I

Studie

https://doi.org/10.56514/mhb.22.02.01

MEZI GENS A REGNUM.
Církev a její role na pomezí krize tradiční společnosti a vznikem raně středověkého státu[1]

Václav Drška

Between Gens and Regnum. The Church and Its Role in the Transition Through a Crisis of Traditional Society to the Beginning of an Early Medieval State:
The article continues the ongoing debate about a "pre-state" tribal society and the nature of its transformation into an early medieval "state" (regnum). The methodological approach is to understand this transformation as an institutional crisis within the tribal society. The opportunities to detect the key moments of this process are tested on the narrative strategies of medieval chroniclers based on the expectation that creating Christian monarchic power took place under the control of the church that tried to influence its form to correspond to the characteristics of the given patrician tradition. It also benefits from the reality that the authors of these texts were clergymen for whom this idea was natural. Using comparative examination, it seeks out typical testimonies that can be considered traditional locations of literary memory of communication between the sovereign and the tribe. In this way, the study attempts to define the basic strategy the sovereign employed to subjugate "their" people within the framework of Christian ethical discourse.
Key words: Middle Ages – Early Medieval – Tribal Society – Crisis– Early Medieval State ¬ – Frankish Empire – The Přemyslid State – Gregory of Tours – Cosmas of Prague

Na květen roku 589 svolal vizigótský král Reccared I. do Toleda církevní koncil svého království, v celkovém pořadí již třetí. Již třetím rokem vládl po svém otci Leovigildovi a patřil mezi oněch nemnoho panovníků tohoto království, jimž se poštěstilo převzít trůn jako dědictví a bez velkých obtíží. Zdědil s ním ovšem i složitou minulost. K jejím světlým stránkám patřily vojenské úspěchy jeho otce, které zmenšily byzantské území na Pyrenejském poloostrově, a i jinde pomohly zvětšit rozsah jeho moci. Jako ty temné lze označit vzpouru jeho bratra a další

1 Tento výstup vznikl v rámci programu Cooperatio, vědní oblasti „History".

konflikty ve vládnoucí rodině, ústící v osobní tragédie a vyvolané mimo jiné i kolísáním mezi tradičním arianismem vizigótských elit a katolickou vírou většiny poddaných.[2] Přišel čas pro zásadní rozhodnutí; království bylo třeba sjednotit, rodinu a elity uklidnit a Reccared si na rozdíl od Leovigilda uvědomoval, že na platformě dosavadní podoby křesťanské víry to není dosažitelné. Odhodlal se tedy k zásadnímu kroku. Pod jeho předsednictvím koncil rozhodl o převzetí nikájsko-konstantinopolského vyznání víry. Přelomového charakteru tohoto okamžiku si byli vědomi okamžitě i současníci: *„Hle, přichází slavný a pro přirozenou mužnost všemi kmeny zcela obdivovaný kmen Gótů, kterému se stalo pro zvrácenost jeho učitelů, že zůstal až dosud oddělen od víry nebo jednoty katolické církve. Nyní však ve všem srovnán ve shodě se mnou je účasten na společenství své Církve, která množství rozdílných kmenů přivinula k mateřským prsům a živí je hojností lásky, o níž prorok zpívá: „Můj dům je všemi národy označován domem modlitby,“* vyhlašoval sevillský arcibiskup Leander, Isidorův bratr, s neskrývanou radostí tuto zprávu.[3]

Nelze nevzpomenout českých paralel: křtu 14 českých knížat na počátku roku 845, rozhodnutí moravského Rostislava či Bořivojova obratu od pohanství

2 K tomu Dietrich CLAUDE, *Adel, Kirche und Königtum im Westgotenreich* (= Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte. Vorträge und Forschungen. Sonderbd. 8), Sigmaringen 1971, s. 55–91; Roger COLLINS, *Visigothic Spain 409–711*, Malden 2004, s. 50–63.

3 *„Susceptus est autem ab omnibus Dei sacerdotibus offerente rege sacrosanctae fidei tomus, et pronuntiante notario clara voce recensitus est ita: „Quamvis Deus omnipotens pro utilitate populorum regni nobis culmen subire tribueret, et moderamen gentium non paucarum regiae nostrae commiserit, meminibus tamen nos mortalium conditione praestringi, nec posse felicitatem futurae beatudinis aliter promereri, nisi nos cultui verae fidei deputemus et conditori nostro saltem confessione qua dignus ipse est placeamus; pro qua re quanto subditorum gloria regali extollimur, tanto providi esse debemus in his quae ad Deum sunt vel nostram spem augere vel gentibus a Eo nobis creditis consulere... Adest enim omnis gens Gothorum inclyta et fere omnium gentium genuina virilitate opinata, quae licet suorum pravitate doctorum a fide hactenus vel unitate ecclesiae fuerit catholicae segregata, toto nunc tamen mecum adsensum concordans eius ecclesiae communioni participatur, quae diversarum gentium multitudinem materno sinu suscepit et caritatis uberibus nutrit, de qua propheta canente dicitur: ‘Domus mea domus orationis vocabitur omnibus gentibus’.“* Collectio canonum Ecclesiae Hispanae ex probatissimis ac pervetustis codicibus nunc primum in lucem edita a publica Matritensi bibliotheca 1808, No. XLVIII, Concilium Toletanum III, s. 337–338.

k víře. Otázkou ovšem zůstává, pro koho byl tento okamžik skutečným přelomem; pro knížata a krále, anebo církev a její představitele? Stojí opravdu christianizace na počátku středověké státnosti barbarů všeho druhu, anebo jde pouze o doprovodnou okolnost jinak především autonomního procesu? Král Reccared, který se roku 589 vzdal víry předků, byl přeci stejným králem i před tím a zůstal jím i potom a totéž je možné říci i o českých a moravských, v širším kontextu středoevropských vladařích.

