

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Ústav dějin křesťanského umění

Ing. arch. Petr Uličný

**Katedrála sv. Víta v Praze:
Liturgie, symbolika a architektonická
imitace ve středověkých Čechách**

Disertační práce

Vedoucí práce: prof. PhDr. Jiří Kuthan, DrSc., Dr.h.c.

Praha 2020

Prohlašuji, že jsem předkládanou disertační práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 26. května 2020

Ing. arch. Petr Uličný

Bibliografická citace:

ULIČNÝ, Petr. Katedrála sv. Víta v Praze: Liturgie, symbolika a architektonická imitace ve středověkých Čechách. Praha, 2020. Disertační práce. Univerzita Karlova v Praze, Katolická teologická fakulta, Ústav dějin křesťanského umění.

Anotace:

Katedrála sv. Víta v Praze: Liturgie, symbolika a architektonická imitace ve středověkých Čechách

V této disertační práci se soustředuji na Svatováclavskou kapli ve Svatovítské katedrále, jejíž neobvyklá forma má patrně dvojitý význam: na jedné straně byla zřejmě navržena jako „znovuzrození“ starší rotundy založené sv. Václavem a na straně druhé mohlo být záměrem kapli a celou katedrálu připodobnit k chrámu Božího hrobu v Jeruzalémě, kde kaple Kalvárie má stejné umístění jako Svatováclavská kaple. Důvodem proto mohlo být umístění císařských insignií, obsahujících cenné pašijové relikvie, které Karel získal v roce 1350, do blízkosti této kaple. Ze stejného důvodu zřejmě nechal císař kapli dekorovat polodrahokamovým obkladem, protože obsahovaly rudé skvrny, spojované s Kristovou krví a Pašijemi. Svatováclavská kaple společně se dvěma kaplemi zasvěcenými pašijím na hradě Karlštejně tak dala za vznik „pašijové“ architektury lucemburské doby. K ní je možné řadit také kostel sv. Markéty v cisterciáckém klášteře v Zlaté Koruně a kapli Vzkříšení při kostele sv. Petra a Pavla na Vyšehradě, postavenou Václavem Králíkem z Buřenic zřejmě jako imitaci Rotundy chrámu Božího hrobu v Jeruzalémě. Samotný kostel sv. Petra a Pavla byl přitom patrně zamýšlen jako architektonická imitace baziliky sv. Petra v Římě, kde byl Karel IV. korunován v roce 1355 císařem. Kult Božího hrobu byl rovněž silně podporován v cisterciáckém klášteře v Sedlci a již od 13. století také v klášteře božehrobců na Zderaze v Praze. Tento klášter se při založení Nového Města pražského v roce 1348 stal součástí monumentální sakrální topografie Prahy, kterou ochraňoval symbolický kříž složený z pěti kostelů.

Klíčová slova:

Čechy, Praha, středověk, architektura, symbolismus, architektonická imitace, pašijové relikvie, Karel IV., Pražský hrad, katedrála sv. Víta, Nové Město pražské, Vyšehrad, Karlštejn

Abstract:**St Vitus' Cathedral in Prague: Liturgy, Symbolism and Architectural Imitation in Medieval Bohemia**

In this thesis, the focus is put on the Wenceslas Chapel in St Vitus' Cathedral, the unusual design of which seems to have two levels of meanings: On the one hand, it was probably designed as a recreation of an earlier rotunda that had been founded by St Wenceslas. On the other hand, it seems that the intention was made the chapel and the whole cathedral would resemble the Church of the Holy Sepulchre in Jerusalem, where the Calvary Chapel occupied the same position as the Wenceslas Chapel. This was most likely inspired by presence of the Imperial insignia containing the valuable Passion relics that Charles had acquired in 1350 and placed in the basilica, probably near the Wenceslas Chapel. Perhaps from that reason Charles had the new Gothic chapel decorated with semi-precious stones, because its red spots were associated with the blood of Christ and the Passion. The Wenceslas Chapel together with two Passion chapels at Karlstein Castle, containing Charles IV's private passion treasure, gave rise to the "passion" architecture of the Luxembourg period. It included the church of St Margaret in the Cistercian monastery in Zlatá Koruna and the Resurrection Chapel attached to the church of SS Peter and Paul at Vyšehrad Castle, built by Václav Králík of Buřenice, probably as an imitation of the Rotunda of the Church of the Holy Sepulchre. On the other hand, the church of SS Peter and Paul was perhaps intended as an architectural imitation of the Basilica of St Peter in Rome, where Charles IV was crowned emperor in 1355. The cult of the Holy Sepulchre was also promoted in the Cistercian monastery in Sedlec and since the 13th century also in the Monastery of the Canons Regular of the Holy Sepulchre in Zderaz in Prague. When the New Town of Prague was founded in 1348, this monastery became part of the monumental sacral topography of Prague, which was dominated and protected by a symbolic cross, formed by five churches.

Keywords:

Bohemia, Prague, the Middle Ages, architecture, symbolism, architectural imitation, Passion relics, Charles IV, Prague Castle, cathedral of St Vitus, New Town of Prague, Vyšehrad Castle, Karlstein Castle

Obsah

Úvod	... 2
Kap. i: Symbolismus ve středověké architektuře	... 5
Kap. ii: Mezi Jeruzalémem a Římem: Sakrální topografie středověké Prahy	... 24
Kap. iii: Prostor a rituál. Velikonoční slavnosti v bazilice sv. Jiří na Pražském hradě	... 47
Kap. iv: Kristův hrob a jeho pražští ochránci. Z topografie kláštera božehrobců na Zderaze	... 81
Kap. v: Pašije a znovuzrození minulosti ve Svatováclavské kapli katedrály sv. Víta	... 111
Kap. vi: <i>Ad similitudinem ecclesie Romane sancti Petri</i> : Kostel sv. Petra a Pavla na Vyšehradě a proces translace Říma do Prahy	... 153
Kap. vii: Kaple Božího Těla na Karlově náměstí v Praze: Forma, funkce, význam	... 169
Kap. viii: „ <i>Hodu skříšenie božieho vnitřní milovník</i> “ Václav Králík z Buřenic a kaple Zmrtvýchvstání na Vyšehradě	... 191
Kap. iv: Boží hrob a Svaté pole: Jeruzalémská topografie sedleckého kláštera	... 205
Kap. x: Architektonická reprezentace trnové koruny v klášteře Zlatá Koruna	... 240
Kap. xi: Topografie Svatého týdne a epilóg pražské sakrální krajiny: Jeruzalémské kaple na Novém Městě pražském	... 249
Závěr	... 264
Seznam ilustrací	... 266
Prameny a literatura	... 279
Ilustrace	... 334

Úvod

„It takes too long and costs too much, but we wouldn't do it any other way.“ Když jsem tuto reklamu na skotskou whisky viděl v roce 2012 v londýnském metru, musel jsem si tehdy vzpomenout na nekonečnou práci na svém doktorátu. Vzpomínám na ni i v roce 2020, kdy se zdá, že po dvou desetiletích je práce na ni v takovém stavu, že je možné ji jako celek srozumitelně představit veřejnosti.

Vzpomínám také na důvody, které mě kdysi vedly k tomu, abych tuto nekonečnou cestu, při které jsem pátral po „neviditelném“ ve středověké architektuře, podstoupil a které možná byly palivem do motoru, pohánějícího mě vpřed. A myslím, že to byly nezodpovězené otázky, které mi vyvstávaly během studia architektury a mé pozdější sporadické praxe.

Má práce se týká návratů do minulosti a právě tyto návraty jsou v dnešních architektonických konceptech většinou vnímány jako hereze, jako odklon od idejí, které jsou plodem utopického uctívání industriálních produktů, a které žárlivě odrážejí snahy po kontextualitě a pluralitě. Tento názor je často podporován tvrzením – ať u architektů nebo v památkové péči –, že rovněž v minulosti vždy existovala totální vláda jednoho slohu, a tudíž má i dnešní architektonický styl (pokud ho lze ještě architekturou nazývat) právo nato existovat bez „infekcí“ minulých dob. Jako architekta mě zajímalo, jestli je tento názor skutečně založený na reálném základě, či jen vzešel ze zjednodušeného podání dlouhého vývoje dějin stavitelství. K oponování jsem si sice mohl vybrat baroko, kde by mne pro vyvrácení této teorie sloužila tvorba J. B. Santiniho, ovšem přiznávám se, že v době, kdy jsem tezi své doktorské práce koncipoval, mě tento štukem „kaširovaný“ sloh (jak jsem ho vnímal) příliš nezajímal. Místo toho jsem vykročil na mnohem svízelnější cestu po středověkých památkách, na kterých se stejná teze demonstruje mnohem obtížněji. Byl to také jistě jeden z důvodů, proč práce na tomto bádání trvaly tak dlouho. Dalším pak i to, že jsem si shodou okolností k analýze vybral buď klíčové stavby českého středověku – zejména svatovítskou katedrálu – u kterých nová interpretace vyžadovala náročné studium, nebo stavby, které již dávno zanikly, a které tedy bylo třeba nejprve složitě rekonstruovat.

Zajímaly mě tedy projevy, které lze označit jako architekturu *mimo čas a styl*, známou jinak jako „historismy“. Stejně tak mě však velmi silně lákalo studium symbolismu v architektuře jakéhokoli původu a stáří, které bylo nepochybně mojí reakcí na iritující všudypřítomnost ideově vyprázdněné industrializované architektury naší doby. Stavby s hlubokým a komplikovaným symbolickým podtextem pro mne tehdy představovaly (a asi i dodnes představují) ideální architekturu.

Vzpomínám také na okamžik, kdy celý příběh této disertace započal. Bylo to v amsterdamském antikvariátu Hieronymus Bosch, specializovaném na středověk a renesanci, kde jsem si před dvaceti lety – myslím, že to bylo ještě před oním slavným a optimistickým a dnes již zapomenutým milénium – koupil krásně ilustrovanou knihu od Kennetha J. Conanta „*Carolingian and Romanesque Architecture 800–1200*“. Na straně 338 v ní byl otištěn plán chrámu Božího hrobu v Jeruzalémě a mě ihned zaujala shoda komplikované dispozice tohoto chrámu s katedrálou sv. Víta: hlavní vstup na jihu, po levé straně věž, po pravé straně jako kaple sv. Václava vysunutá čtvercová kaple Kalvárie a Boží hrob v západní části jako hrob sv. Vojtěcha. Je to čistá náhoda nebo v tom mám hledat záměr?, říkal jsem si. Ponořil jsem se tedy do studia a nadchnul se rychle pro bádání v oboru architektonických imitací chrámu Božího hrobu v Evropě. Jenže toto studium pro případnou hypotézu spojení obou staveb neposkytlo dostatečnou podporu. Nápodoby chrámu byly zpravidla velmi schematické a ve středověké Evropě tak kupodivu neexistovalo nic, co by s případným tak podrobným napodobováním dalo porovnat a bez analogií měla tato hypotéza, představující svatovítskou katedrálu zcela v novém světle, malou šanci na úspěch. Mohl jsem se sice utěšovat tím, že i samotná katedrála je zcela výjimečná a nemá v Evropě obdoby, nicméně to samozřejmě není argument příliš velké přesvědčivosti. Důležitým vodítkem a důvodem, který by vysvětloval toto spojení, se mi však později ukázaly být pašijové relikvie, chované císařem Karlem IV. od roku 1350 ve svatovítském chrámu. Když jsem pak navíc našel dobovou zprávu opata Ludolfa Zaháňského, v níž je Karel citován jako ten, kdo nechal polodrahokamovým obkladem vyzdobit Svatováclavskou kapli „*pro slávu*“ těchto relikvií, zdálo se mi, že jsem se dostatečně přiblížil cíli, abych mohl tezi o záměrné shodě obou chrámu prezentovat.

V roce 2004 jsem pak v časopisu Logos, z pohledu akademických tiskovin tedy jaksi v „undergroundu“, otiskl v textu (s mnoha omyly) pod titulem „*Svatá města Jeruzalém a Řím v sakrální topografii Prahy*“ hypotézu o spojení svatovítské katedrály s jeruzalémským chrámem a vedle toho i skicu konceptu symbolické krajiny Prahy, zejména Nového Města, založené na myšlenkách Viléma Lorence. Následovalo představení tématu na akademické půdě v přednášce *Nástroje spásy: Jeruzalém v sakrální topografii středověké Prahy*, proslovené v Ústavu dějin umění v roce 2007 a následující rok publikace textu „*Boží hrob a Svaté pole: Jeruzalémská topografie sedleckého kláštera*“, která se nakonec stala základem 9. kapitoly disertace. V roce 2009 jsem se pak přihlásil k doktorskému studiu, a to hned na dvou univerzitách. Zamýšlel jsem studium pojmut v co nejširším záběru, proto jsem se v Kabinetu divadelních studií na Filosofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně pod vedením prof. Evy Stehlíkové začal zabývat divadelními projevy středověké velikonoční liturgie. Tam

vznikl článek „*Kristus v pohybu. Přemístitelné objekty v liturgii středověkých Čech*“, publikovaný v českém a anglickém znění v roce 2011, který se stal základem kapitol 3. a 11. této disertace. Při brněnském studiu jsem rovněž nasbíral materiál k článku „*Prostor a rituál. Velikonoční slavnosti v bazilice sv. Jiří na Pražském hradě*“, užitý ve 3. kapitole, který vyšel v roce 2012. Nicméně již jako součást mého paralelního doktorského studia na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy pod vedením prof. Jana Royta, započatého rovněž roku 2009, a to z toho důvodu, protože pro první doktorský projekt se ukázal být nedostatek materiálu a studium jsem tam tedy ukončil. Na FF UK jsem poté, pod pozdějším vedením prof. Jiřího Kuthana, připravil většinu materiálu k práci a v roce 2014 otiskl článek pod titulem „*Kristův hrob a jeho pražští ochránci. Z topografie kláštera božehrobců na Zderaze*“, použitý ve 4. části disertace. Intenzivní práce na projektu architektury Albrechta z Valdštejna mi však neumožnila dokončit studium v povinné sedmileté lhůtě a tak jsem byl nucen v roce 2017 nastoupit do třetího kola studia na Katolické teologické fakultě Univerzity Karlovy, kde jsem opět pod vedením prof. Kuthana nakonec celé dílo konečně dovedl do cíle a do tisku připravil zbývající kapitoly práce.

I když se podpora moji práce nakonec musela obejít bez oné whisky, rád bych tímto poděkoval všem, kteří mají zásluhu na tom, že se jí podařilo dovést až takto daleko. Úctu za svoji moudrost a trpělivost si proto zaslouží mí školitelé, profesorka Eva Stehlíková, profesor Jan Royt a profesor Jiří Kuthan.

A želím proto velmi, že dokončenou disertací již profesorce Stehlíkové (1941–2019) radost udělat nemohu. Stejně tak ani velkému znalci evropských katedrál a milovníku architektury Karla IV. prof. Paulu Crossleymu (1945–2019), s kterým jsem její teze často diskutoval.

Nemenší obdiv za svoji trpělivost si zaslouží i početní členové mé holandsko-české rodiny, kteří se stali svědky a účastníky této málo představitelné časové a finanční oběti. A ačkoli se polovina z ní z přečtení tohoto veledíla vymluví, že neumí dobře česky, a druhá ani žádnou výmluvu hledat nebude, budu doufat v potěšení, až je budu moci coby otec, choť, syn, bratr, děd a praděd po Praze provést a vyprávět něco z pozoruhodné historie hledání smyslu stavitelské vášně dávných velkých stavebníků, kterou jsem tak dlouho studoval.

Kapitola I

Symbolismus ve středověké architektuře

Úvod – cíle bádání

Studiu symboliky v české středověké architektuře se dosud žádná práce ve své celistvosti nevěnovala. Ani tato disertace se nepokouší toto komplikované téma v celé šíři představit, má však za cíl prozkoumat alespoň některé aspekty tohoto fenoménu, a to zejména architektonické imitace sakrálního významu. Jelikož nejnapodobovanější stavbou evropského středověku byl chrám Božího hrobu v Jeruzalémě a jeho jednotlivé části, také v Čechách této doby je možné identifikovat stavby s odkazy k tomuto chrámu. Nalezení a představení staveb s těmito referencemi proto zahrnuje velkou část předkládané práce. S architektonickou imitací částečně souvisí i fenomén „pašijové“ architektury lucemburských Čech, který bude v této práci rovněž představen a popsán. Vedle toho budou podrobně prezentovány stavby a komplexy, které mohly vzniknout jako reference k jiným významným posvátným místům, zejména v Římě. Pro detailnější pochopení fenoménu imitování Božího hrobu bude také představena středověká velikonoční liturgie a její projevy v prostorech chrámů a mimo ně. Tyto jednotlivé detailní pohledy na vybrané příklady by měly společně vrhnout nové světlo na dosavadní vnímání analyzovaných staveb, a vzhledem k tomu, že se v mnoha případech jedná o klíčové architektury českého středověku, může mít předložené bádání velký význam pro jejich chápání a další studium.

Hledání symbolického významu evropské středověké architektury

Chrám Božího hrobu v Jeruzalémě, svatyně chránící nejposvátnější místa křesťanského světa, prázdný hrob Ježíše Krista, tedy místo, které spatřilo slavné Spasitelovo zmrtvýchvstání a skálu Golgotu, na které byl Kristus ukřižován, byl klíčovým místem křesťanského světa.

Chrám byl vystavěn v letech 326–335 císařem Konstantinem Velikým na místě Venušina chrámu (postaveného císařem Hadriánem po roce 135), který úmyslně překryl místa, kde podle místní tradice stál vrch Golgota a v jeho blízkosti hrob, ve kterém tři dny spočívalo mrtvé Kristovo tělo. Zdá se, že k nalezení hrobu musely vést určité viditelné stopy, protože se původně nacházel mezi dalšími hroby vysekanými do skály, které však byly během Konstantinovy stavby téměř všechny odsekány. Víře v nalezení správného místa napomohl údajný nález samotného kříže císařovnou Helenou v jeskyni východně od Golgoty. Kolem

těchto tři svatých lokalit pak vyrostl komplex zahrnující na západní straně velký kruhový chrám zvaný řecky Anastasis, tedy Vzkříšení, budovaný na způsob mausolea, který obklopoval centrální kapličku, vztyčenou nad upravený skalní hrob s hrobem. Golgota se tehdy nacházela nekrytá na nádvoří před východní částí nazývanou Martyrium, vybudovanou ve formě baziliky. Poté, co se město dostalo do muslimských rukou, sice chrám nadále sloužil křesťanům, v roce 1009 však byl na příkaz kalifa Chakima zničen. Tato destrukce se zřejmě stala jedním z motivů křížových výprav, vedoucích v roce 1099 k dobytí města křesťany. Ještě předtím však získal v roce 1037/1038 byzantský císař Michael IV. svolení kostel znovu vystavět, přičemž byla obnovena již jen Rotunda a Martyrium zůstalo v ruinách. Na jeho troskách byl pak později křížáky vystavěn ambit pro kanovnické kolegium božehrobců starající se o chod liturgie v chrámu. Při byzantské rekonstrukci vznikl uvnitř Rotundy ochoz, se systémem dvojic pilířů v kardinálních osách, mezi nimiž byla osazena vždy trojice sloupů. Z původní Konstantinovy stavby se dochovala jen vnější zeď, na třech stranách prolomená půlkruhovými apsidami, přičemž severní a jižní z nich byla nápadně odchýlená k západu. Křížáci zahájili rozsáhlou přestavbu, jejíž součástí byla nová loď, připojená od východu k Rotundě, s chórem a trojicí apsid, a čtvercová kaple Kalvárie, postavená jižně od chóru nad Golgotou. Tato kaple, dokončená v roce 1149, se nachází ve vyšší etáži a byla proto přístupna jak vnitřním schodištěm, tak zvenčí skrze baldachýnem krytou předsíň. Z východního chóru bylo možné sestoupit do jeskyně – kaple sv. Heleny. Samotný Boží hrob tehdy dostal podobu mírně obdélné kapličky, na západě nepravidelně zaoblené a přístupné přes východní předsíň.¹

V této podobě znali chrám evropští poutníci středověku a v této podobě se ho také snažili ve svých domovinách napodobovat. Imitována ovšem byla jak větší část stavby, tak jen její jednotlivé partie. Nejčastěji na kontinentě vznikaly nápodoby západní Rotundy, často zasvěcované sv. Salvátoru, jako například kostel Santo Sepulcro v Torres del Río ve španělské Navarře z let 1160–1170, stojící na cestě do Santiaga de Compostela (obr. v 26).² Vždy se přitom jednalo o imitace zjednodušující originál, i když v některých případech byl přebrán i tak detailní prvek, jako vychýlení bočních apsid z kardinálních os, což je případ kostela v Lanleff v Normandii.³ Početnější byly nápodoby samotné kapličky, kryjící Kristův hrob, a to buď odkazující na podobu, jakou měl v jeruzalémském chrámu, nebo ve volných interpretacích, které mohly dokonce nabýt podoby imaginárního prostoru při používání během

¹ Vincent – Abel 1914, s. 89–300; Coüasnon 1972; Corbo 1982; Ousterhout 1989; Folda 1995, s. 233–243; Ousterhout 2003; Pringle 2007, s. 6–72.

² Sutter 1997, s. 44–72 a Martínez – Cornet 2004. Na podobnost se svatováclavskou klenbou upozornil Jan Muk, Konstrukce a tvar středověkých klenb, *Umění XXV*, 1977, s. 10.

³ Krautheimer 1942, s. 4.

velikonoční liturgie. Vzácné jsou naproti tomu nápodoby kaple Kalvárie s Golgotou. Hypoteticky jí mohla být Saint-Chapelle v Paříži,⁴ bezpečně pak kaple sv. Kříže ve Zhořelci.⁵

K fenoménu architektonických imitací na příkladu chrámu Božího hrobu v Jeruzalémě publikoval v roce 1942 Richard Krautheimer důležitý článek „*Introduction to an Iconography of Mediaeval Architecture*“.⁶ Studoval v něm toto téma na příkladech imitací jeruzalémské Rotundy a to zejména v období 11–12. století. Krautheimerovy závěry jsou následující: Stavby, které lze za kopie tohoto jeruzalémského vzoru považovat, se od něho v mnoha ohledech liší, a odlišují se výrazně také jeden od druhého. Mohou mít jak kruhový půdorys, tak i mnohoboký, mohou obsahovat ochoz nebo mu také může zcela chybět. Pokud v něm ochoz je uplatněn, počet a forma podpěr neodpovídá originálu (celkově osm nebo dvanáct podpěr). Může mít trojici apsid, někdy zachovávající zmíněné vyosení, většinou však jen jednu. Krautheimer si také všímá důležitosti mír, což demonstruje na příkladu kostela v Busdoru v Paderbornu (vysvěcen 1036), pro který si jeho stavebník biskup Meinwerk obstaral rozměry jeruzalémského chrámu. Výsledkem však byl polygonální kostel bez ochozu, kde bylo rozpětí hran dvojice pilířů v kardinálních osách Rotundy (5,7 m) zřejmě použito pro vnitřní strany oktogonu (5,8 m), což běžný návštěvník nemá nijak možnost postřehnout. Krautheimer tedy shrnuje, že středověký koncept imitace byl založen na představě, že k napodobení stačilo použít jen určitou část nebo charakteristický rys originálu, přičemž tyto elementy mohly být použity v jiné situaci než u vzoru. Tento způsob vysvětluje tím, že přesné kopírování nemělo smysl, protože důležité bylo vystihnout jen „typiku“ stavby dostatečně natolik, aby její návštěvník uvěřil, že se nějakým způsobem k svatému místu přiblížil. A to stačilo, aby byla stavba vhodná k performanci rituálů, prostřednictvím kterých by se středověký člověk přiblížil ke spáse. Krautheimer pak uzavírá, že tento přístup se pod vlivem analytických metod přírodních věd začal měnit na začátku 13. století a vygradoval v 15. století, kdy již kopie byly prováděny způsobem, jak tento proces vnímáme dnes.⁶

Správnost Krautheimerovy analýzy potvrdil studiem kopií palácové kaple v Cáchách v roce 1965 americký badatel W. Eugene Kleinbauer, publikovaném společně s prací Alberta Verbeeka ve stejný rok.⁷ Ve své studii „*Charlemagne's Palace Chapel at Aachen and its Copies*“ Kleinbauer zjistil, že také v případě této stavby existuje v Evropě velká řada imitací, které všechny spojuje velké zjednodušení a výběrové redukování charakteristických rysů

⁴ Müller 1996.

⁵ Lemper 1967.

⁶ Krautheimer 1942.

⁷ Verbeek 1965.

originálu.⁸ S Krautheimerovou tezí se shodl i Günther Bandmann v knize „*Mittelalterliche Architektur als Bedeutungsträger*“ z roku 1951.⁹ Architektonickým imitacím, které dostaly centrální formu, se rovněž věnoval Wolfgang Götz v knize „*Zentralbau und Zentralbautendenz in der gotischen Architektur*“, vydané v roce 1968. Uvedl v ní také přehled všech aspektů užití a významu, které takto tvarované stavby mohly ve středověku získat.¹⁰

Krautheimerova dobře doložená analýza měla velký vliv a dodnes zůstává pro studované období, tedy 11–12. století, platná. Slouží tak za základ pro další studia architektonických imitací této doby, jako například pro komplikovaný případ Biskupské kaple v anglickém Herefordu z 11. století, která je sice dobovým pramenem označena jako imitace cášské palácové kaple, ve skutečnosti však byla formálně odvozena z jiných vzorů.¹¹

V nedávné době nicméně zazněly hlasy volající po upřesnění Krautheimerovy kategorické teze o neexistenci přesných architektonických imitací ve sledovaném období. V roce 2012 publikoval irský badatel Diarmuid Ó Riain studii o „skotském“ klášteře v Eichstättu, ležícím jižně od Norimberka, a jeho kostele, který byl postaven v 80. letech 12. století jako imitace jeruzalémské Rotundy. Zatímco samotný kostel zanikl, dodnes se dochovala kaplička Božího hrobu, která původně stála v jeho středu.¹² A ta je prakticky věrnou nápodobou jeruzalémského originálu, a to zejména v půdorysu, který přenáší všechny detaily komplikované struktury originálu (obr. v 13–14). Krautheimerova teze tedy v tomto případě vyžaduje revizi,¹³ na což s ohledem na stejný příklad poukázala již v roce 2008 německá badatelka Anke Naujokat. Ta ve svém textu „*Die unähnliche Kopie: Zum simile-Charakter der mittelalterlichen Heiliggrabimitationen*“ rozvádí Krautheimerovu tezi a rozlišuje tři druhy imitací: většinové „*selektivní kopie*“, odpovídající Krautheimerově článku, dále však nově „*exaktní kopie*“, ke kterým řadí právě kapličku z Eichstättu, a k nimž se v monumentálním měřítku blíží i baptisterium v Pise. A nakonec „*topické kopie*“, do kterých řadí na základě Krautheimerovy teze stavby, jejichž cílem bylo vytvořit s pomocí vybraných prvků hlavně vizuální a „fyzicky“ pocitový dojem, že se jedná o kopie. Takovým příkladem měl být skalní chrám Saint Jean v jihofrancouzském Aubeterre, kde právě vyhloubení kostela do skály mělo vzbuzovat atmosféru, kterou člověk pociťoval při vstupu do hrobky, která byla v podobě kapličky napodobující jeruzalémský vzor přímo ze skály vytesaná uprostřed

⁸ Kleinbauer 1965.

⁹ Bandmann 1951, s. 48.

¹⁰ Götz 1968.

¹¹ Böker H. 1998.

¹² Ó Riain 2012.

¹³ Ó Riain 2012, s. 262–264.

kostela.¹⁴ Symbolickým architektonickým imitacím se ve svém studiu formálních imitací gotických katedrál také věnuje ve svých četných pracích nově Christian Freigang.¹⁵

Komplikovanost otázky symbolické architektonické imitace ve středověku ukazuje skutečnost, že i samy kopírované stavby, jako například právě chrám Božího hrobu, imitovaly jiné architektury. Jak ukázala Nurit Kenaan-Kedar, centrální podoba obou hlavních staveb města, Rotundy chrámu Božího hrobu a Chrámu Skály nebyla náhoda. Osmiboký Chrám Skály, zbudovaný muslimy v letech 687–691 na místě bývalého židovského Chrámu, reagoval svojí formou na starší Rotundu, a ze stejného důvodu získal v 10. století kopulovitou střechu, která měla napodobovat a konkurovat střeše Rotundy. Opačným směrem naopak hleděli oči stavitelů při přestavbě chrámu Božího hrobu v době Jeruzalémského království. Tehdy nově budované jižní průčelí bylo navrženo podle vzoru Zlaté brány, stojící východně od Chrámu Skály. Tehdy se totiž věřilo, že touto branou, která ovšem vznikla až v 6. století, vstoupil do města na Květnou neděli Kristus a tento vstup byl proto spojen se vstupem křižáckých vojsk do města v roce 1099. Z toho důvodu byla forma brány, představující zdvojený portál, přenesena i na nové průčelí chrámu.¹⁶

Popularita Božích hrobů ve středověké Evropě vycházela z toho, že sloužily jako prostor při velikonoční liturgii. A stejně jako tato liturgie získala během staletí mnoho podob, rozmanité formy získávaly i samotné Boží hroby. Jelikož tomuto účelu sloužily jen několik dní v roce, nemusely mít ani charakter stálé architektury, ale mohly být přenosné nebo zřizované pomocí závěsů obepínajících oltář.

Jako první přinesl syntetický pohled na fenomén těchto imitací v roce 1922 v knize „*Das Grab Christi in Deutschland*“ Gustaf Dalman, který se soustředil na oblast tehdejšího Německa.¹⁷ Vymezeně pouze formou Božích hrobů bez asociace k chrámu Božího hrobu se v roce 1940 pro německé země v knize „*Das heilige Grab in der deutschen Bildnerie des Mittelalters*“ zabývala Annemarie Schwarzweber.¹⁸ Podobným způsobem prezentovala početné příklady Božích hrobů známých z Anglie Pamela Sheingor v knize „*The Easter Sepulchre in England*“ z roku 1987.¹⁹ Na ně navázal přehledem pokrývající větší část Evropy knihou „*The Sepulchrum Domini Through the Ages: Its Form and Function*“, vydanou v roce 2000 holandský badatel Justin Kroesen.²⁰

¹⁴ Naujokat 2008. K pisánskému baptisteriu jako kopii Boeck 1964.

¹⁵ Zejména Freigang 2011.

¹⁶ Kenaan-Kedar 1973, s. 221–223; Kenaan-Kedar 1986.

¹⁷ Dalman 1922.

¹⁸ Schwarzweber 1940.

¹⁹ Sheingor 1987.

²⁰ Kroesen 2000.

Podobně syntetická práce jako od Gustava Dalmana, která by však zahrnula větší část Evropy, vyšla až teprve nedávno. Je to kniha britského vědce Colina Morrise *“The Sepulchre of Christ and the Medieval West”* z roku 2005, v které je téma studováno jako významná součást středověkého života a sledovány dynamické proměny vnímání a formování imitací hrobu až do doby kolem roku 1600.²¹ Stručný katalog z výstavy na toto téma v Cáchách v roce 2003 také vydali pod titulem *„Jerusalemkirchen. Mittelalterliche Kleinarchitekturen nach dem Modell des Heiligen Grabes“* Jan Pieper, Anke Naujokat a Anke Kappler. V rámci tam prezentovaného projektu byla prováděna dokumentace k vybraným evropským příkladům a definován základní koncept architektonické imitace.

Středověké velikonoční liturgii a jejím dramatickým aspektům, při kterých byl Boží hrob ve středověku využíván, se věnovali v syntetických a výborně zpracovaných pracích američtí badatelé Neil Brooks v knize *„The Sepulchre of Christ in Art and Liturgy“* z roku 1921²² a Karl Young v knize *„The Drama of the Medieval Church“* z roku 1933.²³ Na ně v publikaci *„Christian Rite and Christian Drama in the Middle Ages“* navázal v roce Osborne B. Hardison 1965.²⁴ Pro další bádání v tomto oboru se stala základem monumentální devítidílná edice latinských velikonočních her středověké Evropy, obsahující i české příklady, vydaná v letech 1975–1990 Waltherem Lipphardtem.²⁵ Knihou, která tento základ využila, se stala vynikající práce Dunbara H. Odgena *„The Staging of Drama in the Medieval Church“* z roku 2002, ve které autor na několika příkladech ilustrativně ukázal, jak přesně byly velikonoční rituály v interiérech kostelů prováděny.²⁶

Důležité pro pochopení celé komplexnosti architektonických imitací chrámu Božího hrobu či samotného Božího hrobu jsou však také četné relace poutníků, kteří Svaté město navštívili a kteří se snažili v myslech čtenářů nebo posluchačů ve svých domovinách charakter tohoto místa přiblížit. Základem ke studiu těchto textů je dvanáctidílný korpus jejich překladů do angličtiny vydaný v roce 1896 a 1972 (*Palestine Pilgrims' Text Society*),²⁷ a nejdůležitějších spisů z doby křížáckého držení města a předtím, zpracovaných Johnem Wilkinsonem a jeho spolupracovníky v roce 1988 a 2002.²⁸

²¹ Morris 2005. Nedostatečný je stručný přehled od Damiana Neriho z roku 1971. Neri 1971.

²² Brooks 1921.

²³ Young 1933.

²⁴ Hardison 1965.

²⁵ LOO 1975–1990.

²⁶ Ogden 2002.

²⁷ Zde jsou užité tyto díly: PPTS VII a PPTS XII.

²⁸ Wilkinson – Hill – Ryan 1988; Wilkinson 2002.

Architektonická imitace se může zdát být tématem, které stálo na okraji mysli středověkého člověka. Nicméně Krautheimerova analýza z něho učinila fenomén, kterému lze dnes relativně velmi dobře rozumět a nalézat jeho projevy. Mnohem obtížnější se na druhé straně jeví hledat správný výklad možných významů, pokud je cílem středověký chrám jako celek.

První syntézy lze nicméně jako úspěšné považovat. Je to dílo „*L'art religieux du XIIIe siècle en France. Etude sur l'iconographie du moyen âge et sur ses sources d'inspiration*“ francouzského historika umění Emila Mâleho z roku 1898, v němž tento autor představil bohatě komponované a náročným sochařským programem vybavené katedrály jako obrazovou encyklopedií křesťanského vědění s didaktickou funkcí, jejímž charakteristickým projevem byly portály komponované jako protiklady ctnostmi a neřestmi.²⁹ Na základě studia pramenů pak vydal jiné základní dílo, věnující se symbolice kostelního prostoru, „*Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters*“, v roce 1924 Josef Sauer.³⁰

Řada rozsáhlých publikací, v nichž se jejich autoři snažili dospět ve výkladu středověké architektury k ucelenému významu, vyšla krátce po II. světové válce. V roce 1951 vydal německý badatel Günther Bandmann již zmíněnou knihu „*Mittelalterliche Architektur als Bedeutungsträger*“, tedy doslova „*Středověká architektura jako nositelka významu*“, v níž analyzoval zejména románské stavitelství v oblasti německé říše. Došel přitom k závěru, že zásadní roli při koncipování podoby staveb měli patroni, kteří také vybírali, které formy s jejich významy uplatnit. Tato role patronů se podle něho počínaje 13. stoletím vytratila a byla nahrazena stavitelskými hutěmi, které katedrály zaplnily rejstříkem údajně čistě formálních motivů. Z toho důvodu se Bandmann gotickým stavbám ve své knize vůbec nevěnoval.³¹

Ve stejnou dobu Erwin Panofsky se ve dvou svých pracích, „*Abbot Suger on the Abbey Church of St.-Denis and its art treasures*“ (1946, rev. vydání 1979) a „*Gothic Architecture and Scholasticism*“ (1951) zabýval osobou opata Sugera a jeho stavbou chrámu v Saint-Denis u Paříže, zahájenou v roce 1122 a považovanou za první gotickou stavbu v Evropě. Panofsky se na základě spisů, které Suger o stavbě sepsal, domníval, že opatovou snahou bylo tlumočit myšlenky novoplatonského mystika Dionýsa Aeropagitovi, který byl ztotožněn s mučedníkem sv. Denisem, patronem chrámu. Tyto ideje měly dát za vznik

²⁹ Mâle 1898.

³⁰ Sauer 1924.

³¹ Bandmann 1951.

konceptu kostela stavěného pro možnost mystického vnímání světla, transformovaného bohatými vitrážemi.³²

Na tento koncept navázal Otto von Simson v knize „*The Gothic Cathedral, Origins of Gothic Architecture and the Medieval Concept of Order*“, vydané roku 1956, ve které dále rozvádí myšlenku stavby postavené na transformaci světla a buduje ideu gotické katedrály jako obrazu Nebeského Jeruzalému.³³

Tento obraz převzal i rakouský historik Hans Sedlmayr ve svém rozsáhlém díle „*Die Entstehung der Kathedrale*“, publikovaném v roce 1959. V něm Sedlmayr přišel s originálním vysvětlením formy gotických katedrál. Domníval se, že klenební pole má svůj původ v ciboriu a klenbu katedrály pak četl tak, jako by ve skutečnosti nestála na podporách, ale byla na ně „zavěšena“.³⁴ Ačkoli tyto a jiné jeho úvahy mohou být inspirativní, problém Sedlmayrovy metody bylo založení na hledání jedné „totální“ vize, při které ignoroval výsledky jiných bádání, například Mâleho „*L'art religieux du XIIIe siècle en France*“. Kritizována proto byla i jeho idea Nebeského Jeruzalému, která z teologického pohledu nemusí dávat smysl. „Definitivně“ ji v roce 1997 odsoudil Wilhelm Schlink.³⁵ Nicméně i tento kategorický závěr si může vyžádat revizi, a to soudě podle pramenů, sebraných k tomuto tématu ve stati historika teologie Laurence Stookeyho z roku 1969.³⁶

Po kritice těchto syntetických děl následovalo období, kdy byl prostor dáván publikacím založeným na formálních analýzách. V roce 1988 s odstupem času zmíněné knihy okomentoval v důležité studii „*Medieval Architecture and Meaning: The Limits of Iconography*“ britský historik Paul Crossley. Crossley nepochybuje, že středověká architektura měla symbolický podtext, podle něho však naše pochopení těchto významů bude vždy limitováno jejich složitostí a v mnoha případech i vzájemnou protikladností. Metody, které použili Bandmann, Sedlmayr, von Simson, ale i Panofsky, považuje za chybné, protože ignorují mnohovrstevnatost významů, a jejich výsledky tedy za málo hodnotné pro opravdové pochopení a další bádání. Jako správnou považuje pouze Krautheimerovu metodu ve zmíněném článku z roku 1942.³⁷ Přitom zdůraznil Krautheimerovo post scriptum z roku 1969, ve kterém tento autor definoval středověkého umění jako téma obsahující velké množství

³² Panofsky 1979; Panofsky 1951. Sugerovy spisy přeložila Adámková 2016, kde i další komentář.

³³ Von Simson 1956.

³⁴ Sedlmayr 1950.

³⁵ Schlink 1997.

³⁶ Stookey 1969.

³⁷ Crossley 1988.

konotací, kterou jsou „jen nejasně viditelné a proto zaměnitelné“.³⁸ K podobné kritice Panofského závěrů došli v roce 1993 a 1995 také Andreas Speer a Günther Binding.³⁹

Hledání symbolického významu české středověké architektury

Hledání skrytých významů v české středověké architektuře má svoji tradici, i když výsledky tohoto bádání nebyly vždy obecně akceptovány. Patrně v návaznosti na výše zmíněná díla získala relativně velkou podporu interpretace některých středověkých staveb jako obrazů Nebeského Jeruzaléma, čemuž bylo věnována řada statí.

Již v roce 1857 se pokoušel Karel Jaromír Erben nalézt symbolický význam uspořádání baziliky sv. Jiří na Pražském hradě. Při rozboru čísla 12 ve slovanské mytologii dospěl k domněnce, že počet šesti sloupů krypty je záměrně shodný s počtem šesti sloupů dělicích trojlodí. To podle něho mělo odpovídat vztahu temné poloviny roku ukryté v podzemí ke světlé polovině roku v nadzemní části. Domněnku posílil poukazem na zasvěcení krypty sv. Mikuláši, patronu vody a zimy a zasvěcení celého kostela sv. Jiří, který přivádí zpět léto tím, že zabíjí draka, jenž měl v zimě držení slunce.⁴⁰

V průběhu posledního století se však pozornost badatelů soustředovala zejména na čtyři hlavní témata: Svatovítskou katedrálu, Karlštejn, Staroměstskou mosteckou věž a Nové Město pražské, tedy všechno stavby nebo areály spojené s osobou českého krále a císaře Karla IV. (1316–1378).

Svatovítská katedrála

Zájem o výklad významu struktury svatovítské katedrály lze patrně datovat od práce česko-rakouského badatele Karla Marii Swobody, věnované osobě Petra Parlěře a publikované v roce 1940. Swoboda si všiml a důkladně popsal, že v katedrále existuje záměrný vztah mezi šesticí tumb přemyslovských panovníků ve třech nejvýchodnějších kaplích a bustami dolního a horního triforia. Tento vztah bylo možné číst po vertikální linii, v níž hrobu knížete Břetislava I. – nejstaršího vládce v chrámu pohřbeného – odpovídal portrét Karla IV. a nad ním pak Kristova bysta. Podobně Karlově manželce Alžbětě Pomořanské odpovídala bysta Panny Marie.⁴¹ Z jiného pohledu studoval později katedrálu Viktor Kotrba, který v roce 1960 vydal významnou studii o Svatováclavské kapli, v níž ji, zřejmě na základě Sedlmayrovy

³⁸ Krautheimer 1969, s. 149.

³⁹ Speer 1993; Binding 1995.

⁴⁰ Erben 1857, s. 402–403.

⁴¹ Swoboda 1940, s. 28–38.

knihy, popsal jako obraz Nebeského Jeruzaléma. Dále její architekturu četl v kontextu korunovace českých králů a zdůraznil přitom symbolický význam půlkruhového portálu, použitého v kapli na severní straně.⁴² Na Swobodovu knihu ve dvou studiích z roku 1978 navázal Jaromír Homolka, který v nich rozváděl čtení konceptu vertikálního propojení Přemyslovských náhrobků s oběma triforií.⁴³ Tím zájem o studium symbolismu katedrály na dlouho ustal, až teprve v roce 1992 publikoval cenný příspěvek o významu sochařské výzdoby Pavel Kalina.⁴⁴ K otázce triforií se ve dvou textech z roku 1996 a 1998 následně vrátila Kaliopi Chamonikola, v nichž je představila jako obraz Božího města podle Augustinovy představy a Nebeského Jeruzaléma, což také považovala za celkový koncept katedrály.⁴⁵ Velkým přínosem byla v roce 2000 otištěná studie britského vědce Paula Crossleyho, v níž kapli sv. Václava interpretoval jako vědomé znovuzrození dávné rotundy sv. Víta v těle nové katedrály.⁴⁶ Významu katedrály se v článku z roku 2009 dotkla i Klára Benešová. Na podkladě mé přednášky proslovené v roce 2007⁴⁷ interpretovala otevřené schodiště nad jižním portikem jako Jákobův žebřík a vyslovila hypotézu, že hlavní věž katedrály sv. Víta měla symbolizovat Pannu Marii.⁴⁸ Z jiného pohledu se na studium skrytých významů katedrály díval rakouský badatel Christian Köberl, který v roce 1984 publikoval studii, v níž došel k závěru, že katedrála a bazilika sv. Jiří na Pražském hradě míří k azimutu, kde vycházelo slunce ve dnech svátků těchto světců.⁴⁹ Svůj výzkum však sám znehodnotil tím, že se v případě katedrály spletl o 10°.⁵⁰

Staroměstská mostecká věž

Nový pražský most, budovaný od roku 1357 po kolapsu Juditina mostu, od 19. století zvaný Karlův, se prezentuje komplexním ikonografickým programem v dochovaném východním průčelí Staroměstské mostecké věže. Jako první se jeho významem zabýval v citované knize o Petru Parlěři Karl M. Swoboda. Shledal v něm obdobné rozdělení do tří pásem, jako v katedrále, zatímco střední pás byl vydělen žijícím osobám, reprezentovanými vládci Karlem IV. a Václavem IV., horní „nebeský“ pás zaujaly figury světců.⁵¹ V roce 1971 vydal Rudolf

⁴² Kotrba 1960.

⁴³ Homolka 1978a a Homolka 1978b.

⁴⁴ Kalina 1992.

⁴⁵ Chamonikola 1996 a Chamonikola 1998.

⁴⁶ Crossley 2000, s. 105–106.

⁴⁷ Petr Uličný, *Nástroje spásy: Jeruzalém v sakrální topografii středověké Prahy*, Ústav dějin umění v Praze, 31. ledna 2007. Viz též Uličný 2004, s. 117–118.

⁴⁸ Benešová 2009b, s. 160–161.

⁴⁹ Köberl 1984.

⁵⁰ Weber 2007.

⁵¹ Swoboda 1940, s. 39.

Chadraba na význam věže zaměřenou knihu „*Staroměstská mostecká věž a triumfální symbolika v umění Karla IV.*“, v níž v přehnané snaze napodobit Panofského metodu ikonografické analýzy došel ve svých komparacích až do Persie. Vedle toho autor zdůraznil myšlenku antického triumfálního oblouku, který měl být podle jeho názoru transformován do architektonického obrazce, v kterém spočívaly sedící figury obou panovníků.⁵² Ve své „*Studii k počátkům umění krásného slohu v Čechách*“ z roku 1976 vyslovil Jaromír Homolka souhlas s Chadrabovým názorem, že věž odkazuje na bránu Fridricha II. v Capui, architektonický obrazec prvního patra nicméně vnímal jako průřez katedrálou bez triumfální symboliky.⁵³ Ikonografickým programem brány se dále v roce 1994 zabýval Jakub Vítovský, který na základě ikonografických pramenů zejména analyzoval zaniklé západní průčelí.⁵⁴ V roce 2015 vydané studii upozornil Ivo Hlobil na středověkou sochu sv. Václava, stojící na sloupu před bránou, která představuje dlouho hledaný chybějící článek programu východního průčelí.⁵⁵

Karlštejn

Od svého vzniku v době Karla IV. byly sakrální prostory hradu Karlštejna velmi omezeně přístupné, díky čemuž se dodnes v ojedinělé celistvosti dochovaly. I tak však tento jejich stav, tedy kaple P. Marie a sv. Kateřiny v menší věži a kaple sv. Kříže ve větší věži, není dostatečným podkladem pro jednoznačný výklad jejich významu, což je způsobeno komplexností celkového ikonografického programu a také komplikovaným vývojem prvních dvou těchto prostor, kvůli kterému dodnes nepanuje shoda nad jejich původním zasvěcením.

I přes svoji uzavřenost to byl právě Karlštejn, který upoutal pozornost prvních historiků umění. V roce 1835 publikoval německý badatel Sulpiz Boisserée článek „*Ueber die Beschreibung des Tempels des heiligen Grales in dem Heldengedicht: Titurel Kap. III*“, v kterém se zabývá románem z druhé poloviny 13. století, známým jako Mladší Titurel. Všímá si v něm zejména detailního popisu chrámu, který hrdina Titurel, francouzský král, postavil na hoře Monsalvatsch, tedy Hoře spásy. Byl to velký okrouhlý chrám, zřízený pro skupinu zbožných rytířů, uprostřed něhož stál kostel ve formě věže zbudované uvnitř z drahokamů a pod nímž byl uložen svatý grál, který zaručoval držiteli pozemské štěstí a posmrtnou spásu. Boisserée přitom zmínil, že tento popis mohl inspirovat podobu kaple sv. Kříže na Karlštejně.⁵⁶ Tento výklad, který nacházel v následujícím století velkou odezvu,

⁵² Chadraba 1971.

⁵³ Homolka 1976.

⁵⁴ Vítovský 1994.

⁵⁵ Hlobil 2015, který také shrnuje přehled dosavadního bádání.

⁵⁶ Boisserée 1835, s. 332–333.

komentovala, ovšem ne zcela vyloučila Dobroslava Menclová v článku „*Karlštejn a jeho ideový obsah*“ z roku 1957. V tomto textu se zároveň vyslovila pro inspiraci u karlštejnské kapli sv. Kříže v pařížské Sainte-Chapelle.⁵⁷

Jiný výklad předpokládal inspiraci výzdoby kaple sv. Kříže v Janově popisu Nebeského Jeruzaléma v Knize Zjevení. V tomto duchu se vyslovili v knižní monografii „*Karlštejn*“ z roku 1965 autorky Vlasta Dvořáková – Dobroslava Menclová.⁵⁸ Tento názor však byl záhy zpochybněn dvojicí autorů Zdeněk Bouše a Josef Myslivec v článku „*Sakrální prostory na Karlštejně. Příspěvek k problematice jejich programu*“, vydaném v roce 1971 a to s poukazem na to, že přítomnost slunce a měsíce na klenbě kaple sv. Kříže je ve skutečnosti s Janovým popisem v zásadním rozporu. Místo toho navrhli výklad kaple jako schránku na pašijové relikvie tvořící součást císařských insignií zde uložených a v případě kaple sv. Kateřiny, s odkazem na inkrustované stěny chodbičky, jako referenci k Božím hrobu.⁵⁹ V roce 1981 přispěl k hledání významu kaplí německý badatel Karl Möseneder, který polodrahokamové obložení interpretuje jako „*živé kameny*“ (*lapides vivi*), tedy věřící tvořící církev, z nichž je postaven Nebeský Jeruzalém. Jednotlivé kaple pak vnímá jako reference na prostory chrámu Božího hrobu v Jeruzalémě.⁶⁰

Zásadním posunem v bádání se stala kniha Františka Fišera, „*Karlštejn. Vzájemné vztahy tří karlštejnských kaplí*“, vydaná v roce 1996. Autor v ní jednak určil původní zasvěcení a rozmístění všech tří kaplí a odmítl výklad kaple sv. Kateřiny jako Božího hrobu, stejně kaple sv. Kříže jako obraz Nebeského Jeruzaléma. Koncept její výzdoby přitom nachází v Apokalyptické litanii.⁶¹ Ucelený výklad významu kaplí pak v roce 1997 přinesli Jan Royt a Jiří Fajt v publikaci „*Magister Theodoricus, dvorní malíř císaře Karla IV. Umělecká výzdoba posvátných prostor hradu Karlštejna*“, v které se vrátili k výkladu výzdoby kaple sv. Kříže na podkladě popisu Nebeského Jeruzaléma.⁶² Zajímavý příspěvek ke studiu významu hradu přinesla v nejnovější době Milada Studničková, která ve studii z roku 2006 interpretovala schodiště vedoucí do Velké věže hradu jako Jákobův žebřík.⁶³

⁵⁷ Menclová 1957.

⁵⁸ Dvořáková – Menclová 1965, s 103–104.

⁵⁹ Bouše – Myslivec 1971.

⁶⁰ Möseneder 1981.

⁶¹ Fišer 1996.

⁶² Fajt – Royt 1997. Zde na s. 156–169 přehled dosavadní literatury.

⁶³ Studničková 2006.

Nové Město pražské

Nové Město pražské, založené Karlem IV. v roce 1348, nemusí na první pohled jako městský útvar vést k hledání skrytých významů a tak to byl až historik Vilém Lorenc, který se nejprve v časopisecké studii z roku 1959 a následně v knižní monografii z roku 1973 (v německém překladu vydané roku 1982) symbolickým významem města zabýval.⁶⁴ Vyslovil přitom domněnku, že jižní část města v okolí Dobytčího trhu – Karlova náměstí byla zakládána podle plánu města Jeruzaléma, což se snažil doložit porovnáváním velikostí ulic. Dobytčí trh s kaplí Božího Těla přitom viděl jako obraz jeruzalémské akropole s Chrámem Páně (dnešním Chrámem Skály). Domníval se dále, že pětice kostelů, sv. Apolináře, sv. Kateřiny augustiniánského kláštera, P. Marie, sv. Jeronýma, Cyrila a Metoděje, Vojtěcha a Prokopa kláštera Na Slovanech, P. Marie a Karla Velikého a P. Marie na Trávníčku, tvoří imaginární kříž, který má žehnat městu.⁶⁵ Na Lorencovy ideje navázal ve své studii z roku 1975 Viktor Kotrba, který zdůraznil podobnost polohy kláštera božehrobců na Zderaze s chrámem Božího hrobu v Jeruzalému.⁶⁶ V nejnovější době však byly Pavlem Kalinou v monografické knize o Praze z roku 2004 tyto myšlenky odmítnuty jako „romantické“.⁶⁷

V rámci Nového Města také velkou pozornost vzbuzoval kostel P. Marie a Karla Velikého, který byl rozpoznán jako kopie palácové kaple v Cáchách. Zatímco starší badatelé, Bernhard Grueber v roce 1877⁶⁸ a Josef Neuwirth v roce 1926⁶⁹ považovali kostel jen jako projev úcty a připomínku Karla Velikého a o architektonické imitaci přímo nehovořili, byl to zřejmě až Václav Mencl ve své knize „*Česká architektura doby lucemburské*“ z roku 1948, kdo se přímo vyslovil ve smyslu, že nikoli jen obsahem, ale i tvarem měl pražský kostel připomínat cášský vzor.⁷⁰ Mezi ostatní středověké kopie cášské kaple pak stavbu zařadil americký badatel W. Eugene Kleinbauer v již uvedeném článku „*Charlemagne's Palace Chapel at Aachen and Its Copies*“, publikovaném roku 1965.⁷¹ Tato teze byla obecně přijata a kostel v tomto smyslu uvádí autoři i v jiných současných a následujících pracích: Günter Bräutigam v článku „*Die Nürnberger Frauenkirche. Idee und Herkunft ihrer Architektur*“ z roku 1965,⁷² Wolfgang Götze v již zmíněné knižní monografii „*Zentralbau und Zentralbautendenz in der gotischen Architektur*“ z roku 1968, Vilém Lorenc v knize „*Nové*

⁶⁴ Lorenc 1959; Lorenc 1973 a Lorenc 1982.

⁶⁵ Denkstein 1959.

⁶⁶ Kotrba 1975.

⁶⁷ Kalina 2004, s. 81. Podobně Bařková 1998, s. 91 (Dalibor Prix).

⁶⁸ Grueber 1877, s. 95.

⁶⁹ Neuwirth 1926, s. 20–21.

⁷⁰ Mencl 1948, s. 72.

⁷¹ Kleinbauer 1965.

⁷² Bräutigam 1965, s. 177 a 192.

