eorum per vias erigantur; sed hii soli in ecclesia venerandi sint qui ex auctoritate passionum aut vite merito electi sint.*“

24 *Capitulare missorum in Thedonis datum*. Tamtéž, kap. 17, s. 125: „*De ecclesiis seu sanctis noviter sine auctoritate inventis, nisi episcopo probante minime venerantur: salva etiam de hoc et de omnibus ecclesiis canonica auctoritate.*“

25 Klausner, R.: *Zur Entwicklung des Heiligsprechungsverfahrens bis zum 13. Jahrhundert*. ZRG KA 40, 1954, s. 85–101, zde s. 88–90. K procesu kanonizace naposledy obsáhle

Navíc zpochybňování autority světce, následované jeho triumfem, jak jej zmiňuje Kosmas i jeho pokračovatel, představuje běžný literární prostředek autorů legendistických vypravování. Jeho cílem je prostřednictvím kontrastu umocnit triumf světce, přemáhajícího „nevěřícího Tomáše“. Zda byl ludmilský kult zpochybňován všemi pražskými biskupy, P. Kubín nedokázal.

Obecně lze navíc namítnout, že se v případě synodních usnesení jednalo o normy, které tím pádem musely být překračovány a samy o sobě maximálně zakládaly jistý nárok, nic víc.

Dalším důvodem pro odmítnutí Kubínovy domněnky musí být i fakt, že její autor ignoruje množství dalších argumentů, jež byly na podporu pravosti *Kristiánovy legendy* sнесeny:<sup>26</sup> jedná se zejména o indicie užití tohoto pramene autorem vostočkovské redakce *První staroslověnské legendy*,<sup>27</sup> případně autorem již v 11. století neznámé redakce *Crescente fide*<sup>28</sup> nebo písařem rukopisu *Gumpoldovy legendy* z počátku 11. století.<sup>29</sup>

Podobně o starobylém původu legendy svědčí její slovník: Kristián totiž tenduje k užívání výrazů, které byly již v 11. století poměrně archaické: např. „*parrochia*“ ve smyslu „*biskupství*“.<sup>30</sup> Argumentace kristiánovským slovníkem byla ovšem často odmítána, a to s poukazem na úmysl falzátora. Nicméně tady padá na váhu zjištění o velmi omezeném povědomí středověkých autorů o chronologické relevanci slovníku a stylu, jež vedlo ke snadnému odhalování soudobých padělků, avšak k úspěšnému přežívání falz, hlásících se do staré doby. Jednoduše řečeno, autora poloviny 12. století by nejspíše nenapadlo padělat jazyk 10. století.

V případě *Kristiánovy legendy* se navíc představa o době jejího sepsání nezakládá na druhotných úvahách, ale na zcela jasném autorově oslovení žijícího biskupa Vojtěcha.<sup>31</sup>

Vauchez, A.: *La sainteté en occident aux derniers siècles du moyen âge*. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques. (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome 241). Roma 1981, již jsem ovšem neměl k dispozici.

26 Úmyslně zde nezmiňuji argumentaci reáliemi, jež hrála značnou roli u Pekaře. Zmínky o manželství kněží, o otrocích a další nepochybně svědčí o vzniku legendy ve starším středověku, avšak neumožňují rozhodnout mezi 10. a 12. stoletím.

27 K r á l í k , O.: *K historii textu I. staroslověnské legendy václavské*. Slavia 29, 1960, s. 434–452.

28 L u d v í k o v s k ý , J.: *Nově zjištěný rukopis legendy Crescente fide a jeho význam pro datování Kristiána*. Listy filologické 81, 1958, s. 56–68, 65.

29 J. Pekař na vícero místech, naposledy in P e k a ř , J.: *O Kristiána*. ČČH 37, 1931, s. 209–228, 219–220.

30 P e k a ř , J.: *Die Wenzels- und Ludmilalegenden und die Echtheit Christians*. Prag 1906, s. 156, 163–166. Nověji prostřednictvím rozboru konkrétního pramenného materiálu L e c h n e r , K.: *Die salzburger-passauische Diözesanregulierung in der buckligen Welt im Rahmen der Landschaftsgeschichte des 9. Jahrhunderts*. Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 109, 1969, s. 41–63, 48–60.

31 *Legenda Christiani*, s. 8: „*Domino et ter beato sancte ecclesie Dei Pragensis secundo pontifici Adalberto humillimus et omnium monachorum nec dicendus infimus frater, solo nomine Christianus, in Christo Iesu prosperis successibus ad vota pollere*.“ Tamtéž, s. 10: „*Nunc vos deprecor, pontifex*

Není pochyb o vnitřní kompaktnosti Kubínem předložených tezí. Avšak oproti konceptu, který počítá s pravostí památky, osvětluje ten jeho poměrně malý okruh problémů.<sup>32</sup> Navíc Kubínem nastíněné interpretační nesnáze – např. proč vznikla václavsko-ludmilská legenda pro propagaci ludmilského kultu – mnohdy vyplývají z potřeby prokázat neautenticitu památky. Pokud bychom její pravost akceptovali, nikdy by nenastaly. Máme-li se tedy rozhodovat mezi akceptací údajné výjimky (tj. ignorování již ustaveného a Kristiánem a dalšími, jistě soudobými autory dosvědčeného ludmilského kultu pražskými biskupy), nebo zpochybněním *Kristiánovy legendy* jako celku, jeví se mi i z tohoto důvodu jako produktivnější hypotéza první.

Shrňme si výsledky naší polemiky: Kristián se hlásí na sklonek 10. století, jeho jazyk tomu vcelku odpovídá a nebrání tomu ani další fakta ohledně ludmilského kultu. Ten je bezpečně dosvědčen, stejně jako je spolehlivě dosvědčeno jeho odmítání některými pražskými biskupy. Zda jej ignorovali všichni pražští biskupové, nevíme. Zda by jej nemohli ignorovat, kdyby skutečně došlo ke Kristiánem zaznamenané translaci, stojí pouze na tvrzení moderního historika P. Kubína, jež ovšem nemůže být žádným důkazem. Protože P. Kubín postavil své tvrzení proti tvrzení autora pramene,<sup>33</sup> které stojí v námi vymezené hierarchii výše a navíc neodporuje dokladům typu „*pozůstatků*“, „*Überreste*“, musíme se přiklonit ke svědectví Kristiánovu a přimnout jeho dílo opět mezi legendy konce 10. století.

---

*inclite et nepos carissime, ut qui me immeritum hoc opus subire fecistis, precibus apud communem patronum iuvetis, ut qui vos meritis suis ad pontificale decus conscendere statuit, dum vobis in futuro apud Christum dominum coronam glorie pro reportato lucro de creditis ovibus adquisierit, nobis saltem veniam criminum impetrare dignetur.*“ Tamtéž, kap. 7, s. 66: „*Legis hec, pontifex alme, et que vix ipsos summi in ecclesia gracia Dei viros [vix] implere potuisse noveras, layci ordinis virum et eundem ducem et prepositum unius gentis, que et genicium ferox ipsa natura habetur, adimplesse tenuissime miraris.*“

32 Jinými slovy řečeno, P. Kubín se nevyrovnal s celou kristiánovskou diskusí a vybral si pouze několik tvrzení, která se snažil zpochybnit.

33 Viz výše pozn. 31.