Pro českou, popřípadě středoevropskou medievistiku je celkem typické spojovat přijetí křesťanství se vznikem státu, jak v moravském, tak českém (částečně polském) případě, respektive zdůrazňovat jeho politickou a mocenskou funkci pro sousední východofranskou říši, zajišťující si tímto způsobem relativní klid na hranici, a teprve v posledních letech se objevují náznaky diferencovanějšího přístupu, odlišujícího sociální procesy a panovnické, především zákonodárné iniciativy, směřující k upevnění moci (*regnum*), od církevních zájmů.[4]

4 Sledovat kompletní diskurs by bylo neúčelné, alespoň tedy Dušan TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530–935)*, Praha 1997, s. 297–3111 a IDEM, *Vznik Velké Moravy. Moravané, Čechové a střední Evropa v letech 791–871*, Praha 2001, s. 150–151 a 202–206; Martin WIHODA, *The beginnings of Christianity in Bohemia*, in: Igor Kąlewski – Christian Lübke – Prezmysław Urbanczyk (edd.), The Dawning of Christianity in Poland and across Central and Eastern Europe : History and the Politics of Memory, Berlin – Warszawa 2020, s. 33–42; IDEM, *After Avars. The Beginning of the Ruling Power on the Eastern Fringe of Carolingian Empire*, in: Grischa Vercamer – Dušan Zupka (edd.), Rulership in Medieval East Central Europe. Power, Rituals and Legitimacy in Bohemia, Hungary and Poland, Leiden – Boston 2022, s. 63–80; David KALHOUS, *Mojmírovská Morava a papežství*, in: Petr Elebel – Lukáš Führer – Ondřej Schmidt, Pod ochranou svatého Petra? Morava a papežství ve středověku a raném novověku, Brno 2021, s. 21–34; Przemysław URBAŃCZYK, *Zanim Polska została Polską*, Toruń 2015; Nora BEREND, (ed.), *Christianization and the Rise of Christian monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' (c. 900–1200)*, Cambridge 2007 (česky: *Christianizace a utváření křesťanské monarchie: Skandinávie, střední Evropa a Rus v období 10.–12. století, Praha 2013*); Przemysław WISZEWSKI, *Domus Bolezlai. W poszukiwaniu tradycji dynastycznej Piastów (do około 1138 roku)*, Wrocław 2008; Nora BEREND – Przemysław URBAŃCZYK,– Przemysław WISZEWSKI (edd.), *Central Europe in the High Middle Ages: Bohemia, Hungary and Poland (c. 900–c.1300)*, Cambridge 2013; Krzysztof OŻÓG, *966: Chrzest Polski*, Kraków 2016; Petr SOMMER – Dušan TŘEŠTÍK – Josef ŽEMLIČKA (edd.), *Přemyslovci: Budování českého státu*, Praha 2009, s. 233–234.

Metodologicky se jedná o dvojí problém: o roli církve při formování raně středověké královské moci a zde, jak uvidíme, se pohybujeme především v rovině etického diskursu, jehož funkcí je královskou moc současně legitimizovat i moderovat směrem k přiměřenému užití – tedy sledujeme linii danou již Ambrosiem, Augustinem a v koncentrované podobě vyjádřenou v Gelasiově responsu císaři Anastasiovi. Cílem tohoto postupu bylo vyčlenit královskou, a obecně panovnickou moc mimo dosah příslušníků ostatních elit, avšak současně ji podřídit principům křesťanské ministeriality.[5] Z druhé strany to ovšem současně otevírá možnost přesnější detekce pokročilosti utváření rané středověkého panování, tedy určení míry završení procesu, jejž lze pracovně označit jako institucionalizace kmenové společnosti. Jde přitom o součást poměrně intenzívně sledovaného tématu, zejména v souvislostech sociální transformace na přelomu antiky a středověku a interakčních procesů mezi nositeli antické a germánsko-barbarské kultury: v námi sledovaných souvislostech je podstatná především interpretace pozice vládců těchto společenství: zatímco se výzkum na počátku snažil spíše snášet důkazy o důležitosti jejich domácí etnicity a exkluzivity, poslední bádání se přiklání k jejich roli jakožto charismatických vůdců, kteří své pozice získali různým způsobem a teprve sekundárně je stabilizovali dynasticky.[6]

5 Declan QUIGLEY, *„Introduction: The character of kingship"*, in: IDEM (ed.), The character of kingship, Oxford 2005, s. 1–24. Francis OAKLEY, *Empty Bottles of Gentilism: Kingship and the Divine in Late Antiquity and the Early Middle Ages (to 1050)*, Vol. 1: *The Emergence of Western Political Thought in the Latin Middle Ages*, Yale 2010; Lynette MITCHELL – MELVILLE, Charles, *„Every inch a king". Kings and kingship in the ancient and medieval worlds*, in: Lynette Mitchell – Charles Melville (edd.), Every inch a king: Comparative studies on kings and kingship in the ancient and medieval worlds, Leiden 2012, s. 1–21; B. Hoon WOO, *Pilgrim's Progress in Society – Augustine's Political Thought in The City of God"*, Political Theology 16/5, 2015, s. 421–441.