Město pražské“, a naposledy Jaroslava Kroupová a Pavel Kroupa ve studii, „*On the Question of Depositing the Sacramentalia of the Holy Roman Empire in Bohemia*“ z roku 2003.⁷³

V roce 1986 vydal slovenský Juraj Žáry knižní monografii o spišských dvoulodních kostelech, ve které věnoval velké místo jejich symbolickému významu. Domníval se, že jejich středová podpora symbolizovala rajský strom, přičemž tento symbol mohl být podle něho spojován i s Pannou Marií a jako příklad uvedl novoměstský kostel P. Marie na Slupi.⁷⁴

Mimo tyto čtyři okruhy byly publikovány práce ještě k dalším stavbám, které vzbudily zájem o interpretaci. Byla to zejména komentář Vladimíra Denksteina otištěný v roce 1959 k výsledkům archeologických nálezů pod kostelem sv. Anny a Vavřince na Starém Městě pražském. Podle jeho názoru byla odkrytá rotunda, kterou dostal k užívání do Prahy příšlý templářský řád, rozšířena před rokem 1253 o východní loď s téměř kruhovou apsidou z toho důvodu, aby celek připomínal chrám Božího hrobu v Jeruzalémě. Denkstein byl patrně v českém vědeckém prostředí první, kdo o architektonických imitacích a konkrétně o této nejvíce napodobované stavbě středověku psal. Tématu se v novější době věnoval také Jan Bažant, který se pokoušel dát do souvislosti s chrámem Božího hrobu rotundu sv. Víta na Pražském hradě. Zároveň poukázal na možný vztah této stavby ke kostelu S. Maria Rotunda v Římě.⁷⁵

Mimo čas a styl: Sakrální architektonická imitace a symbolický význam české středověké architektury

Napodobování je klíčovou součástí našeho života a světa. Je na něm založena výchova, vzdělávání, náboženské rituály i umění, protože napodobením lze získat kvalitu obsaženou v imitovaném „originálu“. A napodobování může vést až k „epidemickému“ šíření, jak toho můžeme být svědky při stopování původu uměleckých slohů, vycházejících zpravidla z lokálně omezeného zdroje.

Podobné platí i v architektuře. Tam můžeme rozeznávat napodobování *formální*, jehož cílem může být získání technické kvality nebo dekorativní vospělosti originálu, a napodobování *symbolické*, které naopak – a svým způsobem tedy velmi kuriózně – může stavbu „retardovat“, protože napodobovaná může být stavba technicky nebo výtvarně málo vospělá, nebo jednoduše vybudovaná ve stylu již „vyšším z módy“. Zatímco první způsob napodobování můžeme nazývat *časové*, protože odpovídalo tehdy platnému trendu, ten druhý

⁷³ Götz 1968, s. 285–289; Lorenc 1973, s. 114; Kroupová – Kroupa 2003.

⁷⁴ Žáry 1986, s. 73–74.

⁷⁵ Bažant 2000, s. 15–18 a 29–31.

naopak jako *nečasové*, protože tento trend narušovaly. Může se pak dokonce stát, že na jedné a téže stavbě – což je konkrétně příklad katedrály sv. Víta – jsou v téže době uplatněny ve své době formálně nejmodernější a nejinvenčnější formy a zároveň – a to zcela záměrně – i tvary velmi archaické. Vzniklý architektonický fenomén se tak nacházel „*mimo styl a čas*“. Důvod pro tak radikální dysfunkci v architektonickém slohu musel být proto velmi vážný a je dostatečným vysvětlením proč se jím podrobně zabývat.

Ad similitudinem, ad modum, ad instar, jsou termíny používané středověkými autory k vyjádření podobnosti jimi popisovaných staveb s jiným objektem nebo architektonickým stylem. Jejich výklad však může být dnes velmi komplikovaný, protože asociace, které měli autoři srovnání na mysli, mohly být velmi volné a v nejednom případě na stavbu teprve sekundárně aplikované. A to i v případě, kdy se jednalo o „formální“ imitaci.

Jsou mezi nimi ovšem případy, které nepotřebují dalšího komentáře, jako například když se mistr Jan (Krummenauer) v roce 1407 zavazuje ve smlouvě provést klenbu kostela sv. Víta v Českém Krumlově „*týmž obyčejem*“ jako v kostele sv. Jiljí v Milevsku.⁷⁶ Stejně srozumitelné je, proč Petr Parlář napodobil na pražské katedrále opěrný systém z kolínského dómu⁷⁷ nebo anglické motivy,⁷⁸ abychom jmenovali ty nejznámější příklady.

Mnohem více obtíží s interpretací však přináší zprávy, se kterými se setkáme u kronikářských zpráv. František Pražský například tvrdil, že Karel IV. vystavěl nový královský palác na Pražském hradě „*velmi vysokými náklady po vzoru paláce francouzského krále*“.⁷⁹ A to přesto, že tato stavba ve skutečnosti s francouzskými paláci a zejména ne s pařížským, na kterém mladý Karel vyrůstal, neměla na první pohled nic společného. Možná ho tak k tomuto obrazu vedla jen výzdoba interiérů,⁸⁰ nebo některé detaily stavby, jakými byla pravoúhlá okna s vnitřními kříži, která tehdy skutečně v Čechách byla nová.⁸¹

A jak pak rozumět tomu, když v roce 1279 kronikář popisuje kostel P. Marie na strahovském klášteře jako stavbu svým rozsahem „*na šířku a délku*“ a k tomu i svojí krásou

⁷⁶ Neuwirth 1893, s. 601–602: „*Já Jan mistruov Staňkuov synovec učinil jsem úmluvu s Hostislavem farářem tudíž z Krumlova. O toto dílo všecko podepsané u kostela fary krumlovské. Nejprvé mám kuor sklenouti na třimezcítma závorníkov, týmž obyčejem jako v Milevstie kuor jest sklenut. A podlé toho zákryštu zpodní na patnáct závorníkov, a zákryštu nad tím na dva závorníky mám sklenouti a dveře tu mám opravit. Také zdi obě kostelní mám vyrovnati až po střechu, všecko což jest kolivie k těm zdem potřeby, a dveře druhé učiniti proti škole.*“ K osobě tohoto mistra viz Vlček 2004, s. 270–271 (Jakub Vítovský).

⁷⁷ Freigang 1988.

⁷⁸ Bock 1961; Hausserr 1971; Crossley 2003; Wilson 2011.

⁷⁹ FRB IV, s. 413b: „*Et in brevi tempore domum regiam construxit numquam prius in hoc regno talem visam, ad instar domus regis Francie cum maximis sumptibus edificavit [...]*“

⁸⁰ Líbal 2000, s. 73.

⁸¹ Záruba 2014, s. 87–88 navrhuje termín „francouzský“ překládat jako „gotický“, což ovšem v tomto případě není možné.

podobnou Šalamounově chrámu?⁸² Autor to sděluje tak trochu mimochodem při jedné události, kdy nebyl po vysvěcení na biskupa vpuštěn na Pražský hrad a tím i do svého chrámu sv. Víta biskup Tobiáš. Tehdy byl nucen „*ne bez zbrždění čela*“ sloužit svoji první mši právě na Strahově, přičemž ho kronikář utěšoval poukazem na to, že tamní chrám je postaven podle jeruzalémského vzoru a že tam bylo rovněž ten den velké množství lidu. Jelikož však byla tato reference zaznamenána více jak sto let po založení kostela v roce 1143 (viz kap. ii), je velmi těžké rozsoudit, zda kronikář zaznamenal záměr, s kterým byl kostel stavěn nebo to byl z jeho strany pouhý alegorický obrat. Na první možnost by sice ukazovalo jeho vyložení zdůraznění „*šířky a délky*“ kostela, nicméně dimenze Šalamounova chrámu známé z biblického popisu (1 Kr 6; 2 Pa 3–4) jsou v trojlodní dispozici jen obtížně dešifrovatelné.

V jiných případech bylo sdělení o napodobování prokazatelně výsledkem manipulací s historií a k dotčeným stavbám bylo přidáno až dodatečně. To je příklad pasáže kroniky Přibíka Pulkavy, v níž autor sděluje, že král Vratislav II. založil kostel sv. Petra a Pavla na Vyšehradě „*po vzoru kostela svatého Petra v Římě*“. V původní podobě zakládacího aktu, proběhlém kolem roku 1070, nicméně král pouze napodobil císaře Konstantina tím, že nanosil dvanáct nůsí do základů kostela, což byla v tomto případě navíc lateránská bazilika sv. Jana. I když je Pulkavova zpráva historicky vadná, má tento posun velký význam pro chápání vnímání vyšehradské baziliky v Karlově době. Tato víra totiž nepochybně napomohla při procesu přestavby baziliky za Karla IV., kdy byla nová část patrně komponována podle vzoru římské baziliky, ve které byl Karel v roce 1355 korunován císařem (kap. vi).

Tyto příklady tak ukazují, že studium tématu architektonické imitace sebou přináší velké riziko nepochopení původního významu. Determinuje to tak nutnost maximální opatrnosti při jejich interpretaci.

Symbolický podtext byl stavbám pochopitelně vkládán i jiným způsobem než skrze architektonickou imitaci. V této disertaci nicméně budou zkoumány stavby, které s imitacemi souvisí, neboť je s nimi spojuje vztah k pašijovým relikviím, který byl leitmotivem doby Karla IV. Tyto pašijové relikvie mohly v ojedinělých případech dát stavbě zcela nečekaně efektní formu, což je případ kostela sv. Markéty v klášteře Zlatá Koruna. A i když to již nebyly archaické formy, jako v případech imitace, byly to formy neméně exotické.

Tyto stavby se tak dohromady tvoří skupinu „pašijové“ architektury, která bude v této disertaci podrobně zkoumána.

⁸² FRB II, s. 339: „[...] *quia eadem ecclesia in honore beatae Mariae consecrata et ecclesiae amplitudo, latitudo atque longitudo, nec non et operis ut Salomonis templi pulchritudo* [...]“.

Metodika bádání

Pro studium fenoménu sakrální symbolické architektonické imitace a symbolismu v architektuře bylo vytipováno několik staveb nebo komplexů s potenciálním symbolickým obsahem, pocházejících převážně z doby Karla IV. Základem jejich studia byla důkladná příprava v podobě excerpce dostupných písemných pramenů a ikonografických dokladů a získání přehledu o dosavadních názorech na jejich dějiny a význam. Jelikož se v několika případech jedná o stavby, které zcela zanikly, musela být tato přípravná část o to důkladnější a rozsáhlejší. Jak v těchto případech, tak i v případech dosud existujících staveb musela být nově rekonstruována nebo korigována jejich stavební historie a dosavadní představy o jejich vzhledu a funkčním, tedy liturgickém využití. Pro tento účel byly také v některých případech zhotoveny digitální rekonstrukce půdorysů studovaných staveb a v případech, kdy tyto architektury nebyly dokončeny, také vykreslena představa o tom, jakou formu měly původně získat. K rozšíření pohledu na zkoumaný segment středověkých sakrálních staveb byla rovněž na základě dochovaných liturgických knih studována velikonoční liturgie. Další částí práce bylo studium relevantních evropských staveb nebo komplexů a přehledu názorů na jejich potencionální symbolický význam a hledání vhodné metody zkoumání. Tou se ukazuje být metodika užitá v pracích Richarda Krautheimera a Paula Crossleyho. Ve finální části jednotlivých kapitol jsou poté prezentovány úvahy nad možným symbolickým obsahem částí studovaných staveb nebo komplexů a analyzovány také jejich možné vzájemné vztahy.

Teoretický a praktický přínos studia

V případě, že by se zvolená metodika práce ukázala správná a tím výsledná analýza věrohodná, mohla by být prezentovaná disertace přínosná zejména ve dvou směrech. Bylo by možné definovat fenomén symbolické architektonické imitace jako nosné studijní téma a na základě vytipovaných staveb prezentovat jejich společné i odlišné znaky. Vzhledem k tomu, že studované příklady jsou zároveň klíčovými stavbami českého středověku, znamenalo by úspěšné vyřešení studia tématu výrazný posun nejen v chápání těchto jednotlivých staveb, ale české středověké architektury jako celku.

Obsah kapitol

Po této první kapitole, ve které je představen fenoménu symbolismu ve středověké architektuře v Evropě a Čechách, přehled dosavadního bádání, cíle a metodika práce, následuje druhá kapitola, v níž je prezentován rozbor sakrální topografie Prahy. Její zrod se udál již v 11. století, byl rozvíjen ve 12. století a vyvrcholil za Karla IV. Popsána je migrace

významů mezi dvěma pražskými hrady a asociace s městy Jeruzalémem a Římem. Zdůrazněn je zejména motiv imaginárního kříže, vytyčeného v Novém Městě pražském pomocí pěti kostelů, který je studován v evropském kontextu.

Ve třetí kapitole je na základě studia liturgických knih rekonstruován průběh velikonočních rituálů v bazilice sv. Jiří na Pražském hradě a využití prostoru kostela. Je zde představena architektonická forma Božího hrobu používaná pro tento rituál.

Ve čtvrté kapitole je za pomoci známých pramenů popsána podoba zaniklého kláštera božehrobců na Novém Městě pražském, ze které vysvítá, že klášterní kostel měl západní chór zasvěcený Božímu hrobu. Prezentována je zde i neobvyklá liturgie jeruzalémského původu, kterou se klášter řídil.

V páté, klíčové kapitole disertace, je představena Svatováclavská kaple v katedrále sv. Víta jako „pašijová“ architektura, která měla paralelu ve dvou současných kaplích na hradě Karlštejně. Důvodem pro tento koncept je hledán v uložení císařských insignií obsahujících pašijové relikvie v blízkosti kaple od roku 1350, kdy je získal Karel IV. do svého vlastnictví. Hledána je také geneze polodrahokamenného obkladu kaple, který byl dle dobového svědectví Ludolfa Zaháňského zřízen Karlem právě pro oslavu nejcennější pašijové relikvie insignií, svatého kopí, které bylo považováno za nástroj, který otevřel bránu ke spáse. Druhou vrstvou symboliky kaple byl odkaz na knížete sv. Václava, jehož hrob se zde nacházel, přičemž ve shodě s názorem Paula Crossleyho je uzavřenost kaple s jejími historizujícími detaily čtena jako „znovuzrození“ původní rotundy sv. Víta v těle gotické katedrály. Svatováclavská kaple se tak jeví příkladem stavby s mnohvrstevnatým významem, což odpovídá Krautheimerově a Crossleyho tezi.

Kapitola VI navazuje na druhou kapitolu a představuje proces „translace Říma“ do Prahy na příkladu kostela sv. Petra a Pavla na Vyšehradě. Ukazuje, jak byla za Karla IV. rozvíjena idea spojení Vyšehradu s Římem, jejíž původ sahá do 11. století, a ke kterému získal Karel silný impuls na své korunovaci císařem v Římě roku 1355.

V sedmé kapitole je s pomocí dostupných pramenů nejprve nově rekonstruována podoba zaniklé kaple Božího Těla na Karlově náměstí v Praze a následně diskutován její možný vztah s Chrámem Skály v Jeruzalémě a dalšími ideovými vzory.

Kapitola VIII představuje vyšehradského probošta Václava Králíka z Buřenic jako dědice Karlovy doby a stavebníka „pašijové“ kaple Zmrtvýchvstání při kostele sv. Petra a Pavla na Vyšehradě. Kaple byla formálně inspirovaná Svatováclavskou kaplí a její centrální podoba, užití archaizujících detailů a umístění na západní straně kostela jasně ukazují, že se

jednalo o imitaci Rotundy chrámu Božího hrobu v Jeruzalémě, zvané řecky Anastasis, tedy rovněž Zmrtvýchvstání.

V deváté kapitole je popsána bohatá „jeruzalémská“ topografie cisterciáckého kláštera v Sedlci, kde kolem roku 1389 zřízená kaple Božího hrobu s komplexním významovým a liturgickým programem zřejmě reagovala na „pašijovou“ architekturu Karlovy doby.

Kapitola X představuje známý kostel sv. Markéty v cisterciáckém klášteře ve Zlaté Koruně jako architektonickou reprezentaci trnové koruny, z které byl jeden trn v klášteře chován a rovněž tuto stavbu, vzniklou asi na konci Karlovy vlády, řadí mezi „pašijovou“ architekturu své doby.

V závěrečné jedenácté kapitole je ukázáno, jakým způsobem byl využíván prostor středověkého kostela a jeho okolí během Svatého týdne a jako „*epilog*“ pražské sakrální krajiny jsou zde popsány dvě kaple zvané Jeruzalém na Novém Městě pražském z doby po roce 1500, které fenomén sakrální symbolické architektonické imitace v Praze uzavírají.

Kapitola II

Mezi Jeruzalémem a Římem: Sakrální topografie středověké Prahy

V roce 1973 vydal historik a architekt Vilém Lorenc knihu *Nové Město pražské*, ve které detailně prozkoumal všechny fazety tohoto jedinečného založení Karla IV. z roku 1348.⁸³ Jednou z nich byl i symbolický význam, který měl podle Lorence Karel do půdorysu města vložit a jehož součástí byl údajně gigantický kříž, tvořený pětící Karlem založených kostelů a klášterů, který dominoval jižní části města (obr. ii 1 a 14).⁸⁴

Lorenc ve své analýze využil knihu Ernsta Herzoga *Die ottonische Stadt* z roku 1964,⁸⁵ v níž tento autor nacházel podobné a starší kostelní kříže na území německé Říše v 10. a 11. století. Nejvýraznější mezi nimi byla kompozice realizovaná v Bamberku, Paderbornu a zejména v Utrechtu, kde je tato idea provedena v nejzřetelnější a nejčistší podobě.

Zatímco kostelní kříž v Utrechtu se stal tématem mnohých publikací, mezinárodních konferencí, byl zařazen mezi 100 nejvýznamnějších památek Holandska, a zásluhou historiků se dostal v podobě informačních tabulí na veřejné prostory a do výuky na základních školách, Lorencovu ideu kostelního kříže by historikové asi nejraději vymazali ze světa. V lepším případě proto chybí ve většině po Lorencově knize následujících publikací, v horším je ponížena ironickými komentáři podpořenými tím, že kostelní kříž není vyměřen zcela přesně.⁸⁶ Pražský kříž přitom představuje neméně čistý příklad realizace stejného grandiózního konceptu, jako ten v Utrechtu. Je navíc prakticky intaktně dochován (v Utrechtu byly dva kostely zbořeny), takže je na místě se ptát, v čem je v očích historiků situace v obou městech jiná.

Odpověď na otázku zásadně odlišnému přijetí jedné ideje může ležet v další části Lorencovy analýzy, v níž autor připodobňuje Karlovo Nové Město k Jeruzalému, a která může v současné době oprávněně vzbuzovat iritující reakce. Zrod této ideje je totiž dnes vnímán jako dobově podmíněný, jako myšlenka „romanticky reagující na převládající

⁸³ Lorenc 1973. Německy Lorenc 1982.

⁸⁴ Lorenc 1973, s. 69, 122 a obr. 19 na s. 73.

⁸⁵ Herzog 1964, zejm. s. 251.

⁸⁶ Bařková 1998, s. 91: „Rovněž bude třeba opustit důvtipně působící úvahy V. Lorence o rezervování místa na Větrově pro kostel [sv. Apolináře] již v roce 1348, které autor dokládal smělymi rekonstrukcemi terénně-geometrických vztahů mezi pražskými kostely (podstatných odchylek od navržených schémat si všiml již J. Muk).“ (Dalibor PRIX).

pragmatismus 20. století“.⁸⁷ Jakkoli není nutné souhlasit se všemi Lorencovými názory, jeho přístup by neměl být zavrhován, protože apriorní odmítání hledání významu ve středověké architektuře či urbanismu nemůže samozřejmě nikdy k plnému pochopení těchto děl vést. Pokud tedy existuje domněnka, že je v některém z těchto děl obsažena, místo toho, aby se dočkala jen zesměšnění, by měla být tato hypotéza blíže prozkoumána. Může být totiž součástí komplexní symbolické sakrální krajiny, což se ukazuje být právě příklad pražské aglomerace, jejíž historie sahá již do 11. století, a která svými jednotlivými částmi navazuje na jiná evropská města.

Řím nad Vltavou, část 1: Rotunda sv. Víta na Pražském hradě

Počátek budování sakrální krajiny Prahy s hlubšími významy je možné v Praze hledat již před polovinou 11. století a to na Pražském hradě.

V roce 921 zemřel kníže Vratislav a vlády nad českým státem se ujal jeho syn Václav (asi 907 – 929 nebo 935), později jako mučedník svatořečený. V té době již na Pražském hradě, kde kníže sídlil, stály již dva zděné chrámy, kostel P. Marie v západní části a kostel sv. Jiří ve východní části, patřící prvnímu ženskému benediktinskému klášteru v Čechách.

Václav tyto dva chrámy doplnil třetí stavbou, situovanou mezi nimi uprostřed hradu a nechal jej zasvětit sv. Vítu. Kostel dostal podobu rotundy, což byla forma populární v architektuře Velké Moravy, na kterou knížecí stavitel navazoval.⁸⁸ V tomto případě však užitá forma znamenala něco navíc, protože kruhový půdorys symbolicky podtrhoval její umístění ve středu rozlehlého areálu hradiště.

K významu kruhového tvaru se později vyjádřil kronikář Kosmas (asi 1045–1125), děkan pražské svatovítské kapituly, a to v souvislosti s nahrazením rotundy novostavbou v roce 1060 knížetem Spytihněvem II. (1031–1061). „*Když kníže Spytihněv přijel k svátku svatého Václava do Prahy*“, píše Kosmas, „*viděl, že kostel svatého Víta není tak veliký, aby stačil lidu přicházejícímu odevšad na pouť. Ten kostel vystavěl někdy sám svatý Václav k podobnosti kostela římského okrouhlý, v něm i tělo téhož svatého Václava odpočívalo – a rovněž i druhý kostelík, přilehlý a jakoby v portiku toho kostela ležící, kde uprostřed na velmi těsné ploše byl hrob svatého Vojtěcha. Uznal, že bude nejlepší, aby oba zbořil a vystavěl*

⁸⁷ Kalina 2004, s. 81.

⁸⁸ Frolík 2000, s. 145–208 a Maříková-Kubková 2019b.

*jeden veliký kostel oběma patronům, vyměřil hned místo kostela, položil základy, dilo rostlo, zdvihla se zed', ale šťastné začátky přerhla již v následujícím roce nevásná smrt.*⁸⁹

Kosmas mohl být svědkem tohoto založení, bylo mu tehdy asi patnáct let, a určitě dobře znal i samotnou rotundu, protože ta nemohla být okamžitě v roce 1060 zbořena, ale až po dostavění větší části nové baziliky, přičemž, jak sám naznačuje Kosmas, se tato stavba hned zpočátku zpozdila brzkou Svytihněvovou smrtí. Část rotundy byla navíc společně s Václavovým hrobem v jižní apsidě přímo inkorporována do nového chrámu.

Co tímto poněkud neurčitým přirovnáním však Kosmas mínil? Josef Cibulka se domníval, že tím jednoduše chtěl poukázat na to, že kostel byl zděný, tedy stavěný „římskou“ technikou, odlišující se od tehdy v Čechách běžných dřevěných nebo dřevohlinitých konstrukcí.⁹⁰ Tento výklad by nicméně Kosmu nestavěl do příliš příznivého světla, protože na hradě již tehdy stály dva zděné kostely, a svatovítská rotunda tak již zdaleka nebyla výjimečná. A neznalostí Kosmas určitě netrpěl. Navíc by v tomto případě nedávala žádná smysl zmínka o tom, že kostel byl římský proto, že byl okrouhlý. Stejně nepravděpodobné je ovšem také to, že by tím měl být svatovítská rotunda obecně ztotožněna s „římskou“ církví.⁹¹

Pak ovšem nezbyvá než vzít Kosmova slova doslova a věřit tomu, že se jeho reference týkala konkrétního římského kostela. A v tomto případě pak toto přirovnání dává smysl. Poté, co se římská říše zhroutila, propadlo se do deprese i samotné město Řím. Z původně gigantické metropole byla v Kosmově době obývaná jen malá část při východním břehu řeky Tibery. Duchovním středem tohoto jádra byl kostel S. Maria Rotunda, původně antický chrám zasvěcený všem bohům, zvaný proto Pantheon, a z tohoto důvodu postavený jako monumentální stavba na kruhovém půdorysu. Na křesťanský kostel byl Pantheon konvertován v roce 609 a na dlouhou dobu to byl jediný větší křesťanský kostel v obydlené části města.⁹² Kosmova reference tedy nepochybně směřovala na tento kostel.⁹³

Pak je ovšem otázka, kdy se toto ztotožnění k rotundě přidalo. Málo pravděpodobné je, že si jej Kosmas sám vymyslel.⁹⁴ Z jeho slov se spíše zdá, že reprodukoval názor, který

⁸⁹ Bretholz 1923, s. 107: „Anno dominicae incarnationis 1060. cum ad festum santi Wencezlai dux Spitigneu venisset Pragam, videns ecclesiam Sancti Viti non adeo magnam nec capessentem populum concurrentem ad festivitatem sanctam, quam videlicet ipse sanctus Wenceslaus construxerat ad similitudinem Romanae ecclesiae rotundam, in qua etiam eiusdem corpus sancti Wenceslai quiescebat; similiter et aliam ecclesiolam, quae fuit contigua et quasi in portien sita eiusdem ecclesiae, cuius in medio nimis in arto loco erat mausoleum sancti Adalberti; optimum ratus fore, ut ambas destrueret et unam utrisque patronis magnam construeret ecclesiam.“
Překlad Bláhová M. – Fiala 1972, s. 100.

⁹⁰ Cibulka 1934, s. 357–359.

⁹¹ To vyloučil Cibulka 1934, s. 357.

⁹² Krautheimer 1980, s. 72.

⁹³ Bažant 2000, s. 29–31.

⁹⁴ K tomuto výkladu se kloní Kubínová 2006, s. 219.

tehdy, tedy kolem roku 1060, o rotundě panoval. To ovšem nicméně neznamená, že s tímto záměrem byl kostel také stavěn.⁹⁵ Pravděpodobně k němu byl připojen až dodatečně během jednoho století své existence. To však nic nemění na významu tohoto spojení. Jelikož rotunda stála uprostřed Pražského hradu, připomínala tím tehdy obydlenou část Říma s tamním kruhovým chrámem a to se tak jeví jako smysl celého přirovnání: Byl to totiž celý Pražský hrad, který byl takto s Římem srovnáván.

V imaginární představě tak pražské hradiště mohlo během existence svatovítské rotundy vyrůst do podoby bývalého antické metropole a středu římské říše. Pozoruhodné na tomto obrazu je však také to, že prakticky ve stejné době, kdy tato vize společně s rotundou zanikala, se přesunula na druhé pražské hradiště: Vyšehrad.

Řím nad Vltavou, část 2: Vyšehradská kapitula s kostelem sv. Petra a Pavla (kol. 1070)

Zde tak můžeme vyprávět druhou část pozoruhodného římského příběhu, přičemž se zdá, že podnět k němu byl poněkud méně oduševnělý, pramenil totiž zřejmě z prosté nenávisti mezi dvěma ambiciózními bratry.

V prosinci roku 1067 zemřel pražský biskup Šebíř a na uprázdněný stolec byl zvolen Přemyslovec Jaromír (který přijal jméno Gebhart, biskupem 1067–1090), bratr knížete a od roku 1085 krále Vratislava II. (vládl 1061–1092). Jaromír byl mladší než Vratislav a na přání jejich otce knížete Břetislava se v zahraničí připravoval na duchovní dráhu. Když však v lednu roku 1067 zemřel jejich starší bratr Spytihněv, který v roce 1055 nastoupil na český trůn po Břetislavovi, vrátil se Jaromír ze studií do Čech a usiloval o to, aby získal podíl na vládě. Vratislav totiž svěřil západní část Moravy bratru Konrádovi a východní bratru Otovi. Vratislav však dbal otcova přání a proti Jaromírově vůli jej vysvětil na jáhna. Jaromír se nicméně nechtěl bratru podřídit, strhl duchovní roucho a prchl jako rytíř na dvůr polského knížete Boleslava II. Když poté v roce 1067 zemřel biskup Šebíř, byli čeští předáci toho názoru, aby byl Jaromír z Polska přiveden zpět a instalován pražským biskupem. Vratislav se tomu bránil, ale byl nakonec nucen se podvolit a Jaromíra v této funkci uznal.

Následující léta však spory opět vypukly tou měrou, že je musela řešit kurie v Římě. A to obzvláště poté, co Jaromír v roce 1072 přepadl v Olomouci biskupa Jana, dosazeného sem dříve Vratislavem. Papežským legátům a kuriálnímu soudu se spor, v průběhu kterého byl Jaromír dočasně sesazen, podařilo urovnat až roku 1074.⁹⁶ Mezi oběma bratry tak v letech

⁹⁵ To se domnívá Bažant 200, s. 29–31.

⁹⁶ Bretholz 1923, s. 110–127; Fiala – Bláhová M. 1972, s. 101–114; Kalhous 2003, s. 27–35. Nový pohled na celou situaci podává Reitinger 2017, zejm. s. 197–210, který spory mezi oběma bratry relativizuje a hledá

1067–1074 vládla značná animozita a právě do této doby spadá založení vyšehradské kapituly a baziliky sv. Petra. I když to žádná dobová zpráva explicitně nezmiňuje, zdá se, že to byly tyto spory, které mohly být jedním z důvodů k vybudování alternativní knížecí residence a při ní nového chrámu, který měl být náhradou či alternativou ke svatovítské bazilice.⁹⁷

Zřízením těchto dvou staveb imitoval Vratislav strukturu Pražského hradu. Hlavní hrad Čech se totiž oproti jiným zemím lišil tím, že se v jeho hradbách koncentrovala jak světská tak duchovní moc. Panovníkova rezidence tam stála v těsném sousedství biskupského chrámu, a rovněž sídlo biskupa bylo vybudováno přímo na Pražském hradě. Toto spojení dávalo Pražskému hradu výjimečný charakter a kvalitu, zároveň však tak těsné soužití hlavy světské a církevní vlády nad zemí nebylo vždy ideální. Od Vratislavovy doby tak měla Praha alternativu k hlavnímu vládnímu centru na Pražském hradě, která získávala na důležitosti při následných konfliktech mezi církevními a světskými vládci, jako například za Václava IV. (1378–1419). S Vratislavovým aktem ovšem do topografie pražské kotliny přišel ještě jeden významný prvek, a tím bylo podřízení vyšehradské kapituly přímo svaté církvi v Římě a zasvěcení kapitulního chrámu patronům dvou předních římských chrámů, sv. Petru a sv. Pavlu.

Založení nového vyšehradského kostela a kapituly se odehrálo před rokem 1070 a popisuje ho dokument, který byl přiložený jako druhý dodatek ke Kosmově kronice. Přídavek vznikl někdy kolem roku 1144 a vydává se za protekční privilegium kapituly, vystavené papežem Alexandrem II. (1061–1073). V úvodu k privilegii nejprve anonymní autor popisuje Vratislavův záměr postavit chrám v „*hlavním hradu Čech zvaném Vyšehrad, jenž je jaksi matkou a paní všech hradů oné země*“, což mělo stavět Vyšehrad nad samotný Pražský hrad. V samotném privilegii je pak popsáno, že do Říma nejprve s žádostí putoval Petr, probošt svatojiřského kostela na Pražském hradě, a druhým směrem pak Jan, biskup Tuskánský. V jeho přítomnosti pak při založení „*sám řečený kníže nesl na vlastních ramenou dvanáct košů naložených zemí. Místo, na kterém byl kostel zřízen*“, pokračuje listina, „*se tedy nazývá Vyšehrad, což znamená doslova vyšší hradů. Ustanovili jsme, aby tento svatosvatý kostel byl uctíván a nazýván hlavou celé země; dozvěděli jsme se, že byl náležitě obdarován statky, služebníky, zlatem, stříbrem a jinými skvosty*.“ Papež také sdělil, že Vratislav „*svěřil toto*

důvody k budování Vyšehradu v záměru založení nové panovnické větve. Oproštění celé situace od konfliktu obou bratrů však nepůsobí zcela přesvědčivě, obzvláště když autor sám na jiném místě argumentuje (Tamtéž, s. 227), že právě konflikt vedl ke vzniku pražského arcibiskupství v roce 1344 a jiný spor mohl vést ke snaze o zřízení arcibiskupství již za Vratislava.

⁹⁷ K chrámu sv. Petra a Pavla a knížecímu/královskému paláci souhrnně Stehlíková D. 1998; Nechvátal 2004 a Moucha – Nechvátal – Varadzin 2015.

útočiště pevně ochraně svatého Petra, prvního z apoštolů, a všem, kteří budou sedět na jeho stolicích“. A z důvodů, aby se „jevil v téže zemi jako vyšší nad ostatními kostely“, ustanovil, „aby probošt, kněz, jáhen a podjáhen tohoto kostela vystupovali podobným způsobem, s takovou výstrojí, s jakou se oddává službě sedm kardinálů u oltáře svatého Petra, v mitře a sandálech“.⁹⁸

Nový vyšehradský chrám tak byl nejen vyjmut z pravomoci pražského biskupa, ale měl být formálně povýšen i nad svatovítský chrám. Ten není nicméně explicitně jmenován a takovéto povýšení by bylo také obtížně proveditelné, protože by to zřejmě muselo v budoucnu znamenat i přenesení biskupství na Vyšehrad, případně dokonce zřízení arcibiskupství, které by bylo povýšené nad biskupa sídlícího na Pražském hradě. Nicméně kroky podnikané Vratislavem mohou naznačovat, že i o tak radikální změně uvažoval.⁹⁹ Formulací listiny bylo přinejmenším myšleno, že se na vyšehradskou půdu přímo přenáší dosah římského chrámu spravovaného Kristovým náměstkem a tedy o jakousi virtuální translaci svatopetrské stolice na půdu Prahy. Tomu měly napomáhat i ostatky římských svatých. I když o jejich existenci nejsou z Vyšehradu této doby přímé zprávy, lze je tam předpokládat na základě toho, že relikvie sv. Petra a Pavla jsou jako první uváděny při vysvěcení nového oltáře v sázavském klášteře v roce 1095. Tento klášter se tehdy těšil velké královské přízni a je pravděpodobné, že je získal právě z Vyšehradu.¹⁰⁰

Podle záznamu v *České kronice* kanovníka kostela sv. Blažeje v Braunschweigu byl vyšehradský chrám vysvěcen v roce 1079. Tato zpráva nicméně zároveň sděluje, že kapitula byla založena již roku 1067.¹⁰¹ Toto datum, které nekoresponduje s rokem 1070 uvedeným ve falzu privilegia, je nicméně zajímavé v tom, že se shoduje s dobou, kdy vypukly mezi knížetem Vratislavem a jeho bratrem Jaromírem spory a rok 1067 tak nemusí být oficiálním rokem založení kapituly, ale datem, kdy k tomu byly zahájeny přípravy, vrcholící o tři roky později.

Bazilika sv. Petra byla založena vně panovnické akropole a to podél severního příkopu. Tento prostorový koncept byl převzat z Pražského hradu. Všechny tamní významné sakrální stavby byly situovány v severním sektoru hradu, zatímco sídlo panovníka a domy členů družiny byly na jižní straně.

⁹⁸ Bretholz 1923, s. 252–254; překlad Fiala – Bláhová M. 1972, s. 219–221. Analýzu dochovaných dokumentů a okolnosti založení kapituly podávají Bláhová M. 2001 a Pleszczyński 2002, s. 125–144, který vznik dodatku ke Kosmově kronice datuje do doby po roce 1144. Tamtéž, s. 136.

⁹⁹ Reitinger 2017, s. 210–228.

¹⁰⁰ Reitinger 2017, s. 230.

¹⁰¹ Holder-Egger 1896, s. 39; Bláhová M. 2001, s. 22–23.

I forma samotného chrámu odpovídá tomu na Pražském hradě, v obou případech byly stavěny jako bazilika se dvěma chóry. Západní chór, navazující na otonské stavby v říši, byl v Čechách znakem výjimečnosti,¹⁰² a měl být jednoznačně vnímán jako prvek reprezentující vládcce země.

Svatovítská bazilika byla založena v roce 1060 knížetem Spytihněvem II., který však již následujícího roku zemřel. Ve stavbě tak pokračoval jeho syn Vratislav II., ovšem patrně jen do smrti biskupa Šebíře v roce 1067, kdy pro jmenované spory odchází na Vyšehrad. To bylo vedle požáru v roce 1091 nepochybně jeden z důvodů, že svatovítský kostel byl zcela dokončen až v roce 1096,¹⁰³ tedy později, než mladší bazilika vyšehradská. Vyšehradský chrám tak de facto není nápodobou kostela svatovítského, ale spíše druhá stavba stejného typu, realizovaná týmž stavebníkem.

Zatímco svatovítská bazilika dosahovala rozměrů 70 x 24 m, v transeptu pak 36 m,¹⁰⁴ vyšehradský chrám, kterému transept chyběl, bylo dílo vybudované v délce 53 m a šířce 17 m.¹⁰⁵ Ze zprávy z roku 1349 vyplývá, že vyšehradská bazilika měla tak jako svatovítský chrám minimálně jeden chór vyvýšený nad kryptou, a to mezi věžemi,¹⁰⁶ archeologický průzkum však zatím existenci krypty nedoložil.¹⁰⁷

Vratislavovým zájmem bylo dát Vyšehradu větší slávu tím, že zde vznikl církevní sbor, který byl nejen přímo podřízen Římu, ale který také přebíral strukturu sboru sedmi kardinálů, sloužících v lateránském chrámu a dalších patriarchálních bazilikách v dalmatikách, sandálech a mitrách. Tyto kardinálské sbory byly imitovány i u jiných evropských chrámů, na Vyšehradě však mohli kanovníci – společně ještě s Compostellou – užívat i mitry, čímž byly převzaty znaky důstojenství římských kardinálů v úplnosti.¹⁰⁸

Vedle toho kníže Vratislav demonstroval propůjčení římské „značky“ rituálem, napodobující zakládací akt císaře Konstantina, zaznamenaný jak zmíněným privilegiem Alexandra II., tak anonymním autorem dodatku Kosmovy kroniky, nazývaného Kanovníkem Vyšehradským. Podle něho Vratislav založil vyšehradský kostel tím způsobem, „*že přinesl na vlastních ramenou dvanáct plných nůší kamení ke cti svatého Spasitele tak, jako císař Konstantin založil kostel římský.*“¹⁰⁹ V kronikářské zprávě není vysloveně řečeno, že se

¹⁰² Architektonicky méně výrazně formulovaný západní chór měl ještě kostel sv. Jiří na Pražském hradě a v Doksanech. Merhautová 1971, s. 22–23; Merhautová 1994b, s. 22.

¹⁰³ Přehled dějin podává Merhautová 1971, s. 219–221.

¹⁰⁴ K podobě baziliky nejnověji Maříková-Kubková – Herichová 2009 a Maříková-Kubková 2019c.

¹⁰⁵ Souhrnně Nechvátal 2004, s. 36–43.

¹⁰⁶ Tomek 1872, s. 181.

¹⁰⁷ Nechvátal 2004, s. 57, předpokládá, že krypta s panovnickými pohřby byla pod východním chórem.

¹⁰⁸ Pleszczyński 2002, s. 137–144.

¹⁰⁹ FRB II, s. 206–207.

jednalo přímo o baziliku sv. Petra, lze to však takto vykládat. Legenda o založení císařem Konstantinem se sice původně vztahovala na lateránskou baziliku Panny Marie Sněžné,¹¹⁰ nejpozději od poloviny 12. století však začalo převažovat mínění, že byl takto založen chrám sv. Petra.¹¹¹

Vztažením Vyšehradu přímo k apoštolské stolici zamýšlel Vratislav osamostatnění od biskupství na Pražském hradě, kde tehdy seděl jeho bratr Jaromír, uštknutý „*d'ábelskou nenávistí*“. Tato „*secese*“, neboli odtržení, nakonec ovšem Praze nepřinesla žádnou újmu, ale naopak obohatila její topografii o jednoznačně vyřčený vztah k Římu, který byl v následujícím období, zejména za Karla IV. vnímám v pozitivním světle a v tomto smyslu i rozvíjen.

Jeruzalém Jindřicha Zdíka (kol. 1140)

Více jak půl století po odtržení vyšehradské kapituly od pražského biskupství a podřízení Římu, přišla z druhé strany vltavského břehu odpověď. Byla to přitom odezva, která byla nepřímým důsledkem velké události v dějinách středověké Evropy.

Sedm roků po Vratislavově smrti, v roce 1099, se Evropou rozléhala radostná zvěst. Spojená křesťanská vojska tehdy dobyla Jeruzalém a na příštích téměř sto let zůstalo Svaté město v jejich rukou. Pohledy křesťanů náhle změnily svůj směr. Již to nebyla cesta k prahům apoštolů do Říma, *ad limina apostolorum*, která je nejvíce lákala, ale do Palestiny, která byla náhle mnohem snáz a bezpečněji přístupná než kdykoli předtím.

Toto radostné období lze vyčíst i ze zpráv českých kronik.¹¹² Na pouť se v letech 1130–1131 vydal pražský biskup Menhart,¹¹³ a roku 1141 dokonce syn knížete Bořivoje II. Spytihněv.¹¹⁴ Avšak nejproslavenějším jeruzalémským poutníkem této doby se stal olomoucký biskup Jindřich Zdík (narozen asi 1083, ve funkci 1126–1150).¹¹⁵

Do Jeruzaléma cestoval dvakrát. Poprvé v roce 1123,¹¹⁶ tehdy ještě ne jako biskup, a podruhé roku 1137. Na této druhé cestě, vykonané se sázavským opatem Silvestrem, se však dle zprávy kronikáře výprava zdržela v Cařihradě a nemohla proto dorazit do Jeruzaléma

¹¹⁰ Gericke 1957, s. 86; Kubín 2004, s. 118.

¹¹¹ Kubín 2004, s. 118.

¹¹² Tadra 1897, s. 14–15.

¹¹³ FRB II, s. 257, 258 a 394.

¹¹⁴ FRB II, s. 261.

¹¹⁵ K Zdíkoví Pojsl 1993 a Hrbáčová 2009.

¹¹⁶ FRB II, s. 183–184. Cesta podle kronikáře trvala od března do listopadu: „*Anno dominicae incarnationis 1123 mense Martio comes Dlugomil et Gumprecht, et Gilbertus et Henricus qui et Sdic, et cum eis alii Hierosolimam perrexerunt, ex quibus quidam mense Novembri redierunt, quidam ibi interierunt.*“

podle plánu před Bílou sobotou. Zatímco se tak někteří členové výpravy, včetně Silvestra, vrátili domů, rozhodl se Zdík, že ve Svatém městě zůstane až do příštích velikonoc.¹¹⁷

V Jeruzalémě se stal kanovníkem u chrámu Božího hrobu a po celý rok se tak staral o chod liturgie při tomto nejvýznamnějším křesťanském chrámu. Na své okolí tam přitom udělal velký dojem. Jeruzalémský patriarcha Vilém z Mechelenu (1130–1147) mu věnoval částku sv. kříže, kterou si Zdík přivezl do Olomouce.¹¹⁸ Rorgo Fretellus, kanovník od kapituly baziliky P. Marie v Nazaretu, mu dokonce věnoval rukopis svého popisu Svaté země.¹¹⁹ A na Zdíka naopak udělal velký dojem Jeruzalém, takže se po návratu do Čech k němu ve svých myšlenkách neustále vracel.

Dotklo se to jednak liturgie při svém biskupském kostele v Olomouci, kde nařídil, aby se při svěcení kněží postupovalo podle jeruzalémských zvyklostí.¹²⁰ A pak zejména v jeho zakladatelské činnosti. V následujících letech po návratu se účastnil nebo inicioval založení tří premonstrátských klášterů, jejichž jméno spojil s Jeruzalémem. Asi roku 1140 připravil společně s knížetem Vladislavem II. a jeho manželkou Gertrudou fundaci v místě zvaném Strahov nedaleko od Pražského hradu, který nazval Sion.¹²¹ Patrně v roce 1145 to pak byl klášter v Litomyšli, nazvaný Olivetskou horou.¹²² A nakonec roku 1149 klášter v Želivi, což je počestělý název původního slova Siloe.¹²³

V Praze bylo pro klášter vybráno dominantní místo na hřebenu, táhnoucím se od Pražského hradu na západ k vrchu Petřín (obr. ii 2). Strahov se mu říkalo jistě proto, že to byl strážní bod pražské kotliny a nyní tuto roli strážce a ochránce aglomerace přejímal klášter, což muselo být nepochybně vnímáno i v duchovní rovině.

Sion je místo spojené s mnoha významy. Ve Starém Zákoně odkazoval jak na celé město Jeruzalém, tak i na celou Palestinu a izraelský národ. Sion byl znamením Boží přítomnosti. S babylónským exilem se pak stává svatou horou, kde je očekáván příchod Hospodina a jako místo sestoupení Nového Jeruzaléma z nebes (Iz 65, 16n.; 51, 3). Pro křesťany se pak toto místo stává důležité v tom, že se v domě zde stojícím konala Poslední večeře, čímž zde byla ustanovena eucharistie. Na Kristovy učedníky zde sestoupil Duch svatý a smrt zde přijala Panna Marie. Sion nadále hrál klíčovou roli v eschatologických vizích, ve

¹¹⁷ FRB II, s. 227, 260 a 395.

¹¹⁸ FRB II, s. 410; Flodr 1954.

¹¹⁹ Boeren 1980, s. 6: „*Reverentissimo patri et domino H. dei gracia Olomacensium antistiti R. Fretellus stola iocunditatis indui.*“

¹²⁰ CDB I, č. 163, s. 168–169 a Flodr 1960, č. 3, s. 236–237.

¹²¹ FRB II, s. 271 a 485. K dějinám a architektuře kláštera Kubíčec – Libal 1955; Merhautová – Sommer P. 1999; Merhautová – Sommer P. 2000 a Dragoun Z. 1993, s. 116–128. K významu jeho jména Benešovská 2014.

¹²² FRB II, s. 410 a 491; Reichterová – Merhautová-Livorová 1966; Charvát 1994.

¹²³ FRB II, s. 491; Merhautová 1971, s. 370.

kterých se podle sv. Jana Evangelisty zjeví Kristus na hoře Sion jako Beránek Boží (Zj, 22, 2n.), a jako ten, kdo spasil svět a bude vládnout na věky.¹²⁴ Klášterní komunita soustředěná na takto pojmenovaném místě v Praze tak mohla meditovat nad tím, že jejich Sion je bránou a prostředkem k dosažení Nebeského Jeruzaléma.¹²⁵

Zdíkův Sion však měl nepochybně ještě další významovou dimenzi. Všechna tři jména, kterými Zdík pokřtil svá založení, měla jedno společné: patřila místům ležících tehdy v bezprostřední vzdálenosti od Jeruzaléma. Olivetská hora se rozprostírala východně od města za Josafatským údolím, životně důležitá nádrž Siloe ležela jižně pod městem¹²⁶ a Sionský vrch s bazilikou P. Marie nedaleko od jihozápadní brány (obr. ii 3).

Proč zrovna tato tři místa? Zdík z doby svého ročního pobytu ve Svatém městě všechny nepochybně dobře znal a vybral je tedy zřejmě proto, že ležely vně města, tedy v neobydleném prostoru, tak jako všechny jím založené kláštery. Nicméně v případě pražského Sionu chtěl Zdík říci ještě něco důležitého navíc a každý poutník, který by se právě vrátil ze Svatého města, by jeho vzkazu velmi dobře rozuměl: Vysokými hradbami a věžemi opevněný Pražský hrad, ležící nedaleko kláštera a který svoji rozlohou sám připomínal město, ve Zdíkově imaginaci nyní představoval samotný Jeruzalém (obr. ii 4).

Mohl k tomu mít konečně dostatek oprávnění i v tom, že areál hradu obsahoval dva velké chrámy, z nichž jeden, bazilika sv. Víta měla tak jako chrám Božího hrobu dva chóry, vstup od jihu a skálu Golgotu po pravé straně tohoto vstupu, což odpovídalo hrobu mučedníka sv. Václava. Bazilika sv. Jiří pak mohla být ztotožněna s Chrámem Skály na jeruzalémské akropoli, místě bývalého židovského chrámu. Ačkoli takovéto srovnání působí z dnešního pohledu jako „přitažené za vlasy“, knížeti i svatovítské kapitule muselo lichotit.

Zatímco se takto Pražský hrad se svoji architekturou dostal do Zdíkovy imaginární jeruzalémské topografie bez vlastního přičinění, v případě strahovského kláštera to mohlo být jinak. Konventní bazilika P. Marie, který byl podle pozdějšího pramene založen v roce 1143, kdy jeho základy posvěcoval sám Zdík,¹²⁷ měl velmi neobvyklé uspořádání východní části. Tvořily jej tři stejně velké apsidy, seřazené do jedné linie (tzv. *apse échelon*), přičemž jejich šíře byla odvozena od dimenze hlavní lodi kostela (obr. ii 5). Bylo to monumentální řešení, které se jinde v Čechách již neobjevilo.¹²⁸ Podle mého soudu to byl přitom právě tento motiv, který byl z Jeruzaléma přímo odvozen. Nikoli však z baziliky P. Marie na Sionu, která má jen

¹²⁴ Šidlovský 2001, s. 8–12.

¹²⁵ Benešová 2014, s. 58.

¹²⁶ Wilkinson 1978.

¹²⁷ Merhautová – Sommer P. 1999, s. 157.

¹²⁸ K otázce těchto apsid Merhautová – Sommer P. 1999, s. 163.

apsidu jednu a byla ve Zdíkově době v rekonstrukci,¹²⁹ ale obecně z jeruzalémských chrámů, pro které bylo toto uspořádání charakteristickým motivem. Skoro všechny větší kostely takto byly stavěny, kupodivu právě s výjimkou chrámu na Sionu a Božího hrobu. Byl to kostel sv. Anežky,¹³⁰ sv. Anny,¹³¹ sv. Jakuba,¹³² sv. Juliana,¹³³ P. Marie Německé,¹³⁴ P. Marie Latinské,¹³⁵ P. Marie Větší,¹³⁶ P. Marie na Olivetské hoře,¹³⁷ Máří Magdaleny,¹³⁸ sv. Mikuláše¹³⁹ a sv. Salvátora v Getsemanské zahradě.¹⁴⁰ Je tak téměř jisté, že toto byl motiv, který na pražský kostel Zdík přenesl. V žádném z nich však tento systém apsid nedosáhl monumentality, v jakou jej přetvořili stavitelé v Praze.

Budeme-li se tedy na Prahu hledět očima jeruzalémského poutníka, spatříme v ní kompletní obraz Svatého města s horou Sion. Tato asociace se zrodila sedmdesát let poté, co byl protější vysehradský vrch etablován jako „Řím“ a můžeme tak říci, že v imaginaci několika demiurgů své doby byly oba pražské hrady připodobněny k oběma svatým městům. A mezi těmito dvěma body, na velkém prostranství mezi pražským „Jeruzalémem“ a „Římem“, se v pozdějších staletích rozvíjela další sakrální topografie odkazující k oběma těmto svatým městům. Zasetá římská a snad i jeruzalémská idea dále rostla i na samotných těchto dvou hradech (kap. v a vi).

Zdíkův Jeruzalém měl několik časově blízkých následovníků, z nichž ten nejbližší byl založen v západních Čechách. V roce 1183 kníže Bedřich (též Fridrich, vládl 1172–1173 a 1178–1189) z několika vesnic u Teplic založil újezd, který nazval Jeruzalém, a daroval jej johanitskému řádu. Ve středu tohoto újezdu měl být založen kostel zasvěcený ke cti Božího hrobu a sv. Jana Křtitele.¹⁴¹ I když se později v pramenech kostel s tímto zasvěcením neuvádí, je možné, že se jednalo o dnešní kostel Narození sv. Jana Křtitele ve městě Úterý, dnes v barokní podobě z roku 1685.¹⁴² Nevíme, zda jako Přemyslovec Spytihněv v roce 1141

¹²⁹ Pringle 2007, s. 261–287.

¹³⁰ Pringle 2007, s. 137–141.

¹³¹ Pringle 2007, s. 142–156.

¹³² Pringle 2007, s. 168–182.

¹³³ Pringle 2007, s. 212–215.

¹³⁴ Pringle 2007, s. 228–236.

¹³⁵ Pringle 2007, s. 236–253.

¹³⁶ Pringle 2007, s. 253–261.

¹³⁷ Pringle 2007, s. 316–319.

¹³⁸ Pringle 2007, s. 327–335.

¹³⁹ Pringle 2007, s. 338–340.

¹⁴⁰ Pringle 2007, s. 358–365.

¹⁴¹ CDB I, č. 402, s. 417–421: „[...] *Quam circuiacionem Jherusalem vocari precepi, et in ea ecclesiam fieri iussi in honore sancti Sepulchri dominici et beati Iohannis baptiste.* [...]“ Šimák 1933.

¹⁴² Šimák 1933, s. 143.

putoval i Bedřich k chrámu Božího hrobu, je to nicméně možné. Mohlo to být v letech 1173–1178, kdy byl dočasně císařem Fridrichem I. Barbarossou zbaven vlády.

O další prvek byla „jeruzalémská“ sakrální krajina doplněna brzy poté i v Praze. Asi roku 1190 byl v lokalitě zvané Zderaz, ležící na půli cesty mezi řekou Vltavou a Vyšehradem, založen klášter božehrobců. Z jeho středověké podoby se bohužel téměř nic nedochovalo, takže nevíme, jak se jeruzalémské geny na jeho stavbě projeví. Ze zprávy z roku 1276, kdy byl svěcen nový chór ke cti Božího hrobu a sv. Jana Křtitele – což je kupodivu stejná kombinace jako v Jeruzalémském újezdě knížete Bedřicha – můžeme pouze soudit, že měl ve shodě s chrámem Božího hrobu dva chóry, protože zderazský kostel měl kromě toho již chór s oltářem sv. Petra (kap. iv).

Díky archeologickému průzkumu však víme, že západní chór byl podle jeruzalémského vzoru napodoben bezpečně u jiného pražského kostela, ležícího v areálu Starého Města. Bylo to u rotundy sv. Vavřince, kterou k užívání dostal řád templářů, který do Prahy přišel pravděpodobně v době vlády krále Václava I. (1230–1253). Templáři při úpravě rotundy ubourali její apsidu a místo ní k zachované válcové lodi rotundy od východu připojili lichoběžníkovitá loď s novou půlkruhovou apsidou (obr. ii 6).¹⁴³ Celek tak dostal formu srostlice, připomínající chrám Božího hrobu v Jeruzalémě. Ten měl na západní straně kruhovou Rotundu a na východě půlkruhově uzavřený druhý chór, přičemž obě části spojovala krátká loď (obr. v 33).¹⁴⁴ Templářský kostel sv. Vavřince se tak zařadil mezi další imitace chrámu Božího hrobu, které tento řád nechal v Evropě postavit, mezi nejznámější z nich patřily chrámy v Paříži, Londýně a portugalském Tomaru.¹⁴⁵ Zatímco ovšem tyto stavby jsou centrální a mohly tak být asociovány i s Chrámem Páně, neboli Templum Domini (dnes Chrám Skály), u kterého v Jeruzalémě templáři sídlili, v případě pražského kostela byl vzorem jednoznačně pouze chrám Božího hrobu. Kostel však dlouho v Praze nestál. Po zrušení templářského řádu jejich pražský majetek získala ženská větev dominikánů, která kostel nechala zbořit a na jeho místě asi od roku 1313 začala budovat nový chrám zasvěcený sv. Anně.¹⁴⁶

¹⁴³ Borkovský 1959. Ke konventu nejnověji Kovář – Dragoun Z. 2012.

¹⁴⁴ Denkstein 1959.

¹⁴⁵ Götz 1968, s. 289–298.

¹⁴⁶ Mezihoráková 2016, s. 103–142.