6 Na počátku stojí programová práce Reinhard WENSKUS, *Stammesbildung und Verfassung. Das Werden der frühmittelalterlichen gentes*, Köln 1961, na níž navázal další kriticky orientovaný výzkum: David FRYE, *Aegidius, Childeric, Odovacer and Paul*, Nottingham Medieval Studies 36, 1992, s. 1–14; Herwig WOLFRAM, *The Shaping of the Early Medieval Kingdom*, Viator 1/2, 1971, s. 11–20 a IDEM, *Die Goten. Von den Anfängen bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts. Entwurf einer historischen Ethnographie*, München 2009; Guy HALSALL, *Childeric's grave, Clovis' succession, and the origins of the Merovingian kingdom*, in: Ralph W. Mathisen – Danuta Shanzer (edd.), *Society and culture in late antique Gaul. Revisi-*

Takový předpoklad ovšem dokonce lépe vyhovuje tezi o možnosti testovat míru institucionalizace kmene pozicí jeho vládce, neboť ji činí současně nejen charismatickou, ale i více dynamickou; navíc taková představa vládce patrně překonávala mezní okamžik mezi kmenem a ‚státem' a uplatňovala se i v pozdějších staletích.[7] Přímo přitom tuto transformaci a sledovat nelze, k dispozici máme pouze záznamy učiněné s odstupem mnoha desetiletí, či několika staletí. Můžeme je proto považovat za písemnou fixaci tradice, pravděpodobně ústně předávané, tedy jako její povýšení v oficiální paměťovou kulturu elit, namnoze dokonce náležející do ideologické výbavy, jíž disponovaly *stirpes regiae*. Máme-li ovšem s jistotou odlišit takové diskurzy od nahodilých, epizodických příběhů bez hlubší funkce, je třeba překročit rámec jednoho narativního textu. Se zřetelem k dosavadním výzkumům, nepřinášejícím ovšem jednoznačné závěry, lze opatrně operovat s představou konfliktu jedince-vládce/náčelníka a společnosti, v níž dominuje nehierarchizované, spíše síťové uspořádaní jejích jednotlivých dílčích částí, malých skupin, které můžeme označit jako klany.[8] Intervence do této rov-

ting the sources. Aldershot 2001, s. 116–133; Walter POHL – Helmut Reimitz (edd.), Strategies of Distinction: The Construction of Ethnic Communities, 300–800, Leiden 1998; Hans GOETZ – Jörg JARNUT – Walter POHL, (edd.), *Regna and Gentes: The Relationship between Late Antique and Early Medieval People,* Leiden 2003; Walter POHL – Clemens GANTNER – Cinzia GRIFONI – Marianne POLLHEIMER-MOHAUPT (edd.), *Transformations of Romanness: Early Medieval Regions and Identities*, Berlin – Boston 2018; Walter GOFFART, *Barbarians and Romans A. D. 418–584: The Techniques of Accommodation*, Princeton 1980; IDEM, *The Narrators of Barbarian History (A.D. 550–800)*, Princeton1988; IDEM, *Barbarians, Maps, and Historiography: Studies on the Early Medeival West*, Farnham – Burlington 2009; Alexander MURRAY, *Germanic Kinship Structure: Studies in Law and Society in Antiquity and the Early Middle Ages*, Toronto 1983; IDEM, *A Companion to Gregory of Tours*, Leiden 2016; Matthias Becher, *Chlodwig I. Der Aufstieg der Merowinger und das Ende der antiken Welt.* München 2011, s. 124–127; Sebastian SCHOLZ: *Die Merowinger*, Stuttgart 2015, S. 37–38.

7 Michel SOT, Hérédité royale et pouvoir sacré avant 987, *Annales E.S.C.* 43/3, 1988, s. 705–733. Je ovšem třeba připomenout, že cenné postřehy v tomto ohledu už přinesl František GRAUS, *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*, Praha 1965.

8 Hypotéza je inspirována sociologicky a etnologicky orientovanými výzkumy Alfred Reginald RADCLIFFE-BROWN, *Structure and Function in Primitive Society*, London 1952 či Antony GIDDENS, *The Consequences of Modernity*, Cambridge 1991 a IDEM, *Modernity & Self-Identity. Self & Society in the Late Modern Age*, Cambridg 199 nebo IDEM, *Die Konstitu-*

nováhy vedená z pozice vůdčí, charismatické osobnosti může být pak chápána jako známka krize tradičního (kmenového) uspořádání, stává-li se součástí oficiálního etického diskurzu o moci, jenž zprostředkovává církev s cílem exces interpretovat jako základ nikoliv nové moci (regnum), ale morální exemplum pro přítomnost. Evidentní tedy je, že na důležitosti tu nabývá komparativní perspektiva, vedená často diachronně, protože rozhodující je typičnost situace, nikoliv časová korelace.

Pro příklad sáhněme ke známému příběhu, který nám předkládá ve své Historii Řehoř z Tours.[9] Childerich, otec zakladatele franské říše krále Chlodvíka I., byl vyhnán a zbaven vlády svými Franky, protože urážel jejich čest, neboť z pouhé rozkoše zneužíval svobodné franské dívky, jejich dcery. Musel proto uprchnout k Durynkům, kde strávil nějaký čas, a teprve poté se mohl vrátit a znovu se ujmout vlády.

Debata o věrohodnosti tohoto příběhu historickou obec tradičně rozděluje; není to však důležité, pokud přijmeme moderní interpretaci Řehořova díla, podle níž se ani tak nejedná o běžnou „národní" kroniku, jako spíše o moralizující eschatologický narativ orientovaný k dějinám spásy. Jde pak o dílo se silnou ten-

---

tion der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung, Frankfurt am Main – New York 1988. Z perspektivy historie shrnující přehled např. Hans K. SCHULZE, *Grundstrukturen der Verfassung im Mittelalter*, Bd. 2: *Familie, Sippe und Geschlecht*, Stuttgart – Berlin – Köln 1992, s. 34–43. Dále pak Martin Lintzel, *Germanen auf deutschen Boden. Von der Völkerwanderung bis zum ersten Reich,* Köln 1937; Felix GENZMER, *Die germanische Sippe als Rechtsgebilde*, ZSRG GA 67, 1950, s. 34–49; Karl KROESCHELL, *Die Sippe im germanischen Recht*, ZSRG GA 77, 1960, s. 1–25; Walter SCHLESINGER, Randbemerkungen zu drei Aufsätzen über Sippe, Gefolgschaft und Treue, in: Alteuropa und moderne Gesellschaft. FS für Otto Brunner, 1963 nebo IDEM, *Beiträge zur deutschen Vefassungsgeschichte des Mittelalters*, Bd. I., Göttingen 1963, s. 286–334; Irene WIEBROCK, *Die Sippe bei den Germanen des Frühzeit bis Ausgang der Völkerwanderung*, Diss. Marburg 1979; Bernhard LINKE, *Von der Verwandtschaft zum Staat. Die Entstehung politischer Organisationsformen in der römischen Frühgeschichte*. Stuttgart 1995.

9 *Gregorii episcopi Turonensis libri historiarum X*, MGH SS rer. Mer. I.1, Gregorii Turonensis Opera, Bruno Krusch – Wilhelm Levison (ed.), Hannoverae 1951, II.12, s. 61: „Childericus vero, cum esset nimia in luxoria dissolutus et regnaret super Francorum gentem, coepit filias eorum stuprose detrahere. Illique ob hoc indignantes, de regnum eum eieciunt. Conperto autem, quod eum etiam interficere vellent, Thoringiam petiit, relinquens ibi hominem sibi carum, qui virorum furentium animus verbis linibus mollire possit, dans etiam signum, quando redire possit in patriam."

dencí, vyznačující se selektivním přístupem k událostem a výraznou konceptualizací popisovaného dění.[10] Nezbylo by pak nic jiného než považovat tento text za morální exemplum, zrcadlo či ponaučení pro krále biskupových časů, že prostopášní a hříšní panovníci svou moc ztrácejí; jakousi parafrázi na Šalamounovo potrestání Hospodinem za jeho nedodržení smlouvy.[11]

Zrcadlově obráceným případem by pak byl příběh Childerichova syna Chlodvíka, obecně známý jako spor o vázu v Soissons. Král se tehdy na svých lidech dožadoval, aby mu mimo společné dělení kořisti vyčlenili vzácný pohár, uloupený v jednom kostele, který chtěl vrátit. Narazil však na odpor jediného muže, jehož posléze potrestal na životě, a v ostatních tak navždy vyvolal strach.[12]

10 Diskuse k Řehořovi: Giselle de NIE, *Roses in January: discontinuity and coherence in the 'Histories'*, in: Views Form a Many-Windowed Tower. Studies of Imagination in the Works of Gregory of Tours, Amsterdam 1987 (= Studies in classical Antiquity, Bd. 7), s. 27–70; Walter GOFFART, *From to Historiae to Historia Francorum and Back Again: Aspect of the Textual History of Gregory of Tours*, in: Thomas F. X. Noble – John J. Contreni (edd.), Religion, Culture and Society in the Early Middle Age: Studies in Honor of R. E. Sullivan, Kalamazoo 1987, s. 55–76; Jean VERDON, *Grégoire de Tours, „le père de l'Histoire de France"*, Le Coteau 1989; Ian WOOD, *Gregory of Tours*, Bangor 1994; Adriaan H. B. BREUKELAAR, *Historiography and Episcopal Authority in Sixth-Century Gaul. The Histories of Gregory of Tours interpreted in their historical context*, Göttingen 1994 (= Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 57); Martin HEINZELMANN, *Gregor von Tours (538–594). „Zehn Bücher Geschichte". Historiographie und Gesellschaftskonzept im 6. Jahrhundert*, Darmstadt 1994; Kathleen MITCHELL – Ian WOOD (edd.), *The World of Gregory of Tours*, Leiden – Boston – Köln 2002.