„Latinský“ Pražský hrad a jeho „nebeské vojsko“

Zdíkův dojem z Pražského hradu jako města Jeruzaléma měl oporu v tom, že pět let před založením kláštera, v roce 1135, začal hrad opevňovat kníže Soběslav I. kamennou hradbou s četnými věžemi. Zprávu o tom zaznamenal Kosmův pokračovatel, který výslovně sdělil, že se tak dělo „po vzoru latinských měst“.¹⁴⁷ Stavba i přes obrovský obrys hradu běžela asi relativně rychle, protože již v roce 1147 je připomínána pevně vystavěná „větší“ věž,¹⁴⁸ kde bylo vězení, což byla nepochybně na západě stojící Bílá věž, používaná k tomuto účelu po celý středověk. Musela tedy tehdy stát i „menší“ věž, patrně tedy Černá věž na východě, nebo branská věž v jižní hradbě. Úplné dokončení se však zřejmě protáhlo, protože teprve v roce 1185 byla svčena kaple Všech Svatých, vtělená společně s knížecím palácem do jižní linie hradeb.¹⁴⁹

Byl to však patrně tento jižní prospekt hradu, který kronikáře k srovnání s „latinskými“ městy vedl, protože pouze tato část byla vybavena věžicemi, které byly přímo od římských opevnění odvozeny. Touto částí tedy mohlo být započato a zde práce také v roce 1185 dostavěním paláce skončily.¹⁵⁰

Jižní linie hradeb je pozoruhodný fenomén české středověké architektury, a to z toho důvodu, že jeho fortifikační úlohu je možné číst jak ve fyzické, tak i symbolické rovině. Tato nejnáročněji stavěná část opevnění totiž z hlediska obrany představovala kupodivu nejméně zatěžovanou partii, protože všechny útoky na hrad, zaznamenané v raném středověku (a tedy i před stavbou kamenného opevnění), byly vedeny hlavně od západu a výjimečně od východu.¹⁵¹ Jižní, směrem k podhradí otočená strana hradu byla díky svahu relativně dobře chráněna a útok proto z této strany hrozil nejméně. Stejnou ochranu měla i strana severní, kde však žádná věžice nestála. I když tedy nejcitlivější strana západní takto přirozeně chráněná nebyla (byl to až Přemysl Otakar II., kdo zde nechal vykopat hluboký příkop), místo věžic zde byla vyžděna prostá hradba, posílená pouze tím, že byla oproti jižní zvýšena. Při západní bráně pak stavitelé vztyčili mohutnou věž, zvanou později Bílá, která však byla stejně jako Černá věž na východě a branská věž jižní zatažena za linii hradeb.

Prezentovaný koncept opevnění tak měl dvě tváře: partii založenou na hradištní tradici, spoléhající se na pasivní obranu (zapuštěné věže, vysoké zdi), a partii s prvky aktivní obrany (vysunuté věžice). Z hlediska římské strategie opevňování však byly tyto dvě části

¹⁴⁷ FRB II, s. 222: „Eodem anno [1135] metropolis Bohemiae Praga more Latinarum civitatum coepit renovari.“

¹⁴⁸ FRB II, s. 418: „[...] captum Pragam deducit et in turri majori et firmiori positum [...]“

¹⁴⁹ CDB I, č. 308, s. 279.

¹⁵⁰ K opevnění Menclová 1972, I, s. 70–79; Dragoun Z. 1993, s. 38–43.

¹⁵¹ Ječný 1987, s. 33.

uplatněny na špatné straně hradu. Zatímco pasivní partie byla vybudována v nejslabší části hradu, aktivní na relativně dobře chráněné. Z toho je tak zřejmé, že stavitelé neměli v koncept „latinských“ měst přílišnou důvěru a spoléhali na tradiční způsob obrany. Zdá se tak, že autorem konceptu sami tito stavitelé nebyli.

K čemu ovšem byla tak nákladná akce provedena, když v ní stavitelé tak málo věřili? Patrně proto, že poté, co byly ony „latinské“ věžice „uvolněny“ z fortifikační služby, mohl se jejich význam posunout. A to jednak výtvarným směrem. Byly jim dány tři půdorysné formy, které neměly na jejich fortifikační účinek žádný vliv: na západní straně byly věžice oválné, uprostřed – při knížecím paláci – polygonální, a na východě čtverhranné (obr. ii 3). A pak zejména do významu symbolu reprezentujícího ambiciózního vládce, který chtěl navázat na tradici římského stavitelství. A nakonec také do smyslu ochranného prostředku nadpřirozené, magické síly. V tomto posledním možném způsobu uvažování pak řada věžic, členící jižní průčelí hradu, mohla být vnímána jako „zástup“ svatých ochránců.

Ochranná magie byla přirozenou součástí života středověkého člověka a silná byla zejména v raném středověku, kdy ještě nebyly tolik potlačeny pohanské zvyklosti. Do základů staveb tak byly pohřbívány obětiny, které je měly chránit a ochranná magie se v raných dobách středověkého stavitelství přenesla i na sakrální stavby. Tuto roli mohli navíc hrát také tehdy, pokud byly přímo začleněny do opevnění. V Čechách toho je dokladem románská rotunda na hradě Lokti,¹⁵² a výrazně se tento koncept projevil i na opevnění krakovského Wawelu.

Na Pražském hradě je možné v podobném smyslu jako naději v nadpřirozeného ochránce vnímat akt vložení palácové kaple Všem svatých přímo do linie jižního opevnění. Vybrané patrocínium kaple přitom může znamenat odkaz na celou „světeckou rodinu“, která měla hrad chránit, tedy na „nebeské vojsko“, jehož síla se pochopitelně nedala měřit se silou vojska pozemského. Byla to proto patrně ona řada různě tvarovaných věžic, která toto duchovní vojsko mělo představovat. Výtvarný projev zaznamenaný u jejich tvarování pak mohl být výsledkem snahy je odlišit, tak jako jsou individualizovaní jednotliví světci. Trojice hlavních věží s vrcholy převyšující ony věžice, pak v tomto kontextu mohla být přirozeně vnímána jako symbol Svaté Trojice. Trojici bran a zřejmě tak i věží měl ovšem hrad již před stavbou kamenného opevnění.¹⁵³

¹⁵² Kašička – Nechvátal 1983, s. 17.

¹⁵³ Uličný 2004, s. 118–119.

Nové Město pražské Karla IV. (1348)

Zderazští božehrobcí se řídili liturgií, která byla sepsána v době, kdy měli v přímé ochraně chrám Božího hrobu v Jeruzalémě. Nejen v jejich myslích, ale i v rituálech tak byli stále přítomni ve Svatém městě. Jejich ordinář jim nařizoval projít na Květnou neděli Prahou tak, jako by byli v Betanii, u Zlaté brány, v Chrámu Páně (Chrám Skály), v Šalamounově chrámu (dnešní mešita Al-Aksá) a samozřejmě v chrámu Božího hrobu, který představoval jejich samotný klášter (kap. iv).

Tato neobvyklost pražského kláštera se zdá neunikla českému králi a císaři Karlu IV. (1316–1378). Jak bylo jeho zvykem, tradice, které našel ve svém království, se snažil dále zachovat se všemi jejich nuancemi (viz třeba korunovační řád s cestou na Vyšehrad) a dále rozvíjet. Patrně i ve všech těchto specifických viděl bohatství své země. A tak v bezprostřední blízkosti zderazského kláštera založil jiný řádový dům, řídicí se podobně neobvyklou liturgií, benediktinský klášter Na Slovanech, obsazený mnichy se slovanským ritem. Tento klášter, založený v listopadu 1347, se následně stal zárodkem velkolepé fundace nového města, ve kterém našly místo ještě další kláštery s neobvyklou liturgií, a také součástí pětice chrámů formovaných do gigantického symbolu kříže.

V listopadu roku 1346 byl Karel IV. korunovaný v Bonnu na římského krále a dne 2. září 1347 v Praze na českého krále. Majitel dvou korun (tu císařskou ovšem fyzicky získal až v roce 1350), toto povýšení oslavil činy hodné velkého státníka. Již v lednu 1347 získává papežské svolení k založení pražské university a v dubnu téhož roku publikuje záměr Prahu rozšířit o novou část.¹⁵⁴ Dne 8. března 1348 pak Karel vydává zakládací listinu nového města,¹⁵⁵ které se mělo jmenovat Karlstad, a o měsíc později, 7. dubna 1348, zakládací listinu university, která si našla místo na Starém Městě. Zatímco při zakládání university se jistě inspiroval příkladem z Paříže, kde v letech 1323–1330 na dvoře svého strýce Karla IV. Sličného (a po jeho smrti v roce 1328 Filipa VI.) vyrůstal, v případě zakládání měst se mohl opřít o tradici svých královských předků z matčiny strany. Jeho praděd Přemysl Otakar II. (1253–1278) a děd Václav II. (1278–1305) byli velcí zakladatelé a síť měst, kterou vybudovali, je dodnes klíčová pro celou zemi.

Na rozdíl od nich však Karel žádné nové velké české město nezaložil, ale soustředil se na rozšíření centra království, na Prahu. Zde šlo v první řadě o opevnění pásu osídlení, které se

¹⁵⁴ CIM I, č. 48, s. 72–79, Kutná Hora, 1. dubna 1347.

¹⁵⁵ CIM I, č. 49, s. 79–83. Praha, 8. března 1348. Viz též privilegium z téhož dne, Tamtéž, č. 50, s. 83–85. Lorenc 1973, s. 203–205.

táhlo mezi Starým Městem a hradem Vyšehradem, což bylo podobně potřebné jako doplnění levobřežní fortifikace běžící od Strahova přes Petřín k Vltavě (tzv. Hladová zeď, budovaná v letech 1360–1362). Vedle strategického významu spojení dvou opevněných částí Prahy, Starého Města a Vyšehradu, pak nově ohrazené území mělo pojmout novou městskou čtvrť, které se dnes říká Nové Město pražské (obr. ii 7). To mělo dvě hlavní části, které by bylo možné nazvat světské a sakrální. Světská část se rozkládala na severu a ve středu města, zatímco sakrální okrsek byl vyměřen v jižní části města, v místě napojení čtvrti na Vyšehrad. Dominujícím prvkem obytné čtvrti jsou dodnes dvě gigantická náměstí, Koňský trh, dnešní Václavské náměstí, o rozměrech přibližně 60 x 680 m, a Dobytčí trh, dnešní Karlovo náměstí, o velikosti cca 150 x 550 m. V sakrálním okrsku, oddělené zahradami a vinicemi, se nacházela velká skupina klášterů a kostelů. Od východu pak celou novou čtvrť uzavřela hradba, prolomená na čtyřech místech branami, chráněnými shodně po stranách dvojicí nízkých věží. Od severu k jihu bylo jejich pořadí následující: Poříčská brána, Horská brána (v prodloužení důležité staroměstské Celetné ulice), Koňská brána (při ústí Václavského náměstí) a Sviňská brána (vedoucí na Karlovo náměstí).¹⁵⁶

Karlovo Nové Město pražské patří mezi nejgrandióznější urbanistické počiny evropského středověku, a proto láká k hledání vzorů a také skrytých významů. Vilém Lorenc se domníval, že půdorys jižní obytné části kolem Dobytčího trhu byl vyměřen podle vzoru města Jeruzaléma. Důvodem mu pro to byla zejména poloha centrální kaple Božího Těla uprostřed trhu, což mu připomínalo umístění Chrámu Páně (Chrám Skály) na jeruzalémské akropoli.¹⁵⁷ Tato reference však nemohla být součástí Karlova konceptu, protože kaple zde byla za odlišné situace založena až v roce 1382, za vlády Karlova syna Václava IV. (kap. vii). Obtížně je také doložitelné, že by Karlovi zeměměřiči znali délky jeruzalémských ulic a tyto rozměry adaptovali v Praze, jak soudil Lorenc.¹⁵⁸ Kvůli nepravděpodobnosti jeruzalémské reference byly proto hledány jiné možné vzory, konkrétně ve Florencii,¹⁵⁹ což je ovšem souvislost podobně málo pravděpodobná. Nezdá se být ani věrohodné předpokládat, že by projekt provedl francouzský architekt Matyáš z Arrasu, který do Prahy přišel z Avignonu, aby zde založil katedrálu sv. Víta.¹⁶⁰

¹⁵⁶ K Novému Městu pražskému zejména Lorenc 1973; Mendelová – Státníková 1998 a Kalina 2004, s. 81–142. Ke konceptu sakrální topografie Kuthan 2004 a Šmied 2018, s. 138–238.

¹⁵⁷ Lorenc 1959, s. 19–20; Lorenc 1973, s. 51–54. Viz též Kotrba 1975, s. 60.

¹⁵⁸ Lorenc 1973, p. 21 na s. 52.

¹⁵⁹ Kalina 2004, s. 91–93.

¹⁶⁰ Benešová 2007.

Původ konceptu Karlova Nového Města s velkolepými náměstími je totiž evidentně mnohem prozaičtější a vychází z domácí tradice královských měst. Díky Karlovým předkům Přemyslu Otakaru II. a Václavu II. bylo České království ozdobeno ambiciózními urbanistickými projekty, rozprostírajícími se kolem gigantických náměstí. Mezi nimi vynikají České Budějovice (1265, náměstí 134 x 137 m) a Plzeň (1295, náměstí 139 x 193 m). Nicméně podobně ambiciózní projekty, i když dnes mnohem méně známé, prováděl v Čechách i Karlův otec král Jan Lucemburský (1316–1346). V letech 1313–1325 na jeho příkaz nebo s jeho svolením byla vysazena velké množství vesnic v okolí města Rakovník (cca 50 km západně od Prahy), které mají společný rys v monumentální obdélné návsi. Na stejném principu bylo vyměřeno krátce před rokem 1319 z Janovy iniciativy i samotné město Rakovník s náměstím o velikosti 50 x 340 m.¹⁶¹ Ze všech tehdy vzniklých vesnic vyniká zejména Řevničov, vysazený v roce 1325 lokátorem Přibyslavem ze Štědré (Scheder),¹⁶² s návsi o velikosti 85 x 600 m (obr. ii 8). Podobné rozměry mají i návsi vesnic Hředle (1315, 80 x 460 m), Kněžves (1318, 90 x 520 m), Lužná (1325, 105 x 445 m, obr. ii 9) a Pavlíkov (před 1341, 100 x 605 m, obr. ii 10). Na tyto lokace navázaly s odstupem času v roce 1341 ještě další tři, z nichž má obdobný půdorys ves Chyňava s návsi o velikosti 90 x 720 m (obr. ii 11). Toto sídlo, ležící jen 25 km západně od Prahy, nechal vysadit Jan Lucemburský na prosbu lokátora a pražského měšťana Peška z Benešova.¹⁶³ Většina z těchto vsí byla také přibližně ve středu protnuta kolmou ulicí (Lužná, Pavlíkov, Řevničov a Chyňava), čímž koncept upomínal na římský urbanismus založený na kardinálních osách (*cardo decumanus*).

Je tedy patrné, že právě z prostředí tohoto velkolepého vesnického urbanismu, realizovaného nedaleko Prahy krátce před založením Nového Města, vzešel lokátor, který vytyčil Karlovo Nové Město pražské.¹⁶⁴ Jelikož poslední z těchto projektů, lokace Chyňavy, proběhla v době, kdy zemi fakticky jako markrabě moravský vládl mladý Karel IV. (od roku 1333), je možné, že svolení v Janově zastoupení tehdy dával sám Karel. Protože to bylo pouhých sedm let před vydáním zakládací listiny Nového Města pražského, mohl v Praze hrát určitou roli i lokátor Pešek z Benešova. Nicméně k jeho životu zatím nejsou žádné bližší údaje.

¹⁶¹ Razím 1993; Pešková 2011.

¹⁶² RBM IV, č. 2026, s. 791, Munersat, 4. listopadu 1325.

¹⁶³ Ztracená listina je známa z českého překladu z roku 1454. NA Praha, České gubernium – listiny, č. 281 a 282. Polívková 2011.

¹⁶⁴ Pešková 2011, s. 39.

Domáciho pôvodu však rozhodne nebyl typ opevnění, respektive jeho dvouvěžové brány, prolomené ve východní hradební zdi (směrem k řece město opevněno nebylo). Je to charakteristický prvek antické fortifikační architektury, s kterou se Karel mohl seznámit na svých početných cestách po Itálii, Francie a Říši. Hledat nějaký konkrétní vzor tak není proto nutné, protože Karlovým cílem bylo vytvořit dojem architektury, která navazovala obecně na římskou tradici. Podle známé dokumentace tyto dnes již zaniklé a relativně nízké brány, zakončené hrázděným ochozem nicméně nepůsobily nijak impozantně a římská idea u nich tedy prošla poměrně výraznou redukcující transformací. Zdá se však, že ne u všech. Dosud nevyužitá veduta Horské brány, zobrazující ji při obléhání Švédy v roce 1648 (obr. ii 12), totiž přináší poněkud odlišný pohled, než jaký známe díky Sadelerově vedutě z roku 1606 v případě Koňské a Sviňské brány.¹⁶⁵ Představuje bránu s relativně vysokými věžemi, které byly shodně v horním podlaží otevřeny řadou (čtyř) nezvykle rozměrných půlkruhově zakončených oken. Nic přitom nenasvědčuje, že by se jednalo o renesanční úpravu, takže je možné, že vyobrazení zachycuje autentický výraz brány, jaký dostala za Karla IV. Díky tomu tak dostáváme materiál, který již lze podrobit konkrétnějšímu srovnání a hledat možný vzor.

Tím mohla být Porta Nigra v Trevíru, monumentální dvouvěžová brána z 2. století n. l., chránící město od severu (obr. ii 13). Tu totiž mohl Karel vidět, když v městě pobýval těsně před zahájením příprav založení města, na konci roku 1346. Je přitom možné, že rozdíl mezi Horskou bránou a dvěma branami na jihu města byl způsoben tím, že byly stavěny rozdílnými staviteli. Poříčská a Horská brána byly totiž od počátku v rukou Starého Města, aby měli staroměstští zajištěn neblokovaný výjezd z Prahy ven.¹⁶⁶ Z toho důvodu tak mohly být obě brány přímo staroměstskými budovány. Je také možné, že stavbou Horské a Poříčské brány budování opevnění započalo, a mohl se zde tak důraz na imitování antické architektury uplatnit mnohem silněji než u zbývajících bran města a dále východní brány hradu Vyšehrad.

Vraťme se však nyní k novoměstskému kostelnímu kříži.

Kříž tvoří pět kostelů, z nichž většina náleží klášterům, založených v letech 1347–1362. Střed kříže zaujal kostel sv. Apolináře, který náležel kapitule, přesazené sem v roce 1362 ze středočeské Sadské, a jehož stavba byla dokončena snad před rokem 1390.¹⁶⁷ Pokud je však pravdivá barokními autory tradovaná zpráva, stála zde již předtím kaple sv. Jiljí.¹⁶⁸ V severním vrcholu kříže byl umístěn kostel sv. Kateřiny ženského kláštera augustiniánů,

¹⁶⁵ Van der Krogt – De Groot 2004, č. 25:75, s. 30.

¹⁶⁶ CIM I, č. 48; Lorenc 1973, s. 76, 83 a 85–86.

¹⁶⁷ Bařková 1998, s. 91–95 (Dalibor Prix – Ivo Kořán); Líbal 2001, s. 382–383.

¹⁶⁸ Pessina 1673, s. 26–27; Hammerschmid 1723, s. 331.

založeného v roce 1355, vysvěcený roku 1367.¹⁶⁹ Na západní straně to byl kostel Panny Marie, sv. Jeronýma, Cyrila a Metoděje, Vojtěcha a Prokopa, patřící benediktinskému klášteru se slovanskou liturgií. Svolení k této ojedinělé fundaci dostal Karel od papeže již v květnu 1346, k vlastním založení došlo pak v listopadu 1347, tedy ještě před samotným ustanovením města. Dokončený kostel byl vysvěcen v roce 1372.¹⁷⁰ Východní rameno zaujal kostel P. Marie a Karla Velikého na Karlově, který byl součástí kláštera kanovníků augustiniánů, založeného v září roku 1350. Ještě nedokončený byl kostel vysvěcen v roce 1377.¹⁷¹ Jižní rameno kříže držel kostel P. Marie na Trávníčku, kde byl založen klášter servitů, k čemuž získal Karel papežské svolení v prosinci 1359. Kostel byl dokončen asi v 70. nebo 80. letech 14. století.¹⁷² Rozpětí kříže činilo v obou směrech přibližně jeden kilometr a obrazec tak zabíral prakticky celou šíři města. Díky tomu, že plocha mezi kostely nebyla zastavěná, byl tento kříž velmi dobře čitelný (obr. ii 1).

Jak si všiml již Vilém Lorence, kříž byl vytyčen tak, že jeho severojižní osa by v prodloužení dospěla do středu vyšehradského hradu.¹⁷³ To mohlo mít svůj symbolický význam. Asociaci s Římem, který byl Vyšehradu dán v době založení tamní kapituly kolem roku 1070, byl za Karla IV. dále upevňován a rozvíjen, zejména poté, co byl v roce 1355 Karel korunován císařem ve vatikánské bazilice sv. Petra. Do vyšehradské baziliky dovezl cennou relikvii v podobě části oltáře, na kterém údajně sloužil první mši v Itálii sv. Petr, poté co přistál v Pise. Zpráva o Vratislavově zakládání kostela po vzoru sv. Konstantina byla přetransformována tak, že v novém znění, zachovaném v Pulkavově kronice (před rokem 1380), Vratislav zakládal vyšehradský kostel po vzoru právě vatikánské baziliky. A zdá se, že takto uvažoval i Karel IV., když po svém návratu z Říma nechal baziliku přestavovat a rozšiřovat. Z části postavené do husitských válek se totiž dá usuzovat, že zde měla vzniknout rozsáhlá stavba, napodobující římský vzor (kap. vi). Pokud tedy rameno velkolepého kříže směřovalo k Vyšehradu-Římu, je možné tento koncept číst jako Karlovu žádost o papežské požehnání a ochrana svého nového města.

Římského původu se zdá být navíc i samotná idea kostelního kříže. Hlavní římské baziliky, San Giovanni in Laterano, San Pietro in Vaticano, Santa Maria Maggiore a San Paolo fuori le Muro jsou totiž rozmístěny tak, že když se spojí pomyslným křížem, jeho střed

¹⁶⁹ Bařková 1998, s. 115–118 (Pavel Vlček – Vlastimil Vinter); Líbal 2001, s. 384.

¹⁷⁰ Poche – Krořta 1956; Beneřovská 1996; Bařková 1998, s. 134–137 (Klára Beneřovská – Zuzana Vřetečková – Dana Stehlíková); Líbal 2001, s. 387–388.

¹⁷¹ Navrátil 1877; UPP, s. 137–141 (Růřena Bařková – Ivo Kořán); Líbal 2001, s. 386.

¹⁷² Bařková 1998, s. 151–153 (Pavel Vlček); Líbal 2001, s. 388.

¹⁷³ Lorenc 1973, s. 69 a 122.

se bude nacházet v Koloseu (obr. ii 15).¹⁷⁴ Jakkoli tento obrazec mohl vzniknout dílem náhody, zdá se, že byl ve středověku jako kříž vnímán. Dokladem toho může být v úvodu citovaný kostelní kříž v Utrechtu.

Utrechtské biskupství, i když ležící na jeho nejzápadnějším okraji, a hraničilo s pohanským Frískem, bylo v 11. století významným církevním centrem Říše. V roce 1039 zde pobýval císař Konrád II., což se mu ovšem stalo osudným, protože zde po krátké nemoci zemřel. Jeho vnitřnosti včetně srdce byly pohřbeny v biskupské bazilice sv. Martina, vybudované uprostřed bývalého antického castra, a kolem tohoto chrámu byla k uctění císařova hrobu v následujících desetiletích péčí biskupa Bernolda (1027–1054) a císaře Jindřicha III. (1028–1056) založena čtveřice kostelů a klášterů. Ty společně tvořily latinský kříž, orientovaný východním směrem. Ve východním vrcholu byl umístěn kostel sv. Petra (Pieterskerk), svěcený v roce 1048, v jižním vrcholu kostel sv. Pavla (Pauluskerk, nebo Paulusabtij), zbudovaný v roce 1050, a v severním rameni kostel sv. Jana Křtitele (Jansekerk), z doby kolem roku 1042. Až s určitým časovým odstupem byl biskupem Konrádem (1079–1099) a císařem Jindřichem IV. (1056–1106) v západní „patě“ kříže založen kostel P. Marie (Mariakerk), který byl ze všech architektonicky nejnáročnější a byl budován jako císařská bazilika.¹⁷⁵ Zasvěcení kostelů odkazuje k římským bazilikám a tato reference určitě není náhodná, protože císař Jindřich III. byl velkým protagonistou římského papežství a zároveň jeho ochránce.¹⁷⁶ Nepochybně právě z toho důvodu byl na vrchol kříže vybrán právě sv. Petr mířící k východu, tedy k Římu. Zdá se navíc možné, že konceptorům kříže bylo známo, že baziliky, na které odkazovali, tvořily v Římě zmíněný monumentální kříž. Pravděpodobné to je i z toho důvodu, že tyto čtyři baziliky ležely vně obydlené části města, což byl přesně koncept použitý i v Utrechtu. Tak jako v Praze tedy utrechtský kříž symbolizoval podání císařského sídla v papežskou ochranu.

Apotropaický význam kostelního kříže byl zachycen písemnými prameny u dalšího příkladu, realizovaného v Bamberku (obr. ii 17). Založil jej císař Jindřich II. (1002–1024), předchůdce Konráda II., a později společně se svoji ženou Kunhutou kanonizovaný. Ve snaze vybudovat baštu proti pohanským Slovanům, založil v Bamberku, tehdy na východním okraji Říše, v roce 1007 biskupství. Již v roce 1012 v něm byl vysvěcen nový dóm, jehož východní chór byl zasvěcen sv. Jiří a západní sv. Petru.

¹⁷⁴ Guidoni 1972; Guidoni 1990, s. 12–34.

¹⁷⁵ Muller 1898; Mekking 1988a, Mekking 1988b; Hoekstra 1988; Bosman 1996; Aart J. J. Mekking, A Cross of Churches Around Conrad's Heart: An Analysis of the Function and Symbolism of the Cross of Churches in Utrecht, and those of Bamberg and Paderborn, in: De Bièvre 1996, s. 99–111; Broer 2001; Winter D. 2014.

¹⁷⁶ Winter D. 2014, s. 93–94.

Jindřich kromě biskupské baziliky vystavěl ještě dva kláštery, které se staly základem velkolepého symbolu kříže, rozprostřeného kolem města. V roce 1009 to byl na jihu od dómu situovaný kostel sv. Štěpána s kolegiem kanovníků a roku 1015 benediktinský klášter s kostelem sv. Michala umístěný severně od dómu. Tedy proti směru, odkud se, jak to v polovině 12. století poznamenal Jindřichův biograf Adalbert, „šíří všechno zlo“. Západovýchodní rameno bylo přidáno o něco později, prakticky však v době, kdy se realizoval kříž v Utrechtu. Na východě od dómu to byl nejprve kolegiální kostel sv. Gangolfa, založený biskupem Guntherem mezi lety 1057 a 1059, a na západě kostel sv. Jakuba, rovněž s kanovnickou kapitulou, přidány v letech 1071–1072 biskupem Hermanem. Biograf Adalbert, vypočítává Jindřichovy činy, tak mohl říct, že „tímto způsobem je Bamberk formou kříže na všech stranách ochráněn kostely a svatými“.¹⁷⁷ Vedle biskupského dómu měl tento kříž zřejmě ještě jeden pomyslný střed, kterým byl monumentální sloup, zvaný Tattermannsäule, vztyčený po straně dómu jako odkaz na antický Řím. Jeho hlavice byla komponována figurami čtyř evangelistů, kteří nesli globus, na kterém stála socha Krista jako vládce světa.¹⁷⁸ Stejně jako Vyšehrad, i Bamberk byl přímo podřízen Římu a tento vztah tak našel výraz i ve formálních a symbolických prostředcích. Vedle sloupu to bylo zasvěcení západního chóru k počtě sv. Petra (a Pavla), tedy uspořádání, které se brzy poté objeví také na Vyšehradě.

S obdobným záměrem, tedy jako spirituální ochrana, rostl kostelní kříž v Paderbornu. Ten v roce 1000 zničil oheň a byl to biskup Meinwerk (1009–1036), který ho v následujících letech obnovil. Přitom město obehnal hradbami, postavil znovu jeho dóm a také plánoval založit čtyři kláštery, z nichž však byly realizovány jen dva. Západně od města to byli benediktýni v místě zvaném Abinghof, pro něž byl řádový dům postaven mezi lety 1016 a 1031, a jehož kostel byl zasvěcený P. Marii, sv. Petru a Pavlu. Na východě pak následoval

¹⁷⁷ MHG SS IV (Adalberti vita Heinrici II), s. 794: „Denique episcopatum Babenbergensem ex integro in suo domate fundavit, terminis videlicet ab adiacentibus episcopatibus legitimo concambio commutatis. Eundem vero episcopatum, principibus apostolorum Petro et Paulo et preciosissimo martiri Georgio adtitulatum, speciali iure sanctae Romanae aeclesiae contradidit, ut et primae sedi debitum divinitus impenderet honorem, et suam plantationem tanto patrocinio firmiter communit. In meridiana quoque parte civitatis monasterium, in honore sancti Stephani protomartiris, sub ordine canonico construens, ex altera vero, hoc est aquilonari, aliud monasterium sub monachili regula in honore sancti Michahelis archangeli sanctique Benedicti abbatis constituens, sibi suaeque civitati, supra Petram apostolicae firmitatis fundatae, muroque et propugnaculis meritorum sancti Georgii caeterorumque sanctorum munitae ac exornatae, contra incentivos vicinorum iactatus turrim fortitudinis in Stephano, et contra refrigerantes flatus illius, qui in aquilone, unde malum omne pandetur, sedem ponere disposuit, refugium certum in angelico praeparavit praesidio, ut a dextris et a sinistris iusticiae armis vallatae in nullo sufficiat insidiator praevalere. [...] Sic locus Babenbergensis aeclessis et patrociniiis sanctorum in modum crucis undique munitus, Christo Ihesu crucifixo cottidianum et sedulum celebrat officium, et servitium pro et servitium pro primo suo fundatore Heinrico secundo, imperatore piissimo, eiusque cooperantibus et successoribus vel augmentatoribus omnibus.“ Herzog 1964, s. 173–178.

¹⁷⁸ Mekking 1998s, s. 26–27.

kostel v Busdorfu, což byla oktogonální stavba se čtyřmi rameny, kterou nechal Meinwerck postavit podle vzoru chrámu Božího hrobu. Kvůli tomu Meinwerk poslal opata Wina do Jeruzaléma, aby tam chrám změřil a dovezl tyto míry pro stavbu paderbornského kostela. Stavba byla vysvěcena v roce 1036, ale bohužel se nedochovala.¹⁷⁹ Podobně jako Adalbert v Jindřichově životopisu, i *Vita Meinwerci* obsahuje pasáž líčící Paderborn po těchto založeních jako místo chráněné s „pomocí kříže proti všemu nepřátelskému“.¹⁸⁰

Závěr

Viděli jsme tedy, že symbolický kříž, rozprostřený daleko za obydlenu část města byl v polovině 11. století chápán jako prostředek nadpřirozené ochrany. Proto se objevuje v nejdokonalejší podobě právě na okrajích tehdejší Říše, protože tam byla tato ochrana nejvíce žádaná. V Bamberku proti pohanským Slovanům a v Utrechtu proti pohanským Frísům. Zároveň byla tato ochrana vázaná na Řím, kde čtyři baziliky tvořily také kříž a jejichž patrocinia se objevují jak v Bamberku, tak v Utrechtu. Města s tímto křížem tak žádala o papežskou ochranu a jistě též o jeho požehnání. V Bamberku byla tato potřeba zřejmě cítit natolik, že bylo biskupství přímo podřízeno Vatikánu. Některé elementy z tohoto konceptu byly do Prahy přeneseny již při vzniku vyšehradské kapituly. Zbývající tam později dodal Karel IV.

Příběh sakrální krajiny Prahy tak Karla představuje jako velmi vnímavého čtenáře historie svého sídelního města, který zároveň znal sakrální historii ostatních předních evropských měst. I když se do Utrechtu dostal až ke konci svého života,¹⁸¹ a v Paderbornu zřejmě nebyl nikdy, Bamberg navštívil v říjnu 1347¹⁸² a únoru 1348,¹⁸³ tedy těsně před založením Nového Města. Je tedy nepochybné, že právě tam načerpal vědomosti o velké pozoruhodnosti města v podobě kostelního kříže, kterou pak přenesl do Prahy. Tedy díla císaře Jindřicha II., kterého si velmi vážil a jemuž společně s jeho ženou Kunhutou zasvětil jeden z chrámů svého nového města. Také císař Karel IV. tedy nyní ve svém městě žádal papeže o ochranu a požehnání své velkolepé fundace a udělal to způsobem, jaký byl nejlogičtější, přes Vyšehrad, který v pražské aglomeraci Řím přímo zastupoval. A je přitom

¹⁷⁹ Herzog 1964, s. 108–114.

¹⁸⁰ Tenckhoff 1921, s. 131: „*Ita a crucifixo servientibus et eam orationum suarum armis defendentibus contra omnia inimici iacula esset munita et insignata.*“

¹⁸¹ Bylo to v roce 1377. Spěváček 1980, s. 470.

¹⁸² RI VIII, č. 384a, s. 36–37.

¹⁸³ RI VIII, č. 620, s. 53; MGH Const. VIII, č. 542, s. 553–554, Bamberg, 19. února 1348.

pozoruhodné, že jedno z ramen jeho kříže tvořil kostel budovaný po vzoru palácové kaple Karla Velikého v Cáchách jako centrála (obr. ii 19), podobně jako tomu bylo v Paderbornu.

Sakrální krajina Prahy však není jen ta doby Karla IV., ale má své počátky již v 11. století, kdy mezi Pražským hradem a Vyšehradem migroval imaginární obraz Říma spojovaný s oběma hrady. K němu se později za Jindřicha Zdíka přidala reference na Jeruzalém, s kterým byl v imaginární představě ztotožněn Pražský hrad. I tento obraz však měl tendence migrovat, protože zatímco v Karlově době byla posílena vize Vyšehradu jako Říma (kap. vi), a svatovítská katedrála zřejmě budována jako obraz jeruzalémského chrámu Božího hrobu (kap. v), v následujícím období za Václava Králíka z Buřenic byla římská idea na Vyšehradě propojena s jeruzalémskou (kap. viii).

Kapitola III

Prostor a rituál: Velikonoční slavnosti v bazilice sv. Jiří na Pražském hradě

Zatímco panovníci s podporou duchovních mohli jako demiurgové rozhodovat o umístění jednotlivých chrámů a klášterů ve svých městech a skládat z nich symbolická znamení, na chod jednotlivých komunit, žijících v jimi založených kláštorech, již měli vliv minimální. Porozumět tak prostoru, který si ke svému životu vytvořili, je mnohem komplikovanější, protože v něm často chybí velkolepá gesta, jaká bylo možné studovat v předchozí kapitole. Jedním z chrámů, které studium tohoto mikrosvěta i staletí po radikálních změnách interiérů českých středověkých kostelů alespoň částečně umožňuje, je bazilika sv. Jiří ženského benediktinského kláštera na Pražském hradě. A díky tomu je jí možné číst jako prostor, na jehož utváření a využívání měla vliv liturgie, v tomto případě liturgie velikonoční. Její provádění v blízkosti královského sídla, zdá se, přeci jen nešla pozornosti Karla IV., neboť zřejmě právě jeho architekt Matyáš z Arrasu zde vytvořil pozoruhodnou mikroarchitekturu božího hrobu, který svým ojedinělým pojetím mohl sehrát důležitou roli při zřizování takovýchto volných napodobenin Kristova hrobu v následujících desetiletích lucemburských Čech a okolí.

Po několik staletí bylo v prostorách kostela nejstaršího ženského kláštera v Čechách, u sv. Jiří na Pražském hradě, každoročně provozováno představení evokující události, které se podle biblických příběhů odehrály při návštěvě tří Marií u Kristova hrobu v Jeruzalémě. Konventu, ale i shromážděnému laickému publiku, kterému nebyly srozumitelné v latinském jazyce prováděné liturgické obřady, zde byl vizuálními a divadelními prostředky sdělován doklad křesťanské víry ve Zmrtvýchvstání Krista, jež kdysi anděl Mariím prezentoval v podobě prázdného hrobu.¹⁸⁴

Tato zdramatizovaná liturgie, která se v Evropě zrodila již v 10. století, dosáhla mimořádné popularity a také různorodých podob.¹⁸⁵ V Čechách bylo Navštívení hrobu –

¹⁸⁴ Tato kapitola je upravená verze textu publikovaného jako Uličný 2012a, pro jejíž doplnění jsem použil pasáže ze svých článků Uličný 2011a a Uličný 2011b. Za poznámky děkuji prof. Evě Stehlíkové z Masarykovy univerzity v Brně, Kateřině Vršecké z Kabinetu pro klasická studia FIÚ AV ČR, za korekturu latinských textů Ondřeji Podavkovi a korekturu edice slavnosti v rukopise NK, XXIII D 156 Miladě Svobodové z NK v Praze.

¹⁸⁵ Známé verze latinských her, společně s rituály ukládání a vyzvedávání kříže nebo hostie (pokud byly zaznamenány), editoval Walther Lipphardt (LOO 1975–1990). Jeho edice, které zkracuji jako „LOO“ s příslušným číslem a stránkou v edici, uvádím přednostně před staršími vydáními, které uspořádali Carl Lange

nazývané latinsky *Visitatio sepulchri* – představováno vedle kláštera sv. Jiří i na jiných místech, největší ohlas v českém prostředí pak asi měla inscenace provozovaná v nedaleké bazilice a pozdější katedrále sv. Víta.¹⁸⁶ Z nemnoha dosud známých českých her je svatojiřská nejrozvinutější a měla ze všech také asi nejdelší tradici provozování. Zodpovězení otázky, jakým způsobem byla v průběhu staletí tato pozoruhodná slavnost inscenovaná v samotném klášterním chrámu, je cílem následujícího pojednání. (obr. iii 1).

Již v nejstarší podobě, zaznamenané rukopisem z doby kolem roku 1200 pod názvem *Ordo ad visitandum sepulchrum* (NK, sign. VI E 13), se slavnost skládala ze tří scén. V první z nich se rozvíjel dialog mezi andělem u Kristova hrobu a třemi Mariemi, které přišly pomazat Ježíšovo mrtvé tělo. Na jejich dotaz, kdo jim odvalí kámen blokující hrob, jim k jejich překvapení odpověděl anděl sedící u hrobu také otázkou, koho zde hledají. Když Marie prozradily důvod, anděl je opět udivil sdělením, že ten, koho hledají, zde není, neboť vstal z mrtvých a vyzval Marie k prohlédnutí prázdného hrobu. Marie se pak s touto zvěstí svěřily chóru, načež začala druhá scéna mezi Marií Magdalenou a Kristem. Magdalena v ní prozkoumává hrob a jakoby nevěřila andělovým slovům, hledá znovu Kristovo tělo. Pak se však Magdaleně zjeví sám Kristus (v této nejstarší verzi jen zastupovaný chórem), a sdělí ji, že se odebrá k Pánu a poslal ji za apoštoly. V poslední scéně pak dva apoštolové (Petr a Jan) vyjmou z hrobu plátna, do kterých bylo Kristovo tělo zabaleno, a běželi s nimi ke schodům oznámit všem shromážděným, že Ježíš vstal z mrtvých.¹⁸⁷ Takto se obřad inscenoval asi po celé 13. století, i když s malými obměnami, jak dokládá další rukopis z poloviny tohoto věku (NK, XXIII D 156).¹⁸⁸ Od století následujícího se před uvedenými třemi scénami ještě připojuje setkání Marií s mastičkářem, tedy pasáž, která došla v Čechách velké popularity a dočkala se značného rozšíření, ovšem již ve hrách provozovaných mimo svatojiřskou baziliku a v českém jazyce.¹⁸⁹

Dodatečným vkladem se nicméně zdá být i část s výstupem Marie Magdaleny a Kristem, rozšiřujícím původní podobu asi nedlouho před vznikem nejstaršího známého zápisu. Lze tak usuzovat z toho, že jiný svatojiřský rukopis, antifonář z konce 13. století (NK,

(Lange 1887, s. 130–131 a 146–154) a Jan Máchal (Máchal 1906, s. 20–23). Přehled některých starších edic viz Svejkovský 1966, s. 144–146. Ke genezi a rozvoji velikonocních her Young 1933 a Hardison 1965. Inscenaci v prostoru studoval Ogden 2002.

¹⁸⁶ Po svatovítském vzoru se *Visitatio sepulchri* odehrávalo v Praze například v kostele Panny Marie pod Řetězem. Řád maltézských rytířů v Praze, R 57, fol. 159r. Na Moravě zatím žádná produkce bezpečně doložena nebyla. K dramatickým aspektům Velikonoc v Čechách Uličný 2011a; Uličný 2011b a Zápalková 2011.

¹⁸⁷ NK, VI E 13, s. 3–4, LOO 798, s. 1579–1581. České překlady této slavnosti uvádí Havránek – Hrabák 1957, s. 86–88 a Stehlíková 1998, s. 16–19.

¹⁸⁸ K breviáři Svobodová 2005–2006, s. 8–11 a Svobodová 2012, č. 129, s. 370–376. Viz edice níže.

¹⁸⁹ Veltruský 1985.

XIII C 7),¹⁹⁰ obsahuje zpěvy pouze ke dvoudílné slavnosti, tedy bez Magdalénské scény, a je zároveň blízký nejstaršímu známému zápisu dramatinovaného velikonočního obřadu v Čechách v plenáři zhotoveném ve 12. století pro některý z českých farních kostelů (Knihovna Národního muzea, XIV D 12).¹⁹¹ Pokud se tedy v Čechách 12. století prováděla slavnost Navštívení Božího hrobu v jednodušší dvoudílné podobě, inscenovaná velmi pravděpodobně po vzoru produkce v klášteře u sv. Jiří, pak vznik trojdílné verze, obohacené o výjev s Marií Magdalénou a známé z rukopisu NK, VI E 13, je možné asi spojit s reformou, která v klášteře proběhla za abatyše Anežky Přemyslovny (1200–1228), označované ve svatojiřských kalendářích jako *restauratrix ecclesiae*.¹⁹² Jak bude ukázáno níže, slavnost byla pravděpodobně již v nejstarší známé verzi inscenovaná ve vyvýšeném východním chóru a na jeho schodišti, tedy v částech baziliky vybudovaných po požáru v roce 1142 za abatyše Bertu (1145–1151), která je tak uváděna jako *secunda fundatrix* kláštera.¹⁹³ Znamená to, že nejstarší zaznamenaná verze odrážela prostředí existující od poloviny 12. století, i když není vyloučené, že nový vyvýšený chór se schodištěm nahradil obdobně formovaný chór starší.¹⁹⁴

Druhé období přeměn slavnosti proběhlo někdy od konce 13. do počátku 14. století a je ho možné spojit s vládou abatyše Žofie (1294–1302) a zejména pak abatyše Kunhuty (1302–1321), sestry krále Václava II.¹⁹⁵ Její péčí, jak vzpomíná kniha prebend z let 1352–1362, byl totiž klášter vybaven knihami, relikviemi, oltářními tabulemi, klenoty a ornáty.¹⁹⁶ Jiná verze slavnosti je pak zaznamenaná v rukopise NK, XIII E 14d z doby kolem roku 1347.¹⁹⁷ Odrážela zřejmě změny provedené za abatyše Žofie z Pětichvost (1328–1345), která byla vyzdvihovaná za zásluhy o obnovu stářím sešlého a ohněm zničeného kláštera a zvana

¹⁹⁰ NK, XIII C 7, fol. 2v–3v, LOO 674, s. 1194–1195.

¹⁹¹ NM, XIV D 12, fol. 189v–190r. Plocek 1978, s. 81–82 a 87–90. Vztah mezi muzejním plenářem a svatojiřským antifonářem XIII C 7 nalézá Plocek ve zpěvu *Maria Magdalena et alia Maria ferebant diluculo aromatum dominum querentes in monumento* v užití slova *aromatum* místo obvyklého *aromata*, a ve výběru repertoáru zpěvů. Existenci starší dvoudílné verze také předpokládal Vilikovský 1941, s. 111–113, a po něm i Svejkský 1966, s. 15–49.

¹⁹² Cibulka 1936, s. 10.

¹⁹³ Merhautová 1966; Merhautová 1971, s. 209–210.

¹⁹⁴ To se domníval Cibulka 1936, s. 44.

¹⁹⁵ Rukopisy z tohoto období datuje nejnověji Plocek 1989, s. 52. NK, XIII C 7 (Plockovo označení N, tj. LOO 674) datuje na přelom 13.–14. století, k rukopisu tamtéž, s. 90; NK, VI G 10a (H, tj. LOO 799) do doby kolem 1300 nebo první čtvrtiny 14. století, tamtéž, s. 132–136; NK, VI G 5 (G, tj. LOO 804a), do počátku 14. století, tamtéž, s. 114–119; NK, VII G 16 (K, tj. LOO 805), asi od písaře Kunhutina Pasionálu, do první čtvrtiny 14. století, tamtéž, s. 127–132. Rukopis NK, VI G 3b (F, tj. LOO 803), pocházející z počátku 14. století, byl vzorem pro rukopisy NK, VI G 10b (I, tj. LOO 804) a XII E 15a (M, tj. LOO 801), viz tamtéž, s. 97–114 a 123–124.

¹⁹⁶ MHB VI, s. 355: „[...] *Domina Gunegundis filia Regis Przemisl [...] librorum, sanctuariorum, tabularum, clenodiorum, sacrarum vestium, ac possessionum copiosa largicione ditavit, custricis, et que servat mensalia, et pluminacias [tj. pulvinaria] pro infirmis, et si datur [...]*“ Ke Kunhutě naposledy Benešová 2010c.

¹⁹⁷ NK, XIII E 14d, fol. 77r–78r, LOO 802, s. 1589–1592. Rukopis datuje Hledíková 1988, s. 46–47, a Hledíková 1990, pozn. 30 na s. 36.

proto *nova fundatrix*.¹⁹⁸ Nejmladší známá verze, pocházející z 15. století, je zaznamenána v rukopise NK, XIV D 21.¹⁹⁹

Rubriky doplňující znění a pořadí zpěvů poskytují jen částečnou představu o tom, jak byla celá slavnost prováděna. Je z nich sice dobře srozumitelné, kdo jednotlivé partie měl zpívat a inscenovat, kde se však v prostoru chrámu všechny díly dramatinovaného obřadu prováděly, například umístění a podobu Božího hrobu, prakticky nesdělují. Nejméně obtíží při rekonstrukci slavnosti v reálném prostředí svatojiřské baziliky tak představuje její závěr, zapsaný v několika variantách.²⁰⁰ V nejstarší verzi z doby kolem roku 1200 předepisuje rubrika následující průběh:

Poté at' samotní bratři vezmou plátna, jdou ke schodům a at' zpívají:

Vidíte, ó soudruzí, zde jsou plátna a rouška, a tělo nebylo v hrobě nalezeno.

Chór:

Vstal z mrtvých.²⁰¹

O mnoho se neliší znění o století mladšího zápisu v rukopisu NK, VI G 3b z počátku 14. století, kde je pouze místo „bratři“ uváděno „kněží“, a místo „Vstal z mrtvých“ (*Surrexit enim*) zpívá konvent: „Vstal z mrtvých Pán“ (*Surrexit Dominus de sepulchro*).²⁰² Toto znění pak mají i rukopisy NK, XII E 15a, VI G 10b a VI G 5, které z breviáře NK, VI G 3b také přímo vycházejí.²⁰³ Drobná změna je zaznamenána v rukopise o půl století mladším, psaném někdy kolem roku 1347 (NK, XIII E 14d), přidávajícím pokyn, aby látka po ukázání políbila abatyše kláštera.²⁰⁴ Zdá se ale, že ještě před sepsáním této verze existovalo jiné provedení

¹⁹⁸ MHB VI, s. 357–358: „*Item Sophia Abbatissa in religione exemplaris, reparatrix monasterii, et ex vetustate collapsi, et ignis voragine consumpti [...]*.“ Hledíková 1988, s. 43.

¹⁹⁹ NK, XIV D 21, fol. 32v–38v, LOO 387, s. 528–530.

²⁰⁰ Rekonstrukci průběhu hry představil Řezanina 1962, s. 6. Podle něho slavnost začínala sestupem abatyše s konventem ze západního chóru do lodě, kde přišly k mastičkáři, stojícího u jednoho ze sloupů severní lodě. Tři Marie se pak ubíraly k Božímu hrobu, který byl v kryptě, a následně odešly na schodiště východního kůru, kde oznámily Zmrtvýchvstání. A teprve poté se Kristus setkává s Marií Magdalénou. I když autor tvrdí, že rekonstrukci provedl na základě rubrik samotných her, nelze ji považovat za věrohodnou, protože se inscenační popisky o kryptě nikde nezmiňují. Magdalénská scéna také nebyla na konci slavnosti a plátna na schodišti neukazovaly Marie, ale apoštolové.

²⁰¹ NK, VI E 13, pag. 4, LOO 798, s. 1581: „[...] *Deinde vero fratres accipientes lintheamina vadunt ad gradum et cantent: Cernitis, o socii, ecce lintheamina et sudarium, et corpus non est in sepulchro inventum. Chorus: Surrexit enim [...]*.“

²⁰² NK, VI G 3b, fol. 89v, LOO 803, s. 1596.

²⁰³ NK, XII E 15a, fol. 74r, LOO 803, s. 1588; NK, VI G 10b, fol. 78v, LOO 804, s. 1597; NK, VI G 5, fol. 250r, LOO 804a, s. 1598.

²⁰⁴ NK, XIII E 14d, fol. 78r, LOO 802, s. 1592.

závěru slavnosti, zaznamenané v rukopise NK, VII G 16 z první čtvrtiny 14. století. Zde totiž rubrika pro stejné místo předepisuje následující: „*Dva kněží vezmou látku a jdou do středu kostela před železný hrob za zpěvu: Vidíte, ó soudruzí.*“ A teprve poté měla abatyše políbit plátno, načež zaznělo „*Tebe Bože, chválíme*“.²⁰⁵

V nejmladším znění, zaznamenaném v rukopise NK, XIV D 21 z 15. století, se finále opět mění. Místem ukazování plátna je sice schodiště, liší se ale objekt, který je ukazován: „*Dva kněží mezi sebou drží kříž, zatímco stojí na schodech, a ať třikrát říkají: Kristus Pán vstal z mrtvých.*“ Konvent odpověděl: „*Bohu díky, aleluja*“ a kněz pak začal antifonu „*Vstal z mrtvých Pán*“. A následně je také prozrazeno, co bylo možné ze všech rubrik již dlouho tušit, že doklady Ježíšova Zmrtvýchvstání byly ukazovány v chrámové lodi shromážděnému lidu. Rubrika totiž sděluje: „*Konvent ať zpívá s okolo stojícím lidem: Buoh všemohúci*“.²⁰⁶ Onen kříž, který kněží drželi mezi sebou, mohl být přitom tentýž, který před tím čtyři žáci, stojící před oltářem sv. Kříže, uctívali zpěvem hymnu „*Chvalte, ústa*“, a možná také týž, který byl poté uložen do Božího hrobu, ačkoli tato verze vůbec rituál uložení do hrobu nezmiňuje.²⁰⁷

Schodiště a železný hrob, kde byly doklady Kristova zmrtvýchvstání každoročně ukazovány, už dnes ve svatojiřské bazilice nejsou. Schodiště bylo zbořeno při stavbě dvouramenné barokní komunikace z let 1731–1732²⁰⁸ a jak přesně původně vypadalo, není jasné. Je sice zakresleno na dvou plánech ze 17. století, ty jsou ale nepřesné a na obou je schodiště zobrazeno pokaždé jiným způsobem. Starší z plánů vznikl v letech 1627–1628 (obr. iii 3)²⁰⁹ a druhý asi někdy v letech 1656–1657 (obr. iii 4).²¹⁰ Na prvním jsou schody vykresleny v rozsahu dvou východních polí lodi, což je ale nemožné, protože by tak překrývaly knížecí hroby v druhém travé lodi. Chybné zobrazení délky tak vrhá nejistotou i na zakreslenou šířku schodů, které zabírají celou loď. Takovéto monumentální řešení by totiž bylo možné jen v případě, pokud by vstupy do krypty byly přístupné pouze z bočních lodí kostela. Nicméně šířku schodiště přes celý prostor chrámu ukazuje i druhý plán, který schody

²⁰⁵ NK, VII G 16, fol. 101r–101v, LOO 805, s. 1602: „[...] *Duo presbyteri accipientes lintheamina vadunt in medium ecclesie ante sepulchrum ferreum, cantantes: Cernitis, o socii [...] Qua finita, conventus cantat antiphonam: Surrexit Dominus [...] Interim domina abbatissa deosculetur lintheum, et omnes: Te Deum laudamus [...].*“

²⁰⁶ NK, XIV D 21, fol. 37b–38a, LOO 387, s. 530: „[...] *Duo sacerdotes tenentes crucem inter se, stantes super gradum, dum ter dicant: Christus Dominus resurrexit. Conventus: Deo gracias. Alleluia. Sacerdos imponat antiphonam: Surrexit Dominus de sepulchro. Conventus cantet cum populo circumstante: Buoh wssemohucy.*“

²⁰⁷ Tamtéž, fol. 33a–33b, s. 528–529: „[...] *Quator Scolares stantes ante altare sancte Crucis cantent Ymmum: Pange lingua [...].*“

²⁰⁸ Neuwirth 1892, s. 170.

²⁰⁹ NA Praha, ČDKM, P 186. Plán publikovali Vilímková – Kašička 1976, s. 537.

²¹⁰ Bayerisches Nationalmuseum, München, inv. č. 4584, s. 225–226. Vlček 1989, s. 477.

vykresluje v odpovídající délce jednoho pole lodi. Je zde tak skutečně možné rekonstruovat monumentální komunikaci o šířce asi sedm metrů, dávající chrámu výjimečný prostorový akcent (obr. iii 2).²¹¹

Obtížnější bude určit polohu a podobu onoho železného hrobu.²¹² Nepochybně jím byl míněn náhrobek s bronzovou nebo mosaznou deskou, jaké se ve středověku běžně užívaly, a které jsou doloženy i z jiných míst v Čechách. Někdy ve dvacátých nebo třicátých letech 14. století nahradila právě taková kovová deska, odlitá Janem z Brabantu, kamenný náhrobek s podobou krále Václava II. ve zbraslavském klášteře.²¹³ Nemusí tak být daleko od pravdy spojit s tímto vlámským umělcem i náhrobek v jiřském klášteře, pokud se poprvé připomíná ve stejnou dobu. Otázkou ale zůstává, zda byl odlit ještě za abatyše Kunhuty, Václavovy sestry, která zemřela již v roce 1321, nebo byla tato deska objednaná její neteří, královna Eliškou, která nepochybně stála za zřízením nové náhrobní desky ve Zbraslavi. Odlití tamního královského náhrobku není datované a samotná památka již dávno zanikla. Je možné soudit, že byla provedena někdy kolem roku 1326, kdy do Zbraslavi přenesla Eliška tělo svého bratra Václava III. a pohřbila jej vedle Václava II.²¹⁴ To by napovídalo, že Jan z Brabantu, kterého na tuto zakázku nejspíš získal Eliščin manžel a král Jan Lucemburský, tehdy působil přímo v Praze, a že zde tak mohl zhotovit i další práce. V roce 1329 se totiž z dlouholetého pobytu u papežského dvora v Avignonu vrátil biskup Jan IV. z Dražic a ještě za svého života, pravděpodobně kolem roku 1336, nechal pro sebe u oltáře sv. Silvestra v bazilice sv. Víta zřídit náhrobek opatřený rovněž kovovou deskou. Kronikář František Pražský o ní píše, že to byl „obraz z mosazi, provedený uměleckým způsobem a nádherně zlacený, znázorňující biskupa v pontifikáliích“, osazený na velké kamenné tumbě.²¹⁵ Takto mohl vypadat i náhrobek ve svatojiřské bazilice, a protože ležel někde před hlavním schodištěm na východní chór, kde byli pohřbeni zakladatelé a patroni kláštera Boleslav II., Oldřich a Vratislav I., patřil zřejmě jednomu z nich (obr. iii 5).