11 1Kr 11,11.

12 *Gregorii episcopi Turonensis libri historiarum X*, II.27, s. 71–72: „Eo tempore multae ecclesiae a Chlodovecho exercitu depraedatae sunt, quia erat ille adhuc fanaticis erroribus involutus. Igitur de quadam eclesia urceum mirae magnitudinis ac pulchritudinis hostes abstulerant cum reliqua eclesiastici ministerii ornamenta. Episcopus autem eclesiae illius missus ad regem dirigit, poscens, ut, si aliud de sacris vasis recipere non mereretur, saltem vel urceum aeclesia suareciperet. Haec audiens rex, ait nuntio: „Sequere nos usque Sexonas, quia ibi cuncta que adquisita sunt dividenda erunt. Cumque mihi vas illud sors dederit, quae papa poscit, adimpleam. Dehinc adveniens Sexonas, cunctum onus praedae in medio positum, ait rex: „Rogo vos, o fortissimi proeliatores, ut saltim mihi vas istud – hoc enim de urceo supra memorato dicebat – extra partem concidere non abnuatis." Haec rege dicente, illi quorum erat mens sanior aiunt: „Omnia, gloriose rex, quae cernimus, tua sunt, sed et nos ipsi tuo sumus dominio subiugati. Nunc quod tibi bene placitum viditur facito; nullus enim potestati tuae resistere valet. Cum haec ita dixissent, unus levis, invidus ad facilis, cum voce magna elevatum bipen-

V tomto případě tedy Bůh odměňuje krále, a to ještě jako pohana, jednajícího ve prospěch církve, tedy morálně správně, a trestá rukou vládce vzpurného, neschopného hlupáka.

Připusťme však na okamžik, že morální diskurs textu tu zakrývá reálný mocenský konflikt moderovaný církví různým způsobem. Pomůže nám to postihnout posun v sociálních vztazích franské společnosti. Výchozí popis vztahu jedince-krále a kmene je dán Řehořovým konstatováním *regnaret super Francorum gentem* v případě Childericha a obratem *mortuo Childerico, regnavit Chlodovechus filius eius, pro eo* v případě Chlodvíka. Tradice tu sděluje dvě fakta: společnost, jíž králové vládli, byla kmenem, a počáteční pozice Chlodvíka se od otcovy nelišila (*pro eo*). Vzhledem k faktu, že Childerich byl pohřben jako vysoký římský vojenský velitel, a dalším, i písemným indiciím proto nelze vyloučit, že i on představoval nikoliv dynasticky (či pouze dynasticky) definovaného vládce, ale charismatického jedince, budujícího si svou kariéru a pozici v římských službách.[13]

Je-li tedy 27. kapitola II. knihy nadepsána *Quod Chlodovechus regnum accepit*, pak autor neměl nepochybně na mysli prostou dědickou sukcesi, ale zejména

---

nem urceo inpulit, dicens: „Nihil hinc accipies, nisi quae tibi sors vera largitur". Ad haec obstupefactis omnibus, rex iniuriam suam patientiae lenitate coercuit, acceptumque urceum nuntio eclesiastico reddidit, servans abditum sub pectore vulnus. Transacto vero anno, iussit omnem cum armorum apparatu advenire falangam, ostensarum in campo Marcio horum armorum nitorem. Verum ubi cunctus circuire deliberat, venit ad urcei percussorem; cui ait: „Nullus tam inculta ut tu detulit arma; nam neque tibi hasta neque gladius neque securis est utilis. Et adpraehensam securem eis terrae deiecit. At ille cum paulolum inclinatus fuisset ad collegendum, rex, elevatis manibus, securem suam capite eis defixit."Sic", inquid, „tu Sexonas in urceo illo fecisti". Quo mortuo, reliquos abscedere iubet, mangnum sibi per hanc causam timorem statuens."

13 Srov. Erich ZÖLLNER, *Geschichte der Franken bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts*. München 1970, s. 43–45; Eugen EWIG, *Die Merowinger und das Frankenreich*, 5. aktualisierte Auflage. Stuttgart 2006, s. 16–17; HALSALL: *Childeric's grave,* s. 116–120; FRYE, *Aegidius*, s. 12–13; Stéphane LEBECQ, *The two faces of King Childeric: History, archaeology, historiography*, in: Walter Pohl – Maximilian Diesenberger (edd.), Integration und Herrschaft, Wien: Integration und Herrschaft, Wien 2002, s. 119–132, zde s. 121–122 a výmluvným je i srovnání s kariérou vizigótského krále Alaricha I. – k tomu Oto MESTEK, *Království Vizigótů: Podmínky a aspekty získání královské moci*, diplomová práce, FF UK Praha 2021, s. 74–77.