Méně pravděpodobné je, že to byl hrob knížete Vratislava, jehož kamenná a dosud dochovaná tumba byla zřízena až v roce 1379,²¹⁶ i když nelze vyloučit, že by kovová deska

²¹¹ Barokní schodiště zcela zabralo místo schodiště původního, po kterém kvůli tomu nebyly při obnově kostela na počátku 20. století nalezeny žádné stopy. Mach – Šittler 1911, sl. 415.

²¹² Omylem bývá tento železný hrob ztotožňován s Božím hrobem, užívaným pro velikonoční hru. Plocek 1989, s. 128, a Vrščeká 2011, s. 72–73. Že tento železný hrob není totožný s Božím hrobem, si všimnul již Bonnell 1916, s. 673 a plyne to i z toho, že u něho slavnost končila a nikoli probíhala.

²¹³ FRB IV, s. 105; Překlad Fiala 1976, s. 144–147.

²¹⁴ FRB IV, s. 280; Překlad Fiala 1976, s. 354.

²¹⁵ FRB IV, s. 422–423; Překlad Bláhová 1987, s. 125–126, verze A. Ke kovovým náhrobkům církevních hodnostářů této doby viz Gardner 1992.

²¹⁶ Kotrba 1965, s. 123–130.

ležela na jeho starším náhrobku a byla později vyzdvížena na vrchol nové tumby. Reálnější je spíše druhá možnost, že šlo o hrob Boleslava II., který se podle tradice nacházel přímo v ose kostela.²¹⁷ Tento náhrobek byl zřejmě poškozen za husitských válek a při jeho obnově byl před ním v druhé polovině v 15. století zřízen oltář sv. Kříže.²¹⁸ K obnově samotné nadzemní tumby nad hrobem knížete došlo ale zřejmě až o století později, kdy byla zakryta dnešní jednoduchou mramorovou deskou a kdy se do jejího základu dostaly jemně profilované architektonické fragmenty náhrobku ze 14. století.²¹⁹ Do souvislosti s Boleslavovou tumbou jsou ale také dávány fragmenty kamenné desky z doby královny Elišky Přemyslovny, pocházející z náhrobku panovníka, jehož podobizna se opírala nohama o figuru lva a byla glorifikována jednou nebo dvěma postavami andělů.²²⁰ Že by se však před schodištěm do východního chóru nacházela ve 14. století ještě další tumba, spojitelná s oním železným hrobem, je málo pravděpodobné. Muselo by jít o pohřební místo severně od hrobu Boleslava, patřící snad hrobu knížete Oldřicha, o jehož uctění vyvýšenou tumbou ale neexistují žádné doklady.

Nenaznačuje to ani inventář z poloviny 16. století. Tehdy se v celém klášteře zřejmě nacházely jen čtyři náhrobky, které byly uctívány pokrýváním vzácnou textilií a které tedy mohly mít formu tumb. Podle soupisu majetku z roku 1550 byly v klášteře „*dvě pokrývky ze zlatého kusu na hrob sv. Ludmily. Jedna pokrývka na hrob Boleslava. Dvě špatné, roztrhané pokrývky na další dva hroby*“.²²¹ První ze dvou blíže nejmenovaných hrobů byl nepochybně náhrobek knížete Vratislava a čtvrtý téměř jistě abatyše Mlady, která měla svoji vyvýšenou kamennou tumbu v kapli sv. Anny.²²² Nezdá se tedy, že by před schodišti v lodi byla ještě další tumba. Pokrývka se nejspíše u všech náhrobků přehazovala přes domečkovitý nástavec, jaký má dodnes tumba knížete Vratislava²²³ a jaké měly až do poloviny 19. století i hroby sv. Ludmily a knížete Boleslava.²²⁴ Ani tato zpráva ale otázku, kterou ze dvou knížecích tumb

²¹⁷ Zda zde byl skutečně pohřben Boleslav II., není jasné. K tomu Bravermanová 2005.

²¹⁸ Borkovský 1975, s. 23–25.

²¹⁹ Tamtéž, s. 22–23 a obr. 33 a 35–36. Borkovský se domníval, že fragmenty pocházely ze severní křížové chodby. Pravděpodobnější ale asi je, že byly dříve součástí tumb. Benešovská 2009a, s. 21; Benešovská 2010b.

²²⁰ Benešovská 2009a. Fragmenty byly nalezeny při opravě chrámu v době kolem roku 1900.

²²¹ NA Praha, ČDKM, P 186, fol. 6r, Inventář z 4. února 1550: „*Zwo deckhen von gulden stugkh, uber sanndt Ludmila Grab. Ain Sametene dekhen uber sanndt Bolesslaus Grab. Zwo schlechtere Zerrissne Degkhen, auf die annder Zway Graben.*“

²²² Ryneš 1944, s. 27 a pozn. 52 a 53 na s. 74.

²²³ Horní část tohoto náhrobku byla asi nějakým způsobem poškozena za husitských válek, protože dosud dochovaný dřevěný domečkovitý nástavec pochází až z druhé poloviny 15. století, snad jako náhrada za předchozí kryt. Kotrba 1965, s. 123–130.

²²⁴ Nowak 1836, s. 20 a 33. Na hrobě Boleslavově byl kryt z bílého damašku s květinovou výzdobou, na Ludmilině jako mučednice červenou látkou. Dřevěný nástavec na Boleslavově hrobě, který býval přikrýván bílou látkou, připomínají ještě Mikovec – Zap 1863, s. 156.

před schodištěm do chóru zdobila kovová a kterou tesaná náhrobní deska s gisantem nepomáhá vyřešit. Protože ale obě desky vznikly již v první polovině 14. století a existovaly tak v chrámu ve stejnou dobu, nelze asi předpokládat jiné řešení, než že jedna z nich patřila knížeti Boleslavovi a druhá ještě před zřízením nynější tumbly knížeti Vratislavovi. Tumbu knížete Boleslava pak nejspíš chránila kovová z nich. Jednak šlo o centrální místo kostela, vhodné k prezentaci dokladů o Kristově Zmrtvýchvstání, a dále také o místo, kde byl nejpozději po husitských válkách postaven oltář sv. Kříže, na který byla plátna a rouška zřejmě po skončení slavnosti pokládána. Rubriky svatojiřské slavnosti sice v žádné z verzí nesdělují, kam se tyto látky ukládaly, na oltář sv. Kříže ale ukazuje fakt, že takto s rouškou nakládali kanovníci u sousedního kostela sv. Víta, pokud jej nepoložili na oltář sv. Trojice, ležící v jeho sousedství.²²⁵

Svatovítské *Visitatio sepulchri*, doložené od první poloviny 14. století, probíhalo následujícím způsobem: Dva klerici, oblečení na způsob žen, přistoupili v chrámu k Božímu hrobu, přičemž chór zanotoval antifonu sdělující, že oni převlečení kněží jsou Marie Magdalena a další Marie, hledající v hrobě mrtvé Kristovo tělo. Na zpívanou otázku, kdo jim odvalí kámen blokující hrob, se jich anděl sedící u hrobu zeptal, koho zde s pláčem hledají. „*Ježíše Nazaretského ukřižovaného hledáme!*“ odpověděly ženy a anděl jim odpověděl celým chrámem očekávanou zvěst: „*Není zde, koho hledáte, běžte a ohlaste jeho učedníkům a Petrovi, že Ježíš vstal z mrtvých.*“ V následující scéně pak dva bratři, zahalení v kápích, a představující apoštoly, vyjmuli z hrobu dva kusy látky, otočili se k chóru a zapěli: „*Pohled'te, ó, soudruzí, ejhle plátno a rouška, a tělo Ježíšovo nebylo v hrobě nalezeno!*“ Poté zaznělo vítězné „*Pán vstal z Hrobu*“ a plátno a rouška byly uloženy na oltář. Následně kněz nesl (patrně od tohoto oltáře) kříž do středu kostela a otočen k východu zpíval ještě jednou: „*Kristus Pán vstal z mrtvých*“. Po políbení plátna dal znamení míru shromážděným bratřím a lidu a vrátil se do chóru.

V mnoha zápisech, dochovaných v početných liturgických knihách svatovítského chrámu, lze nalézt jeden podstatný rozdíl, a tím je místo, kam bylo položeno z hrobu vyzvednuté plátno. V polovině zápisů je předepsán oltář sv. Trojice, ty až na výjimku pocházejí ze 14. století, zatímco v druhé polovině, datované od poloviny 14. a 15. století, je předepsán oltář sv. Kříže.²²⁶ Pozoruhodné je, že u oltáře sv. Trojice je doloženo, že jej založil

²²⁵ Uličný 2011a, s. 129–130; Uličný 2011c, s. 74–75.

²²⁶ Svatovítské rukopisy editoval Walther Lipphardt (LOO 1975–1990). Oltář sv. Trojice mají hry uvedené Lipphardtem pod čísly 662, 668–671, 676, 669, oltář sv. Kříže pod čísly 663–665, 666, 672, 673, 677, 678, 678a, 680, 681. (Editovány však nebyly rukopisy z Archivu Pražského hradu a další.) Za pozornost stojí, že reprezentativní breviář (liber viaticum) Jana ze Středy uvádí jako destinaci látky z hrobu oltář sv. Kříže.

až kanovník pražského kostela a scholastik kostela vyšehradského Tobiáš, který zemřel v roce 1346,²²⁷ a že ani oltář sv. Kříže není doložen dříve než v roce 1346.²²⁸ Oba oltáře mohly být tedy přibližně současné a jejich střídavé užití bylo jen výsledkem toho, že se nacházely vedle sebe. Později mizející oltář sv. Trojice lze vysvětlit jeho přesunutím na jiné místo v nové budované katedrále.

V gotickém chrámu stál oltář sv. Kříže u západní stěny svatováclavské kaple, tedy směrem do jižního ramene transeptu a směrem k hlavnímu vstupu.²²⁹ V jaké pozici se nacházel v románské bazilice, není známo, jeho blízkost vůči oltáři sv. Trojice ale dokládá seznam příjmů oltářů ze šedesátých let 14. století. V nich je oltář sv. Trojice uváděn ve třech spojeních: jako oltář sv. Trojice ve „*starém kostele*“, tj. v bazilice, oltář sv. Trojice „*vedle hrobu sv. Radima*“ a jako „*oltář čili kaple sv. Trojice a sv. Václava, který byl za hlavním kostelním vchodem*“.²³⁰ Ve třetím případě pak zápis, datovaný do roku 1366, výslovně zmiňuje, že se jednalo již neexistující situaci, což odpovídá době výstavby nové svatováclavské kaple, dokončené v roce 1367. Ta tak způsobila zánik oltáře, respektive jeho přesunutí na nové místo. Jen oltář sv. Kříže zůstal přibližně ve stejném místě, v transeptu na půl cesty mezi hlavním vchodem a středem katedrály, tedy přibližně ve stejném místě, v jakém se oltář sv. Kříže nacházel i ve svatojiřské bazilice.

Je možné, že oltáře sv. Kříže v obou chrámech vznikly přibližně ve stejnou dobu. Ve svatojiřské bazilice je doložen již před husitskými válkami, kde figuroval mezi deseti známými oltáři. Objevuje se mezi nimi ale jako poslední, nicméně již v polovině 14. století.²³¹

Knihovna Národního muzea, XIII A 12, fol. 147v. Podobně i breviář probošta Jana z Roudnice, Knihovna Národního muzea, XIII C 1, fol. 192v.

²²⁷ Pátková 1997, č. 1, s. 10. V roce 1348 je u něj již připomínán oltářník Herman. Tomek 1872, s. 104.

²²⁸ MVB I, č. 520, s. 484.

²²⁹ Uličný 2011c, s. 74–75.

²³⁰ APH, Knihovna Metropolitní kapituly u sv. Víta, cod. VIII/1. Zápis z doby po roce 1363 na fol. 7r: „[...] *altariste videlicet Hermannus sancte Trinitatis et sancti Wenceslay retro magnum hostium Ecclesie* [...]“; z roku 1366 na fol. 10v: „*Magister Franciscus altariste sancte Trinitatis in Antiqua Ecclesia* [...] *minister altare sancte Trinitatis prope sepulchrum sancti Gaudencii*“; a fol. 11r: „[...] *altare videlicet capelle sancte Trinitatis et sancti Wenceslay quod fuit retro magnum hostium Ecclesie*“. Obdobě i pro rok 1367 na fol. 21r–21v, kde se ale dále zachovává znění, které již nebylo skutečností. Kapli sv. Trojice se stejnojmenným oltářem by v bazilice mohla odpovídat úzká obdélná prostora mezi kaplí sv. Václava a vestibulem za hlavním vchodem, rekonstruovaná na plánu románské baziliky. Viz Maříková-Kubková – Herichová 2009, mapa č. 5, mezi č. 4 a 5.

²³¹ Hledíková 1988, s. 51, uvádí, že se oltář sv. Kříže připomíná prvně až v kalendáriu rukopisu NK, XIII E 14e, ke dni 31. prosince, kdy bylo připomínáno jeho vysvěcení. Rukopis si pořídila abatyše Anežka (1355–1358). Oltář je údajně zmiňován i v rukopise NK, XIII E 14d z doby kolem 1347. Merhautová 1966, s. 51. Tento oltář sv. Kříže bývá omylem situován k hrobu knížete Boleslava II. již v 13. století s odkazem na zprávu Pokračovatele Kanovníka vyšehradského o zázraku s krůpějemi krve, tekoucími ze sochy Ukřižovaného na hrobě bl. Ludmily v roce 1283. Bravermanová 2005b, s. 92, a Benešová 2010c, s. 471. Kronikářova zpráva ale nic o oltáři sv. Kříže nesděljuje: „*Téhož roku [1283] dne 15. ledna kapaly krůpěje krve z nohy Ukřižovaného, postaveného na hrobě blahoslavené Ludmily v kostele svatého Jiří*.“ FRB II, s. 367. Zpráva o předchozím podobném zázraku, který se udál v roce 1252, nezmiňuje oltář žádný. Záznam z roku 1283 naopak jasně říká, že tento kříž stál na Ludmilině hrobě, který je pro tuto dobu záznamem rukopisu olomoucké kapituly (Státní archiv

A snad tedy v podobné pozici jako u sv. Víta, tedy poblíž nebo přímo ve středu chrámu, v tomto případě při hrobě knížete Boleslava, na který byla odkládána látka z Kristova hrobu.

Závěrečná scéna svatojiřské slavnosti, v níž představitelé apoštolů Petra a Jana ukazují na schodech Kristovu roušku nebo sochu Krista samotného, a její změna, kdy je plátno ukazováno u „*železného hrobu*“, tedy blíže publiku shromážděnému v lodi, má pro pochopení prostorových souvislostí slavnosti klíčovou úlohu. Pokud hra vrcholila na schodišti nebo u blíže nepopsaného železného náhrobku, který téměř jistě patřil některému ze zde pohřbených knížat, pak se toto finále muselo odehrávat na kraji východního chóru (a ne tedy na kraji chóru západního). A pokud je v průběhu let zaznamenán posun místa konání posledních scén z chórových schodů směrem do lodi, k „*železnému hrobu*“, hledané místo inscenace hlavní části obřadu, jehož lokalizace není v rubrikách nikde přesně popsána, je tak možné hledat opačným směrem, tedy ve východním chóru.

Rubriky breviářů vypovídají málo i o centrálním bodu slavnosti, o Božím hrobě, a o jeho poloze prakticky nic. A ačkoli v průběhu tří staletí dokumentovaného vývoje prošla slavnost mnoha formami, užití Božího hrobu při slavnosti měnilo jen málo, takže nebyl důvod jej zmiňovat. Ve starších verzích (NK, VI E 13 a XXIII D 156) vítá Marie anděl sedící *ad sepulchrum*, zatímco u pozdějších rukopisů – s jednou výjimkou u breviáře NK, XIII E 14d z doby kolem roku 1347 – je anděl očekává *in sepulchrum*. Tato záměna předložky by asi nemusela být podstatná, kdyby znění většiny rukopisů ze 14. století nepodporovalo představu, že anděl byl tehdy skutečně „*uvnitř*“ hrobu, zatímco ve starších verzích stál pouze „*při*“ něm. Rukopis NK, VI G 3b ze začátku 14. století přináší uvedenou část v tomto znění:

Anděl v Hrobě:

Koho hledáte, ó chvějící se ženy, na tomto hrobě plačíte?

Marie ať odpoví:

Ježíše Nazaretského ukřižovaného hledáme.

Anděl:

Není zde ten, koho hledáte, ale běžte rychle a zvěstujte jeho učedníkům a Petrovi, že Ježíš vstal z mrtvých.

v Opavě, pobočka Olomouc, Knihovna Metropolitní kapituly v Olomouci, CO 230) bezpečně doložen při hlavním oltáři (viz pozn. 251). Stejný záznam také vyvrací domněnku, že by východní chór nebyl běžně přístupný laikům. Tento zvyk byl zachován i ve 14. století, protože jižní kaple, do které byly kolem roku 1371 přeneseny Ludmiliny ostatky, byla přístupná opět jedině přes východní chór. K hrobu sv. Ludmily viz níže.

Také anděl po otevření Hrobu:

Pojďte a vizte místo, kde ležel Pán, aleluja, aleluja.

Zatímco jdou Marie k chóru, ať zpívají antifonu:

K Hrobu šly jsme bědujíce, anděla Páně viděly jsme sedícího a pravícího, že Ježíš vstal z mrtvých.

Poté, zatímco vystupuje ze svého místa Marie Magdalena, začne se tato antifona:

Aleluja, neplač, Marie, aleluja, Pán vstal z mrtvých, aleluja, aleluja.

Zatímco Marie Magdalena stojí před Hrobem, ať konvent zpívá tuto antifonu:

Marie stála u Hrobu plačíc, a jak tak plakala, naklonila se –

Zde ať se Marie nakloní a nahlédne do Hrobu.

– a pohlédla do Hrobu.

Poté, co nahlédla do Hrobu, ať se otočí k Ježíši a ať řekne tuto antifonu:

Odnesli Pána mého a nevím, kam jej uložili.²³²

Hrob užívaný k inscenaci obřadu byl tedy asi větších rozměrů, když se v něm mohl skrývat anděl, a měl jakýsi otvor, kterým Marie Magdalena nahlížela do jeho vnitřku. Pokud však anděl v Hrobě skutečně stál, musel být Hrob opatřen ještě dalším otvorem, jinak by anděl s Mariemi nemohl rozvíjet dialog ještě před jeho otevřením. Přesnou podobu Hrobu si je z těchto několika stručných rubrik těžké představit, a to i s ohledem na to, že formy Božích hrobů, používaných v Evropě při inscenacích *Visitatio sepulchri*, nabývaly nejrůznějších tvarů. V případě svatojiřských slavností lze tedy uvažovat o velkém množství forem, jejichž doložení ale bude obtížné. To se tak týká užívání přenosného dřevěného Hrobu rakvovitě podoby, uzavíratelného vrchní deskou, jaký se dodnes dochoval například v dolnosaském

²³² NK, VI G 3b, fol. 85v–87v, LOO 803, s. 1593–1594: „[...] *Angelus in sepulchro*: Quem queritis, o tremule mulieres, in hoc tumulo plorantes? *Marie respondeant*: Ihesum Nazarenum crucifixum querimus. *Angelus*: Non est hic, quem queritis, sed cito euntes nunciate discipulis eius et Petro, quia surrexit Ihesus. *Item angelus aperto sepulchro*: Venite et videte locum, ubi positus erat Dominus. Alleluia, alleluia. *Deinde Marie venientes ad chorum cantent antiphonam*: Ad monumentum venimus gementes, angelum Domini sedentem vidimus et dicentem, quia surrexit Ihesus. *Postea procedente de loco Maria Magdalena incipitur antiphona ista*: Alleluia, noli flere, Maria, alleluia, resurrexit Dominus, alleluia, alleluia. *Stante Maria Magdalena ante sepulchrum, conventus cantet antiphonam istam*: Maria stabat ad monumentum foris plorans; dum ergo fleret, inclinavit se – *Hic inclinet se Maria, et inspiciat sepulchrum* – et prospexit in monumentum. *Inspecto sepulchro, convertat se ad Ihesum, et dicat hanc antiphonam*: Tulerunt Dominum meum, et nescio, ubi posuerunt eum. [...]“ Obdobně verze v rukopisech NK, XII E 15a, fol. 71r–72v, LOO 801, s. 1586–1587, VI G 10b, fol. 74r–76r, LOO 804, s. 1597, a VI G 5, fol. 243v–250r, LOO 804a, s. 1598. I zmíněný rukopis z doby kolem roku 1347, kde je místo *Angelus in sepulchro* uvedeno *Angelus de sepulchro*, má jinak prakticky identické znění. NA XIII E 14d, fol. 77r–77v, LOO 802, s. 1590–1591. Další verze jsou mnohem stručnější. Zápis rukopisu z 15. století – NA XIV D 21, fol. 35v–37v, LOO 387, s. 529–530 – je pouze uvedeno, že hebdomadaria stojí před Hrobem, když má zazpívat antifonu *Maria stabat*; na rubriky rovněž chudá verze v rukopisu NK, VII G 16 z počátku 14. století, fol. 97r–98v, LOO 805, s. 1599–1560, jen sděluje, že Marie při zpěvu *Maria stabat* prohlíží Hrob.

cisterciáckém klášteře Wienhausen z konce 13. století (obr. iii 13, viz níže). Také nejsou z baziliky známé žádné doklady existence samostatné kaple, jež by celou scénu *Visitatio sepulchri* pojmla. Taková kaple z doby kolem roku 1100 totiž stojí v saském benediktinském chrámu v Gernrode,²³³ který byl svojí architektonickou kompozicí možná vzorem svatojiřské baziliky.²³⁴ Popisům děje asi nejlépe vyhovuje Hrob zřízený za pomoci kortin zavěšených kolem oltáře, které by se daly libovolně na více místech prostoru odhrnovat a tím Hrob otvírat. Toto byl nejstarší v Evropě používaný způsob scénické úpravy chrámu pro *Visitatio sepulchri*, při kterém byly drahocenné textilie rozvěšeny na konstrukcích stálého ciboria nad oltářem nebo z nějaké dočasné konstrukce.²³⁵ Protože u sv. Jiří nejsou o stálém ciboriu doklady, dočasná konstrukce na způsob stanu (*tentorium*), obepínajícím oltář, se jeví jako pravděpodobně užívané řešení. Anděl tedy otvíral Hrob nadzvedáváním jedné z kortin a mezerou mezi kusy těchto látek předtím nejspíš komunikoval s Mariemi při jejich příchodu. Při hledání podoby Božího hrobu ve svatojiřské bazilice by se mohl vzít v úvahu ještě jeden pramen, to je slavný Pasionál kněžny Kunhuty, dílo vzniklé v letech 1312–1321 pro Kunhutu, abatyši kláštera z královského rodu Přemyslovců. Iluminátor rukopisu Beneš, oproti většině svých současníků známý i svým jménem, v několika výjevech (Ukládání do Hrobu, Zmrtvýchvstání, Tři Marií u Hrobu a v okamžiku, kdy z něj apoštolové vytahují plátno) zobrazil Boží hrob stejné podoby: jde o jednoduchý, svrchu otevřený sarkofág ze zeleného polodrahokamu, lišící se záměrně od hrobu opatřeným arkaturou, do kterého je na jiném místě knihy pohřbívána Panna Marie (obr. iii 6).²³⁶

Beneš v pasionálu nepochybně přejímal starší způsob zobrazování, jak dokládá ilustrace Tři Marií u Hrobu ze sedleckého antifonáře (NK, XIII A 6), pocházejícího z doby před polovinou 13. století a ovlivněného byzantskou malbou.²³⁷ Zde anděl sedí na sarkofágu rovněž ze vzácného kamene, jak naznačuje koncentricky se rozprostírající motiv kříže, připomínající achátové desky (obr. iii 7). Také Beneš měl tedy na mysli vzácný druh kamene, na rozdíl od sedleckého iluminátora, který červenou barvou a formou kříže zdůraznil pašijový motiv velikonočního příběhu, ale zvolil barvu života a kříž pozměnil a zahustil tak, že sarkofág působil jako blok zeleného porfyritu. Zvolená barva a symbolika měly úspěch, protože byly krátce nato zopakovány v malbách ambitu komendy johanitských rytířů ve

²³³ Ogden 2002, s. 55–60 a 117–119.

²³⁴ Cibulka 1936, s. 41–44.

²³⁵ Bonnell 1916.

²³⁶ NK, XIV A 17, fol. 8v: Ukládání do Hrobu; fol. 9v: Zmrtvýchvstání; fol. 14r: Tři Marie u Hrobu; fol. 15r: Apoštolové vytahují plátno; fol. 17r: Smrt Panny Marie. Ke kodexu Urbánková – Stejskal 1975; Toussaint 2003; Hlaváčková 2010.

²³⁷ NK, XIII A 6, pag. 173. Mašín 1984, s. 115–118.

Strakonících z doby po roce 1330, s iluminacemi svatojiřského pasionálu formálně souvisejícími.²³⁸ Anonymní malíř zde ve scénách Pokládání do Hrobu, Zmrtvýchvstání a Tři Marií u Hrobu zobrazil otevřený sarkofág se stejnou aplikací porfyrového vzorce, šel však v symbolice živoucího materiálu ještě dále a nechal tumbu porůst kmeny keře, z nichž se u scény s Mariemi jeden rozvíjí v monumentální sedmilist (obr. iii 8).²³⁹ Ve zjednodušené podobě se pak tento motiv ještě objevil v malbě Zmrtvýchvstání v jiném johanitském chrámu, špitální kapli v rakouském Ennsu z třicátých až čtyřicátých let 14. století.²⁴⁰

Pokud motiv zeleného rendrování Kristova sarkofágu prvně použil svatojiřský kanovník Beneš, může to vznášet otázku, zda byl přitom ovlivněn nějakým skutečným objektem, používaným v jeho domovském klášteře při velikonočních hrách. Zda mohlo jít o kortinu takto dekorovanou, či o skutečný objekt, například o rakvovitý přenositelný Hrob, či dokonce o skutečnou tumbu z porfyru, z materiálu, jehož malý fragment se našel v destrukční vrstvě z doby po požáru klášteřa v roce 1142 před jeho západním průčelím, je obtížné rozhodnout.²⁴¹

Zvyklostem obecně rozšířeným ve střední Evropě neodpovídalo umístění

Božího Hrobu do chóru, protože podle převažujícího zvyku byl většinou zřizován v lodi kostela nebo někde na hraně mezi chórem a lodí.²⁴² Ve východním chóru, u oltáře sv. Jiří, se *Visitatio sepulchri* ve středoevropské oblasti prokazatelně odehrávalo asi jen v dómu v Bamberku. Podle ordináře sepsaného kantorem Eberhardem (1192–1196) bylo do tohoto chóru neseno Boží Tělo v pyxidě, a spolu s malým křížem položeno na oltář, zatímco jiný, velký kříž byl položen do dveří Hrobu.²⁴³ Podrobnější dění v chóru zaznamenává ale až rukopis z 16. století,²⁴⁴ podle kterého biskup nebo jiný duchovní vstoupil před *Visitatio*

²³⁸ K této souvislosti Urbánková – Stejskal 1975, s. 114–121.

²³⁹ Dvořáková – Merhautová-Livorová 1956, obr. na s. 283 a 294.

²⁴⁰ Lanc 1993, obr. 1 na s. 169.

²⁴¹ Malý fragment zeleného porfyritu, jehož nejbližší naleziště bylo zjištěno až v dalekém Peloponésu, byl nalezen při archeologickém průzkumu na náměstí západně od kostela v destrukční vrstvě, pocházející z doby po požáru klášteřa v roce 1142. Reprodukce jeho hlazeného líce Frolík – Smetánka 1997, obrazová příloha, a nepravidelného rubu Frolík 2009, s. 128. Ve svém textu Uličný 2012a, s. 20–23 jsem se, patrně omylem, domníval, že by tento porfyr mohl pocházet z tumbly sv. Ludmily. Asi logičtější vysvětlení by ale bylo, že fragment pocházel z oltářní desky nebo z přenosného oltáře. Za upozornění děkuji Petru Chotěborovi.

²⁴² Brooks 1921, s. 53–58; Ogden 2002, s. 39–71.

²⁴³ LOO 190a, s. 232: „[...] *Et ascendant chorum S. Georgii portantes Corpus Domini in pixide et Crucem parvam et ponant in altari. Magna vero Crux ponatur in Sepulchro foris et thurificetur et diligentur serentur et cantetur Responsorio: Sepulto Domino [...].*“ Při Elevatio byl krucifix, hostie a malý kříž vyzvednut a přenesen do západního chóru sv. Petra. Stejně uvádí i ordinář kantora Bernarda (1192–1196), LOO 190b, s. 234.

²⁴⁴ LOO 195a (s. 241–246): s. 243: „[...] *Et processio procedit in absida, ascendendo chorum sancti Georgii per ianuam decani usque ad sepulchrum Domini. Et episcopus vel officians intret sepulchrum et recipiet sacramentum cum summa reverencia. [...];* s. 245: „[...] *Hiis finitis tres summisarii in cappis albis cum thuribus et stolis albis venient ad sepulchrum Salvatoris in choro sancti Georgi, et assideant duo dyaconi in dalmaticis albis cantentes: Quem queritis [...].*“

sepulchri přímo do Hrobu, což indikuje jeho provedení jen z látek, jak to také výslovně nařizuje tištěná bamberská agenda z roku 1587.²⁴⁵ Při užití tohoto typu instalace proto nepřekvapí, že se i finále slavnosti podobalo tomu pražskému. Poté co jáhni, převlečení za Marie, zvolali „*Surrexit Dominus de sepulchro*“, přesunuli se k oltáři sv. Štěpána stojícímu mezi rameny schodiště do chóru, aby tento verš ještě jednou zopakovali v lodi shromážděnému lidu.²⁴⁶

I když je pravděpodobné, že oltář, kolem něhož se tato konstrukce vznášela, byl ve svatojiřské bazilice totožný s hlavním oltářem ve východním chóru, rubriky k tomu neposkytují žádný přímý doklad. Při sledování pohybu herců mezi Hrobem a okolím se na první pohled dokonce zdá, že tento oltář ležel mimo chór. Dvakrát od něj totiž herci odcházejí směrem *ad chorum*: jednou poté, co anděl ukázal Mariím Hrob, a podruhé, když je Marie Magdalena po setkání u Hrobu poslána Ježíšem za apoštoly.²⁴⁷ Nemyslí se tím zde ale „*do chóru*“ ve smyslu liturgického a architektonického prostoru, ale „*k chóru*“ jako hudebnímu sboru. Ten zaujal svoje místo někde v prostoru vymezeném stěnami relativně malého presbytáře (6,5 x 6,9 m), zúženém stallami.²⁴⁸ Pokud neměl hudební chór v presbytáři svoje stálé a neměnné místo, pak by přirozeným místem bylo bezprostřední okolí Hrobu, tedy hlavního oltáře. Ústřední scény slavnosti by se tak odehrávaly odděleně od lidu a v přímém kontaktu s publikem by bylo inscenováno jen závěrečné ukazování plátna a později i přidaná úvodní scéna s mastičkářem. Protože se ale východní chór baziliky nacházel jen 2,2 metrů nad podlahu lodi,²⁴⁹ byly z ní velmi dobře patrné prakticky všechny události konané i v okolí oltáře. Pokud tedy existoval záměr zprostředkovat některé pasáže hlavní části slavnosti i shromážděnému lidu stojícímu v lodi, nebylo snad nutné, aby se zpěváci přesouvali blíže ke kraji schodiště. Na druhou stranu není vůbec známé, jak byl tento okraj schodiště formován, zda tu existovala zábrana v podobě mříže nebo kamenného parapetu, který by naopak vizuální kontakt mezi lodí a chórem výrazně potlačoval.

²⁴⁵ LOO 530, s. 792–793: „[...] *Ubi notandum est, quod in templo designari atque tapete, vel antependio claudi debet locus quidam ad repraesentandum Christi sepulchrum conveniens, in quo inter caetera stratum iaceat linteum, seu sudarium album e subtile, designans syndonem, quo Christi corpus mortuum involutum fuit, quod relicta iam ibi syndone, redevivum ex sepulchro surrexit.* [...]“

²⁴⁶ Ogden 2002, s. 65–67 a pozn. 21 na s. 215–216.

²⁴⁷ NK, VI G 3b, fol. 88v. LOO 803, s. 1595: „[...] *At Ihesus retrocedens antiphonam cantet: Noli me tangere* [...] *In reditu Marie ad chorum canitur antifona: Venit Maria anuncians discipulis* [...]“

²⁴⁸ Stally jsou zaznamenány v rukopisu klášterních prebend, sepsaným v letech 1352–1362. Na severní straně chóru bylo pět míst pro pět kněží a jáhni a podjáhni měli místa na jižní straně. MHB VI, s. 345: „*Nam presbyteri quinque habent quinque stalla specialia a parte septentrionis, secundum ordinem senioritatis sursum stantes, et dyacones ac subdyacones a parte australi habent stalla.*“

²⁴⁹ Mach – Šittler 1911, sl. 414.

Boží hrob byl tedy pravděpodobně zřizován při hlavním oltáři, o jehož podobě se dochovaly zprávy již z poloviny 12. století. V roce 1142 byl klášter vážně poškozen požárem a donutil tak konvent k dočasnému přestěhování ke kostelu sv. Jana Křtitele (Na Prádle) na Újezdě. Protože řeholnice samy nemohly ve zříceninách chrámu nalézt hrob sv. Ludmily, pověřily kameníka a zedníka Venera, který opravu chrámu prováděl, „*aby pátral mezi kameny a ohořelým dřívím. A hle*“, píše kronikář, „*z vůle Boží našel Verner sarkofág neporušený a ohněm nedotčený*“. Sestry se jej rozhodly vynést z rozbořeného kostela pryč, ale „*Božím přičiněním*“ se jim tento záměr nepodařil. Obrátily se tedy s radou na pražského biskupa Otu a po něm také na olomouckého biskupa Jindřicha Zdíka, a když ani u jednoho nenašly pochopení, teprve s přispěním pražského děkana Jindřicha a arcijáhna Petra sarkofág „*vyzdvihly, otevřely a prohlédly a s radostí zase uložily vedle oltáře*“. Této akce se podle všeho zúčastnil i jmenovaný kameník Verner, protože jej poté sestry vinily z toho, že část Ludmilina těla tajně odcizil.²⁵⁰

Z podrobně vyličeného příběhu, který pro svoji důležitost zaznamenal ve své kronice tzv. Kanovník vyšehradský, tak plyne, že Ludmilino tělo bylo uloženo v nějakém kamenném sarkofágu, který se nacházel vedle oltáře, což byl jistě oltář hlavní. V tomto místě jej zachycuje jiný cenný pramen. V dodatku k Homilii o svaté Ludmile, dopsaném na konci 13. století do rukopisu olomoucké kapitulní knihovny CO 230, se uvádí, že její relikvie byly v této době ke spáse přicházejícího zbožného lidu „*uchovávány s velkou úctou ve skvostné schránce za oltářem sv. Jiří*“.²⁵¹

Tělo svaté Ludmily bylo tedy před požárem v roce 1142 i po něm uloženo při hlavním oltáři v tumbě, nazývané ve 12. století sarkofág (*sarcophagum*) o století později „*skvostná schránka*“ (*cysta pulchra*). Protože se v klášteře sv. Jiří každoročně zřizoval Boží hrob zřejmě také u hlavního oltáře, za kterým se tumba s tělem světice nalézala, dostávala se tak tato tumba pravidelně do asociace s velikonočními slavnostmi. Takové spojení světeckého hrobu s velikonočními slavnostmi nebylo v Evropě zcela neznámé, ale šlo spíše o méně obvyklé řešení, což souvisí s tím, že Boží hroby nebyly zpravidla ve vrcholném středověku zřizovány při hlavním oltáři, ale v lodi. Obdobných řešení jaké lze rekonstruovat u sv. Jiří, je tedy doloženo málo. Přímo před hrobem sv. Martina se *Visitatio sepulchri* odehrávalo ve francouzském Tours,²⁵² časově a topograficky je ale svatojiřské situaci bližší aranžování

²⁵⁰ FRB II, s. 236–237.

²⁵¹ Chaloupecký 1939, s. 556: „[...] *Et sic sancte Ludmille reliquie in cysta pulchra retro altare sancti Georgii cum magna devocione, sicut in presentia cernitur, sunt locata ad honorem Domini Jhesu Christi, patrone supradicte et salutatem populorum venientium devotorum.* [...]“ Hlobil 1985, s. 391–392.

²⁵² LOO 63, s. 75–76.

velikonočních slavností v pasovském dómu. Podle rubrik jedné z verzí ze 14. století se zde měl „*hrob připravit a ozdobit pod klenbou, která je za oltářem sv. Valentina*“, na nějž pak byla při rituálu *Elevatio* položena Kristova socha, pohřbená před tím do Hrobu při obřadu *Depositio*.²⁵³ Onou klenbou byla zřejmě myšlena konstrukce, která vynášela tam chovaný relikviář s tělem biskupa sv. Valentina, tedy přímo za oltářem, přičemž konstrukce vynášející tumbu k zřízení Hrobu vhodně posloužily (viz také níže).

Stejné řešení si je tak možné představit i u hlavního oltáře svatojiřské baziliky, ale někdy v polovině 14. století se tato situace změnila. Během rekonstrukce kostela na začátku 20. století byly ve zdivu barokního oltáře a v zadržce severního okna chóru nalezeny početné fragmenty pozoruhodného objektu – architektonicky náročně artikulované a otevřené kamenné schránky. Podle dochovaných zlomků lze odhadnout její výšku a délce na 150 cm a šířku asi 60 cm. Na čelní stěně ji otvíraly dva páry půlkruhových arkád, s dolní polovinou vyplněnou štítkem s kružbou tvaru jeptišky. Balustráda čtyřlístového motivu rámovala horní desku vynášenou zřejmě klenbou, kvůli níž nároží a střed delší strany objektu zpevňovaly pravoúhlé pilířky (obr. iii 9–11). Kvalita návrhu a provedení vedla k závěru, že se jedná o práci vzniklou v dílně prvního mistra stavby katedrály sv. Víta, Matyáše z Arrasu, činného v Praze od roku 1344 do své smrti v roce 1352.²⁵⁴ Protože se část fragmentů této architektury našla přímo v hmotě hlavního oltáře, u kterého se zřejmě velikonoční slavnosti prováděly, nic nebrání ve ztotožnění celého objektu se stálým Božím hrobem, který zřejmě nahrazoval každoročně zřizovaný Hrob dočasný.²⁵⁵ Je přitom možné, že tato změna byla vyvolaná blíže neurčeným požárem. Na schránce ukrývající relikvie sv. Ludmily se totiž dochovaly stopy požáru, jehož následky byly odstraňovány v době episkopátu Arnošta z Pardubic

²⁵³ LOO 634, s. 1101–1102: „[...] *Deinde Sepulchro preparato et ornato sub testitudine, que est retro aram Sancti Valentini. [...] Et thurificent Ymaginem Crucifixi, sublatamque de sepulchro secum portent super aram Sancti Valentini [...]*“

²⁵⁴ Benešovská 1995b, s. 90–93 a 102. Dokumentace dochovaných fragmentů viz Mašterová 2015, obrazová příloha, č. PHA 17/1043–1053, s. 180–183. V době nálezů byly fragmenty považovány za součást sanktuáře. Mach – Šittler 1911, sl. 416: „*Při odbourání tohoto oltářního podstavce [barokního oltáře] opět nalezeny ve stavivu jeho úlomky opukové, krásně a pečlivě opracované, jež zdají se býti zbytky nádherného gotického sanktuáře. Románských zbytků ve zdivu oltářním nalezeno nebylo.*“; sl. 418: „*Ve výši 6.24 m. nad dlažbou presbytáře nalezeno pod odstraněnou omítkou původní, polokruhem zakončené románské okno, z obou stran opukovými kameny zazděné. Vnitřní prostor této zazdívký vyplněn byl opukovými úlomky vzpomenuého již gotického sanktuáře.*“

²⁵⁵ Nepřesná se jeví navržená interpretace díla. Podle Benešovské 1995b, s. 93–109 sloužilo údajně jako vánoční jesličky, do níž měla být na Svatou noc pokládána socha Jezulátka, což ale žádný z početných liturgických rukopisů svatojiřského kláštera nepředepisuje. Tím více proto překvapí, že při vyslovení této interpretace nebyly vzaty v úvahu zde po staletí inscenované a relativně dobře dokumentované velikonoční obřady.

(arcibiskupem v letech 1344–1364), jak na to ukazují arcibiskupovy pečete přiložené na schránku.²⁵⁶

Doklad Arnoštovy přítomnosti při otevření a obnovení Ludmiliny tumbly může vést k výraznému upřesnění datace kamenného objektu Božího hrobu, protože prameny sdělují, že následky blíže nedatovaného a nepopsaného požáru byly odstraňovány za abatyše Žofie z Pětichvost (1328–1345).²⁵⁷ Jelikož tato abatyše zemřela 9. dubna 1345²⁵⁸ a Arnošt získal arcibiskupské odznaky v dubnu 1344, zbývá tak jen velmi krátká perioda jednoho roku na přelomu let 1344 a 1345, kdy byla zřejmě celá architektura schránky dokončena uložením relikvií na nové místo. Předloženou dataci posiluje i to, že Matyáš z Arrasu zakládal svatovítskou katedrálu až v listopadu roku 1344,²⁵⁹ a jeho příjezd do Prahy se zřejmě uskutečnil jen krátce předtím. Takto přesné datování schránky není možné ani příliš relativizovat případným argumentem, že opravné práce na bazilice mohly pokračovat i po smrti abatyše Žofie, neboť hlavní část rekonstrukce kláštera byla podle svědectví kalendářů liturgických rukopisů provedena již před polovinou 14. století. Šlo o opravu velkého rozsahu, která se dotkla čtyř kaplí kláštera (kaple P. Marie, sv. Jana Křtitele, sv. Kateřiny-Ludmily a sv. Petra) a několika oltářů, které byly právě v této době všechny nově vysvěceny.²⁶⁰ Práce při hlavním oltáři tak zřejmě byly vyvrcholením této dlouholeté opravy. Abatyši Žofii z Pětichvost, nazývanou *nova fundatrix* kláštera, je tak možné považovat za objednatelku kamenné schránky Božího hrobu, jejíž součástí byla zřejmě i samotná tumba sv. Ludmily.

Schránka také zřejmě převzala roli konstrukce, nesoucí dříve Ludmiliny ostatky, chráněné nyní balustrádou. Tato kompozice vzdáleně připomínala tumbu sv. Víta ve Svatovítské katedrále, kde bylo Vítovo tělo, nacházející se přímo za hlavním oltářem, nejpozději od vysvěcení chóru roku 1365 uloženo do vyvýšené mramorové tumbly, rámované při patě balustrádou patřící dolní opukové podnoži (obr. iii 12).²⁶¹

Předpokládaná obnovená symbióza dvou hrobů – Krista a jeho následovnice Ludmily – nicméně neměla dlouhého trvání. V roce 1371 byl v chrámu vysvěcen hlavní oltář,²⁶² což

²⁵⁶ Bažantová 1987, s. 4–5. Autorka dříve předpokládala, že se jednalo o stopy požáru z roku 1142. Bažantová 1983, s. 513.

²⁵⁷ MHB VI, s. 357.

²⁵⁸ Hledíková 1988, s. 43.

²⁵⁹ K Matyášovi Arrasovi naposledy Vlček 2004, s. 412–413 (Jakub Vítovský).

²⁶⁰ Hledíková 1988, s. 51.

²⁶¹ Uličný 2011c, s. 53–54. Dnešní podoba Vítova náhrobku je ale výsledkem obnovy z doby kolem roku 1840 a není zřejmě, do jaké míry odpovídá původnímu stavu a které její části mohou být ještě autentickou součástí originální formy.

²⁶² FRB IV, s. 544: „Eodem anno [1371] die octava mensis Iunii reverendus pater dominus Iohannes, sancte Pragensis ecclesie archiepiscopus, consecravit altare maius in monasterio sancti Georgii in castro Pragensi in honore sancti Georgii et sancte Ludmille martiris.“

naznačuje, že zde proběhly nějaké úpravy. Ty se velmi pravděpodobně týkaly přesunutí Ludmiliných ostatků do nové kamenné tumbly v kapli jižně od chóru.²⁶³ Imitace Božího hrobu pak zůstala u hlavního oltáře stát sama, a to zřejmě až do roku 1688, kdy zde byl zřízen nový oltářní retábl, který ale kvůli své velikosti nebylo možné umístit na oltářní menzu. Tento problém se vyřešil posunutím menzy, což si jistě vyžádalo přesunutí celého oltáře nebo jeho rozšíření směrem do chóru.²⁶⁴ Nepochybně při této příležitosti se pak do nových konstrukcí oltáře dostaly i fragmenty rozebrané schránky Božího hrobu. Jak bylo po rozebrání barokního oltáře při rekonstrukci chrámu na začátku 20. století zjištěno, zakrývaly jeho konstrukce podezdívku o značných rozměrech 2 x 1,6 m, která určovala obvod původního oltáře.²⁶⁵ K němu tak mohl být kamenný objekt Božího hrobu o délce 1,6 m snadno přiložen, i když není jasné jakým způsobem.²⁶⁶

I přes totální zánik všech Božích hrobů, v českých zemích ve středověku vzniklých, je možné se domnívat, že kamenná schránka, postavená v polovině 14. století při hlavním oltáři svatojiřského kostela zřejmě podle návrhu francouzského mistra Matyáše z Arrasu, představovala do té doby v Čechách nevídaný typ Božího hrobu, který měl vliv na formu později zřizovaných imitací. Podoby, které Boží hrob během staletí užívání ve středověkých evropských chrámech získával, byly velmi různorodé, podle velkého počtu dochovaných příkladů byl ale jeden z nich zřejmě poměrně rozšířený a tím byla dřevěná schránka v podobě rakve. Byly završené stříškou, přičemž buď jedna, nebo obě stříšky se daly odklopit, a mohly být zvenčí i zevnitř zcela pokryté malbami. Ukazují to příklady ze švýcarského Magerau, v Curychu, nebo v Karlsruhe.²⁶⁷ Další jsou v cisterciáckých kláštorech v Wienhausenu (obr. iii

²⁶³ Hlobil 1985, s. 377–401.

²⁶⁴ Archiv hlavního města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. 7875 (Kniha pamětní kláštera svatého Jiří na Hradě pražském, založená léta 1660), fol. 35: „Léta 1688 jest oltář velký v kostele svatého Jiří celý nový udělaný. Koštoval okolo 1200 fl. Též kostel celý i vnitřky až nahoru vybilen, klenutí spravováno, což taky nemálo to koštovalo. Tení oltář, když měl postaven bejti, nemohl se směsnati, že blízko od okna dolejší oltář, kde se mše svatá čte, postaven byl. Panna kněžna poslala o dovolení k panu Bílkovi oficiálovi, by kamenem vrchním hnouti a jej ven dále podati dovoleno měly. Načež on jednoho duchovního k shlídnutí poslal, a po zhlédnutí zase jemu dané zpráve hnedky dovolil s vrchním kamenem dále ven postrčiti, a proto tak dřevěným fürscholegem ohražený jest.“ Mach – Šittler 1911, sl. 416.

²⁶⁵ Tamtéž, sl. 415–416: „Dlažba presbytáře jest 9 cm silná, z desek opukových (44 cm²), úhlopříčně do románské malty kladených. Podél stěn (na šířku 1.05 m.) i před absidou (na šířku 1.75 m.) položeno bylo prkenné podium 18 cm. vysoké, jež zabíralo i plochu absidy kolem barokového hlavního oltáře. Po jeho odstranění shledáno, že pravidelná dlažba desková sahala pouze do vzdálenosti 1.60 m. od absidy. Potom jest nepravidelná opuková dlažba o 3 cm. níže položená, až k absidě dosahající. Podlaha vlastní absidy není dlážděna; toliko ve středu absidy, ještě o 40 cm. do prostoru presbytáře vystupující, patrna jest podezdívka, 2 m. dlouhá, 1.60 m. široká, o 11 cm. nižší dlažby, jež vyznačuje nepochybně obvod původního románského oltáře.“

²⁶⁶ Dochovaná patka jednoho z pilířků má totiž vysekaný pravidelné vyzubení, jakoby byla osazena na nějaký starší předmět, ležící pod ním o velikosti schodu. Není ale jisté, zda toto vysekaní nebylo provedeno až při druhotném použití.

²⁶⁷ Schwarzweber 1940, s. 38–39.

13), Baaru, Lichtenthalu a Disedorfu.²⁶⁸ Několik se dochovalo i v Dánsku,²⁶⁹ a rovněž v Anglii.²⁷⁰ Některé zřejmě dosahovaly i větších rozměrů, a byly opatřeny vstupy z čelní strany, jak to ukazuje ilustrace k Tillovi Eulenspiegelovi z roku 1515 (obr. iii 15).²⁷¹ Jiný unikátní dřevoryt z roku 1521, ilustrující legendu o založení cisterciáckého kláštera Heiligengrabe u Berlína, zobrazuje přímo obdobný objekt při jeho některém z velikonočních rituálů, obklopený ze dvou stran pějícími cisterciáčkami, a to jako schránka s arkaturou (obr. iii 14).²⁷²

Jak dokládá dochovaný náhrobek knížete Vratislava přímo ve svatojiřském kostele (obr. iii 16), nebo doklady o tumbách ve svatovítské katedrále, označovaly se tímto způsobem v Čechách významné hroby panovníků a světců, jako hrob sv. Víta za hlavním oltářem (obr. iii 17).²⁷³ Pro symbolizování Kristova hrobu tak bylo přejetí skříňového dřevěné schránky logické řešení, jakkoliv nijak neodpovídalo jeho hrobu v Jeruzalémě. Použitý materiál také dovoľoval s Hrobem manipulovat a instalovat jej při velikonočních slavnostech. Charakteristickým rysem těchto hrobů bylo to, že byly uzavíratelné, a po většinu času tedy i uzavřené. A právě tento přirozený rys všech hrobů svatojiřská schránka zásadním způsobem mění, když své stěny nechává prolomit arkádami, umožňujícími pohled dovnitř na ležící Kristovu figuru po celý čas jeho pobytu mezi mrtvými, pokud to byla jen na velikonoční svátky instalovaná dřevěná figura, nebo dokonce po celý rok, pokud šlo o kamennou sošku. Tento způsob prezentace Božího hrobu se zrodil zřejmě jen nedlouho předtím, v oblasti Bádenska-Württemberska a Alsaska. Nejstarší známý příklad je z Freiburgu im Breisgau z doby kolem 1330, představující tumbu chráněnou baldachýnem, tedy typ převzatý z náhrobků významných světských a duchovních osob této doby (obr. iii 18). Další realizace jsou doloženy v kapli sv. Kateřiny v štrasburské katedrále, vysvěcené v roce 1349 – jejíž zavěšená žebra měla vliv na slavnou sakristii svatovítské katedrály –, u sv. Leonarda v Bazileji z roku 1343, a pak u sv. Štěpána ve Štrasburku a sv. Mikuláši v Haguenau v Alsasku, obojí z doby kolem roku 1370–1380.²⁷⁴

Ve všech těchto případech ale šlo zřejmě o poměrně monumentální architektury, lišící se tedy od svatojiřské schránky drobných dimenzí. Rovněž architektonický detail je rozdílný. Rozdíl je pak v další podstatné věci a tou je spojení s oltářem. Jen spoře dochované a tedy

²⁶⁸ Kroesen 2000, s. 63–68.

²⁶⁹ Haastrup 1987, s. 138–146.

²⁷⁰ Sheingor 1987, s. 42–44, obr. 27. K dalším Božím hrobům v podobě truhly Keller 2009.

²⁷¹ Ulenspiegel 1515, fol. XVIv; Brooks 1921, obr. za s. 604.

²⁷² Röper 2009, obr. na s. 112.

²⁷³ Uličný 2011c, s. 52–53; Uličný 2015, s. 195.

²⁷⁴ Kroesen 2000, s. 83–85.

známé příklady Božích hrobu ze středoevropského prostředí ale zatím nedovolují v tomto genuzi svatojiřské schránky vysvětlit. I tak je snad možné vyslovit soud, že to byly současné příklady z oblasti Štrasburku a Freiburgu, které architekta svatojiřského Hrobu – zřejmě Matyáše z Arrasu – inspirovaly k jeho návrhu.

Předpoklad, že to byla Praha, kde se v polovině 14. století objevil typ otevřeného Božího hrob spojeného s oltářem, podporují doložené mladší příklady z blízkosti Čech, z nichž jeden byl přímo vyhotovený v Čechách školeným mistrem. V kontextu božích hrobů jde o raritu, protože to je nejstarší a jeden z mála doložených příkladů, kdy boží hrob sloužil zároveň přímo jako oltář. Byl instalován na začátku 15. století v Busmannské kapli františkánského kostela v Drážďanech a rysy doprovázejících figur prozrazují silný český vliv (obr. iii 19, viz též kap. ix).²⁷⁵ Českého původu tak mohla být i samotná myšlenka otevřeného Božího hrobu, který měl podobu „skříně“, přes jejíž celou čelní stranu byl vynechán otvor, takže žádná arkáda a její architektonická výbava včetně kružeb nemohla rušit věřící při uctívání ležícího Kristova těla a za ním trojici svatých žen. Na této schránce, o půl století mladší než svatojiřský Hrob, je tak patrný další posun směrem k ideji transparentnosti Hrobu, charakteristického pro obecně rozšířený typ rakvovitých tumb se stříškou. Je třeba ale přitom zdůraznit, že hledání forem podporujících tuto ideu je zcela v souladu s dobovým fenoménem uctívání ostatků v průhledných ostensoriích, která nahradily předchozí uzavřené relikviáře.²⁷⁶ Podobně jako úprava nového typu relikviářů, tak i tohoto Božího hrobu pomáhala klečícím a kontemplujícím věřícím k intenzivnějšímu uctívání viditelného Kristova těla po celou dobu jeho rituálního pohřbení. Kvůli tomu autor drážďanského hrobu dokonce sáhnul k inspiraci ve „skříně“, protože jeho dílo je z čelní strany vlastně jen do kamene převedená netektonická konstrukce jednoduchého rámu, zdobeného pouze z římsy zavěšenou obloučkovým vlysem. Tradiční arkatura se objevila jen v zadní stěně, jako pozadí Tří Marií.