její kvalitativní změnu. Příběhu předchází popis sjednocovacích bojů mezi Chlodvíkem a jeho konkurenty, kteří jsou potupně odstraněni, a spolu s naší epizodou tvoří celý obsah kapitoly. Na jejím počátku král pouze opatrně slibuje, že drahocennost vrátí, pokud mu ji los přiřkne; v Soissons už žádá o vyčlenění vázy *extra partem*, ví tedy, že postupuje mimořádně – odpověď je ale jednoznačná: stojíme pod tvým dominiem, tedy svrchovanou mocí (*Omnia, gloriose rex, quae cernimus, tua sunt, sed et nos ipsi tuo sumus dominio subiugati*.). Jde o zásadní protiklad v postoji Franků ve srovnání se situací za vlády jeho otce: ten byl vyhnán, když usiloval o to, co mu nenáleželo, a z perspektivy pisatele, církevního hodnostáře, právem; Chlodvíkovi však stejně tak právem náleží vše, co mají – to tedy můžeme považovat za podstatu tohoto dominia.

Odůvodnění je implicitně morální: Childerich překračoval zákon z nízkých pohnutek, Chlodvík činil totéž, ale jeho motivace je ospravedlnitelná, morálně perfektní, ba dokonce sanuje předchozí pohanské barbarství: *quia erat ille adhuc fanaticis erroribus involutus*. Budování nové moci a omezování kmenových práv tu pomáhá kultivovat barbarskou a pohanskou komunitu a připravovat ji na příchod nové víry.

Ve skutečnosti ale Chlodvíkovo jednání nebylo o nic více či méně morálně pohoršivé než jeho otce, respektive velmožům šlo zcela jistě o něco jiného než právě o morálnost či nemorálnost králova postupu. Vysvětlit toto konstatování pomůže Sálské právo, franský zákoník vzniklý na přelomu 5. a 6. století, předepisující v případě, že někdo unese manželku jinému, náhradu 200 solidů.[14] Za usmrcení svobodné, těhotné dívky pokuta stoupala na 700 a dospělá žena, která mohla mít děti, byla chráněna wergeldem 600 solidů; stejnou částkou se trestalo zabití ženy žijící pod něčí ochranou.[15] Podle Fríského práva už ale pouhé zavlečení svobodné dívky, která byla pod něčí ochranou, se trestalo 20 solidy, byla-li urozeného původu třiceti, a podobně je delikt posuzován i v Ripuálském právu.[16] Podstatou problému tedy bylo jednak hmotné poškození klanu, do kterého žena náležela: především proto, že král nerespektoval vykoupení z ochrany, tzv.

14 *Pactus Legis Salicae*, MGH LL nat. Germ., Karl Gustav Eckhardt (ed.), Hannover 1962, XV §1, s. 70.

15 Ibidem, XXIV §§5 a 8, s. 91–92; XLI §5, s. 156.

16 *Lex Frisionum*, MGH LL 3, IX §§11a 12, Karl von Richthofen (ed.), Hannover 1863, s. 665; *Lex Ribuaria*, MGH LL 5, Rudolph Sohm (ed.), Hannover 1889, XXXV §3, s. 228–229.

mundu.[17] Dále lze pochopitelně uvažovat o porušení cti příbuzných a především: o narušení rovnováhy mezi klany a králem ve skutečně velmi citlivé a pro budoucnost společenství strategické, vitální záležitosti. V obou případech tak šlo s největší pravděpodobností o konflikt vládnoucího náčelníka a klanů, jež střežily tradiční kmenová práva.

S velkou pravděpodobností tu prostřednictvím písemně fixované tradice detekujeme dva případy krize klanového uspořádání. Současně máme co dočinění s popsáním klíčových strategií prostřednictvím paměťové kultury na obou stranách: Childerich ještě neuspěl, protože chyboval v tom, že v morálně křesťanském diskurzu bylo jeho počínání neakceptovatelné, a neměl proto podporu galského episkopátu. Chlodvík ve stejně logické perspektivě uspěl, posunul mocenské poměry v kmenové společnosti výrazně ve svůj prospěch: podle Řehořova narativu se s podporou církve stal z pohanského náčelníka skutečný král: *„Quo mortuo, reliquos abscedere iubet, mangnum sibi per hanc causam timorem statuens."* Zaznamenejme ovšem, že se to obešlo bez křtu.

K dalšímu zpřesnění pomůže diachronní komparace založená na situační shodě. Podobný narativ totiž nabízí Kosmova *Kronika Čechů* a v ní Libušina promluva k lidu po neúspěchu jejího soudu nad svářícími se muži, v níž varovala před novou povahou knížecí moci.[18] Děkan pražské kapituly musel svůj narativ na rozdíl od Řehoře vystavět jinak. Zatímco tourský biskup koncipoval budování nové moci (a asi v jisté shodě s realitou) na kooperaci pohanského a křesťanského, postřímského a germánsko-barbarského světa, pisatel v Praze si vypomohl biblickým schématem rozdělujícím budování státu na období soudců a králů.[19] O to průkaznější v perspektivě typičnosti místa paměti tohoto druhu je skutečnost, že v podstatných rysech charakterizoval základní znak nové moci shodně jako před staletími a na jiném místě Řehoř. Jeho *regnum super gentem* odpovídá

17 K tomu přehledně a s kritickou analýzou předcházející literatury Karol MODZELEWSKI, *Barbarská Evropa*, Praha 2017, s. 120–129.