Mistr drážďanského Božího hrobu se mohl inspirovat i dalšími českými příklady spojení Hrobu a oltáře, z nichž je písemnými prameny dobře na konci 14. století doložen vznik Hrobu v cisterciáckém klášteře v Sedlci, jehož velký vliv byl zajištěn velkou sadou odpustků spojených s jeho návštěvou (kap. ix). O jeho detailní podobě si bohužel dnes již nelze udělat žádnou představu, s českými realizacemi v mohl souviset dodnes dochovaný hlavní oltář v kostele Božího hrobu, Božího Těla a sv. Petra a Pavla (Heilig-Grabkirche) v Deggendorfu, měste ležícím poblíž jižních českých hranic v dolním Bavorsku na cestě mezi Pasovem a Řeznem. Chrám byl započatý kolem 1337 a vysvěcený 1361, jeho hlavní oltář

²⁷⁵ Magirius 2006; Fastenrath 1996.

²⁷⁶ K tomu Meyer 1950.

v podobě otevřeného Božího hrobu, členěným arkaturou (Bäckeraltar), pochází z doby kolem 1510 (obr. iii 20)

Po zjištění hlavních bodů, kolem kterých se velikonoční slavnost v kostele sv. Jiří odehrávala, lze její průběh podle znění v rukopise NK, XIII E 14d z doby kolem roku 1347²⁷⁷ rekonstruovat následovně: Celý konvent včetně abatyše a tří Marií vstoupil do kostela a postavil se do jeho středu, tedy mezi západní a východní chór. Pokud všichni vstoupili do chrámu z konventu, pak to bylo portálem v severní boční lodi. Následně Marie potkaly mastičkáře, který jim dal žádané pyxidy s mastmi, což se pravděpodobně odehrávalo přímo před zraky shromážděného lidu. Jen tak si lze nejlépe vysvětlit velkou popularitu, jakou si tato scéna v Čechách poté získala. Kde se toto místo nacházelo, však žádná z verzí slavnosti nezmiňuje. Mohlo to být ještě v lodi, na schodech do východního chóru nebo na kraji samotného chóru, pokud zde již v kontaktu s publikem nebránila nějaká oddělovací konstrukce. A samozřejmě není vyloučené, že se toto místo také během staletí měnilo.

Následovala cesta k Božímu hrobu, který byl asi pomocí kortin vytvořen kolem hlavního oltáře. U něho byla nedlouho po sepsání této verze vztyčena otevřená kamenná architektura, dávající Hrobu permanentní formu. U oltáře se pak odehrál dialog *Quem queritis* (*Koho hledáte*), po kterém následovalo setkání Marie Magdaleny s Kristem. Hlavním představitelům slavnosti zde ve zpěvu sekundoval chór a klér, první složený ze sester, druhý z duchovních (tj. mužského pohlaví).²⁷⁸ V apoštolské scéně, která se v průběhu staletí hrála různým způsobem, ukázal jeden kněz lidu ve středu kostela krucifix a poté dva apoštolové na schodišti chóru látku z prázdného Hrobu. Marie byly hrány sestrami svatojiřského konventu, což ve středověku, kdy i ženské role zpravidla hráli muži, nebylo vůbec obvyklé. O obsazení dalších rolí informuje ojedinělý pramen o svatojiřských hrách, který není původem z liturgických knih. Byl součástí seznamu klášterních prebend, sepsaným v letech 1352–1362, v nichž je zaznamenán následující pokyn k vyplácení herců mužských rolí:

„Taktěž o Velikonocích, při prvním úderu zvonu před matutinem, při vyzvedávání kříže z hrobu a ukládáním na jeho místo, při kterém bývají abatyši se staršími řeholnicemi věnovány nejméně čtyři groše. A při Navštívení hrobu hraje konvent obvyklé postavy, kdy jáhen představuje obchodníka, podjáhen anděla, a oba pak apoštolý Jana a Petra, a kněz

²⁷⁷ LOO 802, fol. 77r–78r, s. 1590–1592.

²⁷⁸ K identifikaci kléru a chóru Svejkovský 1966, s. 26–28. K tomu též Plocek 1989, s. 98–102.

*Pána. Dar mezi nimi rozdělí hebdomadaráři obvyklým způsobem u kříže, hrobu a menzy a oltáře, a všichni zazpívají společný zpěv.*²⁷⁹

Jáhen tedy hrál roli mastičkáře a spolu s podjáhenem také oba apoštoly. Velmi zajímavé je, že dělení odměny probíhalo po částech. Nejprve po vyzvednutí kříže, pak u Hrobu a menzy a nakonec u oltáře, jako kdyby bylo nutné herce k dokončení představení průběžně obdarovávat. Toto dělení tak ale možná přináší další doklad o spojení Hrobu s oltářem. Jen tak si je možné vysvětlit, proč je v souvislosti s Hrobem vyslovena menza a vzápětí opět oltář – tedy tak, že v prvním případě šlo o oltář spojený s Hrobem a v druhém případě o jiný oltář, tedy sv. Kříže, na který byly pokládány látky z prázdného Hrobu. To sice rubriky přímo nezmiňují, byl to však celkem obecně prováděný závěr velikonočních her.

Všichni herci byli kanovníky, mající na starost duchovní správu kláštera. Těch bylo celkem devět, v čele s proboštem: pět kněží, dva jáhnové a dva podjáhenové, střídající se každý týden jako hebdomadáři ve čtení mše a dalších službách.²⁸⁰ V rubrikách svatojiřských slavností se objevují pod označením *clerus* (NK, VI E 13) či *conventus* (NK, XXIII D 156).²⁸¹ V obou případech jde patrně jen o jiné označení stejné skupiny, protože i výše uvedený seznam platů jasně sděluje, že vyplácené mužské postavy hraje konvent.²⁸² Klér, respektive konvent, tak představoval těleso, které sekundovalo chóru a stálo zřejmě naproti němu. Podobné rozdělení do dvou skupin, i když sestávajících jen ze sester, ukazuje unikátní dřevořez z roku 1521, zachycující zpěv cisterciacek z kláštera Wienhausen, stojících po obou stranách Božího hrobu (obr. iii 14).²⁸³ Pro místo, které klér, respektive konvent zaujal v presbytáři svatojiřského chóru, zřejmě platí totéž, co pro chór: buď stál také poblíž Božího hrobu, tedy hlavního oltáře, nebo se přesunul blíže publiku ke schodišti do chóru.

Cenná zpráva o výplatě herců jmenuje zároveň i obřad vyzvedávání kříže – *Elevatio crucis*, který byl společně s jeho počátkem v obřadu ukládání kříže – *Depositio crucis* – nejmladší částí inscenované svatojiřské velikonoční liturgie.

²⁷⁹ MHB VI, s. 353: „[...] *Item in Pascha ad primum tactum campane ante matutinum ad tollendam crucem de sepulchro, et locandam in loco suo, ad quam abbatissa cum senioribus monialibus quatuor grossos ad minimum offerre consuevit, ac in visitatione sepulchri per conventum diaconus mercatoris, subdiaconus angeli, et ambo apostolorum Joannis et Petri, presbyter Dominicam representantes personas consueta facient, offertorium ad crucem, sepulchrum et mensam, et altare inter se more consveto ebdomadarii dividunt, communem cantum communiter omnes cantabunt.* [...]“ Na zprávu upozornil již Vilikovský 1941, s. 117–118.

²⁸⁰ Tomek 1855, s. 445.

²⁸¹ Verze z rukopisu NK, XXIII D 156 přinesla zajímavé řešení Magdalénské scény, kde roli Ježíše hraje anděl. Teprve v dalších verzích ze 14. století je tato zvláštnost odstraněna a Ježíšovu roli hraje samostatná postava.

²⁸² Znění rubrik a označování jednotlivých aktérů je ale od nejstarší dochované verze málo jasné. K situaci mezi klérem a chórem Svejkovský 1966, s. 26–28.

²⁸³ Röper 2009, obr. na s. 112.

Zvyk vkládat do Božího hrobu kříž byl ve středověkých Čechách poměrně rozšířený.²⁸⁴ Vedle svatojiřského kostela jej liturgické knihy dokumentují ještě i u sv. Víta na Pražském hradě,²⁸⁵ v premonstrátském klášteře v Chotěšově,²⁸⁶ u augustiniánů v Kladsku²⁸⁷ a Roudnici,²⁸⁸ u benediktinů v Rajhradě²⁸⁹ a v Kutné Hoře.²⁹⁰

Velmi blízká analogie ke svatovítskému *Visitatio sepulchri* se hrála v biskupském Pasově,²⁹¹ zatímco tamní *Depositio* a *Elevatio* se skladbou od pražského rituálu liší. V Pasově byl nejprve připraven a ozdoben Hrob na místě, jak bylo tamním zvykem. Do něho byl vložen kříž, zakrytý látkou a rouškou, a nakonec překryt kamenem. Na Velkou noc byl pak z Hrobu při verši „*Pán vstal z mrtvých*“ vyzdvižen krucifix (*ymaginem crucifixi*). Při *Visitatio sepulchri* pak přišli po scéně s andělem k hrobu Petr a Jan a vyjmuli z něho látku a roušku, „*do kterých byla zabalena socha Páně*“.²⁹² V jiné, již výše zmíněné verzi, rovněž ze 14. století, je navíc řečeno, že Hrob má být připraven a ozdoben pod klenbou, která je za oltářem sv. Valentina, na který je pak Kristova socha položena po obřadu *Elevatio*. V první, jednodušší a snad i starší verzi je forma a místo Hrobu stejně neurčitě popsáno jako v Praze, takže v obou případech asi záleželo na tradici, jak bylo také v Pasově zmíněno. To patrně trvalo do doby, než byl Hrob zřizován za oltářem sv. Valentina, pod klenbou nesoucí zřejmě jeho relikviář.

Zajímavá a v mnohém podobná situace je dokumentovaná v biskupském dómu sv. Václava v Olomouci. Podle misálu písaře Štěpána ze začátku 15. století zde na Velký pátek probíhalo ukládání kříže do Hrobu následujícím způsobem: Po skončení nešpor vzal shromážděný klér kříž, který pak byl v procesí s prapory, svíčkami, posvěcenou vodou a kadidelnicí přinesen před oltář sv. Apolináře, zvaný „*v mříži*“, a toto místo vhodně ozdobeno kortinami. Zde položený kříž byl okouřen, pokropen a zakryt korporálem. Dalším korporálem se ještě zakryl jakýsi kámen a pak už zaznělo responsorium „*Pohřben je Pán*“. Poblíž Hrobu bylo zřízeno světlo a prebendáři po dvojicích četli nepřetržitě ve dne v noci žalmy až do

²⁸⁴ Uličný 2011a, s. 130–137; Uličný 2011b, s. 38–50.

²⁸⁵ Petr 1989–1990, s. 51.

²⁸⁶ LOO 381 a 382.

²⁸⁷ LOO 383.

²⁸⁸ LOO 665.

²⁸⁹ LOO 390.

²⁹⁰ SOkA Kutná Hora, AM Kutná Hora, Misál Jana Humpoleckého z roku 1486, fol. 91r.

²⁹¹ Linke 1989.

²⁹² LOO 632, s. 1095: „*Et duo, quasi Petrus et Iohannes, current precurratque Iohannes Petro; et veniant ad Monumentum, et auferant lintheamina et sudarium quibus involuta fuit Ymago Domini, et vertentes se ad chorum ostendendo et cantet: [...]*“ Podobně LOO 633 a další.

Visitatio sepulchri.²⁹³ Místo pohřbení kříže bylo tedy před oltářem, kde byl závěs vytvořen dočasný Boží hrob. Oltář sv. Apolináře *in cancello*, který existoval již v roce 1372,²⁹⁴ stál podle svého názvu u mříže, patrně té, která mohla dělit chór od lodi. Na to by ukazovalo i znění jedné z rubrik popisující pořad Bílé soboty, kdy se měl v jednu chvíli celý klérus shromáždit v chóru, zatímco kantoři stáli „*před chórem u Hrobu před oltářem*“.²⁹⁵ Hrob tak mohl být v lodi zhlédnut a uctěn shromážděným lidem. Rituál *Elevatio* zaznamenává až tištěná agenda olomouckého kostela z roku 1486, která má však obdobné *Depositio* jako v misále pápě Štěpána. Hrob byl na Velikou noc nejprve pokropen a okouřen a za tichého zpěvu byl z něho vyzvednut kříž a odnesen do chóru. Zde byl položen před oltář, kam šli kněží políbit jeho rány, zatímco se ostatní ponížene dívali. Poté dva kněží v pokleku sochu (*imaginem*) pozvedli vzhůru a třikrát zapěli: „*Kristus Pán vstal z mrtvých!*“²⁹⁶ Ve stručném popisu se teprve na poslední chvíli ukazuje, že uložený kříž byl rozměrný krucifix. Možná to bylo způsobeno pozdější úpravou rubriky, související se změnou provádění rituálu, ve prospěch větší dramatizace a vizualizace liturgie.²⁹⁷

Socha, kterou museli zvedat dva kněží, a kterou nepoložili na oltář, ale před něj (*ante altare*), asi byla větších rozměrů, patrně v životní velikosti. Zajímavé na vyvrcholení olomouckého rituálu je, že Kristovy rány jsou uctívány až po Zmrtvýchvstání, a že je tedy před oltář položeno jakoby mrtvé Kristovo tělo, které vzápětí kněží vyzdvihli jako

²⁹³ Vědecká knihovna v Olomouci, M III 6, fol. 59r–59v: „*Finitis vesperis, statim officians cum suis ministris vadit et cum clero ad locum, ubi crux erat deposita et ea recepta procedentibus, et vexillis, cereis, aqua benedicta et thuribulo cum incenso defert ante altare sancti Appollinaris in cancello. Eodem loco decenter et solempnibus cortinis ornato, cantibus responsorium: Recessit pastor noster. Responsorium: Iherusalem luge. Responsorium: Ecce quomodo moritur iustus, cum suis versibus. Deinde cruce collocata ab officiante aspergitur et incensatur uno corporali, altero tegitur et apposito lapide. Priori voce submissa cum canitur responsorio: Sepulto domino, cum suo versu et repetitione. Deinde officians subiungit versus: In pace factus est locus eius. Et oratio: Deus qui in filii tui humilitate. Omnibus huius completis lumen ardens apponitur ad sepulchrum domini. Tunc statim psalteria iuxta sepulchrum domini per prebendarios binos et binos ad hoc ordinatos sub nota ex tono huius anthiphonam: Zelus dominus. Die noctuquem sine intermissione legantur usquem ad visitationem sepulchri ante matutinum dominice resurrectionis.*“ Obdobně i rovněž zde uložený misál M III 8, fol. 102r a ZA Opava – pobočka Olomouc, Metropolitní kapitula Olomouc, CO 45 z roku 1466, fol. 115v. Jinými slovy popisuje stejnou situaci i tamtéž uložený misál CO 15, fol. 65r ze 14. století, který však neuvádí výslovně jako místo uložení oltář sv. Apolináře, ale pouze „*místo pohřbu*“.

²⁹⁴ Oltář sv. Apolináře je uváděn v seznamu oltářů olomouckého dómu, svčeneých v roce 1372, ale bez přívlastku „*v mříži*“.
CDM X, č. 179, s. 202. Podobně v inventáři z roku 1508, ZA Opava – pobočka Olomouc, Metropolitní kapitula Olomouc, CO 60, fol. 45v.

²⁹⁵ Tamtéž, CO 45 z roku 1466, fol. 119r: „[...] *ante chorum circa sepulchrum ante altare* [...]“

²⁹⁶ Agenda 1486, fol. Lviii–miiir. LOO 385a: „*Cruce collocata cum reverentia ab Officiante aspergitur et thurificatur substrato uno corporali; alio tegitur apposito lapide. [...] In hac sacra nocte [...] Sacerdotes et clerici conveniant et transeant in Processione ad Sepulchrum [...] Deinde aspergatur et thurificetur. Ferrentes Crucem ad chorum [...] Collocata Cruce ante altare Prelati faciant veniam osculando vestigia vulnerum, quod Ceteri humiliter faciant. Ad Matutinas [...] Post tercium Responsorium Prelatus cum alio Sacerdote positus genibus elevendo Imaginem cantando ter: Christus Dominus resurrexit!*“

²⁹⁷ Tento zvyk, zdá se, nepřečkal 16. století, protože podle tištěné agendy z roku 1586 se zde do Hrobu ukládala již jen hostie. Agenda 1586, pag. 123–203.

Zmrtvýchvstalé. V Olomouci ukládali do Božího hrobu sochu Páně také augustiniáni kanovníci v klášterním kostele Všech svatých. Obřad je popsán ve statutách kláštera, které pravděpodobně v roce 1500 pro klášter sepsal jeho probošt Jan Šťávka. Podle nich se měl na Velký pátek položit na koberec na zemi „*při patě*“ chóru krucifix (*ymaginem crucifixi*) a zakrýt látkou. Toto místo tedy představovalo Boží hrob a Šťávka dále zřejmě vyjadřuje nevoli k obecnějšímu zvyku, když dodává, že se do Hrobu nemá vkládat hostie. Na Velikonoční pondělí, před matutinem, se tato socha měla za modliteb a antifon vyzvednout a kněz měl k oltáři přinést sochu Zmrtvýchvstalého Krista (*resurreccionis ymagine*), tedy jinou sochu, než která byla pohřbena. Z dalšího je zřejmé, že to byl hlavní oltář, kam byla nesena, a že zde socha stála až do dne Nanebevstoupení Páně, kdy ji hebdomadarius vyzvedl, požehnal jí shromážděný lid a odnesl do sakristie.²⁹⁸ Zmínka o poloze Hrobu u paty chóru ukazuje na obdobu s předpokládanou instalací u olomouckého dómu, na místě přístupném lidu, kterým byl jinak chór nedostupný. Velmi cenný je pak údaj o použití dvou rozdílných soch pro každou z částí rituálu, vizualizující obě z odlišných „fyzických“ Krista.²⁹⁹

Zajímavý detail, vysvětlující jednu nejasnou rubriku z olomouckého dómu, přináší záznam slavnosti v Moosburgu, jižně od Řezna. Zde se uvádí, že nejprve byla do látky zabalena hostie a na mobilním oltáři přenesena na místo, kde je uctěn kříž a kde byl umístěn Hrob vytvořený vhodně obtočenou látkou. Mobilní oltář s hostií byl nejdříve položen na Hrob a následně byl do Hrobu vložen krucifix, zakryt látkou a rouškou. Potom byl kámen neboli mobilní oltář (*lapis, videlicet altare mobile*) položen pod hlavu nebo pod pravý bok krucifixu spolu s dalším sanktuářem a Hrob byl zapečetěn, pokropen a okouřen. Na Svatou noc začal rituál u oltáře sv. Kříže, odkud děkan a starší přistoupili k Hrobu, kde po okouření a

²⁹⁸ Neumann 1916–1917 XXXIV, 1917, s. 536: „*In vigilia pasche cereum prelatius benedicet, si officaverit, aut cui suum officium committet. Die veneris sanctam ymaginem crucifixi super tapete ponet in terra circa pedem chori peplo coopertam et non sacramentum in sepulcro locabunt. Deinde in nocte sacra ante matutinum levabunt illam ymaginem cum oracionis et antiphonis et resurreccionis ymagine, prelatius recepta, procedet ad altare et dicent vel cantabunt: ‚Regina celi‘, et locabitur ymago super altare et statim matutinum incipietur. Diebus rogacionum in ecclesia septem psalmos orabunt, letaniam decantantes totam cum precibus et antiphonis pro necessitate, ut solium est. Diem ascensionis infra none responsorium, quando post ‚gloria patri‘ repetitur: ‚Ascendo ad patrem meum‘ ebdomadarius in supperpelliceo elevando ymaginem iuxta maius altare ad populum conversus benedicens ymagine assistentes, reportabit illam ad sacristiam.*“

²⁹⁹ Olomouckým zvyklostem se podobá popis rituálu, který byl sepsán v roce 1406 ve sborníku kázání, uloženém nyní v Národní knihovně. Jeho začátek, tedy symbolické pohřbení kříže, je však stejné jako v pražských rubrikách: Za zvuku velkého zvonu před matutinem na Velikonoční pondělí šli klerici a kanovníci v procesi se svícemi, kadidelnicí a svččenou vodou ke Hrobu. Dále je popis již odlišný. Hrob byl pokropen a okouřen a po zpěvech počaly modlitby. Po jejich skončení byla socha Krista v hrobě (*ymago sepulchri*) pokropena, okouřena a vyzvednuta a za tichého zpěvu responsoria Glorie odnesena k hlavnímu oltáři, před nějž byla socha (*ymaginem*) položena. Poté kněz políbil rány krucifixu a prelát se pomodlil *Domine labia mea aperies*. NA Praha, VII D 3, fol. 129b: „[...] *finitorium orationibus ymago sepulchri aspergatur, turificetur et elevetur cantantes submissa voce. Cum responsorium Gloria vadant ad altare maius et locent ante altare ymaginem. Mox presbyter primam osculetur vulnera crucifixi et prelatius incipiat Domine labia mea aperies.*“

pokropení vyzvedli sochu krucifixu (*ymaginem crucifixi*) a přinesli před oltář sv. Jana.³⁰⁰ Kamenný mobilní oltář v Moosburgu symbolizuje kámen, jímž byl podle evangelií zavalen Ježíšův hrob.³⁰¹ Stejný význam tak lze přisoudit použití kamene, zakrytého látkou, v rituálu při pohřbívání kříže v olomouckém dómu.

Z uvedených rituálů není zcela zřejmé, jaký typ sochy Krista byl v olomouckých chrámech symbolicky pohřben a poté vyzvednut. Ve středověkých Čechách jsou doloženy tři formy, které se na Velký pátek ukládaly do Hrobu. Prvním z nich, svým charakterem nejtradičnější a také asi nejrozšířenější, byla socha zobrazující ležící mrtvé Kristovo tělo. Druhým byla socha ukřižovaného Kristova těla na kříži, jehož ramena byla osazena na klouby, aby se socha po sejmutí z kříže dala uložit do Hrobu. Třetí možností byla Pieta, truchlící Panna Marie s mrtvým Kristem v náručí. Kristova figura byla v tomto případě podobně jako z kříže vyjmuta z Marinina klína a položena do Hrobu. Zatímco poslední dvě byly součástí kostelního vybavení po celý rok, byla první ze soch přes rok asi uložena v kostelním depozitáři. Tam jednu z nich zaznamenal inventář augustiniánského klášterního kostela sv. Tomáše na Malé Straně v Praze, pořázený v roce 1409. Položka „*Item ymago Christi cum vulneribus, que ponuntur in sepulchro in die Parascewen*“³⁰² zde popisuje sochu Krista s ranami, která se kladla do Hrobu na Velký pátek. Jak tato nedochovaná přenosná socha asi vypadala, ukazuje Kristus z Českých Budějovic, patrně z tamního dominikánského kláštera, vyřezaný kolem roku 1370 (obr. iii 21).³⁰³ Jeho tělo je modelované tak, že hlava, původně s trnovou korunou, musela ležet na vysoké podušce, která byla součástí nedochovaného, případně jen dočasně zřizovaného Hrobu.³⁰⁴

Do jakých kreativních výsledků vyústily požadavky inscenování liturgického ritu v období svatého týdne, je vidět na existenci druhého typu přemístitelných soch zobrazujících

³⁰⁰ Young 1933, s. 140–142; LOO 621a. V Berlíně byl kříž pohřben tak, že po zabalení do látky biskup do Hrobu vložil dva kameny, jeden k hlavě kříže a druhý k nohám. Brooks 1921, s. 103. Obdobné znění má také výše zmíněná rubrika z pasovského dómu, LOO 634, LOO 639a.

³⁰¹ Young 1933, s. 142.

³⁰² Kadlec 1985, s. 373.

³⁰³ Alšova jihočeská galerie v Hluboké nad Vltavou, inv. č. P-8, délka 145 cm. Denkstein – Matouš 1953, s. 44. Rulíšek 1989a, s. 13–14 a Rulíšek 1989b, s. 15, datuje sochu před rok 1360.

³⁰⁴ Podobného typu je i několik dalších mladších dřevěných, a tedy snadno přemístitelných soch. Z Brna možná pochází i dobře dochovaná socha z 15. století, nacházející se dnes v poutním místě Vranov u Brna. Král 1996, s. 37, předpokládá, že socha pochází z místního bývalého kostela sv. Barbory. Jako Kristus v Hrobě je uváděna také socha od Mistra michelské madony z uršulinského kláštera v Brně z poloviny 14. století. Kutal 1972, s. 482 obr. 2, s. 490 obr. 9. Některé formální rysy, jako trpný výraz v obličejí, však naznačují, že jde o sochu Krista Trpitele. Podobným příkladem je socha vyřezaná kolem roku 1500, nalezená v malé obci Draženov u Domažlic, rovněž označovaná jako Kristus z Hrobu. Chlábec 1996. I přes původně odlišný účel však podoba obou soch se sochami Krista v Hrobě nevyklučuje, že se pro tento účel rovněž používaly. Na začátku 16. století vznikla figura Krista ze slezské Opavy. Chamonikoila 1999.

ukřížovaného Krista, které měly pohyblivá ramena.³⁰⁵ Nejstarší dochovaný český exemplář z kostela sv. Benedikta na Hradčanech v Praze byl vyřezán kolem roku 1350.³⁰⁶ Protože první zmínka o tomto chrámu nese datum 1353,³⁰⁷ mohla být socha pro kostel pořízena již při jeho vzniku, a je tak pozoruhodnou ilustrací rozmanité podoby inscenace velikonoční liturgie ve středověké Praze (obr. iii 22). Další dochované české příklady jsou výrazně mladší, a vznikly až v průběhu 15. a 16. století.³⁰⁸

Protože jsou z Čech zatím k dispozici jen poměrně stručné zápisy o použití přenosných soch, mohou být velmi ilustrativní záznamy z blízkých regionů. Bezkonkurenčně podrobný je zápis v ordináři z doby kolem roku 1489 popisující *Depositio* a *Visitatio* v benediktinském klášteře v Prüfeningu u Řezna.³⁰⁹ Slavnost začínala u oltáře sv. Kříže, před nímž byl z látky udělán rozměrný a zahalený Boží hrob a kam za zpěvu přišel opat s doprovodem. Poté co všichni pokleklí a kantor zazpíval, opat a ten, kdo s ním nesl kříž, před shromážděným lidem oddělil Kristovo tělo od kříže³¹⁰ a opat je položil do látky pod závěs Hrobu. Samotný kříž, na němž socha visela, byl pak odnesen na vhodné místo. Poté byly vyzvednuty relikvie ze skříně, která byla za oltářem a v níž se uchovávala i hostie, a část hostie byla uložena do Hrobu. Kolem Hrobu byly rozmístěny lampy, opat zabalil sochu krucifixu (*ymago crucifixi*) do látky a zavřel sarkofág. Na svatou noc, v jedenáct hodin nebo o něco dříve, pak kustod položil jinou sochu, představující Zmrtvýchvstalého Krista (*ymaginem Dominice resurreccionis*), do Hrobu, tj. na oltář sv. Kříže. Teprve poté vstoupil opat pod

³⁰⁵ K těmto sochám v evropském kontextu Taubert G. – Taubert J. 1969; Tripps 1996, s. 121–128; Frings 2005, č. 263, s. 373.

³⁰⁶ Kutal 1953; Taubert G. – Taubert J. 1969, s. 86.

³⁰⁷ Tomek 1872, s. 135.

³⁰⁸ Z malé obce Boletice u Českého Krumlova pochází expresivně ztvárněná socha Krista z doby kolem roku 1450 nebo ještě mladší, upevněná na kříži s lukovitě prohnutými rameny. Alšova jihočeská galerie v Hluboké nad Vltavou, inv. č. P-217, délka 74 cm. Taubert G. – Taubert J. 1969, s. 82–83, jej datují do doby kolem roku 1390. Pravděpodobnější je pozdější datum. Lavička 2007a, s. 34–35. V existenci boletického krucifixu by však bylo jistě možné vidět reflexi rituálů, prováděných v některém z českokrumlovských chrámů. Podobně lze zpětně soudit ze dvou dochovaných příkladů na Olomoucku, totiž že jejich užití mohly ovlivňovat zvyklosti z početných olomouckých chrámů. První z nich byl nedávno rozpoznán v blízké Litovli (Zápalková 2011 a Maňas 2012), a další socha se nachází jen několik kilometrů odtud v kostele sv. Petra a Pavla v Medlově. Tento Kristus byl vyřezán ke konci 15. století, ovšem původně s pevně zafixovanými rukama, které byly později v ramenním kloubu odřezány a připojeny zpět v kůži vymodelovaném a plstí vyplněném kloubu, skrývajícím vyztužující kožené provazy. Tato inovace (k velké škodě odstraněná při posledním restaurování) dávala soše na rozdíl od starších typů s dřevěnými klouby větší životnost. Hlobil 1999b. Podobně mohl být pohyblivými rukama opatřen i krucifix ukládaný do Hrobu v kostele sv. Jana Křtitele v Příbyslavi. V listině vydané dne 6. října 1366 zde fundoval Zdeněk z Ronova mše a služby, které mělo vykonávat šest osob. Ty měly ve velikonoční době, „*počínaje od pohřbení krucifixu až do jeho vyzdvižení*“, číst po dvojicích nepřetržitě žalmy až do okamžiku, kdy se všichni klerici přiblížili za zpěvu žalmu „*Quicumque vult salvus esse*“ k Hrobu a vyzvedli kříž. LE I, č. 123, s. 60. Protože je v popisu vysloveně zmiňováno „*imagine crucifixi*“, jednalo se o sochu Ukřížovaného, která byla zřejmě do Hrobu ukládána po sejmutí z kříže. Nařízený rituál byl zřejmě ovlivněn zvyky v blízkých cisterciáckých klášteřích v Pohledu a Žďáru nad Sázavou.

³⁰⁹ Brooks 1921, s. 105–107; Young 1933, s. 157–161; LOO 311.

³¹⁰ Jako sochu s pohyblivými rameny ji rozeznávají Taubert G. – Taubert J. 1969, s. 92–96.

závěs u oltáře, pokropil a okouřil sarkofág, pak sochu Ukřižovaného a vyzvedl látku. Opat s úctou vyňal ze sarkofágu skříňku s eucharistií, kaplan vzal sochu Zmrtvýchvstalého, ale na oltáři (sv. Kříže) nechal první sochu Ukřižovaného. Pak zaznělo „*Surrexit pastor bonus*“ a všichni přešli k oltáři apoštolů, opat nesl eucharistii a na konec kaplan sochu Zmrtvýchvstalého. Zde byla socha Zmrtvýchvstalého ponechána, ale eucharistie byla přenesena zpět do relikváře za oltářem. Odtud kustod přinesl látku, do které byla zabalena socha, a velký závěs, který byl rozprostřen před oltářem. Podobně se na své místo (*ad locum suum*) vrátila socha Ukřižovaného a relikviářová skříň. Zápis tak nejen dává jasnou představu, jak byla socha sejmuta z kříže a položena do Hrobu a kam byl umístěn prázdný kříž, ale také dokládá, že v jednom okamžiku byly použity dokonce dvě sochy Krista, reprezentující dvě fáze Kristovy cesty ze světa mrtvých zpět do světa živých. To ukazují i statuta augustiniánského kláštera v Olomouci a totéž je možné předpokládat i v olomouckém dómu. Je také pravděpodobné, že dvě sochy se takto používaly také v tomášském klášteře v Praze. Po již uvedené položce Kristovy sochy určené do Hrobu se totiž v inventáři z roku 1409 uvádějí dvě sochy Zmrtvýchvstalého (*due ymagines resurreccionis*), které se pokládají na oltář, z nichž jedna byla malá a druhá velká.³¹¹

Posledním druhem pohyblivých soch Krista, který se používal k ilustrování velikonočních událostí, byly korpusy umístěné v náručí Panny Marie. Jejich reprezentantem je Pieta z obce Lásenice, kam se tam asi dostala z minoritského kláštera v blízkém Jindřichově Hradci a která byla vyřezána před polovinou 15. století.³¹² Marie Kristovo tělo podpírá pravou rukou a druhou rukou zdvíhá jeho levici na znamení bezvládnosti mrtvého těla (obr. iii 23). Typ lásenické Piety odkazuje ke skupině, jakou reprezentuje starší Pieta z Jihlavy. Odděleně zpracované Kristovo tělo loutkovité podoby, modelování bederní roušky a pozice chodidel naznačují, že i tato socha mohla být používána samostatně, ležící v Hrobě nebo stojící na oltáři.³¹³

³¹¹ Kadlec 1985, s. 373: „*Item due ymagines resurreccionis, que ponuntur in altari; una est minor, altera maior.*“ Zajímavý doklad o úpravě soch poskytuje inventář kostela sv. Ducha v Hradci Králové z roku 1407, udávající položku tuniky pro sochu Zmrtvýchvstalého. Von Bienenberg 1780, s. 241: „*Item una tunica pro ymagine resurreccionis.*“

³¹² Národní Galerie v Praze, č. P 4572, délka Kristova těla cca 80 (nohy jsou novodobé). Wirth 1913, ji datuje do doby kolem roku 1410, Chlumská 2006, s. 141, do třetí čtvrtiny 14. století. Mikeš 2008–2009 spojil sochu s pracemi dílny pracující pro minoritský klášter v Jindřichově Hradci a datoval ji do čtyřicátých let 15. století. Zdeněk Wirth publikoval i snímek samostatného Kristova těla.

³¹³ Bartlová 2007a, s. 27–29; Bartlová 2007b. Viz též Tripps 1996, s. 168–169. Odděleně je vytvořena i socha Krista Piety z Chebu, její dnešní stav však nedovoluje posoudit, zda i zde bylo oddělení provedeno se záměrem používat Kristova tělo samostatně, nebo jde jen o výsledek technologického postupu. Ševčíková 1974, s. 43–43, obr. 1–2.

Mezi české příklady rituálního pohřbívání a vyzvednutí symbolu nebo Kristovy sochy patří tedy i svatojiřská slavnost, u které ale není doloženo užití od 14. století populární „animování“ Ježíšovy figury pomocí pohyblivých ramen. Oba obřady se prvně objevují až v rukopisu NK, XIII E 14 z doby kolem roku 1347. Rituály ukládání a vyzvedávání kříže se zpravidla odehrávaly bez účasti veřejnosti, aby tak symbolizovaly pohřbení Kristova těla na Velký pátek a jeho Zmrtvýchvstání o tři dny později na Velikonoční pondělí, předcházející „veřejnému“ *Visitatio sepulchri*. Rubriky zmíněného rukopisu předepisují následující:

Po sloužení mše odnesou kněží kříž k hrobu se svícemi a kadidelnicí. Zatímco jim kněz hebdomadarius uděluje svátost oltářní, zpívají spolu s nimi tichým hlasem responsorium:

Hle jak zemřel spravedlivý

Responsorium:

Odešel pastýř dobrý

Antifona:

Josef Arimatejský

Responsorium:

Když pohřben byl Pán

Mezitím položí kříž na látku rozprostřenou v hrobě, a po přikrytí látkou okouří a pokropí a k jeho čelu je postavena svíce, kterou nezhasnou do té doby, kdy v noci všechny zhasínají.

*Samotný kříž vyzvednou kněží před zvoněním matutina, nechavše tam jen látku až do noci, kdy je hrob navštíven sestrami.*³¹⁴

Předem je třeba říci, že toto *depositio* mělo přímý vzor v liturgické knize nějakého benediktinského kláštera. Ordinář mužského kláštera v Rheinau v dnešním Švýcarsku ze začátku 12. století má totiž prakticky stejné znění,³¹⁵ které je téměř identické se slavností z ordináře neznámého benediktinského kláštera z bavorsko-rakouského prostředí ze 13. století, uloženého dnes v Bodleian Library v Oxfordu.³¹⁶ Stejně nejsou jenom zpěvy, ale také rubriky,

³¹⁴ NK, XIII E 14d, fol. 73r–73r, LOO 802, s. 1589: „[...] *Post misse officium sacerdotes portabunt crucem ad sepulchrum cum cerreis et thuribulo, sacerdote hebdomadario illos communicante simulque cum eis submissa voce cantantes responsorium: Ecce quomodo moritur iustus. Responsorium: Recessit pastor bonus, (Antiphona): Ioseph ab Arimathia, Responsorium: Sepulto domino. Interim ponunt crucem super tapete stratum in sepulchrum, quam operientes lintheo incensunt et aspergunt, ponunt cereum ad caput, qui non extinguitur usque dum in nocte cum aliis extinguitur. Ipsa vero crux, antequam pulsentur matutine sacerdotes auferent eam, relicto tamen lintheo usque dum ipsa nocte sepulchrum a sororibus visitetur. [...].“*

³¹⁵ LOO 315, s. 402–403.

³¹⁶ Bodleian Library, Ms. Canon. liturg. 325. Young 1920, s. 78–79: „[...] *Sacerdotes, qui ad altare dominicum ministrabant, statim post missale officium crucem, quam fratres desoculati sunt, in sepulchro hoc ordine collocant: Duo ex ipsis ordine priores portent crucem, quos alii tres cum turibulo et candelabras precedunt,*

keré byly pouze nepatrně upraveny pro prostředí u sv. Jiří. Vedle mizející zmínky o benediktinských bratří je zde rozdíl i v tom, že kříž byl v obou vzorech pokládán přímo na dlažbu (*pavimentum*), zatímco u sv. Jiří na tkaninu (*tapete*).

Takto striktní převzetí obřadu z jiného zdroje nemůže mnoho vypovídat o aktuální situaci ve svatojiřském klášteře, zejména jaký kříž byl do Hrobu ukládán. Zpráva z knihy prebend pouze ukazuje, že kříž byl po vyzvednutí vrácen „*na své místo*“. To znamená, že byl předtím sejmuto nejspíš z nějakého oltáře, patrně hlavního, možná ale i oltáře sv. Kříže. Pokud to bylo z hlavního oltáře, pak k tomuto rituálu sloužil pravděpodobně stejný krucifix, který zde stál nejpozději od poloviny 13. století, kdy byl při něm v roce 1252 zaznamenán zázrak kapající krve.³¹⁷ A jak poznamenal anonymní kronikář, tato zázračná scéna se opakovala i v roce 1283: „*Téhož roku dne 15. ledna kapaly krůpěje krve z nohy Ukřižovaného, postaveného na hrobě blahoslavené Ludmily v kostele svatého Jiří.*“³¹⁸ Těmito zázraky posvěcený krucifix se nedochoval. Nejspíš došlo k jeho zničení nebo poškození za husitských válek, protože někdy po roce 1457 byl zřízen jiný svatojiřský krucifix poněkud rustikálního provedení, který měl původní kříž možná nahrazovat a snad dokonce i napodobovat.³¹⁹ Pokud tomu tak bylo, pak tento původní krucifix asi nebyl upraven způsobem, aby socha Ukřižovaného mohla být z kříže snímána a za pomoci pohyblivých ramen pokládána do Hrobu. To nelze u původní sochy, která byla nepochybně starší než samotný zvyk ukládání kříže do Hrobu, zavedený v kostele asi až v první polovině 14. století, z těchto důvodů ani přepokládat.³²⁰ Nicméně svatojiřský Hrob, respektive kamenná schránka vystavěná v polovině 14. století za hlavním oltářem, mohla snadno pojmout celý Kristův korpus i s neupaženými rukama.

sacerdote ebdomadario et armario illos comitantibus, simulque cum eis suppressa voce cantantibus responsorium: Ecce quomodo moritur. Responsorium: Recessit pastor. Antiphona: Joseph ab Arimathia. Antiphona: Sepulto domino. Interim ponunt crucem super tapete stratum in pavimento, quam operientes linteo incensat et apponunt cereum, qui iugiter ardebit usque dum in nocte cum aliis extinguitur. [...].“ K původu rukopisu Gutfleisch 1990.

³¹⁷ FRB II, s. 290: „[...] *Idus Junii profluxit sanguis de pede crucifixi in ecclesia sancti Georgii Praga, Pomieno, iudice regis Bohemorum, adorante et manu sanguinem de pede cricifixum detergente. [...].“*

³¹⁸ Tamtéž, s. 367: „[...] *Eodem anno XVIII Kal. Februarii stillicidia sanguinis manaverunt de pede crucifixi, locati circa tumbam sanctae Ludmilae in ecclesia beati Georgii, et super hiis, quae contigerunt et altera vice, viri fide testimonium perhibent dicentes, se talia vidisse. [...].“*

³¹⁹ Ottová 2011, s. 34. Dřevo kříže, na kterém krucifix visí, má poslední letokruh datovaný rokem 1457. Tamtéž, pozn. 13 na s. 33. Formálním vzorem mohl být i krucifix z Týnské kalvárie, jehož primitivní nebo záměrně primitivní variantou se svatojiřská socha jeví. Bartlová 2004, s. 33–34.

³²⁰ Mechaniku pohyblivých kloubů na soše předpokládá Ottová 2011, s. 33–34.

Závěrem je možné říci, že i když jsou svatojiřské velikonoční slavnosti významnou součástí pozoruhodného spektra slavností středověké Evropy, jakým způsobem byly prováděny přímo v prostoru baziliky sv. Jiří, nebylo dříve podrobněji studováno. Předložený text je tak prvním pokusem o objasnění. Přitom se ukazuje, že analýza přináší vedle upřesnění vlastního průběhu – u kterého lze rozlišit části provozované za přímé účasti publika a bez něj – i nové poznatky o topografii tohoto významného klášterního chrámu. Přestože jsou výrazy rubrik popisující způsob provádění často vágní či nepřesné a jejich interpretace zůstává nadále v některých bodech hypotetická (a základní elementy jejího inscenování – Boží hrob, schodiště a „*železný hrob*“ – byly později z prostoru baziliky odstraněny),³²¹ přináší interdisciplinární propojení studia slavnosti a historie stavby přeci jen poměrně ucelený obraz jednoho z nejzajímavějších církevních rituálů středověkých Čech. Nelze přitom pochybovat, že jeho každoroční provádění mělo velký dopad na způsob, jakým byly Velikonoce slaveny i v jiných českých chrámech, pochopitelně zejména benediktinské řehole. Prakticky úplný zánik středověkého mobiliáře v Čechách a nedostatečná znalost nebo naopak přílišná stručnost dochovaných liturgických příruček to ale zatím nedovoluje posoudit. Otevřená schránka božího hrobu, zřízená ve svatojiřském kostele někdy před polovinou 14. století, nicméně připomíná obdobně transparentní architekturu božího hrobu z Busmannkapelle františkánského kláštera v Drážďanech, provedenou po roce 1400 v Čechách školeným mistrem, kontrastující s prevažujícím způsobem zřizování Hrobů v podobě uzavřených rakvovitých objektů. Vzhledem k relativnímu stáří architektury svatojiřského Hrobu a jeho pravděpodobném původu v dílně katedrálního mistra Matyáše z Arrasu je tak možný předpokládat, že byl jedním z prvních, který tento – v Čechách druhé poloviny 14. století snad častěji se vyskytující – typ božího hrobu představoval.

³²¹ Svůj vliv na omezené poznání způsobu provádění slavností má samozřejmě i to, že se zřejmě od 16. století přestaly provádět dramatickým způsobem, a rovněž zrušení kláštera v roce 1782, což jistě znamenalo ztrátu dochovaného písemného materiálu. Obnovené, ovšem již neliturgické představení provedené v latinském a českém jazyce (se scénou od Jana Zrzavého) se zde konalo v dubnu roku 1940. Radnicer 1941, s. 24.

Edice

Národní knihovna ČR, XXIII D 156, fol. 5v–6r. Tato dříve neznámá verze³²² pochází z poloviny 13. století a je tak druhým nejstarším dochovaným zápisem svatojiřské velikonoční slavnosti. Od nejstarší dochované verze NK, VI E 13 z doby kolem roku 1200 se liší zejména záměnou konventu za klér, což ale bylo zřejmě chápáno jako společný výraz pro skupinu duchovních. Pozoruhodné je, že roli Ježíše zde místo chóru zpívá anděl.

[5v] *Ordo ad Visitandum sepulchrum*

Maria Magdalena et alia Maria ferebant diluculo aromata Dominum querentes in monumento

Sorores:

Quis revolvat nobis ab hostio lapidem, quem tegere sanctum cernimus sepulchrum?

E contra angeli:

Quem queritis, o tremule mulieres, in hoc tumulo plorantes?

Sorores:

Ihesum Nazarenum crucifixum querimus.

Sedentes ad sepulchrum:

Non est hic, quem queritis, sed cito euntes nunciate discipulis eius et Petro, quia surrexit Ihesus.

Item sedentes:

Venite et videte locum, ubi positus erat Dominus. Aevia. Aevia.

Deinde sorores redeuntes ad chorum cantant:

Ad monumentum venimus gementes, angelum Domini sedentem vidimus et dicentem, quia surrexit Ihesus.

Conventus:

Aevia, noli flere, Maria.

Recedente una sorore et chorus cantet:

Maria stabat ad monumentum foris plorans, dum ergo fleret [6r], inclinavit se et prospexit in monumentum.

Deinde soror inspecto sepulchro convertat se ad conventum et dicat:

Tulerunt Dominum meum et nescio, ubi posuerunt eum.

Angelus:

³²² Prvně byla publikována in Uličný 2012a, s. 31–32.

Mulier, quid ploras? Quem queris?

[Soror]:

Domine, si tu sustulisti eum, dicito michi, ubi posuisti eum, et ego eum tollam.

Angelus:

Maria!

Et illa inclinans:

Rabboni!

At ille paululum retrocedens:

Noli me tangere, vade autem ad fratres meos et dic eis: Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum.

Chorus:

Venit Maria annuntians discipulis.

Soror:

Quia vidi Dominum et hec dixit michi.

Chorus:

Aevia, resurrexit Dominus.

Itemque chorus subsequitur antiphona:

Currebant duo simul.

Deinde fratres accipientes lintheamina, cantent ad gradum:

Cernitis, o socii, ecce lintheamina et sudarium et corpus non est in sepulchro inventum.

Chorus:

Surrexit enim.

Qua ab ipsis percantata inponitur:

Te Deum laudamus.

Seznam uváděných verzí her a jejich zkratk

LOO 798: NK, VI E 13, kolem roku 1200.

NK, XXIII D 156, polovina 13. století (viz edice).

LOO 674: NK, XIII C 7, konec 13. století.

LOO 799: NK, VI G 10a, kolem 1300 nebo první čtvrtina 14. století.

LOO 803: NK, VI G 3b, kolem roku 1300.

LOO 801: NK, XII E 15a, počátek 14. století.

LOO 804: NK, VI G 10b, počátek 14. století.

LOO 804a: NK, VI G 5, počátek 14. století.

LOO 805: NK, VII G 16, první čtvrtina 14. století.

LOO 802: NK, XIII E 14d, kolem roku 1347.

LOO 387: NK, XIV D 21, 15. století.

Kapitola IV

Kristův hrob a jeho pražští ochránci. Z topografie kláštera božehrobců na Zderaze

Další příležitostí, jak nahlédnout do prostorů pražského kláštera skrze pozoruhodnou liturgii, poskytuje komunita božehrobců, sídlících kdysi na Zderaze, se kterým jsme se již setkali v analýze sakrální topografie Prahy (kap. ii). Na rozdíl od svatojiřského kláštera však tento areál až na nevelké fragmenty zanikl a tak bude tento pohled v mnohém ohledu založen na hypotézách. I tak však může výzkum dochovaných pramenů a liturgických knih přinést velice pozoruhodný obraz kláštera, jehož liturgie přinesená z Jeruzaléma zřejmě inspirovala Karla IV. k založení dalších klášterů v jeho blízkosti s podobně ojedinělou liturgií.

Dějiny kláštera

Klášter kanovníků Božího hrobu na Zderaze v Praze, nazývaných též křižovníci s dvojitým červeným křížem nebo božehrobcí, byl jedním z nejstarších pražských klášterů. Zároveň je však také jedním z nejméně dochovaných a tedy i nejméně poznaným.³²³ Naštěstí se k jeho historii dochoval poměrně velký souhrn písemných pramenů, který dává nahlédnout na několik etap výstavby kláštera.

Řád má své počátky v Jeruzalémě doby křižácké vlády, kde při chrámu Božího hrobu ustavil lotrinský vévoda Godefroy z Bouillonu ihned po dobytí města v roce 1099 kapitolu kanovníků, jejímž účelem byla ochrana a uctívání Kristova hrobu. Tu pak v roce 1114 patriarcha Arnulf z Chocques přeměnil v regulovaný řád, řídící se augustiniánskou řeholí. Brzy poté se začal řád šířit i do Evropy, kde získával přízeň a bohatě nadané řeholní domy.³²⁴ V Čechách byla založena jen jediná mužská komunita, sídlící při kostele sv. Petra na Zderaze, pojatá za Karla IV. do Nového Města pražského, a pro ženskou větev pak řeholní dům ve Světci u Bíliny v severních Čechách.³²⁵ Soudě podle mnoha dotací a patronátních práv byl zderazský klášter institucí velkého významu a rozsáhlého majetku.³²⁶ Obdobné přízvi se těšil

³²³ Tato kapitola je upravenou verzí textu publikovanou jako Uličný 2014. Dějiny kláštera na základě bohatě dochovaných pramenů zpracovala Mašková 1975. Zdejší komunita byla označována různými názvy: Fratres cruciferi dominici sepulchri Hierosolimitani, Canonici regulari sacrosancti sepulchri Hierosolomitani, Custodes sancti sepulchri dominici, Ordo crucigerorum cum duplice rubea cruce, nebo Sepulcriner. Tamtéž, pozn. 1 na s. 147.

³²⁴ K dějinám řádu a souvislostem založení a působení Elm 1998, s. 63–105. Viz též Affek 1997, s. 169–178.

³²⁵ Ke klášteru ve Světci u Bíliny Svátek 1969; Merhautová-Livorová 1963, s. 290–293; Merhautová-Livorová 1969; Merhautová-Livorová 1971, s. 332; Wolf 2004; Hlavenka – Sýkora – Velímský 2008.

³²⁶ Pařez 1998, s. 76; Mašková 1975, s. 20–67; Tomek 1893, s. 115–121; Ekert 1878, s. 221–229.

řádu v Polsku, kde v roce 1163 založený klášter božehrobců v Miechowě u Krakova byl patrně nejbohatší řeholní institucí v zemi.³²⁷

Okolnosti a rok založení pražského kláštera nejsou bezpečně známy. Kronikář Kosmas vypravuje, že v roce 1091 při jedné z tehdy četných domácích válek mezi Přemyslovci byl mladým knížetem Břetislavem zabit velmož Zderad, rádce krále Vratislava, který předtím Břetislava urazil.³²⁸ Anonymní kronikář známý pod jménem Dalimil pak k tomu ve své rýmované kronice ze začátku 14. století dodává, že byl Zderad pohřben před Prahou a podle něho zde byl nazván kostel: „*Před Prahu Sderada schovachu, a ten kostel Sderazem nazvachu*“.³²⁹ Tento chrám sv. Petra na Zderaze (*ecclesiam sancti Petri Sderaz*) je uváděn ve falzu z přelomu 12. a 13. století, hlásícím se již do roku 1115.³³⁰ Ve stejném znění je pak kostel uváděn v jiném falzu, které svůj vznik klade do roku 1186.³³¹

Mnoho údajů o založení a rané historii kláštera podávají pozdější zprávy, počínaje nedůvěryhodnou Kronikou českou Václava Hájka z Libočan z roku 1541, jejíž údaje jsou všechny neověřitelné. Hájek se ujal Dalimilovy zprávy a dovyprávěl, co středověký kronikář jen naznačil: Rok po Zderadově zavraždění se totiž měl jeho synovi Letoslavovi zdát sen, ve kterém jej mrtvý otec navštívil a žádal jej o zřízení náhrobku nad svým hrobem. Letoslav pak podle Hájka založil „*kostel velmi veliký ve jméno ss. Petra a Pavla apoštolův, kterýž slove Zderad aneb Zderaz*“.³³² K roku 1148 pak Hájek sděluje, že tehdy zemřelý pražský biskup Ota byl velkým příznivcem zderazského kláštera a že v něm nejen strávil konec svého života, ale vyvolil si tam i místo svého pohřbu.³³³ V tom jej měl následovat i další pražský biskup Budislav (zvaný též Budivoj), který zemřel již v roce svého zvolení, roku 1226.³³⁴ Jinou neověřenou informaci pak přidává barokní historik Jiří Crugerius ve svých *Sacri pulveres*, vydaných roku 1670, a to k 11. červnu. Podle něj byl zakladatel kostela a kláštera Zderadův syn Letoslav, který byl po své smrti v roce 1133 pohřben před hlavním oltářem vedle otce Zderada, pod mramorovým náhrobkem vybaveným sochou zemřelého.³³⁵ Další barokní historik, Jan Florian Hammerschmid, pak ještě dodává, že pražský biskup Ota, který zde byl podle Hájka pohřben v roce 1148, byl Letoslavův bratr.³³⁶

³²⁷ Tobiasz 1963, s. 17.

³²⁸ FRB II, s. 124–126.

³²⁹ FRB III, s. 107; Havránek – Daňhelka 1957, s. 94.

³³⁰ CDB I, č. 390, s. 398A.

³³¹ CDB I, č. 405, s. 430.

³³² Hájek 1541, pag. 144a–144b.

³³³ Tamtéž, pag. 184a.

³³⁴ Tamtéž, pag. 226b.

³³⁵ Crugerius 1670, s. 65–66.

³³⁶ Hammerschmid 1723, s. 275.

Věrohodnější by mohla být barokní kompilace, připsaná středověkému kronikáři Pulkavovi, podle které byl pražský klášter božehrobců na Zderazei založen v roce 1190.³³⁷ V české zemi totiž božehrobcí jednoznačně působili právě zhruba od této doby. V roce 1188 se řešil spor o patnáct vesnic, které byly původně darované johanitskému klášteru v Praze, ale později předané „*fratribus de Sepulcro*“.³³⁸ Tento majetek johanitům věnoval někdy v letech 1181–1182 velmož Petr Milhostic, který do johanitského řádu také vstoupil. Někdy poté se vydal na cestu do Svaté země, kde asi v roce 1187 zemřel. I jeho matka se rozhodla navštívit Svatou zemi, ale z cesty se vrátila a společně se svým druhým synem Milhostem pak řečené vsi k nelibosti původních majitelů darovala božehrobcům.³³⁹ Další spor se mezi božehrobcí, nazvanými při této příležitosti „*Sepulcrarios*“, však opět bez konkrétního určení místa jejich řádového domu, a johanity řešil v roce 1191 ohledně vsi Manětín.³⁴⁰ V této době, v roce 1187, také padl Jeruzalém po stoleté křižácké vládě zpět do muslimských rukou, což znamenalo, s krátkou přestávkou let 1229–1244, konec činnosti kanovníků přímo při chrámu Božího hrobu. Mohla to tak být tato událost, která měla za následek tehdejší výskyt křížovníků v Čechách, kde zřejmě pro svoji další existenci hledali podporu. Je proto možné soudit, že přípravy k založení kláštera probíhaly od roku 1187 a vyvrcholily v roce 1190 samotným zakládacím aktem.

Jmenování konkrétní instituce přichází prvně až ve falzu listiny, hlásící se k roku 1227, v níž své nadání zderazskému klášteru stvrdil listinou Kojata z Hněvimostu. Velmož Kojata byl bezdětný a v roce 1227 tedy asi i ve věku, kdy již nemohl očekávat mužského potomka, se proto rozhodl odkázat značné jmění „*kostelu zderazskému před Prahou, který k počtě Krista a jeho svatého Hrobu*“, který společně se svým bratrem Všeborem založil a kde si zvolil svůj pohřeb.³⁴¹ Obsahovalo Hněvin Most, Vrůtek, Dolní Jamné, Tlustovousy, Šestajovice, Limuzy, Lipětín a Kopisty. V testamentu vydaném téhož roku pak Kojata ještě

³³⁷ FRB III, s. 471: „*Anno MCLXXXX, fundatur monasterium ordinis sepulchri Christi in Zderaz ante Pragam ad ecclesiam ss. Petri et Pauli.*“

³³⁸ CDB I, č. 319, s. 291–292, 12. říjen 1188; Könighaus 2011, č. 11, s. 133; Novotný 1928, 131.

³³⁹ Ke sporu podrobně Velímský 1992b; Velímský 1998; Velímský 2005.

³⁴⁰ CDB I, č. 332, s. 302–303, 12. února 1191; Könighaus 2011, č. 2–5, s. 133–134. K listině Novotný 1928, s. 132; Nový 1991, s. 137–138.

³⁴¹ CDB II (č. 302, s. 300), 22. července 1227: „[...] *ego, Coiata de Gnevin most, filius Grabisii, considerans carnalem mihi prolem divinus esse negatam, que mihi in meis bonis succedere posset, volensque Christum heredem habere et in bonis meis successorem, qui pro datis sibi reddit centuplum et dat vitam eternam, ecclesiae Sderazensi ante Pragam, quam ad honorem Christi et eius sancti Sepulchri ego et dominus Swebor, karissimus frater meus, fundavimus, et in qua sepulcrum elegi, do, dono et relinquo Gnevin most [...]*“ Viz též jeho testament z téhož roku, který je autentickým dokumentem: CDB II, č. 303, s. 301–302. K nadaci Velímský 1992a; Hlavenka – Sýkora – Velímský 2008, s. 278–279.

jednou opakuje dotaci Hněvina Mostu, Vroutku a Jamného se vším příslušenstvím,³⁴² což všechno byly lokality v severozápadních Čechách.

S ohledem na předpokládaný vznik kláštera mezi roky 1187–1190 však takováto pozdní dotace, která by se měla uskutečnit až čtyřicet let po založení kláštera, vzbuzuje otázky, zda byli oba bratři skutečnými zakladateli, a pokud ano, zda byl pak klášter opravdu založen již v době kolem roku 1190.³⁴³ Bez jiných informací jsou ale zprávy nabízené dochovanými listinami, totiž že to byli tito dva bratři, kteří se o budování komunity na zderazské návrší v místě pozdějšího Nového Města pražského zásadním způsobem zasloužili, zatím nejpravděpodobnější historií.³⁴⁴ Obdobně není zcela zřejmé, proč byla pro založení kláštera zvolena právě Praha, když rod Hrabišiců působil v severních Čechách, kde byla také založena ženská větev. Mohlo to být na přání řádu, které mohlo být splněno proto, že klášteru darované místo v Praze předtím mohlo patřit právě Hrabišicům, kteří zde mohli vlastnit dvorec s kostelem sv. Petra. Dvorec mohl předtím používat otec obou bratří – Hrabiše – po dlouhá léta nejvyšší komorník několika českých knížat,³⁴⁵ což si přirozeně vynucovalo jeho přítomnost v Praze. Českým panovníkům sloužili i další členové tohoto rodu.³⁴⁶ Bylo by možné předpokládat, že po Hrabišově smrti mohl mít pro Kojatu a Všeбора jejich pražský dvůr menší význam. Pokud však Hrabiše zemřel až kolem roku 1197, pak toto datum koliduje s předpokládaným založením kláštera v roce 1190 a důvody vedoucí k výběru Prahy mohly být složitější.

Na funkční zderazský klášter pak prvně ukazuje listina z roku 1232, v níž papež Řehoř IX. Řešil spor tohoto kláštera s opaty cisterciáckých klášterů v Plasích, Oseku a pražským kanovníkem Janem, v níž je již jmenován „*probošt W. a bratři Božího hrobu ze Zderazu*“.³⁴⁷

Zatímco nelze akceptovat Hájkovo tvrzení o založení kláštera již v první polovině 12. století, a tím i o pohřbu biskupa Oty v roce 1148, není vyloučeno, že zde našel poslední odpočinek biskup Budivoj, který skutečně zemřel v roce 1226.³⁴⁸ Nebyl by to totiž jediný biskup

³⁴² CDB II, č. 303, s. 301: „[...] *Sepulchro Christi, Sderazensi videlicet ecclesie, relinquo Gnevin most cum omnibus appendiciis suis et Wrutek cum omnibus attinentiis suis et Jamni cum omnibus, que ad se pertinent.*“

³⁴³ Hlavenka – Sýkora – Velímský 2008, s. 279 na základě časového rozporu a interpretací listin uvažují, že v roce 1227 byl již Všebor mrtev, a že klášter založil otec obou bratří, Hrabiše.

³⁴⁴ Tomek 1855, s. 156–157; Novotný 1928, s. 133–134.

³⁴⁵ Zřejmě v letech 1180–1182, pak za druhé vlády knížete Bedřicha, za krátké vlády Přemysla Otakara I. jako knížete a po celou dobu panování knížete-biskupa Jindřicha Břetislava, až do roku 1197, kdy asi Hrabiše zemřel. Velímský 2002, s. 25–29.

³⁴⁶ Velímský 2002, s. 11–29; k Hrabišovi Velímský 2002, s. 25–29.

³⁴⁷ CDB III/1, č. 18, s. 16–17, 21. února 1232: „*Dilecti filii W. preceptor et fratres Dominici Sepulchri de Sderaz sua nobis insinuatione monstrarunt, quod cum nuper dicto preceptore apud sedem apostolicam constituto [...]*“

³⁴⁸ Biskup Budivoj zemřel v březnu roku 1226. FRB V, s. 133; Novotný 1928, pozn. 5 na s. 540–541.

pohřbený v Praze mimo svatovítskou baziliku, protože ve stejný rok zemřelý biskup Pelhřim byl podle Beneše Krabice z Weitmile a Pulkavy pohřben v kostele sv. Klimenta na Starém Městě pražském.³⁴⁹ Sem byli v roce 1226 přivedeni dominikáni³⁵⁰ a anonymní *Series episcoporum et archiepiscoporum Pragensium* k tomu dodává, že jmenovaný biskup tento klášter také rozšířil.³⁵¹ Ve zderazském klášteře byl dále údajně pohřben i biskup Jan II., který zemřel v roce 1236.³⁵²

V listině z roku 1227 Kojata sděloval, že klášter božehrobců založil společně se svým bratrem Všebořem. Ten Kojatu následoval v roce 1238, kdy nechal pražským biskupem Bernardem vystavit listinu, v níž tento biskup popisuje událost následující poté, co „některého dne totižto v devátú kalendu června měsíce v kostele Zderaz jménem slavně jsme posvětili dva oltáře s bratrem naším panem Peregrinem duostojným také pražským biskupem“. Tehdy před něho a biskupa Pelhřima (Peregrina) předstoupil velmož Všeboř a sdělil jim, že klášteru daroval se vším příslušenstvím vsi Horoušany, Dobrovíz, Lipětín, Drahkov, Kopisty a ves svatého Václava. Tento dar se ale uskutečnil již dříve, protože darované vsi klášter podle znění listiny již „dávno pokojně svobodně držal a jimi vládl“.³⁵³ Přítomnost dvou biskupů u stvrzení listiny vysvětluje tehdejší zvláštní situaci na českém biskupském stolci. Biskup Pelhřim sloužil v této funkci od roku 1224, ale v roce 1226 byl nucen abdikovat, přičemž si však mohl ponechat titul a vystupoval s ním pak jako svědek řady listin,³⁵⁴ v tomto případě jako účastník svěcení. Světící ruce dvou biskupů tak dodaly celému obřadu na větší důstojnosti.

I když nebyly v listině uvedeny tituly oltářů, je tato zpráva pro poznání detailů nejranější výstavby kláštera mimořádně cenná. Přestavba klášterního kostela, ukončená v roce 1238, byla zřejmě započata z prostředků odkazu Kojaty, který klášter obdaroval v roce 1227,

³⁴⁹ FRB IV, s. 548; FRB V, s. 133. K Pelhřimovi Novotný 1928, s. 533–540.

³⁵⁰ FRB II, s. 284.

³⁵¹ Pelcl–Dobrovský 1784, s. 438: „*Peregrinus, episcopus Pragensis XIX, eodem anno [1224] per papam destituitur. Hic sepultus ad sanctum Clementem fratrum praedicatorum, et idem monasterium dilatavit.*“ Obdobné znění z jiného rukopisu uvádí Dobner v MHB III, s. 38. Viz též Novotný 1928, s. 748.

³⁵² Borový 1874, s. 104.

³⁵³ Listina se nedochovala v originále, ale v českém překladu, zhotoveném asi v 15. století, jejíž opis byl vydán králem Ferdinandem I. V úvodu opisu se uvádí, že vinou požáru Malé Strany v roce 1541 zanikly mnohé listiny, které si půjčila představená světeckého a zderazského kláštera Dorota z Doupova. Jelikož se ještě nějaké opisy listin po požáru našly, vydal Ferdinand klášteru jejich potvrzené opisy, z nichž první je právě potvrzení o Všebořově fundaci vydané v roce 1238, obsahující i zprávu o svěcení oltářů. CDB III/1, č. 191, s. 239–242. K fundaci Velímský 2002, s. 39–40, který předpokládá, že Všeboř (IV.) zemřel již kolem roku 1224 a listina, stejně jako falzum hlásící se k roku 1227, vznikla až po jeho smrti.

³⁵⁴ Novotný 1928, s. 748 a pozn. 2 na s. 748–749. Například roku 1234 byl společně s biskupem Janem svědkem při darování kostela v Bubnech klášteru na Zderaze. CDB III/1, č. 70, s. 74–75. Velímský 2002, 36 se ale domnívá, že dar se udál v době, kdy byl ve funkci biskup Pelhřim a že Všeboř zemřel již v roce 1224, toto datum však není doložené.

a dokončena z daru Všeborova, který byl sice zlistiněn v roce 1238, ale realizoval se již dříve. Uvedený počet dvou oltářů je pak možné interpretovat dvěma způsoby. Při přestavbě mohly být buď ke staršímu kostelu přistavěny boční lodě, jejichž apsidy by pojaly dva nově vysvěcené oltáře, anebo šlo o hlavní oltář v presbytáři původního kostela, který byl tehdy upravován, doplněný druhým oltářem na západní straně chrámu. Druhou alternativu je možné uvažovat z toho důvodu, že se řád orientoval na Boží hrob, který byl v jeruzalémském chrámu Božího hrobu umístěn právě na západní straně, uprostřed centrální rotundy. Ve zderazském kostele je tak s odrazem jeruzalémské topografie možné počítat, a to právě ve formě oltáře, kaple nebo chóru umístěného v západní části kostela, orientovaného stejným směrem jako v Jeruzalémě a zasvěceného Božímu hrobu.

Úprava kostela, jejíž součástí bylo vysvěcení dvou oltářů, nebyla asi velkého rozsahu, protože se zřejmě již od poloviny 13. století uvažovalo o další přestavbě, jak na to ukazují vydávané četné odpustky. Již v roce 1256 pražský biskup Mikuláš „*k uctění a milování Božího hrobu*“ svolil k udílení odpustků čtyřicet dní těm, kdo by v den vysvěcení zderazského kostela v úctě navštívili klášterní chrám, a dvacet dní těm, kdo by sem přišli na svátek sv. Petra.³⁵⁵ Pro stejné dny udělil v roce 1258 na žádost probošta Zdislava další odpustky biskup Jan III. z Dražic, a vedle toho ještě dvacetidenní odpustky u svátku Stolování sv. Petra a sv. Petra v okovech.³⁵⁶ V roce 1260 jej následoval papež Alexandr IV., který zderazskému kostelu, popisovanému jako chrám postavený k počtě sv. Petra apoštola, udělil další odpustky v počtu sto dní ve stejné svátky a také v neděli Zmrtvýchvstání.³⁵⁷ Následně roku 1262 papež

³⁵⁵ CDB V/1, č. 96, s. 171, 17. listopadu 1256: „[...] *Nicholaus, dei gratia Pragensis episcopus* [...]. *Ob reverentiam itaque et amorem Dominici sepulchri ecclesiam Cruciferorum eiusdem sepulchri in Zderaz speciali prerogativa dotare cupientes, in die dedicationis dicte ecclesie XL et in quolibet festo beati Petri apostoli, eiusdem ecclesie patroni, quod sacrosancta mater ecclesia celebrat ter in anno, XX dies omnibus, qui ad ecclesiam memoratam devote humiliterque convenerint, de iniuncta sibi penitencia eorum peccaminum, de quibus vere penitentes fuerint et confessi, singulis annis misericorditer relaxamus.*“

³⁵⁶ CDB V/1, č. 158, s. 250–251, 24. června 1258: „*Johannes, dei gratia Pragensis episcopus* [...]. *Hinc est, quod nos, quos, licet inmeritos, superni providencia conditoris ad pastoralis extulit sollicitudinis dignitatem, id ipsum specialiter ascribimus dono eius, cuius oculi nostrum aspiciunt imperfectum, et in secula benedicimus nomen eius, qui locum nostre sollicitudini deputatum domo fratrum ordinis Sepulchri dominici benedixit, qui, sicut diximus, ob reverenciam huius sepulchri calcatis mundi illecebris auctori omnium iugiter famulantur. Cum igitur ob amorem eius, cuius signati sunt signo interne caritatis, brachiis ipsum ordinem amplectamur, rogati a dilecto nobis Sdzlao, preposito fratrum dicti ordinis in Zderaz, nostre dyocesis, ut dedicacionis ecclesie et sancti Petri ibidem memoria habeatur et ut eadem ecclesia a Christi fidelibus cum devocione et reverencia eo devocius frequentetur, auctoritate beatorum Petri et Pauli apostolorum et beati Adalberti, cuius sedi divina gracia presidemus, omnibus, qui in anniversario dedicationis ipsius devote humiliterque ecclesiam visitaverint supradictam, quadraginta dies et in quolibet festo beati Petri apostoli, videlicet in ipso die sollempni et in Kathedra et in Ad vincula eiusdem, viginti dies eorum peccaminum, de quibus vere penitentes fuerint et confessi, de iniuncta sibi penitencia misericorditer annis singulis relaxamus.*“

³⁵⁷ CDB V/1, č. 213, s. 333, 15. března 1260: „*Alexander episcopus* [...]. *Rogamus ... iniungentes, quatinus ad ecclesiam sepulchri Domini de Desras [tj. Zderaz], Pragensis diocesis, que in honore beati Petri, principis apostolorum, constructa esse dinoscitur, imploraturi a Domino veniam delictorum in humilitate spiritus accedatis. Nos enim ... confessis, qui cum debita reverentia ac devotione ad eandem ecclesiam in eiusdem*

Urban IV. zprostil klášter od placení všech sbírek a dávek³⁵⁸ a zároveň v jiné listině povolil pohřbívání přímo v kostele.³⁵⁹ Další odpustky těm, kdo navštíví kostel, udělil ve stejný rok i Anselm, ermelandský biskup a papežský legát v Čechách. Bylo to opět sto dní v neděli Zmrtvýchvstání, a na svátek sv. Petra a Pavla společně s výročím posvěcení chrámu šedesát dní.³⁶⁰ Z těchto privilegií a odpustků jistě vznikl příjem, který mohl být použit na stavbu nové části kostela, totiž na „*dílo chóru zderazského kostela řádu Božího hrobu, který je tamtéž budován nákladným dílem*“, jak sděluje listina z roku 1270, v níž pražský biskup Jan III. z Dražic potvrdil odpustky udělené řezenským biskupem Lvem a dalšími církevními osobnostmi.³⁶¹ Tato výstavba byla dokončena v roce 1276, kdy byl nový chór společně s tamním oltářem pod titulem „*nejsvětějšího Božího hrobu a sv. Jana Křtitele*“ týmž biskupem Janem vysvěcen. Do oltáře bylo tehdy uloženo velké množství ostatků, kterým vévodily pašijové relikvie, totiž částička Svatého kříže (*de ligno Domini*) a relikvie Božího hrobu (*de sepulchro Domini*).³⁶²

Hned vzápětí ale byl klášter údajně zničen vojsky římského krále Rudolfa I. Habsburského, která vpadla do Čech po bitvě na Moravském poli v roce 1278.³⁶³ Ověřená je však až zpráva o jeho vyplenění v době kolem roku 1286 Benešem z Kostomlat, který při svém vpádu zranil několik bratří a vylomil dveře kostelní komory, tedy zřejmě chrámového

principis ac Resurrectionis dominice festis et in anniversario die dedicationis predictae ecclesie accesserint annuatim, centum dies de iniuncta ... relaxamus.“

³⁵⁸ CDB V/1, č. 317, s. 475, 31. března 1262.

³⁵⁹ CDB V/1, č. 323, s. 482, 24. dubna 1262.

³⁶⁰ CDB V/1, č. 348, s. 518–519, 28. srpna 1262.

³⁶¹ CDB V/2. č. 624, s. 228–229, 27. září 1270: „*Johannes, episcopus Pragensis [...]. Rogamus itaque universitatem vestram et hortamur in Domino ac in remissionem vestrarum vobis iniungimus peccatorum, quatinus ad opus chori Zderazensis ecclesie, ordinis Sepulchri Dominici, qui ibidem construitur opere sumptuoso, de bonis a deo vobis collatis vestras pias elemosinas et grata caritatis subsidia taliter erogare curetis, cum super hoc fueritis requisiti, ut per hec et alia bona, que Domino inspirante feceritis, ad eterna possitis felicitatis gaudia pervenire.*“

³⁶² CDB V/2. č. 817, s. 511–512, 21. června 1276: „*Nos Johannes, dei gratia Pragensis episcopus XXIII, anno ab incarnatione Domini MCCLXXVI indiccione quarta, die dominica in mense iulii [...] in nomine sancte et individue trinitatis, patris videlicet et filii et spiritus sancti, necnon in honore et memoria sancte et victoriosissime Crucis domini nostri Ihesu Christi et sancte Marie virginis, sanctique Iohannis Baptiste, sanctorumque angelorum, archangelorum, prophetarum et cunctorum beatorum spirituum et sanctorum omnium apostolorum, martirum, confessorum atque virginum, chorum venerabilis Zderazensis ecclesie et altare eius dedicavimus, has sanctorum reliquias in altari eodem includentes: de ligno Domini, de sepulchro Domini, sancte Marie virginis, sancti Iohannis Baptiste, sanctorum Andree, Iohannis, Iacobi, Bartholomei, Thome, Philippi et Iacobi apostolorum, sanctorum Stephani, Laurentii, Appollinaris, Stanislai, Innocentium, Pantaleonis, Cosme et Damiani, Christofori, Magni, Wenceslai, Witalis et Walentini, Thebeorum, Eustacii et sociorum eius martirum, sanctorum Martini, Nicholai, Gregorii, Procopii, Odalrici, Geronimi, Benedicti confessorum, sanctorum Marie Magdalene, Margarete, Katherine, Agnetis, Anastasie, Elizabet, Cunegundis, Gertrudis, Vrsule virginum et aliorum sanctorum. Titulus vero ipsius chori et altaris iamdicti sanctissimo sepulchro dominico et sancto Iohanni Baptiste veraciter annotatur.*“

³⁶³ Hájek 1541a, pag. 253.

depozitáře.³⁶⁴ Tehdy utrpené ztráty vyrovnávalo zvláštní privilegium, které hned následující rok 1287 získal zderazský klášter od krále Václava II. Společně se vším majetkem a lidem ho vyjímalo z pravomoci zemských úředníků a krajských soudů a osvobozovalo ho od všech služeb, nákladů, sbírek a dalších břemen.³⁶⁵ Pokud tedy museli zderazští křižovníci přistoupit k opravám, získali k tomu touto exempcí i potřebné prostředky. Na stavební aktivity v následujícím období pak svědčí listina vydaná v Římě v roce 1295 devatenácti arcibiskupy a biskupy, udělující odpustky všem těm, kdo navštíví zderazský chrám o určitých svátcích, a dále těm, kdo pomáhají s jeho stavbou, zařízením či pořízením lamp nebo těm, kdo si zde zvolili svůj pohřeb. V listině vyjmenované svátky zahrnovaly hlavní slavnosti roku, vysvěcení kostela a také „svátky patronů, totiž Petra a Pavla apoštolů, a Jana Křtitele“.³⁶⁶ Další zprávy o stavbách z tohoto období se již nedochovaly a tak je možné předpokládat, že byly někdy v této době také ukončeny, což konečně plyne i ze znění listiny vyzývající již k zařizování chrámu. Jedním z těch, kteří zřejmě tehdy přispěli na blaho kláštera a možná i vybavení kostela, byl i rytíř Vítek ze Švábenic, který společně se svými předchůdci vystupuje v roce 1307 jako fundátor kláštera.³⁶⁷

V roce 1348 založil Karel IV. Nové Město pražské a do té doby relativně volně stojící klášterní areál se stal součástí rozlehlé císařské metropole. V té době se také přikročilo k stavbě nového ambitu. V září roku 1361 prodal klášter novoměstskému měšťanu Mikuláši Hrazákovi cihelnu a vápenku na břehu Vltavy u kostela sv. Petra ve Struze, stojícího severně od zderazského kláštera, za což tehdy klášter obdržel „vápno a cihly k stavbě nového ambitu“.³⁶⁸ Na stavbu mohly být určeny i stodenní odpustky, které v dubnu roku 1379 udělil

³⁶⁴ List je dochován jako nedatovaný formulář. Novák 1903, č. 58, s. 52: „*Episcopus testatur regi, quod nuncii sui viderunt fracta hostia camerarum monasterii in Zderaz per Benesium. [...] prepositi ... in [Zderaz] nostros nuncios mississemus post excussionem et invasionem violentam ibidem commissam, sicut eodem preposito et fratribus eius didicimus referentibus coram nobis, per nobilem virum [Benesium] dictum de [Costomlath] et suos complices ad vestrum exercitum procedentes, memorati nuncii ad nos reversi retulerunt nobis, se vidisse aliquot fratres eiusdem monasterii [Zderazensis] et alios homines vulneratos et excussa hostia camerarum eciam illarum, que in ecclesia continentur.*“

³⁶⁵ RBM II, č. 1422, s. 614. Blíže viz Vaneček 1928, s. 57; Vaneček 1933, s. 28.

³⁶⁶ RBM II, č. 1704, s. 731: „[Archiepiscopi et episcopi] *omnibus vere penitentibus et confessis, qui ad Dezderasiensem [sic] ecclesiam in festivatibus subscriptis, videlicet nativitatis et epiphanie domini, parasceve et resurrectionis, ascensionis et penthecostes, quatuor festivatibus b. et glor. virg. Marie, scilicet nativitatis, purificationis, annuntiationis et assumptionis; festo patronorum, scilicet Petri et Pauli apostolorum, ac Johannis Baptiste, in dedicatione ipsius ecclesie, [...] quadragesime et dominicis causa devotionis accesserint vel ad structuram seu fabricam, luminaria, ornamenta aut alia ipsius ecclesie neccesaria [...] singuli singulis singulas dierum quadragesimas de injunctis eis poenitentiis – relaxant.*“

³⁶⁷ MHB I, s. 227: „*Nos Witko miles de Swabencz [...] conventus fratrum ordinis sancti Augustini Sacro-Sancti sepulchri Dominici Jerosolymitani domus Sderasiensis Pragensis Dioecesis per nos ac nostros Predecessores fundate seu constitute [...]*“

³⁶⁸ Listina je zapsána v ověření novoměstského rychtáře ze dne 22. září roku 1368. RBM VII/4, č. 1002, s. 600–601, 14. září 1361: „[...] *Nicolaus prepositus et Dirslaus prior ipsorum ac tocius monasterii Sderasiensis Cruciferorum in dicta Nova civitate Pragensi, ordinis sancti Selpulchri dominici Jerosolimitani, nomine publice*

kardinál a papežský nuncius Pileus těm, kdo navštíví klášter sv. Petra a Pavla ve vyjmenovaných svátcích,³⁶⁹ a v květnu téhož roku pak na žádost probošta a konventu jednorochní odpustky těm, kdo při jiných vyjmenovaných svátcích, ke kterým patřilo posvěcení klášterního kostela, chrámu Božího hrobu v Jeruzalémě a Velikonoce, políbí hlavní kostelní oltář. Prokázaná milost se také týkala také těch, kdo přidají pomocnou ruku.³⁷⁰ V ambitu byla kaple zmíněná v roce 1391, kdy novoměstský měšťan Ducháč vyznal, že má platit ze svého domu věčný plat 15 grošů odkázaný Velikem Trubačem, a to „na lampu kaple Božího Těla v klášterním ambitu“.³⁷¹ Jako svědek je v listině uveden kameník Henzlin (*Henzlini lapicide*), který snad mohl někdy v této době na klášteře i pracovat. Rokem 1393 je totiž datována zpráva o sběrateli příspěvků na stavbu kláštera určená králi Václavovi, ukazující buď na připravovanou, nebo již probíhající stavbu.³⁷² Toho roku došlo v Praze také k velké církevní události, kterou bylo milostivé léto, přenesené sem na žádost krále Václava IV. z Říma. Poutníci, kteří tehdy kvůli odpustkům mířili do Čech z celé Evropy, obcházeli tak jako v Římě sedm kostelů, mezi nimiž byl v Praze vybrán i zderazský chrám, což svědčí o jeho velkém významu.³⁷³ Tato výjimečná událost jistě pomohla získat pro zamýšlenou stavbu nemalé příjmy. O přestavbě ale informuje až listina papeže Jana XXIII. z prosince roku 1410, který udělil odpustky pět let a pěti kvadragen těm, kdo by přispěli na nákladnou obnovu klášterního kostela sv. Petra a Pavla „*sešlého stářím a z jedné části znovu započatého*“.³⁷⁴ A také zpráva o oltáři Božího Těla a Nanebevzetí Panny Marie, založeného v roce 1408 Václavem, rektorem oltáře Božího Těla v Týnském chrámu.³⁷⁵ Tento oltář byl totiž znovu

recognoverunt se discreto viro Nicolao dicto Hrazak, nostro convici, ibidem presenti pro se, suis heredibus et successoribus ementi et comparanti pro sedecim sex. gr. Prag. den., ipsis et dicto monasterio in cimento et lateribus ad structuram novi ambitus ipsorum iam plene persolutis, furnum laterum et cimantariam cum areis, edificiis ac allis pertinenciis et iuribus universis, sitis in littore Wltauie penes ecclesiam sancti Petri in Struha dicte Nove civitatis, hereditarie, rite et racionabiliter vendidisse [...].“

³⁶⁹ RBM V/1/1, č. 12, s. 35, 28. dubna 1379.

³⁷⁰ RBM V/1/1, č. 15, s. 35–36, 7. května 1379.

³⁷¹ RBM V/1/1, č. 381, s. 175, 25. února 1391.

³⁷² Tadra 1896, s. 127–128.

³⁷³ Šimek 1937, s. 2–3: „*Léta božieho 1393 patriarcha dobyl milostivého léta do Prahy do sedmi kosteluo, neb papež Bonifacius popřál toho k prozbě krále Vácslavově: na Vyšehrad k svatému Petru, k Božiemu tělu na Novém městě, k Matce boží Sněžné, na Zderaz, na hrad k svatému Vácslavu, na Strahov a na Břevnov.*“

³⁷⁴ Eršil 1980, č. 502, s. 336–337, 7. prosince 1410: „[...] *Cum itaque, sicut accepimus, ecclesia domus ss. Petri et Pauli Zderasiensis Pragensis alias s. Sepulchri dominici ordinis s. Augustini adeo vetustate consumpta et in parte de novo inchoata reparacone non modicum sumptuosa indigere nostatur et pro reparatione huiusmodi fidelium suffragia sint plurimum oportuna, nos cupientes, ut ecclesia predicta congrue reparetur, universitatem vestram rogamus [...]. Nos enim de omnipotentis dei misericordia et bb. Petri et Pauli, apostolorum eius, auctoritate confisi, omnibus vere penitentibus et confesis, qui ad reparationem huiusmodi manus porrexerint adiutrices, quinque annos et totidem quadragenas de iniunctis eis penitenciis misericorditer relaxamus presentibus post decenium minime valituris [...].“*

³⁷⁵ Hammerschmid 1723, s. 280–281; *Mašková 1975*, s. 50 a pozn. na s. 170. Václav k němu připsal 12 kop grošů z různých domů na Starém a Novém Městě. Patronátní právo k oltáři měl probošt kláštera a purkmistr pražského města. Oltářník Jiří a jeho nástupci byli povinni sloužit u oltáře tři mše týdně.

založen v roce 1415,³⁷⁶ což zřejmě souviselo s jeho přemístěním. Ve stejnou dobu, v roce 1410, také novoměstský měšťan Prokop prodal zderazskému křižovníku Mikulášovi věčný plat na svém domě, z kterého byla udržována lampa v oratoři.³⁷⁷

Z těchto několika údajů je možné soudit, že v někdy v době kolem roku 1390 se uvažovalo o nové stavbě v klášteře, které se mohl účastnit kameník Henzlin. Není však zřejmé, zda se již tato stavba týkala nové části kostela, která byla uvedena jako rozestavěná v roce 1410. Pro nový chrám byl nepochybně v roce 1408 založen oltář Božího Těla, přičemž je možné, že toto založení proběhlo v předstihu a že byl oltář na své plánované místo umístěn až v roce 1415. Tento rok lze tak považovat za datum, kdy byla nová část kostela z podstatné části dokončena a zřejmě i vysvěcena. Její součástí byla zřejmě i oratoř, pro jejíž osvětlení byl použit věčný plat převedený threm v roce 1410.

Přestavba kostela sv. Petra a Pavla zderazského kláštera božehrobců tak patřila k několika málo církevním stavbám realizovaným v Praze za krále Václava IV. Nejvýznamnější mezi těmito stavbami byla kaple Božího Těla, budovaná uprostřed Dobyččího trhu, dnešního Karlova náměstí. Rozhodnutí postavit kapli bylo přitom bratrstvem Obruče a kladiva vydáno v roce 1382 právě v klášteře božehrobců,³⁷⁸ z čehož je zřejmé, že bratrstvo, které se ke stavbě zavázalo, mělo k zderazské komunitě blízký vztah. Na základě toho je možné uvažovat i o tom, že se na přestavbě božehrobského kostela podíleli stavitelé kaple Božího Těla, vysvěcené někdy před rokem 1408, tedy v době, kdy začala nebo byla již v proudu přestavba kostela zderazského (kap. ii4). V roce 1420 byl zderazský klášter zničen³⁷⁹ a na několik století prakticky zmizel ze sakrální topografie Prahy. Nový chrám byl založen až v roce 1715,³⁸⁰ a dostavěn roku 1722, ale až na barokní kapli Božího hrobu, stojící původně při jeho severní straně, byl zbořen v roce 1905.³⁸¹

³⁷⁶ Tomek 1870, s. 8. V roce 1418 se připomíná Jiří, vikář kostela sv. Apolináře a oltářník oltáře Božího Těla v kostele sv. Petra na Zderazi. RBM V/1/2, č. 1179, s. 229, 12. května 1418; RBM V/1/2, č. 1184, s. 231, 5. června 1418.

³⁷⁷ RBM V/1/2, č. 989, č. 989, s. 158, 7. ledna 1410. Že byl plat určen pro lampu, sděluje přípis rukou 15. století: „*Procopez XVIII grossos pro lampade in oratorio*“.

³⁷⁸ Dittrich – Spirk 1834, č. 14, s. 262–265.

³⁷⁹ FRB V, s. 399.

³⁸⁰ Hammerschmid 1723, s. 287: „*Tandem modernus Reverendissimus Dominus loci Praepositus Anno 1715 opus novae aedificandae Ecclesiae est aggressus*.“ Tamtéž, 291: „*Huic successit in Praepositura Zderazensi, modernus Reverendissimus Dominus Praepositus, Dominus Joannes Fridericus Josephus Steiman. Hic mox primo Regiminis sui Anno, Ecclesiam Zderazensem SS. Petri et Pauli Apostolorum, Anno 1419 ab Hussitis ruinatam, Anno 1420 funditus ab iisdem eversam, de novo incepit aedificare, lapisque fundamentalis novae Ecclesiae Zderazensis ad SS. Petrum et Paulum Neo-Pragae [...] positus est Anno 1715 die 14 Novembris*.“

³⁸¹ K baroknímu chrámu Piffel 1939 a Kořán 1997.

Stavební pozůstatky středověkého kláštera

Ještě před novostavbou barokního kostela, za probošta Johanna Wilhelma Elbelia († 1690) proběhla obnova zachovaných zbytků ambitu. Tato část, v níž probošt obnovil klenbu zničenou husity, směřovala k tehdy stojící kapli,³⁸² což podle barokního historika Jana Floriána Hammerschmida původně byla sakristie středověkého klášterního kostela. V ní byla uctívána velká dřevěná socha Panny Marie, nalezená údajně v klášterním rumu, a v roce 1701 založen nový oltář. Důležité je i Hammerschmidovo svědectví jako současníka barokní výstavby chrámu, že ze středověké svatyně stál až do založení nového kostela také zbytek původního presbytáře.³⁸³ Jeho slova o tom, že stará sakristie sloužila jako kaple, potvrzuje i zpráva probošta kláštera Laurentia Lucase Knauera z roku 1705.³⁸⁴ Obdobně o pozůstatcích středověkého kláštera psal v rukopisném díle z roku 1730 zderazský probošt František Fuchs. Podle něho po všech destrukcích z kláštera „*přesto zůstal velmi rozsáhlý čtvercový ambit, sakristie, kde se dnes nachází nový kostel, se třemi dlouhými okny a kamennými opěradly, která přiléhala k ambitu spolu s kapitulní síní, a to až do časů důstojného pana probošta zderazského Johanna Fridricha Steinmanna, který roku 1715 ponechal jen ambit, ostatní stavby nechal zbořit a kameny použil na nový kostel*“.³⁸⁵ Z těchto zpráv plyne, že stavba nazývaná sakristií, která byla přeměněná na kapli se sochou Panny Marie, přiléhala k ambitu. A dále, že sakristie stála asi východně od něho, protože musela ustoupit novému kostelu, který byl připojen k ambitu právě od východu.³⁸⁶

³⁸² Hammerschmid 1723, s. 290: „*Joannes Wilhelmus Elbelius ab Elbingsberg, postquam praenominati Praepositi, aliquo tempore Administrator fuisset, ei in Praepositura Zderazensi successit. Hic curavit Ambitus Monasterii expurgari, reparari, dealbari, et supra unum Ambitum, quo pergitur ad modernum Sacellum, in quo Divina peraguntur, Fornicem ab Hussitis ruinatedum, de novo aedificari. Vixit usque ad Annum 1690.*“

³⁸³ Hammerschmid 1723, s. 286: „*[...] haec pars Presbyterii pro memoria, usque as Annum 1715 (qua Anno nova Ecclesia a moderno Reverendissimo Domino loci Praeposito incepit aedificari) visebatur.*“ Tamtéž, s. 287: „*In hoc Monasterii Sacello (quod erat Ecclesiae Sacristia) visitur amabilis Statua lignea magnae staturae B. V. Mariae, in sinistra tenens Jesulum, in dextra sceptrum. Haec dicitur esse inventa inter rudera; nunc pie colitur, ad quam frequens populi est accursus, a qua sentiunt frequentia auxilia, maxime foeminae praegnantes. Visuntur in hac Capella varia anathemata. [...] Anno Domini 1701 ex variis Eleemosynis erectum est pulchrum Altare, in quo stat Sacra Imago B. V. M. Hoc deauratum est Anno 1703.*“

³⁸⁴ NA Praha, AZK Zderaz, i. č. 2760, č. 57: „*[...] qui olim stante insigni ecclesia Zderasiensi pro sacristia, nunc vero ex defectu illius pro sacello deservit [...].*“

³⁸⁵ NA Praha, AZK Zderaz, i. č. 2760, č. 61, s. 12–13: „*[...] remanserunt tamen ambitus perquam amplus et quadratus, sacristia, ubi nunc Ecclesia nova, cum tribus longis fenestris, ac fulcris lapideis consistens, et ambitui adjacens cum domo capitulari usque ad tempora Reverendissimi domini praepositi Zderaziensis Joannis Friderici Steinmann qui anno 1715 solo ambitu superstite, caeteris destructis lapides pro nova Ecclesia applicuerat [...].*“ Překlad Jan Zdichynec.

³⁸⁶ Nejasná zpráva ohledně sakristie pochází z roku 1720, kdy farář Heber přikoupil od kláštera k části domu čp. 275, tehdy zvaného Račinského „*přilehlé pusté místo až k sakristii*“, a to bez porušení práva okapu, pokud by zde měla být zřízena střecha. Okna sakristie však neměla být zastavěna nebo zastíněna. *Baštová – Lancinger – Libal 1979*, s. 5–6. Mezi domem čp. 275 a kostelem ale bylo až do 19. století nezastavěné místo, takže je nejasné, kterého domu a které sakristie se zpráva týká – zřejmě již sakristie barokního kostela.

Středověký ambit, který byl stavěn kolem roku 1361 a o němž se zmiňují barokní autoři, se jako jediný pozůstatek původního kláštera ve fragmentu dochoval v přestavě podobě dodnes. Byla to jeho severní strana, stojící v rozsahu čtyř polí, která byla v době kolem roku 1804 pojata do obytného domu, dnešního čp. 275/II (obr. 1: 1). Plán na její přestavbu z roku 1804 (obr. 5) ukazuje z vnitřní strany tři zahrocené oblouky. V místě čtvrtého z ambitu vycházelo polygonální stavení barokní kaple³⁸⁷ zřízené zřejmě při obnově ambitu před rokem 1690, do níž byl v roce 1704 instalován oltář sv. Judy Tadeáše.³⁸⁸

Rozsah dochovaných původních prvků se výrazně zmenšil po další přestavbě provedené v letech 1861–1863, kdy také došlo k jejich úplnému zakrytí. Jejich torza pod novodobými omítkami odhalil průzkum prováděný zde v letech 1954–1955.³⁸⁹ Ten zdokumentoval polohu a členění dolních částí všech tří arkádových oblouků, které byly do té míry úzké (méně než dva metry), že připomínaly spíše okna (obr. 6 a 7).

V místě, kde fragment ambitu na západní straně končil, odhalil průzkum z let 1954–1955 dělicí pas ukazující zajímavé utváření interiéru křížové chodby. Na kalichovité konzoly s polygonálním abakem, v jednom případě s trojlistou lilií zavěšenou pod kalichové tělo, nasedal na obou stranách chodby dělicí pas, osazený na drobnou podložku (obr. 6 a 8). Formou se konzoly blížily prvkům dochovaným v ambitu ve stejné době budovaného sousedního kláštera Na Slovanech a kvalitou provedení tyto konzoly i překonávaly. Na rozdíl od pasů dělicích jednotlivá pole ambitu Na Slovanech se standardním gotickým profilem vyžlabeného klínu měly pasy zderazské křížové chodby jen jednoduchý půlkruhový profil. Vzhledem k vysoké úrovni kamenické práce nelze mluvit o zjednodušení forem, ale u tohoto tvarově ojedinělého řešení o záměru. Tím mohlo být navázání na románské žebrové klenby s půlkruhovým nebo tříčtvrtkruhovým profilem. V Praze dnes takové klenby dochované nejsou, ale v českých zemích byly běžné právě v době, kdy byl zderazský chrám mezi lety 1227 a 1238 přestavován. Je tak možné, že stejné klenby byly užity i zde, snad přímo v ambitu, a že na jejich formu stavitel gotického ambitu navázal, což mohlo mít i vliv na malé rozměry jednotlivých polí. Na použití forem první poloviny 13. století v klášteře pak poukazuje fragment římsy s diamantováním, získaný ze zdiva barokního kostela při jeho boření.³⁹⁰ Nicméně dochované a viditelné fragmenty zdiva severní stěny ambitu ukazují jen lomové zdivo současné se stavbou gotické chodby (obr. 11).

³⁸⁷ Baštová – Lancinger – Libal 1979, s. 43–44.

³⁸⁸ Hammerschmid 1723, s. 287: „Anno 1704 Illustrissimus D. Franciscus de Talmberg Baro, curavit in Ambitus Sacello Altare pulchrum erigi, in honorem S. Judae Thaddaei Apostoli.“

³⁸⁹ Píša 1956; Píša 1957.

³⁹⁰ Sommer J. 2004, s. 9–10.

Při průzkumu v letech 1954–1955 nebyly odhaleny žádné stopy ukazující na středověké stáří polygonální kaple ambitu, členěné lizénovými rámy. Proto nelze rozhodnout, zda aspoň svou polohou nebo i půdorysnou stopou navazovala na kapli Božího Těla „v ambitu“, při které v roce 1391 zřídil měšťan Ducháč věčný plat na lampu. Pokud by tomu tak bylo, pak by kaple byla jistě umístěna uprostřed strany křížové chodby, což by znamenalo, že severní rameno ambitu mělo pět polí.

K severnímu ramenu ambitu podélně přiléhaly další prostory severního křídla konventu, na jejichž místě stojí dnes velká část domu čp. 275. Z nich jsou také dokumentované fragmenty zdiv (obr. 4). Plán z roku 1804 ukazuje dělicí stěnu mezi ambitem a severním křídlem o síle 1,2 m (2 lokty), jejíž pokračování zachytil stabilní katastr z roku 1842 včetně velkého fragmentu západní stěny stojící v západním dvoře domu čp. 275 (obr. 1: 5; 4). Délka této příčné stěny činila osm metrů, což mohla být šíře celého křídla, jak by tomu nasvědčovaly i rozměry sklepa středověkého stáří v jižní části západního křídla domu. Tento relativně malý sklep mohl být zřízen až po zániku konventu, vložen mezi základy obvodových zdí křídla, a tak dnes může určovat původní šířku křídla odpovídající západní příčné stěně (obr. 1: 6). Od severu k němu přiléhá další sklep, barokního původu, který se zdá být rovněž vložen mezi starší konstrukce a jenž zřejmě ukazuje průběh další zdi běžící paralelně se severním křídlem.³⁹¹

Až do roku 1905 existovala i část východní strany ambitu (obr. 1: 3), včetně dochované klenby a s viditelnými arkádami.³⁹² Na severní díl ambitu se chodba napojovala přes severovýchodní koutové pole a běžela k jihu již jen v rozsahu dvou polí. V přestavěné podobě, se zazděnými arkádami, ale s dosud dochovanou křížovou klenbou, obě pole zachytilo zaměření kostela z roku 1903.³⁹³ Snad z této části pochází jednoduchý kruhový svorník (obr. 9), patřící mírně obdélnému poli,³⁹⁴ a římsová klenební konzola (obr. 10),³⁹⁵ podobná té, která byla odhalena v severní části ambitu.³⁹⁶ Z koutového pole se severním směrem otvíral rozměrný gotický portál, z něhož se dnes dochovala západní poškozená stojina s osekanou, původně bohatou profilací (obr. 1: 2 a 11). Někde poblíž portálu, „na straně západní kostela a za domem čís. 275 II.“ byla na konci 19. století údajně jakási zeď se třemi

³⁹¹ Baštová – Lancinger – Libal 1979, s. 34–36.

³⁹² Lüssner 1886, s. 62; Píša 1956, s. 51.

³⁹³ Kořán 1997, obr. 3 na s. 204. Na uvedeném odkazu je ale kromě koutového pole zakresleno jen jedno pole. Zaměření však není v tomto místě přesné, jak dokládá snímek před zbořením kostela, ukazující jiné rozměry přístavku než na plánu.

³⁹⁴ Sommer J. 2004, s. 35–38.

³⁹⁵ Sommer J. 2004, s. 39–42.

³⁹⁶ Obojí je uloženo v lapidáriu Národního muzea.

opěrnými pilíři, „jeden prostřední a dva příčné postraní“, a za presbytářem barokního kostela také zeď se zazděnými střílnovitými okénky.³⁹⁷ Podle tohoto popisu, jehož autorem byl archeolog Moric Lüssner, se zdá, že v prvním případě šlo o zbytek gotické stavby zpevnované v nárožích opěrnými pilíři, stojící někde na severní straně areálu na hranici mezi kostelem a domem čp. 275. Šlo však spíše jen o nesprávnou interpretaci, protože tento prostor v roce 1873 zachytil přesnou kresbou Vincenc Morstadt,³⁹⁸ a to včetně zídky se třemi opěrnými pilířky, běžící v severojižním směru mezi domem čp. 275 a kostelem, ovšem jen v podobě nízké novodobé nadezdívky se všemi pilířky kolmými ke stěně. Kde stál kapitulní dům, jehož zbytky byly zbořeny v roce 1715, je obtížné určit, snad to bylo na východní straně.

Stejného rozsahu jako severní strana ambitu mohla být i jeho západní část. Ukazuje na to rozlehlý a dnes již zcela zaniklý dům čp. 307 stojící v jižní části areálu kláštera (obr. 1), který byl počátkem 19. století, jak ukazuje Jüttnerův plán z roku 1816, částečně v ruinách (obr. 3). Na Huberově panoramatu Prahy z roku 1769 měla zachovaná část střechu a v západní boční stěně trojici půlkruhově zakončených oken (obr. 2). Huberovo vyobrazení ale není možné brát jako spolehlivý pramen. Celý blok mezi Karlovým náměstím, ulicí Na Zderaze a Na Zbořenci totiž zobrazil od jihovýchodu, zatímco kostel sv. Petra uvnitř bloku otočil tak, že je vidět od jihozápadu. Věrohodný je ale Jüttnerův plán, podle něhož je možné zakreslenou stavbu (býv. čp. 307) určit jako jižní rameno konventu, protože její západní strana lícuje se západní zdí výše rekonstruovaného severního křídla konventu (obr. 1: 5). Díky těmto dnes již neexistujícím stavbám tak lze stanovit přibližně rozsah kvadratury, která byla relativně malá (v severojižním směru přibližně 50 m). Mohl to být tedy i důvod malé velikosti, který stál za formováním úzkých polí gotických arkád severního ramene ambitu, protože v době přestavby kvadratury byl již klášter obklopen zástavbou Nového Města a nemohl svou kvadraturu nechat rozvinout do stejně velké rozlohy jako ostatní, tehdy nově zakládané klášterní komplexy. Protože dělicí zeď ambitu a severního křídla byla v dnes patrné části současná s částečně dochovaným portálem, je zřejmé, že celé toto křídlo bylo kolem roku 1361 vystavěno znovu. A to snad i v mírně odlišném směru než stavba předchozí, protože severní křídlo nebylo rovnoběžné s jižním, což mohlo být způsobené snahou o navázání na klášterní kostel. I když tedy byla ve svém měřítku stavba arkád drobnou akcí, zapojil se jí ale zderazský klášter do probíhající mohutné výstavby iniciované v roce 1348 založením Nového Města pražského císařem Karlem IV.

³⁹⁷ Lüssner 1886, s. 62.

³⁹⁸ Kořán 1997, obr. 2 na s. 204.

Na Jüttnerově plánu je také dobře patrná východní hranice bývalého areálu běžící severojižním směrem těsně za presbytářem barokního kostela. Lüssner v ní viděl zazděná střílnovitá okénka, což mohlo být obranné zařízení ještě z dob, kdy klášter stál izolovaně na planině mezi Vyšehradem a Starým Městem pražským. Ohradní zeď na severní straně se připomíná v roce 1383 ve Zderazské uličce, která od severu oddělovala klášter od měšťanské zástavby.³⁹⁹ Někde v těchto místech se také nacházela klášterní škola,⁴⁰⁰ a východně od kostela, při pozdějším čp. 286/III, klášterní nemocnice.⁴⁰¹ Součástí kláštera byla i samostatná budova stojící na západní straně areálu, v níž bydlel převor a bratři, laičtí členové komunity. Stavba připomínaná v roce 1416⁴⁰² přečkala husitské války a je dnes v barokní formě dochovaná jako čp. 269/III, i když středověké zdivo se zachovalo bezpečně jen v její jižní boční stěně.⁴⁰³ K ní se dnes zvenčí připojuje přízemní ohradní stěna s dvojicí nik, které tak ukazují na aktivitu v areálu kláštera i v období renesance.

Zatímco rozsah a podobu klášterní kvadratury je možné v hrubých rysech rekonstruovat, poloha a podoba středověkého zderazského chrámu sv. Petra je nejistá. S určitou jistotou lze pouze tvrdit, že stál v místě barokního chrámu, i když není zřejmé, do jaké míry se tato poloha shodovala s půdorysnou stopou kostela starého. Přibližně stejná poloha obou kostelů plyne z mnoha výše uvedených zpráv z doby stavby barokního chrámu, z kterých je zřejmé, že právě kvůli jeho stavbě byla zbořena jak sakristie starého kostela, tak i do té doby stojící fragment presbytáře. To že byly vidět i stopy kněžiště je věrohodné i proto, že zpravidla se sakristií stavebně přímo souvisí. Byly to tedy zřejmě právě zbytky starého chóru, které vedly k identifikování stavby se třemi vysokými okny jako sakristie. Důležité jsou však hlavně zprávy, že sakristie zároveň přímo souvisela jak s ambitem, tak i s domem čp. 275/II stojícím při severní části ambitu. Sakristie tedy nebyla, jako u barokního kostela, kde stála jižně od presbytáře, od ambitu nijak vzdálená. Pokud je tedy možné věřit barokním zprávám, a ty se v tomto ohledu zdají být korektní, pak je nutné předpokládat, že chór středověkého zderazského kostela stál poblíž křížové chodby kláštera. Jestliže však stál středověký chrám přibližně na stejném místě jako kostel barokní, tedy severovýchodně od kvadratury a přiléhal k ní západní stranou, pak nezbývá než předpokládat, že do roku 1715 dochovaný fragment středověkého kostela nepatřil jeho chóru východnímu, ale západnímu.

³⁹⁹ Tomek 1870, s. 9: „[...] *murus claustris Zderassiensis* [...]“.

⁴⁰⁰ Tomek 1870, s. 9, v letech 1386–1434: „[...] *scola Zderasiensis* [...]“.

⁴⁰¹ Tomek 1891, s. 164.

⁴⁰² Tomek 1870, s. 128, č. 328 k: „[...] *domus praepositi et fratrum conventus monasterii Zderaz* [...]“.

⁴⁰³ Baťková 1998, s. 277–279 (Pavel Vlček).

Na takovéto řešení by ukazovaly i další indicie. Kromě výše uvedené interpretace polohy druhého oltáře svčeného v roce 1238 to jsou okolnosti dalšího svčení v roce 1276. Podle slov listiny z roku 1270 a podle mimořádného množství vydaných odpustků a úlev byl gotický chrám božehrobského kláštera stavbou budovanou „nákladným dílem“. V roce 1276 nově posvěcený chór tak byl nepochybně významnou součástí čtených raně gotických pražských kostelů, z nichž je dnes v úplnosti dochován jen kostel sv. Františka v Anežském klášteře. O zaniklé podobě přestavované zderazské svatyně si lze udělat představu pouze podle fragmentu raně gotických okenních ostění s charakteristickými oblouny (obr. 12), i když není vyloučené, že tyto fragmenty patřily až výstavbě z doby kolem roku 1295.⁴⁰⁴ Na novém chóru posvěceném v roce 1276 je ale hlavně velmi pozoruhodná jeho dedikace, náležející jak oltáři, tak celému presbytáři. Tou byl Boží hrob a sv. Jan Křtitel: „*Titulus vero ispisus chori et altaris sanctissimo sepulchro dominico et s. Johanni Baptiste veraciter annotatus.*“ Jestliže by to byl chór, který by nahrazoval starší východní kněžiště románského kostela, pak je při posvěcení závažící úplná absence patrocina sv. Petra, kterou si chrám udržel i později. V roce 1260 papež Alexandr IV. označuje zderazský kostel jako chrám postavený ke cti sv. Petra apoštola a četné odpustky, vydávané v tehdejší době, byly rovněž spojovány se svátkem tohoto světce. Když pak ale v roce 1295, tedy po posvěcení nového chóru, vydalo v Římě devatenáct arcibiskupů a biskupů novou odpustkovou listinu, jmenují u svátků patronů kostela stále sv. Petra, i když nyní již ve společnosti sv. Pavla. Nedávné svčení zde našlo svůj odraz jen tím, že hned za Pavlem je uváděn sv. Jan Křtitel (Boží hrob zde nemohl být jmenován, protože neměl svůj svátek). Svoje starobylé patrocinium klášter neztratil ani později, protože ještě v roce 1332 je zdejší komunita nazývána klášteřem sv. Petra na Zderaze.⁴⁰⁵

Je prakticky vyloučené, aby byl v listině vystavené při příležitosti posvěcení nového chóru opomenut hlavní patron, a to tím spíše, když se vysloveně uvádí zasvěcení jak oltáře, tak i celého chóru. A stejně málo je pravděpodobné, že by během této přestavby (nebo již dříve) byl hlavní oltář sv. Petra přenesen na jiné místo, změněn na oltář boční, a vystřídán oltářem zasvěceným Božímu hrobu a sv. Janu Křtiteli. V roce 1295, stejně jako později, je jako hlavní patron kostela společně se sv. Pavlem stále jmenován sv. Petr. Z těchto důvodů je tedy možné uvažovat, že zderazský chrám měl chóry dva: hlavní zasvěcený sv. Petru (a

⁴⁰⁴ Sommer J. 2004, s. 12–14.

⁴⁰⁵ Hledíková 2003, č. 225, s. 179, 9. června 1332: „[...] *prepositus et conventus monasterii s. Petri in Zderaz* [...]“.

Pavlu), a druhý Božímu hrobu a sv. Janu Křtiteli. Polohu tohoto druhého chóru, posvěceného v roce 1276, si je pak nejlépe možné představit na západní straně svatyně.

O podobě a poloze východního chóru pak snad vypovídá nález učiněný při boření barokního kostela v roce 1905. Tehdy byl v jeho presbytáři nalezen základní kámen,⁴⁰⁶ o němž lze s ohledem na opracování a typ materiálu, kterým byla pravděpodobně opuka, uvažovat jako o díle středověkého původu.⁴⁰⁷ Podle toho by středověký chrám mohl dosahovat i délky chrámu barokního, který mohl použít základové zdivo východní apsidy.