18 *Die Chronik der Böhmen von Cosmas von Prag*, MGH SS rer. Germ. N.S. 2, Berthold Bretholz (ed.), Berlin 1923 (dále Cosmae), I.5, s. 14: „Filios vestros et filias in obsequiis suis ponet; de bubus etiam et equis sive equabus seu peccoribus vestris optima queque ad suum placitum tollet. Omnia vestra, que sunt potiora in villis, in campis, in agris, in pratis, in vineis, auferet et in usus suos rediget."

19 Na to upozornil již Dušan TŘEŠTÍK, *Kosmova Kronika. Studie k počátkům českého dějepisectví a politického myšlení*, Praha 1968, s. 177–180.

Kosmovo *iudex gentis*.[20] Podstata nové moci je pak vyjádřena téměř totožným obratem: jestliže Chlodvíkovi muži volají: „***Omnia***, *gloriose rex, quae cernimus,* ***tua sunt***“, varuje česká kněžna: „***Omnia vestra***, *que sunt potiora … auferet et in* ***usus suos*** *rediget*“. V obou případech tedy stojí v centru pozornosti možnost suverénní dispozice dosud nezávislým vlastnictvím svobodných. Pozornost si opět zaslouží, že v narativu probíhá konstrukce nové moci opět mimo christianizační proces, znovu jen v etickém diskurzu, v němž navrch má sice v pohodlí rozmařilá, v zásadě však spravedlivá a hlavně předvídavá Libuše, zatímco oba muži, charakterizovaní jako významní velmoži (*populi rectores*), jednají v hněvu a ten z nich, jenž spor prohrál, dokonce v afektu (*ac barbam pleno ore saliva conspergans*).[21] Lid, který pak přijímá budoucí Přemyslovu vládu, je jí samotnou osloven jako politováníhodný, který si neváží svobody.[22]

Kosmas navíc téměř doslova obsah nové moci zopakoval, když popisoval konflikt knížete Boleslava I. s českými kmety. V tomto případě je dokonce důvod střetu velmi podobný tomu, který měl Chlodvík se vzpurným Frankem. Boleslav totiž žádal, aby mu vystavěli nové sídlo; žádal tedy od nich službu, na kterou neměl právo. Odpověď předáků se proto dosti podobá odmítnutí, se kterým se na franského krále obrátil jeho muž. Reakce knížete pak zcela odpovídá Chlodvíkově – jednomu z kmetů setnul hlavu. Efekt excesu je opět shodný: strach a přiznání, že jsou zcela v rukou svého pána (*domine, nostris parce culpis, iam* ***per omnia tuis*** *obtemperabimus iussis*).[23]

---

20 Cosmae, I.4, s. 11: „...omnis illa gens commune consilium iniens patris eius post necem hanc sibi prefecit in iudicem.“

21 Ibidem, s. 12.

22 Ibidem, I.5, s. 14: „O plebs miseranda nimis, que libera vivere nescit...“

23 Ibidem, I.19, s. 39: „Ad hec illi: ‘Nos qui sumus’ inquiunt, ‘populi fauces et tenemus dignitatem fasces, nos tibi abrenunciamus, quia neque scimus neque volumus facere, quod precipis, neque enim patres nostri tale quid antea fecere. Ecce in tuis conspectibus assistimus et potius tuo gladio quam inportabili servitutis iugo nostra colla submittimus.... ’[...] Quos ut vidit dux buxo pre timore pallidiores, unum, qui fuit primus inter seniores, apprehendens per cincinnos verticis, ut fortius valuit, percuciens amputavit ceu teneri papaveris caput et inquit: ‘Sic volo, sic faciam, sit pro ratione voluntas’. Ceteri hoc cernentes sero penitentia ducti ceciderunt ad genua ducis veniam cum lacrimis postulantes. ‘Iam’, inquiunt, ‘domine, nostris parce culpis, iam per omnia tuis obtemperabimus iussis, iam ultro facimus, quecumque velis, ne sis nobis ultra crudelis’. Et statim ad ducis voluntatem edificant civitatem..“