Ani existence západního chóru však nevysvětluje velmi neobvyklý vztah kvadratury a kostela. Chrám se totiž ambitu dotýkal jen v severovýchodním rohu křížové chodby, jinak stál zcela volně. Spojení mezi ambitem a chrámem mohl zajišťovat zmíněný ve fragmentu dochovaný portál v severovýchodním poli křížové chodby, který mohl vést přímo do předpokládaného západního chóru.⁴⁰⁸ Situování kostela východně od konventu se v Čechách vedle Zderaze vyskytuje v johanitské komendě ve Strakonících, i když zde je toto uspořádání výsledkem prostorových limitů úzkého staveniště staršího hradu. V případě dispozice zderazského kláštera však mohl sehrát roli vzor v řádovém domě v Miechowě u Krakova.⁴⁰⁹ Ten byl založen již v roce 1163 a vztah jeho chrámu, zasvěceného Božímu hrobu a sv. Jakubu mladšímu, je prakticky stejný jako v Praze, jen zrcadlově otočený. Konventní budovy s relativně malým ambitem zde nepřiléhaly k jihozápadnímu okraji kostela, ale k části protilehlé a rozkládaly se severozápadně od chrámu. Vstup do trojlodního chrámu tak byl z ambitu skrze severní boční loď (obr. 14). Uzavřený obdélný ambit miechowského kláštera je ale až výsledkem přestavby po požáru v roce 1506. Starší situace zde byla komplikovanější, blížila se nicméně dnešnímu uspořádání.⁴¹⁰

Způsoby instalování a uctívání Božího hrobu

I když to zdaleka nebylo ustanoveným pravidlem, mohly středověké chrámy imitovat postavení Božího hrobu tím, že jejich kopie byly, ať už v jakékoli formě, umístěny do západní části kostelů. Tím byla revokována situace v Jeruzalémě, kde byl Kristův hrob umístěn v rotundě, stojící v západní části chrámu Božího hrobu. Stejně tak tomu mohlo být i v Praze na

⁴⁰⁶ Piffel 1939, pozn. 3 na s. 69.

⁴⁰⁷ Sommer J. 004, s. 21–22; obr. 13.

⁴⁰⁸ Jako o vstupu do středověkého kostela uvažuje o portálu i Dobroslav Líbal. *Baštová – Lancinger – Líbal 1979*, s. 41. Rekonstrukci konventu přináší Lorenc 1973, obr. 8 na s. 29, podoba zde zobrazeného chrámu sv. Petra je však zcela hypotetická.

⁴⁰⁹ K dějinám kláštera Nakielski 1634; Tobiasz 1963, s. 5–60; Piłat 1999, s. 11–43. K jeho podobě naposledy Skrzydlewska 1999, s. 221–225.

⁴¹⁰ Kamińska – Niewalda 2013.

Zderaze, v klášteře řádu zaměřeného na ochranu a uctívání Božího hrobu jako památky slavného Kristova zmrtvýchvstání. A tak již jeden ze dvou oltářů posvěcených v roce 1238 mohl patřit Božímu hrobu v západní části kostela, zatímco druhý sv. Petru ve východní apsidě. V době kolem roku 1276 dokončená stavba chóru tak mohla navazovat na situaci danou zderazskému chrámu již dříve.

Velice blízké takovémuto koncipování bylo řešení, které při kostele sv. Vavřince na Starém Městě pražském realizovali templáři. Ti po svém příchodu do Prahy za krále Václava I. (1230–1253) přistavěli na místě apsidy původní rotundy lichoběžníkovitou loď s novou půlkruhovou apsidou. Tato úprava není datována, ale byla provedena ještě kvádríkovou technikou, takže odpovídá době, kdy byly v roce 1238 na Zderaze svěceny dva oltáře nově upraveného klášterního kostela. Celek tak zřejmě záměrně, i když v primitivní formě, připomínal jeruzalémský Chrám Božího hrobu (kap. ii2). Pokud měl tedy i zderazský chrám na západní straně stavbu s oltářem Božího hrobu, pak mohla být podoba obou pražských kostelů výsledkem vzájemné inspirace.

U dochovaných božehrobských chrámů v prostředí střední Evropy však takto výrazné schéma polarizování do dvou protilehlých chórů není známé. V nejstarším z nich, založeném někdy před rokem 1128 v německém Denkendorfu u Stuttgartu,⁴¹¹ sloužil k uctívání Božího hrobu zřejmě východní chór, konkrétně jeho krypta, vybudovaná kolem roku 1200. Asi za tímto účelem nebyla zaklenuta na síť sloupků, jak bylo u krypt zvykem, ale jedinou valenou klenbou umožňující pohodlnější provádění velikonočních slavností.⁴¹² Komunita v Denkendorfu mohla být ale pro zderazský klášter zdrojem relikvií umístěných v roce 1276 do nového oltáře Božího hrobu a sv. Jana Křtitele. Tento klášter byl totiž obdarován relikviářem vyrobeným někdy krátce před rokem 1130 přímo v Jeruzalémě, který obsahoval jak částku Svatého kříže, tak i Božího hrobu,⁴¹³ tedy relikvie, jaké byly v roce 1276 uloženy i do pražského oltáře.

V malopolském Miechowě u Krakova, založeném v roce 1163, vznikla trojlodní bazilika s výrazně dlouhým východním chórem, který tak byl určen pro provádění celoročních liturgií, uctívání Božího hrobu se ale mohlo konat i na západní straně kostela. Chrám byl nicméně po četných požárech několikrát výrazně přestavěn, takže je z jeho středověkého uspořádání dnes patrné jen velmi málo. Z údajů středověkých miechowských letopisů a zpráv

⁴¹¹ K historii komunity Elm 1998, s. 321–398, k založení s. 330–335.

⁴¹² Werner 1958.

⁴¹³ Folda 1995, s. 97–100.

barokního historika kláštera Samuela Nakielského je ale zřejmé, že prvotní kostel byl v západní části chóru. Byl zasvěcen sv. Kateřině a byl v něm pohřben i zakladatel Jaksy, jehož hrob byl v Nakielského době uctíván uprostřed „menšího chóru“, jak byla tato část presbytáře nazývána. Tam byl také poblíž sakristie patrný fragment sloupku pocházejícího zřejmě z fundátorova náhrobku.⁴¹⁴ Byl to patrně později rozšířený prvotní chrám kláštera, který byl původně krakovským biskupem Gedeonem, zvaným též Getko (1166–1185), posvěcen k počtě Božího hrobu.⁴¹⁵ Jak dále sděluje Nakielski, stavba nového kostela, k němuž položil základy krakovský biskup Wislaw, započala brzy poté, co byl v roce 1233 zvolen převorem kláštera Jindřich.⁴¹⁶ Tato stavba se zřejmě týkala trojlodí, ze kterého je dnes viditelná západní průčelní stěna s detaily hlásícími se do tohoto období.⁴¹⁷ Patrocinium sv. Kateřiny bylo snad po této dostavbě přeneseno na oltář v sakristii, kde se uvádí v roce 1348 při příležitosti posvěcení všech oltářů po zničení chrámu vichřicí v roce 1347. Vedle něho je jmenován hlavní oltář zasvěcený Božímu hrobu, a dva boční oltáře s tituly sv. Jakuba a sv. Mikuláše.⁴¹⁸

⁴¹⁴ Nakielski 1634, s. 64: „Anno post Christum natum 1162 [...]. *Qui quidem Canonicus obtenta ab eodem Episcopo [Matthaeus] licentia ac benedictione, coepit primum ex lapide construere claustrum, beneficio Iaxae Fundatoris benigne adiutus, ubi refectorium pro Fratibus cella, librariam, promtuarum, caetersque commodas Caenobii officinas, per quam apte, qua potuit celeritate excitavit, quae nunc etiam appellationem veteris claustrum obtinent. Postea Ecclesiam firmissimis, licet humilibus et angustis muris, iuxta illius temporis morem, quadro et tabulato ab intra, cocto vero ab extra lapide construxit. [...]. Quae quidem Ecclesiola, ad latus huius recentioris a parte Oppidi constructa, delubri nunc seu Sacelli S. Catherinae Virginis titulo insignita, denominationem Divae virginis retinet, ubi per circuitum stemmata clarissimorum virorum, qui rem primitus Conventus Miechoviensis beneficiis auxerunt, cum dulci recordatione eorum spectare licet.“ Tamtéž, 81: „Ecclesia a se constructa, quae nunc in Capellam S. Catherinae cessit, honorifice doposuerunt [...].“ Tamtéž, 91: „[...] in medio chori minoris, Ecclesiae Miechoviensis, Vexillum per amplum dependisse, ab una parte Grypho signatum, ab altera seriem rei descriptam continens, locum sepulchrae eius demonstrans [...]. Apparent etiam nunc ad paritem Chori minoris, e regione Sacristiae, quaedam Columellae, speciem Mausolei praesferrentes, quae ob applicatam ad parietem exedram, conspici interim non possunt, et aquae nullam inscriptionem exhibent, obscura plane inopia scriptorum, vel scriptarum rerum iactura, eius memoria est.“ Ztotožnění renesanční kaple Božího hrobu, vystavěné ve východním ramenu křížové chodby někdy kolem roku 1534, s prvotním kostelem založeným Jaksou, které prezentuje Mieczysław Tobiasz (Tobiasz 1963, s. 13) a další autoři (Łoziński 1969, s. 152; Skrzydlewska 1999, s. 221; Mróz 2000, s. 84), je s ohledem na Nakielského zprávy, situaci a malé rozměry této kaple, mylné. Že by byla sakristie, obsahující fragment románské zdi, součástí původní stavby, naznačuje Beata Skrzydlewska (Skrzydlewska 1999, pozn. 6 na s. 222).*

⁴¹⁵ Nakielski 1634, s. 100: „[...] Dominus Gietko Venerabilis Cracov. Episcopus [...]. *Qui consecrata nuper in honorem S. Sepulchri Ecclesia Miechoviensi, recenter studio ac labore Martini primi Praepositi constructa, promovente eandem fabricam propriis impensis Iaxa Fundatore [...].“*

⁴¹⁶ Nakielski 1634, s. 158: „[...] elegerunt Magister Henricum genere Silesium, [...] Anno Domini 1233 [...]. *Is statim, ut erat vir devotissimus, et in cultu divino propagando propensissimi animi, videns angustos muros prioris templi Miechoviani, aliud longe amplius ex ipsis fundamentis, quadro ab intus, cocto vero ab extra lapide, cum adiuncta sibi turri, ad latus prioris, magnifico sumptu et artificio, ut videre est, erigere caepit, illudque ope divina suffultus, multa sacra suppellectili refertum, omni ex parte absolutissimum posteritati reliquit. Vislao Episcopo Cracovien. lapidem fundamentalem sacrante, manibusque propriis in fundamentis ponente.“*

⁴¹⁷ Świechowski 1963, s. 166–167, obr. 387–389.

⁴¹⁸ MPH II, s. 884: „1347 [...] domus Miechoviensis vix consumata per ventum deiecta et contrita fuit.“ Tamtéž, s. 885: „Eodem anno [1348] Kal. Februarii altaria in ecclesia Miechoviensi consecrata sunt per quendam episcopum de ordine Predicatorum, summum in honore sancti sepulchri dominici, alterum in honore sancti Iacobi apostoli, tertium sancti Nicolay, quartum in sacristia sancte Katherine.“ Nakielski, který zprávu miechowských letopisů cituje, doplňuje popis situace u oltáře sv. Kateřiny, ale spojuje v ní oltář Božího hrobu a

Rozmístění oltářů zůstalo zachováno i během přestavby vynucené zřícením starého chrámu v roce 1394.⁴¹⁹ Ta byla dokončena roku 1408, kdy byly posvěceny dva oltáře v lodi: na severní straně sv. Jakuba a Jana Evangelisty, a na jižní sv. Mikuláše a Martina. Zároveň také oltář v kapli pod věží, stojící při jihozápadní straně lodi, zasvěcený počtě Božího hrobu, sv. Lazara, Marty a Marie Magdaleny.⁴²⁰ Následně se přikročilo k úpravě chóru, kde byla přestavěna stará sakristie – patrně ta, kde byl oltář sv. Kateřiny – a od jihu přistavěna druhá.⁴²¹ Společně s hlavním oltářem byla tedy v té době zasvěcena Božimu hrobu i samostatná kaple na západní straně chrámu. Podvěžní kaple, pro niž byli vybráni charakterističtí světcí připomínající Kristovo zmrtvýchvstání (Lazar, který Kristovo vítězství nad smrtí předjímal; Lazarova sestra Marta; Marie Magdalena, která byla první, kdo spatřil prázdný Kristův hrob), byla vybavena dosud dochovanou hvězdovitou klenbou⁴²² a vymalována malbami prozrazujícími inspiraci v českém prostředí.⁴²³ Velikonoční slavnosti, jejichž součástí bylo rituální ukládání kříže do symbolického hrobu na Velký pátek a jeho navštívení třemi Mariemi ráno na neděli Zmrtvýchvstání, se tak tehdy mohly odehrávat jak ve východním chóru, tak i na západní straně kostela, což bylo více ve shodě s topografií jeruzalémského chrámu Božího hrobu. Možná byla západní strana využívána i dříve, protože v dominantní poloze na ose hlavní lodi byl při zemi v západní stěně vyzděn velký románský výklenek, obohacený někdy kolem roku 1348 malbou Ukřižování a Oplakávání Krista.⁴²⁴ Již od 13. století nebo nejpozději od vzniku malby (ovlivněné českým malířstvím), tak mohl být v tomto výklenku každoročně instalován Boží hrob, než tuto funkci převzala nedaleká podvěžní kaple a od třicátých let 16. století pak v ambitu vybudovaná samostatná kaple Božího hrobu.⁴²⁵ Pokud je tento nástin pravdivý,

sv. Jakuba v jeden. Nakielski 1634, s. 266: „*Maius videlicet in honorem Sanctissimi Sepulchri, et S. Iacobi Apostoli minoris. Inferius in honorem Sancti Nicolai Episcopi et Confessoris, quod iam pridem suo loco morum, aliunde translatum est. Tertium in Sacristia ad honorem S. Catherinae Virginis et Martyris, quae postea in Sacellum versa, titulum etiam nunc eiusdem Sanctae retiner.*“

⁴¹⁹ MPH II, s. 887: „*Anno Domini 1394 [...] rupta est antiqua ecclesia que ruinam minabatur et effusum fundamentum et lapis primarius inpositus et proficiebatur de die in diem, continue laborando.*“

⁴²⁰ MPH II, s. 893: „*Anno Domini 1408 capella sub turri cum suo altari fuit consecrata in honorem sancti sepulchri et sancti Lazari et sancte Marte et sancte Marie Magdalene. Item duo alia altaria eodem die fuerunt consecrata in corpore templi, unum ex parte domus sive curie in honorem sancti Iacobi maioris et sancti Iohannis ewangeliste et omnium apostolorum et ewangelistarum. Item altare ex parte civitatis consecratum est in honorem sanctorum Nicolai, Martini et aliorum pontificum et omnium confessorum.*“

⁴²¹ MPH II, s. 893: „*Item eodem anno [1410] templum cum plumbo textit et eciam testudinem in templo et omnia vitra in fenestris ordinavit, sacristiam unam circa antiquam et aliam sacristiam ex parte civitatis eciam eodem anno fecit.*“

⁴²² Pencakowski 1991, s. 214–215.

⁴²³ Pencakowski 2008.

⁴²⁴ Karłowska-Kamzowa 2004, s. 93–94; Labuda – Secomska 2004 II, s. 74 (heslo HM). K západní stěně Świechowski 1963, s. 166–167, obr. 387–389; Tobiasz 1963, s. 37–38; Skrzydlewska 1999, s. 222.

⁴²⁵ Łoziński 1969, 151–165.

ukazoval by na složitý vývoj velikonočního rituálu v miechowské bazilice, což možnosti srovnání se zderazským kostelem výrazně omezuje.

Rozdílné způsoby instalování a uctívání Božího hrobu v prostoru kostela, které vyplývají z obou příkladů, jsou nicméně ve středoevropském prostoru typické a jsou v umístování a formách imitací Božích hrobů charakterizovány velkou rozmanitostí (kap. i).

Z hlediska provádění velikonočních slavností není jistá ani situace u druhého českého kláštera tohoto řádu v severočeském Světcí, založeného pro ženskou odnož, z něhož dodnes zůstávají zachované rozsáhlé části konventního kostela sv. Jakuba Většího. Zakladatelka světeckého kláštera je uváděna nekrologiem premonstrátského kláštera v Doksech, a to jako jistá Vratislava, aniž by ale bylo uvedeno něco bližšího k jejímu původu a roku založení.⁴²⁶ Velmi pravděpodobně je ale tato fundátorka totožná s ženou výše zmiňovaného Kojaty, jenž v roce 1227 učinil odkaz zderazskému klášteru a jenž je v listině z toho roku nazýván zakladatelem zderazské komunity.⁴²⁷ Nejspíše to tak byli tito manželé, Kojata a Vratislava, kteří se zasloužili o přivedení řádu božehrobců do Čech.

Světecký klášter asi existoval již na počátku 13. století, jak naznačuje falzum hlásící se k roku 1209, ve kterém je jako svědek jmenován Vít, správce-vladař ze Světce (*Vitus villicus de Zwetiz*). Mohl to být totiž světský správce, jací byli často ustanovováni právě u ženských klášterů.⁴²⁸ V tom případě by se pak založení kláštera časově blížilo zformování zderazského konventu, které je možné klást do doby mezi roky 1187–1190. To by pak mohlo zpětně podporovat názor, že to byl skutečně mladý Kojata se svým bratrem Všeborem, kteří zderazský klášter již kolem roku 1190 fundovali.⁴²⁹ Božehrobský klášter ve Světcí, a s ním jistě i kostel, byl poškozen nebo zničen v době po smrti krále Přemysla Otakara II., kdy v letech 1278–1283 opanovala Čechy braniborská vojska.⁴³⁰ Podruhé byl klášter zničen husity v roce 1421. Obnoven byl asi kolem roku 1467, kdy zřejmě hlavní loď dostala novou, dosud částečně dochovanou klenbu.⁴³¹ Jako kostel zasvěcený sv. Jakubu Většímu je světecký chrám zmiňován v roce 1384.⁴³² Na rozdíl od zderazského kláštera s bohatým dochovaným archívem jsou tyto stručné zprávy bohužel veškerými dostupnými informacemi z doby středověké

⁴²⁶ Emler 1885, s. 89: „*Januarius XVII. kal. Febr.: Obiit [...] Wratislawe, fundatrix cenobii Swetensis.*“

⁴²⁷ Jako jeho žena je zmiňována právě v této listině z roku 1227. CDB II, č. 302 a 303, s. 300–302. Hlavenka – Sýkora – Velímský 2008, s. 279.

⁴²⁸ CDB II, č. 362, s. 388–391. Hlavenka – Sýkora – Velímský 2008, s. 280. Vzhledem k neznámému datu bylo založení kláštera také kladeno do pozdní doby, do let 1227–1230. Novotný 1928, s. 613 a pozn. 5 na s. 613.

⁴²⁹ Hlavenka – Sýkora – Velímský 2008, s. 281–282 nicméně uvažují nad možností, že zakladatelem nebyla Vratislava, ale jménem neznámá žena Hrabíše, otce bratří Všebora a Kojaty.

⁴³⁰ FRB II, s. 332. Kronikář rozsah poškození kláštera blíže nespecifikuje.

⁴³¹ Merhautová-Livorová 1969, s. 22, s odkazem na Sommer G. 1833, s. 126, který ale tento údaj neuvádí.

⁴³² Svátek 1969, s. 13.

existence této jediné ženské odnože božehrobského řádu v Čechách. Protože se oproti zderazskému klášteru v dnešní barokní stavbě z velké části dochoval samotný středověký kostel, je tak možné rekonstruovat jeho původní podobu a určit jej jako velice neobvyklou architekturu.

Bývalý klášterní kostel, zasvěcený dosud sv. Jakubu Většímu, byl původně jednodlní stavbou s připojeným dvouvěžovým průčelím, přičemž obě tyto části byly stavěny současně, a to asi již na konci 12. století (obr. 15). Na tuto dobu lze soudit podle tvaru dochovaných sdružených oken ve věžích s archivoltami vynášenými jednoduchým půlkruhovým sedlem. Stěny lodi byly členěny nevýraznými pilastry, jinak však byla architektura kostela velice prostá.⁴³³ Neobvyklost chrámu spočívala ve spojení dvouvěžového průčelí a jednodlní stavby, což zřejmě nemělo v českém prostředí v té době obdoby. Zdá se, že idea dvou západních věží byla vypůjčena z miniaturní baziliky v Tismicích, pocházející ze stejné doby, jejíž průčelí dosahovalo stejné šířky. Za tímto rozhodnutím mohl stát jeden z těchto důvodů: (a) dvouvěžová kulisa západního vstupu zdůrazňovala u chrámu úlohu zakladatele a umožňovala zřízení západní tribuny (b) původně se počítalo s trojlovní bazilikou, ale liturgie praktikovaná v chrámu zjevně nevyžadovala boční lodě, a tak byla zachována jen střední loď, která byla ale oproti konceptu v Tismicích rozšířená (c) řešení se západními věžemi bylo použito proto, že jako westwerk vzdáleně mohly připomínat topografii jeruzalémského chrámu Božího hrobu a přízemí jedné z věží posloužit pro zřízení Božího hrobu.

Na třetí možnost by totiž ukazoval další stavební vývoj kostela. V první třetině 13. století byla mezi severní věž a loď přistavěna čtvercová prostora, klenutá mohutnými klínovitými žebry svedenými na sloupky vloženými do vystupujících koutů prostoru.⁴³⁴ Na konci 13. století k ní pak přibyla protějšková prostora, vložená mezi loď a jižní věž, osvětlená od jihu oknem, což ukazuje, že se nejednalo o předsíň.⁴³⁵ Je možné, že jedna z těchto prostor byla zasvěcena Božímu hrobu a sloužila pro provádění velikonočních obřadů, a to zřejmě jižní z nich, která měla tuto funkci i v době baroka.⁴³⁶ Obě prostory lze přitom vnímat jako zvětšeniny podvěží, k nimž přiléhají, a důvod jejich vzniku tak hledat i v tom, že přebíraly funkci prostorově velmi omezených podvěží. Sloužila-li jedna z přistavěných prostor jako Boží hrob, pak není vyloučené, že stejné využití mělo dříve již jedno z podvěží.

⁴³³ Hlavenka – Sýkora – Velímský 2008, s. 283–288 a 291–292 dokládají, že dnešní hlavní loď je románská a vznikla společně s dvouvěžovým průčelím. Dvouvěžové průčelí do konce 12. století datuje Merhautová-Livorová 1963, 291; Merhautová-Livorová 1969, 20; Merhautová-Livorová 1971, 332.

⁴³⁴ Hlavenka – Sýkora – Velímský 2008, s. 282, 288–290 a 292.

⁴³⁵ Hlavenka – Sýkora – Velímský 2008, s. 2008, 290 se domnívají, že se jedná o zazděný vchod.

⁴³⁶ Hlavenka – Sýkora – Velímský 2008, s. 291.

I když je severní přístavek starší, funkci takovéto kaple mít nemusel. Mohl zprostředkovávat spojení kostela s konventem, z něhož však zatím nebyly identifikovány žádné pozůstatky. Snad jen bývalé východní křídlo konventu je skryté v dnešním barokním zámku, přiléhajícím od severu k presbytáři kostela. Pokud tomu tak je, pak by bylo možné západní křídlo hledat právě někde při severní věži, přístupné přes dochovanou prostoru. Tuto myšlenku podporuje i shodná výrazná odchylka od severojižního směru jak prostory u věže, tak křídla u presbytáře. Kvadratura tak zjevně nebyla vyměřena kolmo ke kostelu, což mělo později za důsledek i výrazné odchýlení gotického presbytáře, který byl postaven koncem 15. století, od osy kostelní lodě.⁴³⁷

Z analýzy světeckého kostela sv. Jakuba Staršího plyne, že byl někdy na konci 12. století postaven jako nezvyklá stavba s jednou lodí a dvouvěžovým průčelím. Jedním z důvodů realizace věžovitého vstupu mohla být velikonoční liturgie, praktikovaná zde nebo poblíž již od počátku existence kláštera, vedoucí později ke vzniku přiložených kaplí, tedy v místě alespoň prostorově napodobujícím umístění Kristova hrobu v západní části chrámu Božího hrobu v Jeruzalémě. Pokud místem uctívání Božího hrobu byla jižní z kaplí, postavená někdy před koncem 13. století, pak tento účel prozrazovaly jen její přibližná centrální podoba a západní umístění, protože se její architektonické vybavení jinak vůbec nelišilo od tehdy běžné české stavební produkce.⁴³⁸ Její poloha sice odpovídá podvěžní kapli miechowského kostela, ta je však výrazně mladší. Možná však tato dispozice odrážela ustálenější řešení, protože i ve vřatislavské katedrále byl při velkopátečním obřadu *Depositio crucis* ukládán kříž v kapli sv. Barbory zřízené v jihozápadní věži.⁴³⁹

Jak mohla neobvyklá dispozice světeckého kostela být ovlivněna zderazským chrámem, u něhož asi nelze dvouvěžové průčelí předpokládat, nelze bohužel za dosavadních znalostí vůbec odhadnout. Vzájemné rozdíly mohly být u obou těchto kostelů výrazně větší než jejich shody. Existenci západního chóru zderazského kostela by tak dnes mohl prokázat jedině archeologický průzkum, který má šanci na vyřešení této otázky i proto, že místo po severní polovině barokního chrámu sv. Petra a Pavla je dnes nezastavěné (nachází se zde

⁴³⁷ Pokud ale byl z východního ramene kvadratury přístupný chór kostela, je pak otázka, proč by existovalo i spojení mezi lodí a západním ramenem ambitu. Vzhledem k tomu, že přístavek u západní věže se jeví mnohem starší než doba vzniku nového presbytáře, není vyloučeno, že západní rameno kvadratury vzniklo dříve než východní, a že se tedy do svatyně vstupovalo v severozápadním rohu lodě, tedy stejně jako v chrámu v Miechově. Protože ale kromě samotné vstupní prostory dnes není dochováno z této předpokládané západní části konventu nic, bude potřeba dalších průzkumů na zodpovězení otázky stavební podoby této části kláštera, která zřejmě prošla složitějším vývojem.

⁴³⁸ Zda byla tato kaple skutečně užívána jako místo ke zřizování Božího hrobu, by pomohl zodpovědět případný nález výmalby, pokud by zobrazoval pašijové výjevy či scény s nimi spojené.

⁴³⁹ Lewański 1981, 47.

zadní dvůr Českého vysokého učení technického, čp. 293/II). Je však třeba také uvést informace, které západní chór spíše nepodporují. Historik Jaroslav Schaller v části svého díla o topografii Prahy, věnované Novému Městu a vydané v roce 1797, otiskl údajnou středověkou podobu zderazského chrámu, zobrazeného od severozápadu (obr. 16).⁴⁴⁰ Věrohodnost vyobrazení nelze ověřit, i když je samozřejmě možné, že bylo zhotoveno podle středověké předlohy, například iluminace v rukopise klášterního původu. Vyobrazení s řadou věžiček mezi štítky nad trojlodím a presbytářem ukazuje fortifikovanou stavbu, element jistě nutný u stavby stojící před založením Nového Města pražského v neopevněné oblasti. Kvůli tomu se také klášter stával častým cílem přepadení a ničení, jako údajně v roce 1278 nebo v roce 1313, kdy v jeho okolí pálil domy Jan Lucemburský.⁴⁴¹ Zaujme i mohutné, ale nevysoké západní stavení věžovité podoby, které nijak nenaplnuje představu západního chóru. Pokud skutečně dosahovalo takové šíře, jak je zobrazeno, tedy v rozsahu celého trojlodí, pak šlo asi o westwerk, což by existenci sakrálního prostoru s oltářem Božího hrobu nevylučovalo. Ovšem stejně tak je možné, že velikost objektu je na vyobrazení přehnaná a že šlo o západní věž běžné podoby. Byla by to však spíše forma výjimečná, protože dvouvěžové průčelí světeckého kostela je mezi božehrobskými kostely výjimkou. Ani u chrámu v Miechowě, ani v Denkendorfu věže při západním průčelí původně nestály.⁴⁴² Věrohodnost rytiny označující údajně zderazský kostel, známé jen v barokní podobě, je za těchto okolností dochování velice nízká, a nelze tedy na jejím základě přijímat žádné závěry. Pokud by se však zakládala na autentickém vyobrazení, stavěl by tento dokument výše vyslovenou domněnku o západním chóru do nejistoty.

Liturgie pražského chrámu božehrobců

Zvláštností pražského chrámu božehrobců byla také jeho liturgie. I když byl zderazský klášter za husitských válek prakticky zcela zničen, dochoval se dodnes jeho bohatý listinný archiv a husitské války nepochybně přežily i některé liturgické knihy. Ačkoli i ty byly postupem času nahrazovány novějšími agendami, šťastně se dochoval jeden rukopis, uložený dnes ve vratslavské univerzitní knihovně pod signaturou I Q 175, který podle vlastnického nápisu patřil v 16. století klášteru božehrobců ve slezské Nise.⁴⁴³ Před husitskými válkami byl niský

⁴⁴⁰ Schaller 1797, tab. 2, za s. 112.

⁴⁴¹ FRB IV, s. 253.

⁴⁴² V Miechowě byla věž k jihozápadnímu rohu kostela dostavěna až kolem roku 1311, a to v době, kdy klášter dočasně božehrobcům nepatřil. Pencakowski 1991.

⁴⁴³ Biblioteka Uniwersytecka w Wrocławiu, I Q 175 (dále I Q 175). Rukopis je označen vlastnickým nápisem: „*Conventus Cruciferorum duplici Cruce Nissensis*“. Jeho podrobnou analýzu publikoval Schönfelder v roce 1911, zabýval se jím také Klapper 1923, jenž na jeho základě vypracoval hypotézu předpokládající vznik

řeholní dům podřízen pražským božehrobcům,⁴⁴⁴ a sem se tedy jejich členové společně s archivem, knihami a liturgickým náčiním před náboženskou revolucí uchýlili. Jmenovaný rukopis se tak zřejmě do Nisy z Prahy dostal při této příležitosti a umožňuje nahlédnout do liturgie, jakou se zderazští božehrobcí řídili.

Rukopis *Liber ordinarius* vznikl ve 14. století. Na jeho český původ pak ukazuje kalendář s českými světcí, kteří měli v liturgickém roce význačné postavení, a svátky s nimi spojené – přenesení sv. Václava (4. března), sv. Vojtěch (22. dubna, semiduplex), sv. Zikmund (2. května), sv. Vít (15. června, duplex a oktáva 21. června), sv. Prokop (4. července), přenesení sv. Vojtěcha (26. srpna), umučení sv. Ludmily (16. září, semiduplex), sv. Václav (28. září, duplex, oktáva 5. října), přenesení sv. Ludmily (10. listopadu, semiduplex).⁴⁴⁵ Vznik rukopisu lze vymezit mezi lety 1365, kdy Karel IV. získal ostatky sv. Zikmunda a zavedl příslušný svátek, a osmdesátými lety 14. století. Svátky zaváděné v devadesátých letech, tedy P. Marie Egyptské (zde 7. dubna místo obvyklého 9. dubna) a sv. Tomáše Akvinského (7. května), jsou totiž dopisované jinou rukou. Toto rozmezí je dále možné upřesnit do poloviny osmdesátých let, neboť zde chybí svátek Navštívení P. Marie (2. července) vyhlášený v roce 1386, ale uvedeny jsou již svátky P. Marie Sněžné (5. srpna), a Cyrila a Metoděje (9. března), obojí v pražské diecézi zapisované od doby kolem roku 1385.⁴⁴⁶ Kalendář a tím asi i celý rukopis tak byl zřejmě sepsán někdy kolem roku 1385.⁴⁴⁷ Jak ukazují svátky dopisované až po vzniku rukopisu, byl rukopis v Praze ještě v devadesátých letech 14. století, což rovněž naznačuje, že se do Nisy dostal až s vypuknutím husitských válek v roce 1419. České prostředí neodráží jen kalendář, ale i *proprium de sanctis*, kde je sv. Vojtěch označen jako patron Prahy, což by bylo v polském prostředí

Visitatio sepulchri v Jeruzalémě dlouho předtím, než se objevilo v Evropě. To oprávněně odmítl Young 1926. Nověji se rukopisem zabýval Wolnik 1995; Wolnik 1996; Wolnik 2000. Jeho závěry jsou bohužel ovlivněny neznalostí předešlých studií. Viz též Piwoński 1969; Piwoński 1981.

⁴⁴⁴ Filiálky božehrobců v Nysie (Nise), Raciborzu (Ratiboří), v Ząbkowicach Śląskich a Dzierżoniowie se odloučily od mateřského kláštera v Miechowě v roce 1348 a podřídili se Praze. Jejich statut ale měl vysokou úroveň autonomie, podle ujednání z roku 1358 totiž řádoví bratři nesměli přecházet z Prahy do Slezska a naopak. Mika 2000, s. 421. K počátkům niského kláštera, usazeného v roce 1239 při špitále s kostelem P. Marie a Všech svatých, viz Herrmann 1938, s. 42–49.

⁴⁴⁵ Kalendárium detailně analyzoval Wolnik 1995, s. 311–333. Rukopis datuje do první poloviny 14. století a přiznává v něm pouze český vliv, nikoli český původ. Podobně i Hereswitha 1975, s. 75 a Dondí 2004, s. 32–33.

⁴⁴⁶ K datování jmenovaných svátků Dragoun 1998. Michalu Dragounovi děkuji za potvrzení datace rukopisu.

⁴⁴⁷ Rukopisy patřící kdysi božehrobským klášterům ve Slezsku obsahují i některé další elementy odkazující na český původ. Rukopis v Bratislavské univerzitní knihovny I O 128 obsahuje liturgie přijetí kanovníků do zderazského kláštera, Wolnik 2000, s. 464. V muzeu v Nise je pak chována bible, kterou nechal zderazský klášter v roce 1354 zhotovit pro svou faru v Trutnově, Brodský 2004, s. 92–99. K trutnovské knihovně, která byla rovněž odvezena celá do Nisy, aby se – asi jen ve velmi malé části – zase vrátila do Čech, viz Pražák 1962, s. 109–132. Dochovanou biblí z roku 1354 bude zřejmě ta, uvedená v tam publikovaném inventáři jako první rukopis.

neobvyklé, a kde má význačné postavení svátek sv. Víta (duplex) s vlastním rýmovaným oficiem.⁴⁴⁸

Jinak však rukopis do detailů vychází z ordináře, podle něhož svou liturgii řídili kanovníci Božího hrobu přímo v Jeruzalémě v době držení města do roku 1187, respektive po reformě uskutečněné v roce 1114, a v krátkém období v letech 1229–1244. Tato liturgie byla západního původu, sestavená na místě v unikátní kompozici ovlivněnou několika proudy evropské liturgické praxe, zejména z Francie. Lze dovodit, že velikonoční triduum vycházelo z liturgie katedrály v Chartes⁴⁴⁹ a že jejím autorem byl zřejmě Fulcher z Chartres, historik první křížové výpravy. Ten byl kanovníkem při chrámu Božího hrobu od doby kolem roku 1114, kdy Arnulf z Chocques přeorganizoval dosavadní uskupení kanovníků v řád řídící se augustiniánskou řeholí.⁴⁵⁰ Nejstarší dochovaný rukopis vznikl při chrámu Božího hrobu již někdy v letech 1128–1130.⁴⁵¹ Další pak v letech 1153–1157, který byl zřejmě vyhotovený pro jeruzalémské templáře.⁴⁵² Tento druhý rukopis, uložený dnes ve vatikánské knihovně, obsahuje také *Visitatio sepulchri*, zdramatizovaný rituál prezentující doklad Kristova zmrtvýchvstání scénou navštívení prázdného hrobu třemi Mariemi.⁴⁵³ Další rukopisy se stejnou liturgií vznikaly v Akkonu i po ztrátě Jeruzaléma v roce 1187, zřejmě v naději, že bude Jeruzalém získán zpět, což se také v letech 1229–1244 dočasně podařilo. Do tohoto období patří rukopis z let 1202–1228, který později přešel do rukou božehrobského kláštera s kostelem Santo Sepolcro v italské Barlettě,⁴⁵⁴ a misál ze stejné doby, provedený pro katedrálu sv. Kříže v Akkonu.⁴⁵⁵ Další rukopisy s prakticky nezměněnou liturgií vznikaly ještě po pádu Akkonu a jeruzalémského království, a to až do 14. století. Bylo to na Kypru, kde v roce 1196 vzniklo kyperské království a kde byla sepsána trojice knih, z nichž nejmladší vznikla ve spojitosti s tehdejším kyperským a jeruzalémským králem Petrem I. v letech 1359–1365.⁴⁵⁶ Jeho známá cesta po Evropě, při níž se i v Praze snažil získat podporu pro opětovné dobytí

⁴⁴⁸ Wolnik 2000, s. 465.

⁴⁴⁹ Dondi 2004, s. 47.

⁴⁵⁰ Dondi 2004, s. 59–60.

⁴⁵¹ Roma, Bibliotheca Angelica, ms. 477 a Cambridge, Fitzwilliam Museum, ms. McClean 49, Dondi 2004, s. 61–62 a 146–154. Jeho kopie je uložena v Paříži, Bibliothèque Nationale, ms. lat 12056, Dondi 2004, s. 62–63 a 155–162.

⁴⁵² Roma, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Barb. lat. 659, Dondi 2004, s. 64–66 a 166–175.

⁴⁵³ Lipphardt 1976, č. 407, s. 559.

⁴⁵⁴ Barletta, Archivio della Chiesa del Santo Sepulchro, Dondi 2004, s. 77–79 a 195–201. *Visitatio sepulchri* z tohoto rukopisu viz Lipphardt 1976, č. 408, s. 560. Z rubrik rukopisu z Barletty je zřejmé, že popisuje chrám Božího hrobu ve formě, jakou mu dali křížáci při přestavbě provedené ve 40. letech 12. století, Shagrig 2010, s. 69–71.

⁴⁵⁵ Perugia, Bibliotheca Capitolare, ms. 6, Dondi 2004, s. 75–76 a 190–195

⁴⁵⁶ Jedná se o rukopisy v St. Wandrille, Bibliothèque de l'Abbaye, ms. P. 12, z let 1308–1315, Chantilly, Musée Condé, ms. 1076 z let 1300–1315 a Parma, Bibliotheca Palatina, mss. Palatini 186-6 z let 1359–1365, Dondi 2004, s. 95–102 a 235–252.

Jeruzaléma u císaře Karla IV., byla součástí i během 14. století chované naděje na opětovný návrat do Svatého města, což kanovníci Božího hrobu demonstrovali uchováváním liturgické tradice tohoto chrámu i mimo Palestinu. A že se tato praxe neomezovala jen na Itálii a Kypr, dokládá právě vřatislavský rukopis sepsaný kolem roku 1385 v Praze.

Adoptování na pražskou situaci však nemohlo být zcela dokonalé. Při některých úkonech bylo obtížné jeruzalémskou topografií a reálie křižáckého státu napodobovat, jak to například demonstuje popis prováděných obřadů na Květnou neděli. K nim vřatislavsko-pražský rukopis předepisoval, aby jeruzalémský patriarcha společně se strážcem pokladu chrámu Božího hrobu a převory klášterů na hoře Sion, Olivetské hoře a abatyší P. Marie v Josafatském údolí nesl relikvie Svatého kříže do Betanie, kde si měli připomenout Lazarovo vzkříšení. Poté, co se vraceli zpět do Jeruzaléma ti, kteří zůstali ve městě – totiž konvent chrámu Božího hrobu, johanité a templáři – se měli shromáždit se všemi lidmi v chrámu Páně na jeruzalémské akropoli. Tam byly posvěceny palmové výhonky a olivové větve, a pak se všichni vydali do Josafatského údolí vstříc Svatému kříži, který vítali antifonou *Ave rex noster*. K průvodu se přidal i jeruzalémský král a společně s ním všichni vystoupali za zpěvu antifony *Cum appropinquasset* vzhůru k jeruzalémské akropoli. Do ní vstoupili Zlatou bránou (která se během roku otvírala jen pro tuto příležitost) a zpěvem responsoria *Ingrediente domino*. Shromáždili se v atriu „Chrámu Páně“, tedy templářské svatyně a původně muslimského chrámu Skály, pokračovali dále k „Šalamounovu chrámu“, tehdy sídla templářů, dnešní mešity Al-Aksá, a pak vstoupili do města jižní bránou vedle tohoto „Šalamounova chrámu“.⁴⁵⁷

Mnohem méně obtíží přinášely popisy provádění obřadů spojených s ústředním tématem božehrobců, tedy velikonočního tridua, včetně zdramatizovaného obřadu *Visitatio*

⁴⁵⁷ I Q 175, fol. 36v–37r, Schönfelder 1911, s. 585–586: „*Patriarcha cum thesaurario ecclesie sancti sepulchri lignum sante crucis secum deferente cum prioribus ecclesiarum montis Syon et montis Olyveti et abbate sancte Marie vallis Iosephat et earum congregacionibus ante solis ortum vadunt in Bethaniam ubi dominus Lazarus resuscitavit. Inde oracione facta sollempnibus induiti vestibus dominicis vestigiis Iherusalem revertuntur antiphonas et ymnos cantando sollempnitati congruentes patriarcha manibus propriis crucem dominicam deferente. Interim hii qui remanserunt in Ierusalem videlicet conventus dominici sepulcri et hospitalis sancti Iohannis et sancte Marie de latina ad templum domini cum omni populo conveniunt. Ubi unus ex ipsis et si episcopus defuerit prior sancti sepulcri vel subprior aut unus ex maioribus aut ebdomadarius, quia illa ebdomada communit est et alia sequens similiter communis et de nativitate similiter communis et de penthecoste, super flores palmarum et ramos olyvarum facit benedictionem. Facta benedictione inde omnes procedunt occurrentes cruci domine in valla Iosaphat. [...] Interim dyaconus et subdyaconus parati accepta benedictione ascendunt in altum ubi ab omnibus videri et audiri possunt. Post eos ascendunt patriarcha et rex et persone. Finita antiphonam legitur ewangelium Cum appropinquasset. Postea patriarcha facit sermonem ad populum. Deinde recedunt et vadunt omnes usque ad portas aureas [...]. Interim subcantor et magister scole ascendunt cum pueris super portam per quam dominus adveniēns intravit et ibi expectant donec egressi congregentur. [...] Quibus finitis patriarcha incipit responsorium Ingrediente domino. Mox ordinata processione ingredientes atrium templi domini descendunt per gradus contra templum Salomonis et per alios gradus ascendunt contra templum domini ad meridianam portam. [...].“ Lewański 1966, s. 35–36.*

sepulchri. Ten byl v předhusitské Praze velmi rozšířen, a v to v podobné formě – vedle baziliky sv. Jiří kláštera benediktinek na Pražském hradě⁴⁵⁸ se hrál rovněž v chrámu sv. Víta⁴⁵⁹ a v kostele P. Marie pod řetězem johanitské komendy na Malé Straně.⁴⁶⁰

Podle znění vratislavského ordináře se na Velký pátek prováděl rituál Depositio crucis. Po uctění kříže měl jít patriarcha s ministranty na horu Kalvárii, kde patriarcha nebo převor na oltáři sloužil mši. Po jejím skončení patriarcha položil „svatý kříž na místo ukřižování Krista“ a ten byl v kleče uctíván jak zutými kanovníky, tak i vším shromážděným lidem.⁴⁶¹

Samotné provádění Navštívení hrobu, hrané na neděli Zmrtvýchvstání, pak bylo popsáno tímto způsobem:

Opakuje se:

*Když přešla [sobota, Marie z Magdaly, Marie Jakubova a Salome nakoupily vonné masti, aby pomazaly Ježíše, alleluia, alleluia]*⁴⁶²

Během zpěvu by se měli tři mladí klerici připravit za oltářem podle starého způsobu po způsobu žen. Po skončení responsoria vyjdou odtamtud směrem k hrobu, nesoucí každý vázu ze zlata nebo stříbra s trochou mastí, se svícný a kadidelnicemi, a třikrát zpívají:

Ó Bože. Kdo [nám] odvalí [kámen od vchodu do hrobu]?

Poté, co dojdou ke vchodu do Božího hrobu, další dva klerikové, stojící poblíž vchodu do hrobu, oblečení do bílých alb s hlavami zakrytými kapucí a držící v rukách svíce, zpívají a odpovídají toto:

Koho hledáte, [ó ženy, na tomto hrobě plačíte?]

Ženy:

Ježíše Nazaretského [ukřižovaného hledáme].

Potom ti dva odpoví:

Není zde ten, koho hledáte, [ale běžte rychle a zvěstujte jeho učedníkům a Petrovi, že Ježíš vstal z mrtvých].

Přitom vstoupí ženy do hrobu. Po vykonání krátké modlitby se vrátí se zpět. Jdou do středu

⁴⁵⁸ Lipphardt 1976, č. 387–389, 387a, 674, 798–805 a 804a; Uličný 2012a.

⁴⁵⁹ Lipphardt 1976, č. 661–681 a 678a; Uličný 2011a; Uličný 2011b.

⁴⁶⁰ Řád maltézkých rytířů v Praze, R 57, fol. 159r.

⁴⁶¹ I Q 175, fol. 43v–44r, Schönfelder 1911, s. 588: „*Tunc patriarcha cum ministris recalciati et ad missam celebrandam veniant in montem Calvarie ubi missa est hodie celebranda et dicta confessione accedat patriarcha vel prior ad altare [...] Completo officia santa crux in loco crucifixionis Christi ante lucem dici a thesaurario deposita a patriarcha et ab omni conventu fratrum cum devocione et nudis pedibus suppliciter adoretur et usque ad horam collacionis ibidem ab omni populo devote similiter adoretur. Oblaciones huius diei sunt patriarche.*“

⁴⁶² Hranaté závorky rozvádějí zpěv uvedený jen v incipitu.

chrámu a prohlašují slavnostním hlasem:

Aleluja, [Pán] vstal [z mrtvých, aleluja].

Ale Navštívení tímto způsobem neprovádíme kvůli množství poutníků v kostele. Po skončení patriarcha začne zpívat:

*Tebe, Bože, chválíme.*⁴⁶³

Popsaná slavnost *Visitatio sepulchri* má nejjednodušší formu užívanou ve středověké Evropě, tedy bez scén s apoštolou Petrem a Pavlem a Marie Magdaleny s Kristem, jaké se v Praze hrály u sv. Jiří. Uvedení zpěvu *Quis revolvit* slovy „*O Deus!*“ pak ukazuje, že tato verze má svůj původ ve Francii,⁴⁶⁴ což je v souladu s výše uvedenou domněnkou, že autorem tridua, a tedy i *Visitatio sepulchri* byl jeruzalémský kanovník a historik první křížové výpravy Fulcher z Chartres.

Vzhledem k tomu, že se pražská komunita tak striktně držela jeruzalémské liturgie, je možné také předpokládat, že velikonoční slavnost předvádějící doklad Kristova slavného zmrtvýchvstání se, tak jako v Jeruzalémě, odehrávala v západní části zderazského kostela, v chóru zasvěceném Božím hrobu a sv. Janu Křtiteli. Zároveň je nutné předpokládat, že se touto liturgií zderazští božehrobci řídili již brzy po založení své komunity, tedy již na konci 12. století.

I když je těžké si kvůli prakticky úplnému zániku středověkých staveb kláštera představit, jakou roli hrála jeho architektura v tehdejší pestré mozaice pražských staveb, v případě jeho neobvyklé liturgie je možné nalézt doklad vlivu na své okolí. Liturgie chrámu Božího hrobu v Jeruzalémě zde prováděná až do husitských válek totiž zjevně neušla pozornosti Karla IV., který v roce 1347, tedy krátce před založením svého Nového Města pražského, ustanovil v těsné blízkosti zderazské komunity nový klášter vyhrazený benediktinům řídícím se staroslovanskou liturgií. Tento výjimečný akt, který Karel na Novém Městě ještě jednou zopakoval u kláštera milánských benediktinů řídících se ambrosiánskou liturgií, tak je díky zde prezentovaným poznatkům možné číst právě v souvislosti se

⁴⁶³ I Q 175, fol. 45v–46r, Schönfelder 1911, s. 588–589; Young 1926, s. 75–76; Lipphardt 1976, č. 409, s. 561: „*Reiteratur: Dum transisset [...]. Quod dum cantatur, preparantur tres clerici iuvenes retro altare in modum mulierum iuxta consuetudinem antiquam. Finito responsorio procedant inde contra sepulcrum, deferentes singuli vas aureum vel argenteum cum aliquo ungento, candelabris et turibulis preeuntibus cantando ter: O Deus! Quis revolvit [...]. Cumque ad portam sepulcri venerint, Duo alli clerici iuxta portam sepulcri albis vestiti et habentes amictus super capita et candelas in manibus cantando respondeant sic: Quem queritis [...]. Mulieres: Jhesum Nazarenum [...]. Tunc illi duo: Non est hic, quem queritis [...]. Interim mulieres introeant in sepulcrum. Ibi que facta oracione brevi exeant inde. Et venientes in medium chori alta voce nunciabunt cantando: Alleluia, Resurrexit [...]. Sed visitacionem hanc modo non facimus propter astancium multitudinem. Quibus finitis incipiat patriarcha: Te Deum laudamus [...].“*

⁴⁶⁴ Young 1926, s. 77.

zderazským klášterem. Nemůže být totiž náhoda, že slovanští benediktini byli usazeni právě vedle zderazských božehrobců, protože touto fundací Karel reagoval na zvláštní liturgickou situaci, která v té době v Praze v tomto místě existovala, a tu dále podpořil. Ukazuje se tedy, že tak jako u řady jiných svých projektů, jakým byla hlavně katedrála sv. Víta, i zde Karel reagoval na místní tradici a situaci, kterou dále rozvíjel.

Závěr

Závěrem lze shrnout, že o kláštere kanovníků Božího hrobu, založeném při kostele sv. Petra na Zderaze v Praze asi v roce 1190 bratry Kojatou a Všeborem z rodu Hrabšiců, si lze dnes po jeho zničení v roce 1420 udělat jen velice kusou představu. Zdá se, že byl vybaven kvadraturou omezené velikosti, jejíž ambit byl obnovován kolem roku 1361. Z ambitu je dodnes dochována jeho severní část, pojatá do domu čp. 275/II. Až do roku 1905 existovala část přilehlého východního křídla ambitu a velký portál ze 14. století, dochovaný dnes jen ve fragmentu, mířící z ambitu severním směrem, snad do prostoru bývalého kostela. Konzoly zaniklé křížové klenby ambitu mají obdobu v sousedním a tehdy rovněž stavěném benediktinském klášteře Na Slovanech. Pozoruhodným detailem klenby byly dělicí pasy, které neměly běžný profil vyžlabeného žebra, ale půlkruhový tvar, snad jako imitace staršího vzoru, jakým mohly být klenby vybudované při stavbě kolem roku 1238. Klášterní chrám stál zřejmě severovýchodně od kvadratury. Prameny naznačují, že byl opatřen západním chórem zasvěceným Božímu hrobu, založeným snad již kolem roku 1227 a o padesát let později, kolem roku 1278, nákladně přestavěným. Na západě vystavěný chór s tímto zasvěcením by odpovídal poslání řádu, kterým byla ochrana a uctívání Božího hrobu, stojícího v chrámu Božího hrobu v Jeruzalémě právě na západní straně. I když bez archeologického průzkumu zatím domněnku o západním chóru nelze prokázat, byl zderazský chrám zřejmě jedinou svatyní středověkých Čech, která měla chór zasvěcený Božímu hrobu. Další pozoruhodností kláštera božehrobců na Zderaze je pak skutečnost, že se provoz zderazského kostela řídil liturgií prováděnou ve 12. století přímo v chrámu Božího hrobu v Jeruzalémě.

Kapitola V

Pašije a znovuzrození minulosti ve Svatováclavské kapli katedrály sv. Víta v Praze

*„Zbožnou a pokornou úctu měl k císařským a královským relikviím, nástrojům naší spásy, a obzvláštní lásku choval k relikviím svatých, takže pro slávu onoho nejsvětějšího kopí, které bylo posvěceno Kristovým bokem, postavil na hradě Karlštejně drahocennou kapli, obdivuhodně zdobenou a provedenou, a kapli svatého Václava mučedníka v Pražském kostele obložil drahými kameny a zlatem“.*⁴⁶⁵

Ludolf Zaháňský

Úvod

Pokud existuje dílo, které ve své době představuje unikát, bude k sobě neustále přitahovat pozornost. Zároveň však studium tohoto díla bude právě pro tuto výjimečnost přirozeně obtížné v tom smyslu, že bude komplikované k němu najít přímé vzory, paralely a někdy i díla, která by na něj navazovaly. Všechny tyto vlastnosti a obtíže v sobě nese katedrála sv. Víta v Praze, jmenovitě část soustředěná kolem jižního transeptu, obsahující kapli sv. Václava. Následující kapitola by chtěla být jedním z pokusů jak složitý příběh vzniku tohoto fenoménu rekonstruovat a převyprávět mnohvrstevnatý význam obsažený v této části stavby.

Jedna z nepozoruhodnějších sakrálních prostor středověkých Čech, kaple sv. Václava ve Svatováclavské katedrále, postavená Petrem Parléřem v roce 1367, je dnes zejména díky polodrahokamovému obkladu vykládána jako odkaz na Nebeský Jeruzalém. Tento všeobecně přijímaný výklad je však nutné odmítnout a na jeho místo postavit čtení vycházející z dosud přehlížené dobové zprávy a komparace s identicky dekorovanými kaplemi na hradě Karlštejna, která dosud rovněž nebyla provedena. Tato analýza představuje dekoraci a formu všech těchto kaplí jako společný projev úcty ke Kristovým pašijím.

⁴⁶⁵ Stenzel 1835 (Catalogus abbatum Saganensium), s. 210–211: *„Hic devocioni et humilitati deditus circa arma salutis nostre imperiales et regales reliquias, reliquiasque sanctorum speciali fovebat affectu, ut pro honore sacrosancte illius lancee, que sanctificata est ex Christi latere, capellam preciosam miri ornatus et operis in castro Karlstein construeret et capellam beati Wenceslai martyris in ecclesia Pragensi preciosorum lapidum tabulata deauraret.“* Za korekturu překladu děkuji Martě Vaculínové.

Vjezd císařských insignií do Prahy v roce 1350

Na Květnou neděli roku 1350, tak jako každý rok, se mělo podle liturgických rubrik svatovítského kostela vydat z Pražského hradu směrem k „*vhodnému místu*“, procesí s palmovými ratolestmi. Na tomto místě, což byl obvykle Strahovský klášter, ležící západně od hradu, pak byla k průvodu připojena socha Krista na oslíku a celé procesí následně vstoupilo do Pražského hradu a dále do svatovítského chrámu.⁴⁶⁶

V tomto roce však byla tato každoročně opakovaná událost, evokující slavný Kristův vjezd do Jeruzaléma, něčím výjimečná. Českému králi Karlu IV. se tehdy konečně podařilo získat císařské korunovační klenoty, legitimující jeho volbu římským králem, provedenou již v roce 1346.⁴⁶⁷ Vědom si zvyklostí svatovítské liturgie, nechal Karel insignie, obsahující jedny z nejvzácnějších pašijových relikvií, dopravit do Prahy záměrně na Květnou neděli, aby mohly asistovat při symbolickém Kristově vstupu do Prahy. Tento slavnostní vjezd zaznamenal současník události, kronikář František Pražský.