Konflikt o novou moc v pisatelově narativu, jenž opět můžeme považovat především za místo paměti než realitu minulosti, se zase odbývá mimo christianizační kontext, avšak v etickém diskurzu. Kosmas ho totiž pojímá jako exemplum zneužití moci, což je zásadní odlišnost od Řehoře. Předchází mu totiž velmi nelichotivá osobní charakteristika Václavova bratra, přirovnaného k pronásledovatelům křesťanství, jakými byli Nero, Decius či Dioklecián.[24] Ačkoliv je tedy Boleslav již nepochybně vládce (*dominus*), křesťanské kníže vládnoucí christianizovanému lidu, církevní autorita jeho moc (*voluntas*) plně nelegitimizovala. Popisovaný konflikt navíc svědčí o tom, že paměťová kultura nepřiznala procesu utváření nového vládnutí, jenž započal v pohanském prostředí s Přemyslem Oráčem, jeho ukončenost v křesťanském prostředí ani po několika generacích: Boleslav I. se musel prosazovat vůči těm, kteří jsou ústy lidu a vládnou mu (*Nos qui sumus populi fauces et tenemus dignitatem fasces*), stejně jako Childerich či Chlodvík. Znamená to tedy zároveň, že v rovině tradice nebyl Bořivojovu křtu přiznáván (alespoň Kosmou) žádný větší význam v souvislosti s utvářením nového způsobu vládnutí. Stejný závěr si můžeme ostatně učinit z Řehořem popisovaného Chlodvíkova křtu, při němž jako rozhodující osoba působí především biskup, popřípadě Chlodvíkova již křesťanská manželka, zatímco král sám je manipulovanou osobou, jejíž pozice se v mocenském ohledu nezměnila.[25] Naopak, jako zcela suverénního krále-vítěze ho potkáváme až v okamžiku, kdy od císaře Anastasia převzal hodnost konzula,[26] tedy opět mimo jakýkoliv christianizační kontext, avšak v oslavném autorském komentáři pisatele. Je to velmi podobné tomu, co vyjádřil, na rozdíl od Řehoře nikoliv jako završení procesu, ale jako program pro budoucnost, Kosmas, když popisoval přijetí Přemysla Oráče: jeho provolání spojilo dosud oddělené autority do jednoho mocenského celku: budeš

24 Ibidem, s. 38: „Cetera eius malefacta nec duxi relatione digna nec pro certo habui comperta. Unum tamen eius satis audax et memorabile facinus, quod retro dierum in iuventute sua fecit, vestre caritati referre cupimus. Fuit enim iste dux Bolezlaus – si dicendus truculentior Nerone, Decium superans scelerum inmanitate, Dioclecianum crudelitate, unde sibi agnomen ascivit 'sevus Bolezlaus' ut diceretur – tante enim fuit severitatis, ut nihil consilio, nihil ratione regeret, sed omnia pro sua voluntate atque impetu animi ageret."

25 *Gregorii episcopi Turonensis libri historiarum X*, II.31, s. 76–77.

26 Ibidem, II.38, s. 88–89.

nám *vévodou, soudcem, správcem, ochráncem*, tedy zkrátka *pánem*, neboť ti svěřujeme – ***omnia nostra***, vše, co máme.[27]

Zdá se tedy, že proces institucionalizace kmenového prostředí, jenž vyústil ve formální a pravidelné vládnutí (*regnum*), byl především děním dlouhého trvání, v němž, a to je pracovní hypotéza, jde především o konfrontaci mezi nově uchopenou či prosazovanou královskou mocí a jednotlivými klany na ose *auctoritas – potestas* směrem k pravidelně uplatňované moci. Co vše vyvolalo tento konflikt a způsobilo tuto krizi, bude asi dlouho předmětem diskuse. Každopádně však nelze tento proces redukovat na prostý akt přijetí nové víry. Evidentní naopak je, že kooperace duchovní křesťanské autority a světské moci měla již svou předkřesťanskou (pohanskou) fázi a pokračovala i po ní – akt křtu vládce / kmene je v ní pouhou epizodou, byť důležitou. Jednalo se patrně o typickou záležitost, protože se fixovala v tradici s obdobnými rysy na různých místech a v různých časových horizontech. Transformována v psanou paměťovou kulturu tak může posloužit jako jeden z indikátorů, jakým způsobem tehdejší elity vnímaly erozi tradiční společnosti.

27 Ibidem, I.6, s. 16: „Omnia nostra et nos ipsi in tua manu sumus, te ducem, te iudicem, te rectorem, te protectorem, te solum nobis dominum eligimus." Srov. Josef ŽEMLIČKA, *Te ducem, te iudicem, te rectorem (sněmovní shromáždění v časně středověkých Čechách – kontinuita či diskontinuita)?*, ČČH 91/3, 1993, s. 369–384.

Václav Drška

BETWEEN GENS AND REGNUM.
The Church and Its Role in the Transition Through a Crisis of Traditional Society to the Beginning of an Early Medieval State

A comparative study of chronicles by Gregory of Tours and Cosmas of Prague provisionally confirmed the diachronic approach as correct when seeking general strategies used in interactions between the prince and the elites to create early medieval sovereignty (regnum). It also shows that we can rightfully consider this process a sign of internal disintegration within tribal structures and institutions. This was a long-term transformation where the newly promoted princely (royal) power was confronted with clan structures on the auctoritas – potestas axis. This process cannot be reduced to the mere act of converting to a new religion. On the contrary, the long-term cooperation between the spiritual Christian authority and the secular was based on a pre-Christian (pagan) model that continued after the Christianization of society. It seems this was typical because it became a tradition with similar memory patterns in diverse locations and in different time periods. When transformed to written culture, this can serve as an indicator of how contemporary elites understood the erosion of traditional (tribal) society in its key phases.