„A když byly přineseny, pan král s panem arcibiskupem a jinými knížaty a šlechtici i s veškerým duchovenstvem v doprovodu četného zástupu lidí vyšel na Květnou neděli s velikou slávou a zbožností pěšky vstříc svátostem k Vyšehradu. A na Novém Městě byly po předchozím povzbuzujícím slově ukazovány všemu lidu. Potom je doprovodil na Pražský hrad. Jsou pak říšské svátosti tyto: velká část svatého kříže, kopí, jímž byl na tomto kříži proboden bok Páně, hřebík, jímž byl Pán k těmuž kříži přibit, a četné jiné věci, císařská koruna a meč svatého Karla, jenž mu byl poslán z nebe.“⁴⁶⁸

Protože se podle kronikářových slov průvodu s klenoty zúčastnilo celé pražské duchovenstvo, tj. včetně svatovítských kanovníků, Olivetskou horu, ze které do města symbolicky sestupoval na oslíku Kristus, nyní místo Strahova představoval Vyšehrad. Vyšehradský hrad chránil město od jihu a pět kilometrů dlouhá trasa z něho do Pražského hradu procházela všemi pražskými městy, včetně Nového Města pražského, založeného mezi Vyšehradem a Starým Městem pražským Karlem IV. v roce 1348. Tam byly císařské klenoty,

⁴⁶⁶ Uličný 2011a, s. 126–128; Uličný 2011b, s. 24–34.

⁴⁶⁷ K volbě Karla IV. římským králem Kavka 2002.

⁴⁶⁸ FRB IV (František Pražský), s. 453–454: „*Porro dominus rex solempnes nuncios misit Bavariam in Monachum propter allacionem reliquiarum, quibus allatis dominus rex in die Palmarum cum domino archiepiscopo ac aliis principibus et nobiles nec non cum clero universo, comitante turba plebis copiosa, pedester obviavit sanctuariis ad Wyssegradum cum magna solempnitate et devocione. Et in Nova civitate fuerunt monstrata universitati premissa exhortacione, deinde conduxit ipsa ad castrum Pragense. Sunt autem hec sanctuaria imperii: pars magna sancte crucis et lancea, cum qua fuit in ipsa cruce latus Domini transfixum, et clavus, cum quo fuit Dominus eidem cruci affixus, et plura alia, sancti Karoli (corona) imperialis et gladius, qui fuit sibi divinitus missus.*“ Překlad Bláhová M. 1987, s. 155. Předávací listinu od Ludvíka Bavora publikovali Podlaha – Šittler 1903, s. 20, p. 2.

nepochybně na Dobytčím trhu, dnešním Karlově náměstí, poprvé v historii lucemburských vládců Českých zemí sročenému lidu ukázány.

Kde byly císařské insignie uloženy?

I když kronikář František výslovně nezmiňuje, kam byly po slavnostním vjezdu insignie uloženy, pravděpodobně to byla svatovítská bazilika. Tak to tvrdí Františkův pokračovatel Beneš Krabice z Weitmile, jehož kronika je jedním z nejcennějších zdrojů o životě a díle Karla IV. a jeho doby. K události z roku 1350 ve svém textu, redigovaném v letech 1372–1374, Beneš uvedl, že insignie byly uloženy v „*Pražském kostele*“, tedy v tehdejší románské basilice sv. Víta.⁴⁶⁹

A tato zpráva, že korunovační klenoty, obsahující Longinovo kopí, hřeb z kříže a velkou část kříže samotného, našly místo uložení právě v hlavním chrámu českého království, má podle mého soudu zásadní význam pro chápání podoby katedrály, budované od roku 1344 na místě starší baziliky, která se pro svoji neobvyklou formu stala jednou z nejpozoruhodnějších staveb gotické Evropy (obr. v 1–2).⁴⁷⁰

A to z toho důvodu, že Karel IV. s císařskými insigniemi naložil jako žádný římský král nebo císař před ním. Již jako mladý princ, byl tento vnuk císaře Jindřicha VII. poslán v roce 1323 na dvůr svého strýce Karla IV. Sličného do Paříže, kde setrval sedm let až do roku 1330. Vychován na francouzském královském dvoře v blízkosti pašijového pokladu s Kristovou trnovou korunou, uloženém v nádherné Sainte-Chapelle a příležitostně prezentovaném,⁴⁷¹ zamýšlel Karel nyní obdobným způsobem prezentovat v Praze právě získané císařské insignie.⁴⁷² Navazoval tím sice také na občasné vystavování císařských insignií v jejich historii, to však nevyzdvihovalo význam pašijových ostatků a mělo jen ráz politický.⁴⁷³ Karel se však rozhodl, že z prezentování získaného pokladu učiní každoročně se opakující náboženskou slavnost, která se stane ústředním svátkem českého království a německé Říše. Tak se zrodil svátek Kopí a hřebů Páně, který měl za Karla a jeho nástupce

⁴⁶⁹ FRB IV (Beneš Krabice), s. 519: „[...] *et ducta ad ecclesiam Pragensem.*“ Překlad Bláhová M. 1987, s. 227; Tomek 1871, s. 19 a Podlaha – Šittler 1903, s. 20.

⁴⁷⁰ Frankl 2000, s. 200–204; Wilson 1992, s. 224–232; Nussbaum 2000, s. 126–134. K historii a stavební podobě katedrály Tomek 1872, s. 99–119; Podlaha – Hilbert 1906; Merhautová 1994; Líbal – Zahradník 1999; Kuthan – Royt 2011; Maříková-Kubková 2019a. Ke Svatováclavské kapli *Ormrod 1997*.

⁴⁷¹ Cohen 2015, s. 160–161 a Kováč 2003.

⁴⁷² Po zavedení svátku Kopí a hřebů Páně v roce 1354 porovnával kronikář Heinrich Taube von Selbach tento nový svátek s tím, slaveným v Paříži. Kühne 2000, s. 113, pozn. 22: „*Cuius quidem corone festum in regno Francie celebratur.*“ K tomu též Lützelshwab 2006.

⁴⁷³ Machilek – Schlager – Wohnhaas 1984, s. 44–49; Otavský 2012.

Václava IV. do Prahy každoročně přilákat desetitisíce poutníků. Vedle tohoto veřejného ukazování však Karel zároveň nechal ustanovit pravidla pro uctívání duchovními, které navazovalo na rituál prováděný cisterciáky v místě dřívějšího umístění insignií v kláštorech ve Fürstenfeldu u Mnichova a tyrolském Stamsu.⁴⁷⁴

K prvnímu, veřejnému způsobu uctívání se vázaly odpustky. Jednalo se o délku sedmi let a sedmi kvadragen, které mohl podle papežova svolení, vydaného v srpnu 1350, získat kdokoli, kdo by jednou za rok přišel v určené dny vystavené klenoty uctít, „*at' budou kdekoliv*“.⁴⁷⁵ Následně pak papež v únoru 1354 svolil k ustanovení zmíněného svátku Kopí a hřebů Páně, který by se slavil každoročně v pátek po oktávě Zmrtvýchvstání, a kdy by každý, kdo by se v onen den řádně kál a vyzpovídal a navštívil „*samotný kostel nebo kapli, v které tehdy bude kopí i Kristův hřeb*“ vystaven, získal odpustky tří roků a tří kvadragen.⁴⁷⁶

O druhém, na říšskou tradici navazujícím způsobu uctívání insignií duchovními promlouvají dvě listiny z let 1353 a 1354. V první získal Karel od papeže svolení k tomu, aby kterýkoli kněz, jenž by sloužil při devíti vyjmenovaných a dalších svátcích mši na oltáři nebo slavil bohoslužbu na místě, kde jsou chovány „*svaté císařské ostatky*“, mohl tuto mši sloužit v biskupském rouchu.⁴⁷⁷ Rok na to Karel žádal o stejné privilegium ještě jednou, jelikož si přál, aby celebrowaná mše mohla být zpívána. Tato listina je pro naše téma velmi důležitá, protože popisuje, jak bylo v předcházejícím roce povolené uctívání prováděno. Sděluje totiž, že relikvie byly tak veliké, že je nešlo položit přímo na oltář, který byl uvnitř kostela, ale musely

⁴⁷⁴ Cisterciáci duchovní péči o insignie zajišťovali od konce 12. století, v roce 1347 byly Ludvíkem Brandenburským svěřeny klásteru ve Stamsu. Kühne 2000, s. 87; Grass 1965, s. 63–71 a 75–78.

⁴⁷⁵ MVB I, č. 1263, s. 672–673, Avignon, 17. srpna 1350: „*Supplicat [...] Karolus [...] ut ad reverenciam salvatoris et domini nostri Jhesu Christi suisque cultus et nominis exaltationem unus ex clavis, cum quibus idem salvator crucifixus, et lancea, cum qua latus eius perforatum extitit, et nonnulle alie reliquie eiusdem salvatoris et nonnullorum sanctorum suorum reliquie, que sanctuaria sacri Romani imperii nuncupantur, et que idem rex in sua custodia et potestate habet, certis diebus solempnibus omni populo ostendantur: dignemini omnibus vere penitentibus et confessis, qui ad videndum ipsa sanctuaria, ubicunque fuerint, diebus ipsis, quibus ut premititur ostendentur, causa devocionis accesserint, septem annos et totidem quadragenas de iniunctis eis penitentiis dignemini misericorditer relaxare.*“ Papež Klement VI. svolil jen na jeden den v roce: „*Fiat semel tantum in anno R.*“

⁴⁷⁶ Podlaha – Šittler 1903, s. 29–30, Avignon, 13. února 1354: „*[...] qui in die festi huiusmodi ipsam ecclesiam vel capellam, in qua tunc lancea et clavus Xpi forent, ut praefertur, devote visitarent [...]*“ Překlad Gottfried 1997, s. 37–39.

⁴⁷⁷ MVB II, č. 19, s. 9–10, Avignon, 26. února 1353: „*Supplicat S^{ti} V^{re} devotus filius vester Karolus Romanorum et Boemie rex, pront eiam alias supplicavit, quatinus, cum inter sacras imperiales reliquias, quas penes se habet, sit certa pars de ligno sanctissime cruris, in qua salvator noster pepentid, et unus ex clavis, cum quibus eidem cruci fuit affixus, necnon lancea, cum qua eius latus sanctissimum extitit perforatum, dignemini ob reverenciam ipsius redemptoris nostri perpetuo concedere, quod quilibet sacerdos, qui in altari vel loco, ubi supradicte reliquie fuerint, missam alia divina officia celebrabit, possit eam vel ea in pontificalibus celebrare cum non obstantibus et clausulis oportunis. Possit in dicto altari qualibet die Veneris una missa de cruce et eiam in nativitatibus, resurrectionibus, ascensionibus domini, pentecostea et quatuor b. Marie festis et in aliis precipuis festivis diebus, in quibus metropolitanus loci consuevit celebrare solempniter, missa cum nota et mitra per sacerdotem simplicem solempniter celebrari.*“ Karel o toto privilegium žádal již v dubnu 1352, ale patrně kvůli smrti papeže Klementa VI. musel žádost opakovat. MVB I, č. 1471, s. 757–758.

být při obrádu umístěny vedle něho.⁴⁷⁸ Z listiny tak vysvítá charakter místa, kde byly mše u insignií slouženy, a které muselo být velmi těsné, když tamní oltář nebylo možné rozšířit, aby pojmul celý poklad. Protože se zároveň muselo jednat o prostor chráněný, tedy i v rámci kostela stavebně oddělený, ukazuje to v ní prakticky jen na jedno místo, kde se tyto mše mohly sloužit, na kapli sv. Václava. Tato kaple se nacházela na jižní straně východního chóru při hlavním vstupu baziliky, a i když šlo o jeden z nejposvátnějších prostorů v chrámu a celé zemi, bylo to místo nevelkých rozměrů – dosahující jen šíře pěti metrů (obr. v 3,4).⁴⁷⁹ Kaple měla zřejmě již v té době svoji sakristii, kde mohly být insignie uloženy. Lze předpokládat, že byla stejně jako v gotické stavbě umístěna nad jižním vstupem, na což by svědčila archeologickým průzkumem nalezená dvojice silných zdí, vymežující v boční lodi za jižním vstupem baziliky klenutou předsíň (obr. v 3,3).⁴⁸⁰ Zdi a klenba, zpevněná uprostřed pasem, musely něco nést, takže je zde možné rekonstruovat ještě jedno podlaží, sloužící jako depozitář.

I když lze vytušit konkrétní místo, kde byly insignie po příjezdu do Prahy uloženy a uctívány, ve všech listinách je patrný důraz na to, aby výběr tohoto místa byl a zůstal i do budoucna otevřený. K tomu Karla zřejmě vedly dva důvody. Vůči Říši, kde byly insignie po staletí chovány, chtěl uchovat zdání, že jejich přenesení do Čech je jen provizorní. Při přebírání insignií totiž slíbil, že zůstanou na území Říše, v Norimberku nebo Frankfurtu nad Mohanem.⁴⁸¹ I když pro Karla nebylo obtížné své sliby porušovat, v tomto případě to nechtěl činit křiklavým způsobem. I po jejich přenesení do Prahy je tedy listinou ze září 1352 nechal

⁴⁷⁸ MVB II, č. 217, s. 92, Avignon, 28. února 1354: „*Carissimo in Christo filio Karolo, regi Romanorum illustri salutem etc. Eximie tue devocionis [...] Nuper siquidem pro parte tua nobis exposito, quod tu inter nonnullas sacras reliquias, imperiales in illis partibus nuncupatas, habes penes te certam partem de ligno sancte crucis, in qua salvator noster dominus noster Jesus Christus pro humani generis redemptione pependit [...] et unum ex clavis, cum quibus eidem cruci fuit affixus, nec non lanceam, cum qua beatissimum latus eius extitit perforatum, nos ad ipsius redemptoris nostri laudem et gloriam tibi, quod in altari, in quo pro tempore reliquie ipse fuerint, ceres diebus ac solennitatibus tunc expressis missa cum nota per simplicem sacerdotem, qui tunc mitram pontificalem in capite suo teneret, solenniter valeret perpetuo celebrari, auctoritate apostolica per nostras certi tenoris litteras duximus indulgendum, prout in eisdem litteris plenius continetur. Cum autem, sicut postmodum nobis exhibita tua peticio continebat, prefate reliquie tante sint, quod in altari aliquo decenter et commode includi seu supra illud collocari non possent, nos tuis devotis supplicacionibus inclinati, ut eciam in altari, infra tamen ecclesiam sito, circa quod pro tempore prefate reliquie fuerint, diebus et festivitibus supradictis missa cum nota per simplicem sacerdotem, qui mitram pontificalem similiter in capite suo teneat, solenniter perpetuo valeat, ut premittitur, celebrari, devocioni tue auctoritate predicta tenore presencium indulgemus [...].“*

⁴⁷⁹ K podobě románské baziliky a kaple Maříková-Kubková 2019c; Maříková-Kubková – Herichová 2009, mapa 5.

⁴⁸⁰ Tamtéž, mapa 5, č. 5.

⁴⁸¹ Původní dohoda ohledně data vydání insignií markrabětem Ludvíkem byla na 4. dubna 1350 na říšském sněmu v Norimberku. Karel však dosáhl toho, že byly českému poselstvu vydány v Mnichově již 12. března, aby je mohl symbolicky dopravit do Prahy na Květnou neděli, připadající na 21. března. Kurfirštům ale dřívější vydání insignií zřejmě vysvětlil tím, že je chce sám přivést do Norimberku nebo Frankfurtu, kde měly potom také zřejmě zůstat. Na sněm v Norimberku je Karel nakonec skutečně i přivezl, ale nechal je pak tajně převzt do Čech. Kühne 2000, s. 109–110; Pirchan 1953, s. 60; Kroupa – Kroupová 2003, s. 149–152 a 402–405.

nadále v duchovní péči stamských cisterciáků,⁴⁸² kteří tím pádem od této doby museli pobývat v Čechách. Ačkoli tak k roku 1365 Beneš Krabice zaznamenává, že klenoty jsou uchovávány na Karlštejně, žádný oficiální dokument k tomu za Karlova života vydán nebyl. A provizorní charakter mělo v Karlově době i jejich ukazování na Dobytčím trhu. Druhým důvodem pak mohlo být to, že míst, kde by insignie byly v Čechách uchovávány a uctívány, mohl Karel zamýšlet zřídit více.

Podle zmíněné Benešovy zprávy, která je jediným pramenem z Karlovy doby, který se ke konkrétnímu místu uložení vyjadřuje, arcibiskup Jan Očko z Vlašimi dne 9. února 1365 „vysvětil větší kapli ve věži hradu Karlštejna. Císař totiž vybudoval tento hrad podivuhodného díla a přepevných hradeb tak, jak se dosud spatřuje, a v hořejší věži zřídil velikou kapli, jejíž stěny pokryl ryzím zlatem a drahým kamením a okrášlil ji jak ostatky svatých, tak ornáty pro děkana a kapitulou čili sbor duchovních, který tam ustanovil, a vyzdobil ji velice vzácnými malbami. Po celém širém světě není hradu a kaple tak vzácného díla, a právem, neboť v ní přechovával císařské insignie a poklad celého království.“⁴⁸³

Tato situace však nemohla odpovídat první polovině 50. let, kdy byl formulován způsob uctívání císařských insignií. V té době byl Karlštejn (založen 1348) budován sice jako významné sídlo, nicméně jen jako pevnost, v níž hrál sakrální aspekt zatím jen okrajovou roli.⁴⁸⁴ K situaci, jak ji znal Beneš, vedla dlouhá cesta a na ni mohl Karel zvažovat i jiná místa, než svatovítskou baziliku. Patrně mezi nimi byl benediktinský klášter se slovanským ritem Na Slovanech na Novém městě pražském (založen 1347, viz níže), a vyloučen není ani záměr uložit je v kostele Panny Marie a Karla Velikého (založen 1350) v téže pražské čtvrti.⁴⁸⁵ Karel nemohl zcela opomenut ani Říši, kde k vystavování relikvií sloužila při

⁴⁸² Podle této listiny, vydané 7. září 1352, měli cisterciáci tohoto kláštera vedle péče o klenoty recitovat v jejich přítomnosti hodinky. Grass 1965, s. 76: „[...] *de quorumque monasterio certis fratribus reliquias pretiosas et insignes imperii custodiendas et horas divinas in earum presencia decantandas commisimus, ut tanto quociens summo creatori contemplacionum et oracionum studiis vacare valeant* [...]“

⁴⁸³ FRB IV (Beneš Krabice), s. 533: „*Anno Domini 1365, die dominico post festum Circumcisionis Christi reverendus pater dominus Iohannes, archiepiscopus Pragensis, iam accepto pallio archiepiscopali, consecravat duo altaria in ecclesia Pragensi, videlicet sancti viti et sancte Marie in novo choro Pragensi. Die dominico post festum Purificationis consecravat capellam maiorem in turri castris Karlstein. Construxerat enim imperator castrum hoc de miro opere et firmissimis muris, prout hactenus cernitur, et fecit in superiori turri unam magnam capellam, cuius parietes circumdedit auro puro et gemmis preciosis et decoravit illam tam reliquiis sanctorum quam ornatibus pro decano et capitulo seu collegio, quod ibidem instituit, et ornavit picturis multum preciosis. In diffuso orbe terrarum non est castrum neque capella de tam precioso [opere], et merito, quia in eadem conservabat insignia imperialia et tocium regni sui thesarum.*“ Překlad a oprava podle Fišer 1996, s. 11, pozn. 5, který navrhuje v poslední větě podle rukopisu místo „*in eodem* [castro]“ číst „*in eadem* [capella]“.

⁴⁸⁴ Kavka 1997, s. 19–28.

⁴⁸⁵ Hledíková 1982, s. 22–23 a 28–30; Kroupa – Kroupová 2003.

příležitosti křtu císařova syna Václava v roce 1361 Frauenkirche v Norimberku (založen 1349).⁴⁸⁶

Žádné z těchto míst však nemělo prostor obložený polodrahokamy, ty byly pouze ve svatovítské katedrále a na Karlštejně. Tam zřízené kaple byly na jedné straně v tehdejší době zcela výjimečné, ale specifickým způsobem výzdoby zároveň sobě navzájem natolik podobné, že musely mít společného jmenovatele. Jak bude níže ukázáno, byl tím Kristovy pašije. Byla to tato polodrahokamová inkrustace, která z těchto kaplí vytvořila ideální prostory pro uchování a uctívání císařských insignií. V případě Karlštejna nicméně možnost uložení insignií vyplynula z toho, že hrad začal císař nejprve v roce 1357 upravovat pro umístění svého osobního pašijového pokladu a jako schránka na císařské insignie byl adaptován až mnohem později, před rokem 1365. V prvních letech po příjezdu insignií do Čech to tak byl jednoznačně svatovítský chrám, který byl Karlem určen jako hlavní místo uložení, přičemž, jak bude níže řečeno, byl pro uchovávání, uctívání a ukazování insignií upravován i poté, co klenoty našly stálé místo na Karlštejně.

Svatováclavské kaple a „paralelní“ kaple Umučení na hradě Karlštejně

Jakkoli exoticky polodrahokamový obklad působí, jeho historie mohla začít v Čechách dlouho před vystavěním všech kaplí. Na druhou stranu je jistě též pravda, že na jeho vznik měly vliv četné Karlovy cesty a další „zahraniční“ impulsy.

Od dob přemyslovských knížat v sobě svatovítský chrám ukrýval hroby dvou světců, které ve středověkých Čechách požívaly mimořádné úcty. Přemyslovského knížete Václava (zemřel 935 nebo 929) a pražského biskupa Vojtěcha (zemřel 997, kanonizován 999). I když k nim Karel později v katedrále připojil těla sv. Víta a sv. Zikmunda, primární postavení těchto dvou světců v rámci chrámu a celé zemi se nezměnilo. K posílení této úcty, a to zejména k sv. Václavu, Karlovi předchůdci na českém trůně, cílily také první kroky zvelebující pražský chrám.

V říjnu roku 1341 vydal Karlův otec Jan Lucemburský listinu, v níž ustanovil plat, který měl být vydáván na „na výzdobu a vyzdvižení čili postavení náhrobků svatých Václava a Vojtěcha, jejichž těla jsou tam [tj. ve svatovítském chrámu] šťastně uložena, se stříbrnými tabulemi a pozlacenými sochami, s perlami a drahými kameny“. Zároveň byl tento plat vyhrazen na „novou stavbu a vyzdvižení nového chóru a také na novou stavbu a na vznešené a velkolepé postavení celého řečeného kostela výtečnou prací, a to až do jeho úplného

⁴⁸⁶ Bräutigam 1965, s. 170–180; Bräutigam 1978, s. 340–341.

dokončení“.⁴⁸⁷ Král Jan, nepochybně na žádost mladého Karla, tehdy markraběte moravského (v letech 1333–1347), tímto listem zajistil finanční zdroj pro stavbu nové gotické katedrály. Odčinil také svoji návštěvu chrámu v roce 1336, při které kvůli shánění hotovosti nechal kopat v okolí hrobu sv. Vojtěcha a neváhal odcizit výzdobu náhrobku sv. Václava včetně sošek dvanácti apoštolů, které tam předtím Karel nechal udělat.⁴⁸⁸

Základní kámen nového chóru byl pak položen v listopadu roku 1344,⁴⁸⁹ a vedle toho nechal Karel v roce 1346, již po smrti svého otce, pro svoji korunovaci českým králem (1347) zhotovit novou královskou korunu, která byla výslovně darována hlavě sv. Václava, od níž mohla být dočasně odjímána jen v dobách korunovace nebo jiných slavností. Tento nový zemský klenot, uložený v sakristii svatovítské baziliky, byl Karlem ve vrcholu ozdoben trnem Kristovy koruny.⁴⁹⁰

Oprava poškozeného Václavova hrobu proběhla v červnu roku 1348. Při ní nechal Karel vyzdvihnout celé světcovo tělo (lebka byla vyjmuta již dříve) a umístit ho do nového relikviáře, který byl v průběhu Karlovy vlády postupně bohatě dekorován pozlacenými a drahokamy zdobenými deskami.⁴⁹¹ Relikviář, inspirovaný zřejmě hrobem sv. Ludvíka v St. Denis,⁴⁹² byl osazen na vrchol nové kamenné tumby. Hrob samotný však byl prakticky zrušen, protože všechna hlína obklopující Václavovy relikty byla vybrána a uložena do velké olověné truhly, „pohřbené“ do prostoru pod kamennou tumbou. Důvodem proto bylo nepochybně plánované přesunutí hrobu do jiného místa v tehdy započaté katedrále, a uložení hlíny do truhly (o velikosti 2,3 x 0,75 x 0,7 m a opatřené zámky) tak byla translace předem připravena. Plánovaná změna se však nakonec dotknula jen kamenné tumby, která byla rozebrána v roce 1367 v souvislosti s dokončením nové Svatováclavské kaple.⁴⁹³ K přesunutí truhly již nedošlo, protože se mezitím změnil plán katedrály, počítající nově s tím, že Václavův hrob zůstane na svém místě. Kvůli zvýšené podlaze a odlišné orientaci gotické stavby však bylo nutné znovu postavit kamennou tumbu. Byla vysvěcena společně s oltářem roku 1367 a při její konstrukci byly do základu použity kameny z původní tumby

⁴⁸⁷ RBM IV, č. 1029, s. 412: „*Et primo pro decore et exaltacione seu structura sepulchrorum beatorum Wenceslai et Alberti, quorum corpora inibi recondita feliciter existunt, cum argenteis tabulis et ymaginibus deauratis, cum gemmis et lapidibus preciosis. Secundo pro nova fabrica et exaltacione novi chori et deinde pro structura nova et factura insigni et magnifica tocius ecclesie prelibate de labore et opere excellenti faciendis usque ad complementum ipsius totale [...].*“

⁴⁸⁸ FRB IV (František Pražský), s. 425; FRB IV (Beneš Krabice), s. 271.

⁴⁸⁹ FRB IV (Beneš Krabice), s. 511; Bláhová M. 1987, s. 222.

⁴⁹⁰ FRB IV (Beneš Krabice), s. 515, Otavský 1992, s. 77.

⁴⁹¹ Podrobný popis relikviáře ve své podobě z doby po Karlově smrti udává inventář z roku 1387. Podlaha – Šittler 1903, s. 77–78 a LIII–LVI. K němu naposledy Otavský 2016.

⁴⁹² Tamtéž, s. 155. K Ludvíkově tumbě Erlande-Brandenburg 1968.

⁴⁹³ Podlaha 1911, s. 8–14, 36–37 a 71–94; Hilbert 1910 a Hilbert 1911.

z roku 1348, jejichž podoba je velmi důležitá pro pochopení geneze polodrahokamových obkladů (obr. v 6). Nesly totiž jednak stopy po zlacení, ale hlavně prohlubeniny po kamenných deskách,⁴⁹⁴ tedy po výzdobě, jakou nechal později Karel ozvláštnit stěny Svatováclavské kaple a kaplí na hradě Karlštejně. Václavova tumba z roku 1367, která byla těmito kameny rovněž obložena, a která dnes v rekonstruované podobě stojí uprostřed Svatováclavské kaple, tak jen přebírala starší stav. Klíčové je také zjištění, že dva nalezené kameny ze starší tumbly měly zlacení provedené jednodušším způsobem, než jak jej známe z Karlštejna nebo obvodových stěn Svatováclavské kaple. Zatímco tam byl zlacen teprve na kamenný povrch nanesený reliéfní štuk, u staršího Václavova náhrobku to byly přímo kameny.⁴⁹⁵ To tak může naznačovat, že ze všech těchto realizací bylo první obložení Václavovy tumbly to nejstarší.

Kdy přesně byla kamenná tumba z roku 1348 polodrahokamy obložena, však žádný doklad nesděljuje. Velmi pravděpodobně to bylo kolem roku 1358, kdy podle kronikáře Beneše Krabice nechal Karel pro hlavu sv. Václava zhotovit relikviář. Tehdy nechal císař zároveň zřídit novou „*tumbu z ryzího zlata*“, tedy domečkovitý relikviář osazený na samotné kamenné tumbě, kterou „*vyzdobil nejdražšími drahokamy a vybranými kameny a tak ji okrášlil, že se žádná taková tumba nenajde na celém světě*“.⁴⁹⁶ Tato doba by časově souvisela s úpravou první karlštejnské kaple Umučení a jejich Nástrojů (dnes sv. Kateřiny), při níž a sousední kapli Panny Marie v březnu roku 1357 založil Karel kolegium,⁴⁹⁷ a jejíž stěny nechal někdy v této době obložit polodrahokamovým obkladem. Pro vykonání této práce zakoupil Karel půl roku po založení kolegia, v říjnu 1357, statek Boč poblíž lomu v Ciboušově u Klášterce nad Ohří v Podkrušnohoří, odkud pocházejí v kapli použité polodrahokamy.⁴⁹⁸ Souvislost mezi zřízením karlštejnské kaple a dekorováním hrobu sv. Václava, která by mohla naznačovat provedení inkrustace obou děl přibližně ve stejnou dobu, nicméně naráží na jiné prameny, které ukazují, že s výzdobou hrobu sv. Václava se začalo o několik let dříve než na s prací na Karlštejně. Jsou to inventáře svatovítské katedrály, z nichž nejstarší z roku 1354 sděluje, že Karel daroval hrobu sv. Václava pro jeho „*ozdobení*“ dvě dřevěné tabule, z nichž však jen jedna byla pokryta drahokamy, zatímco druhá byla teprve „*nově započata*“.⁴⁹⁹ Rok

⁴⁹⁴ Podlaha 1911, s. 71.

⁴⁹⁵ Hilbert 1910, s. 63–64.

⁴⁹⁶ FRB IV (Beneš Krabice), s. 527, překlad Bláhová M. 1987, s. 232.

⁴⁹⁷ RBM VI/2, č. 550, s. 306–310, Karlštejn, 27. března 1357. Překlad Fišer 1996, s. 265–270 a Gottfried 1997, s. 143–149.

⁴⁹⁸ Polodrahokamy na Karlštejně pocházejí z lomu v Ciboušově v Podkrušnohoří, který Karel získal v roce 1357. Skřivánek – Bauer – Rykl 1985; Skřivánek 1985 a Vítovský 1992, s. 7.

⁴⁹⁹ Podlaha – Šittler 1903, s. IV, č. 26: „*Duae tabulae lignae, una plena gemmis diversis et florenis, alia vero noviter incepta, quae sunt per dictum regem pro decore sepulchri sancti Wenceslai donatae.*“

nato, jak dokládá inventář z roku 1355, již byly obě desky hotové.⁵⁰⁰ S prací na nové výzdobě hrobu sv. Václava se tedy začalo přinejmenším o čtyři roky dříve, než jak to vyznívá z Benešovy zprávy. Celou věc lze vysvětlit tak, že se Karel zabýval výzdobou Václavova náhrobku již od jeho vzniku v roce 1348, přičemž se nejprve soustředil na drahokamový obklad domečkovitého relikviáře. Inspirován patrně touto prací a dalšími impulsy, nechal roku 1358 obložit i kamennou část tumby. Práce na relikviáři ovšem pokračovaly i v dalších letech a byly završeny vytvořením nevídaně bohatého díla, detailně popsaného katedrálním inventářem z roku 1387.⁵⁰¹

Výzdoba hrobu sv. Václava tedy byla kontinuálním procesem, započatým již ve 40. letech. I když tak inkrustování karlštejské kaple Umučení a stěn hrobu sv. Václava probíhalo přibližně ve stejnou dobu, zdá se, že se idea polodrahokamových obkladů zrodila dříve ve svatovítské katedrále. Tam měla také v určité podobě svoji historii u hrobu sv. Vojtěcha.

Druhý český biskup a patron katedrály sv. Vojtěch zemřel na misijní cestě v Prusích v roce 997. Stěny jeho hrobu v polském Hnězdně byly následně roku 1000 ozdobeny trojicí skvostných desek, darovaných patrně císařem Ottou III. Ty byly společně s relikty biskupa v roce 1039 odcizeny a odvezeny do Prahy českým knížetem Břetislavem.⁵⁰² Jejich podoba je známa z popisu kronikáře Kosmy, který o velké z desek napsal, že při výšce deset dlaní dosahovala pět loktů délky (asi 3 x 0,8 m). Byla zdobena drahokamy a křišťály a na okraji opatřena nápisem informujícím o své váze 300 liber (asi 150 kg).⁵⁰³ Jak byly tyto desky v Praze použity a jak dlouho ve svatovítském chrámu vydržely, však již není známo. Existovaly ale pravděpodobně ještě v roce 1129, kdy pražský biskup Menhart nechal Vojtěchův hrob opravit zlatem, stříbrem a křišťálem.⁵⁰⁴ Jejich nádhernou podobu si lze asi nejlépe představit podle amba – kazatelny zhotovené císařem Jindřichem II. mezi lety 1002–1014 pro cášský dóm, který vedle velkého množství polodrahokamů rovněž doprovázely nápisy.⁵⁰⁵ Karel IV. již asi možnost spatřit desky (nebo jen jejich relikty) neměl, ale nepochybně o jejich dřívější existenci při své informovanosti věděl.⁵⁰⁶ Hrob sv. Vojtěcha tedy

⁵⁰⁰ Tamtéž, s. XVI, č. 124–125: „*Primo tabulae duae preciosae, deputatae sepulcro beati Wenceslai per Imperatorem supradictum [...]*.“

⁵⁰¹ Viz pozn. 25.

⁵⁰² Kubín 2011, s. 185.

⁵⁰³ FRB II (Kosmas), s. 71–77. K deskám Stehlíková D. 1997, s. 20–21.

⁵⁰⁴ FRB II (Kosmas), s. 207: „*Eodemque anno [1129] dominus Meynhardus, episcopus Pragensis ecclesiae, renovat sepulcrum sancti Adalberti pontificis auro et argento et cristallo.*“

⁵⁰⁵ Stehlíková, Svatovojtěšská úcta, s. 20.

⁵⁰⁶ Karlovy znalosti byly pověstné. Jak například zaznamenal kronikář Přibík Pulkava, „*cisář sám prohlédl a přepečlivě pročel všechny klášterní i šlechtické kroniky*“. FRB V (Pulkava), s. 207; překlad Bláhová M. 1987, s. 412. Touto znalostí, kterou vládl i díky ojedinělé jazykové vybavenosti, udivoval kamkoli přijel.

nebyla do výše vyzdvižená relikviářová skříň, ale přímo ze země vyrůstající tumba, která byla zdobena drahokamy. Tedy forma, která našla odezvu také u Karlova hrobu sv. Václava.

Není tedy vyloučené, že to byla tato specifická svatovojtěšského hrobu, která – včetně polodrahokamové inkrustace – byla pro nový náhrobek sv. Václava inspirací. Pro pochopení hlubšího smyslu této inkrustace a pro nalezení důvodu, proč byla použita jak v Praze, tak i na Karlštejně, je nyní třeba vyslechnout dobové prameny, vztahující se ke vzniku karlštejnské kaple.

Hrad Karlštejn byl založen v roce 1348⁵⁰⁷ jako původně soukromá královská residence s dvojicí samostatně stojících věží, z nichž výše položená a vyšší měla zřejmě obsahovat královy pokoje, menší věž pak snad místnosti jeho manželky. Až teprve četné úpravy, provedené v průběhu stavby, učinily z hradu areál s mimořádně sakrálním akcentem.⁵⁰⁸ Ke změně došlo poté, co zde Karel IV. uložil svůj soukromý pašijový poklad, obsahující v květnu roku 1357 velkou část svatého kříže, úlomek jednoho z hřebů, část houby a dva trny z trnové koruny.⁵⁰⁹ V prosinci téhož roku, kdy je nazýván „*nejvzácnější poklad králů Českého království*“, se připomínají ještě relikvie sv. Jana Křtitele a jiných svatých.⁵¹⁰ Karel ostatky umístil do velkého kříže (který se později stal korunovačním křížem českých králů) a nechal ho uložit do kaple zasvěcené „*ke cti a pod názvem přeslavného Umučení a oněch znamení*“.⁵¹¹ Tato kaple na hradě existovala již dříve, a to jako malý prostor (o velikosti 2,3 x 3,9 m) vynechaný v dutině zdi menší věže v úrovni druhého patra, a po založení kolegia v roce 1357, jehož posláním bylo uctívání pašijových relikvií v kříži, se ocitla v sousedství kaple Panny Marie, zřízené dodatečně ze sálu ve věži (obr. v 7–12).⁵¹²

Nový relikviářový kříž zamýšlel Karel proměnit v předmět veřejné úcty. Žádal proto již v roce 1357 papeže, aby všem návštěvníkům kaple udělil odpustky sedmi let a sedmi

⁵⁰⁷ FRB IV (Beneš Krabice), s. 516; překlad Bláhová M. 1987, s. 225.

⁵⁰⁸ Fišer 1996, s. 37–108; Chudárek 2003 a Chudárek 2006, s. 119 a 130.

⁵⁰⁹ MVB II, č. 617, s. 245, Villanova, 18. května 1357: „*Karolus [...] collegium in honorem passionis ac crucis, clavorum, corone spinee et spongie domini nostri Jesu Christi de novo fundavit, has reliquias honorifice collocavit, videlicet magnam de dicta cruce et de uno clavorum ac spongia predictis certas partes et duas spinas de corona predicta [...]*“ Překlad a komentář Gottfried 1997, s. 39–40. Viz též Fišer 1996, s. 150. Listina obsahuje žádost o odpustky všem, kdo by navštívili jmenovanou kapli, kde jsou uvedené relikvie uloženy.

⁵¹⁰ MVB II, č. 703, s. 273–274, Avignon, 21. prosince 1354.

⁵¹¹ RBM VI/2, č. 550, s. 306–310, Karlštejn, 27. března 1357. Překlad Fišer 1996, s. 265–270 a Gottfried 1977, s. 143–149.

⁵¹² K otázce identifikace obou kaplí Fišer 1996, s. 9–17. Nejnověji Jiří Fajt (Fajt 2009) obě kaple zaměňuje. Argumenty proti této interpretaci však již uvedl Fišer 1996, s. 13–14: Kaple v síle zdi, známá dnes pod titulem sv. Kateřiny, nemohla nikdy dostát jako kaple P. Marie zakládací smlouvou kapituly svojí funkce, protože její rozměry 2,3 x 3,9 m neumožňovaly vložení stall pro pět respektive deset kanovníků, čtecí pulpitu a to za případné účasti veřejnosti. Navíc by museli kanovníci do své miniaturní kaple chodit neprakticky přes plošně větší kapli, zvanou dnes Panny Marie.

kvadragen, tedy stejně vysoké jaké v roce 1350 získal pro císařské insignie.⁵¹³ Aby návštěvníkům demonstroval své zásluhy a vysvětlil historii vzniku kříže, nechal na vnější stěně kaple Umučení, která hleděla do interiéru kaple Panny Marie, namalovat sérii tří scén (obr. v 11). Na první z nich přecházejí trny a malý křížek ze svatého kříže do císařova vlastnictví z ruky francouzského krále Jana Dobrého (ve skutečnosti kvůli králově zajetí předané v roce 1356 dauphinem Karlem).⁵¹⁴ Na druhé scéně je patrně zobrazen byzantský císař Jan V. Palaiologos, jak předává Karlovi další relikvii, pravděpodobně částku houby. Na třetí scéně poté Karel darované relikvie vlastní rukou ukládá do relikviářového kříže.

Darování křížku z první scény potvrzuje text takzvaného kratšího ukazování relikvií při svátku Kopí a hřebů v Praze na Karlově náměstí (dochovaný v rukopisu z počátku 15. století), ve kterém je řečeno, že kříž obsahoval „*tři části dřeva Páně, z nichž jednu daroval král francouzský, druhou řecký a třetí bývala svatého Jindřicha císaře.*“⁵¹⁵ Onen „řecký král“ byl zmíněný Jan V. Palaiologos, který zobrazenou relikvii houby pravděpodobně daroval Karlovu poslu v Konstantinopoli na přelomu roku 1355 a 1356.⁵¹⁶

Tímto Karlovým poslem byl pravděpodobně hlohovsko-zaháňský kníže Jindřich V. zvaný Železný, který tehdy kromě Konstantinopole navštívil i Jeruzalém. Jeho cesta byla plánovaná již v roce 1353, ale uskutečnila se až roku 1356. V prosinci 1353 na prosbu Karla IV. vyřídil kladně papež císařovu žádost, aby kníže mohl společně se svojí sestrou navštívit Boží Hrob a další „oratoria“ ve Svaté zemi, a to společně se skupinou dvaceti jeho poddaných a kýmkoli, kdo by se k nim chtěl přidat.⁵¹⁷ Českou účast na této plánované výpravě dokládají

⁵¹³ Ačkoli Karel žádal již zprvu sedm let, dne 18. května 1357 papež svolil nejprve čtyři roky (MVB II, s. 245), 21. prosince téhož roku pět let (MVB II, s. 273) a teprve 4. dubna roku 1359 dosahuje Karel žádaných sedmi let a sedmi kvadragen (MVB II, s. 357).

⁵¹⁴ Pessina 1673, s. 464–465. Též Podlaha – Šittler 1903, s. 119, pozn. 1. Listina je datovaná květnem 1356. K identifikaci dárce Royt 2003.

⁵¹⁵ Kubínová 2006a, s. 235 a 293: „*Crux magna in qua continet tres partes de ligno Domini, quorum unam dedit rex Francie, secundam Grecorum, tertia qua fuit sancti Henrici imperatoris.*“

⁵¹⁶ Fragment houby byl již součástí relikviářového kříže v květnu roku 1357, kdy Karel zaslal žádost o udělení odpustků pro ty, kdo by jej uctili. MVB II, č. 617, s. 245. Jan V. Palaiologos však Karlovi věnoval ještě další částku houby, když k němu Karel vyslal další poselstvo na konci roku 1359. Na základě toho se Michael Lindner (Lindner 2009) se mylně domnívá, aniž by bral v úvahu znění suppliky z května 1357, že ostatkové scény musely vzniknout až po roce 1360. Viz též Fajt 2009, s. 275. K oběma cestám viz dále v textu.

⁵¹⁷ Theiner 1860, č. DCCXXIX, s. 552, 16. prosince 1535: „*Innocentius episcopus etc. Dilecto filio nobili viro Henrico Glogovie, salutem etc. Tue devotionis exigentibus meritis, votis tuis libenter annuimus, et petitiones tuas in hiis, que honeste postulas, quantum cum deo possumus, favorabiliter exaudimus. Cum itaque, sicut oblate nobis tue petitionis series continebat, tu zelo pie devotionis accensus sepulcrum dominicum et alia oratoria terre sancte desideres personaliter visitare, nos carissimi in Christo filii nostri Caroli Romanorum et Boemie Regis Illustris, pro te principe et sororio suo nobis in hac parte humiliter supplicantis, tuisque supplicationibus inclinati, ut cum viginti personis tam ex vassallis tuis, quam aliis, quos in tua comitiva duxeris eligendos, sepulcrum et alia oratoria supradicta, quibuscumque constitutionibus, prohibitionibus ac processibus sedis apostolice in contrarium factis ac habitis seu eiam promulgatis, penas et sententias spirituales et temporales continentibus, nequaquam obstantibus, ex causa predicta valeas visitare, illaque nichilominus pro huiusmodi visitatione deferre, ac eiam exhibere, sine quibus peregrinationem huiusmodi commode adimplere non posses,*

časově následující žádosti. V lednu roku 1354 papež vyhověl žádosti českého šlechtice Tobiáše z Bechyně, pána na Kamenici a vyslance římského krále Karla IV., aby společně s třiceti osobami mohl navštívit Boží hrob a další zámořská místa.⁵¹⁸ A o měsíc později ještě další žádosti, v níž o tutéž milost žádali rytíři Albert Havránek z Chocenic a Přibík z Lovčic.⁵¹⁹ Společenství poutníků se ještě dále rozrůstalo, protože v dubnu 1354 papež ještě souhlasil s cestou minsterberského knížete Mikuláše (Mikołaj Mały) se čtyřiceti osobami.⁵²⁰

Výpravu s více jak sto poutníky měli zřejmě vést hlohovsko-zaháňský kníže Jindřich, minsterberský kníže Mikuláš a Karlův vyslanec Tobiáš z Bechyně. Plánovaná cesta se ale tehdy neuskutečnila. Všichni museli vyčkat, až Karel vyrazí na císařskou korunovaci do Říma, která se nakonec po dlouhých odkladech konala až v dubnu roku 1355. Tam se cesty knížat rozdělily. Jindřich zamířil s poselstvím nejprve k srbskému králi Štěpánovi Dušanovi, poté do Konstantinopole k byzantskému císaři Janovi V. Palaiologovi, kde skupina diplomatů jednala v prosinci tohoto roku o plánované unii byzantského císařství s latinským západem.⁵²¹ Poté dorazil do Jeruzaléma.⁵²² Na císařském dvoře v Praze byl Jindřich zpátky asi počátkem roku 1357, odkud se vrátil do své slezské residence, kde je doložen 7. dubna 1357.⁵²³ I když přesné datum jeho cesty do Svaté země není zaznamenáno,⁵²⁴ před místem Zmrtvýchvstání

dummodo ad partes illas nulla alia tu vel persone prefate deferatis, vel deferri faciatis, que in profectum vel favore hostium fidei christiane redundare valeant, tibi auctoritate presencium indulgemus. Nulli ergo etc. nostre concessionis infringere etc.“ Regest in MVB II, č. 167, s. 70. K tomu Hroch – Hrochová 1984, kteří ale chybně datují listinu do roku 1355. Karlovu žádost, snad jen ústní podoby, mohl papeži sdělit Karlův legát Vilém z Lestkova, který za účelem intenzivního jednání ohledně plánované římské korunovace, byl v Avignonu v říjnu roku 1353. K jeho cestám Spěváček 1980, s. 236.

⁵¹⁸ MVB II, č. 174, s. 74, Avignon, 16. ledna 1354: „*Supplicat S^{ti} V^{re} humiles et devotus vester Thobias de Bechyn baro regni Boemie, ambassiator regis Romanurum [...] Item supplicat, quatinus, ut cum triginta personis possit sepulcrum dominicum visitare et alia loca ultramarina, dignemini misericorditer indulgere.*“

⁵¹⁹ MVB II, č. 188, s. 79–80, Avignon, 22. ledna 1354: „*Supplicant S^{ti} V^{re} humiles et devoti Albertus dictus Hawranek de Chocyemicz et Pryybek de Lowczicz milites Pragensia dioc., quatenus sibi specialem gratiam facientes, quod uterque ipsorum cum una alia persona sepulchrum dominicum et alia ultramarina loca visitare valeant, dignemini misericorditer indulgere.*“

⁵²⁰ MVB II, č. 288, č. 97, Avignon, 15. dubna 1354: „*Item quod idem [Bolko dux Silesie et dominus in Munsterbergh] cum quadraginta personis sacrum sepulcrum dominicum et alia sacra loca ultramarina absque incursione alicuius sentencie licite valeat visitare, sibi concedere dignemini graciose.*“ V listině je omylem uvedeno jméno Mikulášova otce Bolka II., který však zemřel již v roce 1341.

⁵²¹ Jindřichovu účast na této misi dokládá děkonný list, který mu, stejně jako dalším členům jednání, zaslal papež. Halecki 1930, s. 44. Kníže nesl byzantskému císařovi list, sepsaný někdy v květnu roku 1355, ve kterém mu Karel oznamoval svoji korunovaci a dodával, že ostatní bude sděleno ústně. List je znám jen jako nedatovaný koncept, který vydal Keiser 1900, č. 180, s. 169–170. Následuje za listinou srbskému králi Dušanu Štěpánovi, sepsaném na cestě ke korunovaci, dne 11. března 1355 v Pise. K dataci listiny Schieche 1927, s. 123. K cestě též Balcárek 2009, s. 105, který zmiňuje možný dar od byzantského císaře v podobě byzantské ikony Hodegetrie, darovaný Karlem augustiniánskému klášteru u sv. Tomáše v Brně roku 1356.

⁵²² V *Kronice polských knížat* je nicméně uvedeno, že na pouť k Božím hrobu vyrazil hned po Karlově římské korunovaci. Stenzel 1835, s. 150: „*Postmodum profectus cum domino Karolo predicto Romam, dum coronaretur in imperatorem, ibi cintus est baltheo militari. Demum transivit ad sepulcrum domini et reversus ad patriam feliciter [...]*“

⁵²³ Jindřich se pak opět vrací do Prahy, kde je jako svědek zapsán dne 15. srpna 1357. Wutke, s. 143–144.

⁵²⁴ Techmańska 2004, pozn. 31 na s. 155.

musel stanout někdy během roku 1356. Mikuláš se naproti tomu vrátil s Karlem z Říma do Čech a na cestu do Jeruzaléma se vydal později, přičemž na zpáteční cestě zemřel v roce 1358 v Uhrách.⁵²⁵

Jindřichův návrat do Čech tak patrně těsně předcházelo založení karlštejnské kapituly v březnu roku 1357. Mohly to tak být sdělené dojmy z cesty, které inspirovaly k úpravě kaple Utrpení, kam byl umístěn relikviářový kříž, když v ní byla starší výmalba až na malou část nahrazena polodrahokamovou inkrustací (obr. v 8–9). Karel tím tak mohl reagovat na podobu Svaté kaple (Sacra capella) umístěné v Bukoleonském paláci, v níž darovaný ostatek zřejmě byzantský císař původně choval, jejíž dekorace byla z porfyru nebo jiných drahých kamenů.⁵²⁶ Tu si mohl představit podle kaplí sv. Zenona (v bazilice Santa Prassede) a Sancta Sanctorum v Lateránském paláci, se stěnami obloženými vedle mozaik porfyry a mramory, které v roce 1355 viděl při své korunovační cestě do Říma.⁵²⁷

Při Karlových rozsáhlých cestách je přirozené hledat další podněty i z jiných míst, mezi nimiž se zdá být klíčová návštěva Cách těsně před založením kapituly. Dne 15. ledna 1357 tam byl přítomen slavnostní bohoslužbě, když seděl na trůně Karla Velikého, oblečen v císařské odznaky a korunou Karla Velikého na hlavě.⁵²⁸ Karel chrám znal již z doby své korunovace v roce 1349, nyní si ovšem mohl všechno jeho vzácné a nádherné vybavení připomenout, včetně kazatelny císaře Jindřicha II. Její nepřehlédnutelnou součástí byla velká antická achátová mísa, osazená do jednoho z polí, jejíž velikost, umístění a bohatě barevný žíhaný vzor z ní činí pro polodrahokamové obložení karlštejnské kaple nejbližší vzor (obr. v 13).⁵²⁹

Jakkoli skvostné byly všechny tyto vzory, byly jen druhotným odleskem posvátné záře, kterou vydávala místa, kde se události Kristova ukřižování a jeho slavného Zmrtvýchvstání opravdu odehrály. A k tomu mohl Karlovi kníže Jindřich nebo Tobiáš z Bechyně nabídnout čerstvé informace a z těchto míst i dovezené relikvie. Ovšem v tomto případě se musel Karel spokojit doslova jen s kameny. V Jeruzalémě byly totiž možnosti získání relikvií zcela jiného rázu než v Evropě nebo Konstantinopoli. Jeruzalémský poutník si v Karlově době mohl do rodné země odnést jen prst' a kameny sebrané ze země, privilegovaní nebo movití pak měli šanci i na úlomky z Božího hrobu nebo z dalších svatých míst,

⁵²⁵ Podolska 1996, s. 219.

⁵²⁶ Lauer 1924, s. 81; Fajt – Royt 1997, s. 205.

⁵²⁷ Šedinová 2004, s. 74–81.

⁵²⁸ Boehmer – Huber 1868, s. 107: „*Et inde ivit Aquisgrani et ibi xviii kal. febr. [15. ledna] in sede imperatoris Karoli magni sedens, indutus imperialibus signis, et coronam Karoli magni habens in capite, quod non nisi imperator solet facere, audivit divina.*“ Kavka 1993, s. 99.

⁵²⁹ Mezi vzory pro karlštejnskou kapli řadí kazatelnu i Fajt – Royt 1997, s. 179.

soustředěných pod střechou chrámu Božího Hrobu. A přesně takovou sbírku mohlo poselství z Jeruzaléma dovézt, jelikož se jedna nacházela na vnější straně kaple Umučení, blízko Ostatkových scén, v okenním výklenku přiléhajícího k chodbě, kterou se do kaple Umučení chodilo (obr. v 12).

Je zde vyobrazen Boží hrob v podobě sarkofágu, z něhož vystupoval zmrtvýchvstalý Kristus a tento výjev je doplněn soupisem všech relikvií, tam uložených. Obsahovaly v první řadě kus kamene z Božího hrobu, odvaleného anděly, a z dalších jeruzalémských míst: ze sloupu, u kterého byl Kristus přivázán, z místa Poslední večeře, z místa, kde Kristus kázal a z Olivetské hory.⁵³⁰ Byly to všechno poměrně velké kameny, které zakrývala polodrahokamová deska Božího hrobu. Pod ní se nachází z polodrahokamů vyskládaný *crux gemmata*, doprovázený pod horizontálním břevnem dnes již obtížně čitelným nápisem, končícím zřejmě slovy „*lignum domini est*“ (obr. v 12). Takový kříž byl patrně vztyčený císařem Konstantinem na Golgotě, a obnovený císařem Theodosiem II. (vládl 408–450) a zřejmě podle těchto vzorů imitován v křesťanském umění.⁵³¹ Jeho zobrazení na vnější straně chodby, kterou se do kaple Umučení chodilo, společně s vyobrazením Božího hrobu naznačuje, jak měla být neobvyklá podoba kaple Umučení chápána. Tedy jako prostor odkazující na místo, kde se Ukřižování odehrálo: na hoře Golgotě, jinak též zvané Kalvárie.

Samotná kaple Umučení však byla zřejmě upravena jako aluze na Boží hrob, respektive kapli (edikulu), Kristův hrob obsahující, což naznačuje nejen inkrustování samotné kaple, ale i podélných stěn přístupové chodby (obložení zaniklo v 16. století).⁵³² To muselo mít svůj význam a lze jej nalézt v tom, že i samotný Boží hrob v Jeruzalémě byl tvořen dvojicí malých prostor, z nichž přední byla předsíň (obr. v 14).⁵³³ V této dvouprostorové podobě byl Boží hrob také často napodobován, ve středověku zřejmě nejvěrněji v německém Eichstättu, městě ležícím jižně od Norimberku a tedy blízko Českého království. Edikula stála uprostřed centrálního kostela skotských mnichů, který byl postaven v 80. letech 12. století

⁵³⁰ Zde byly pod polodrahokamovou deskou zobrazující Boží hrob zazděny četné relikvie, jak dosvědčuje dochovaný nápis, zatímco samotné relikvie a deska, ze které vystupuje Zmrtvýchvstalý Kristus, byly odstraněny. Znění nápisu publikoval Neuwirth 1896, s. 41: „*In hoc sepulchro domini hec reliquie retinentur. Primo de lapide sepulcri domini per angelos amoto. Item de lapide sepulcri Marie posito. Item de statua ad quam Christus fuit ligatus. Item de presepe domini. Item de loco ubi Christus vidi Ierusalem et fleuit. Item de monte quo Christus predicavit. Item alia particula de statua predicta. Item de loco ubi Christus fecit cenam cum discipulis suis. Item de loco ubi sanctus Thomas Christum palpavit. Item de loco ubi beata virgo mortua fuit. Item de loco ubi Christus ad celum ascendit. Item de loco ubi Christus stetit.*“ Snímek před osazením nové desky při rekonstrukci viz Tamtéž, obr. IV. 2.

⁵³¹ Jensen 2017, s. 100–111.

⁵³² Skřivánek 1985, s. 582.

⁵³³ Biddle 2000; Pringle 2007, s. 42–44. Jako Boží hrob byla dříve interpretována pouze vstupní chodbička. Bouše – Myslivec 1971, s. 282–283. Mösender 1981, s. 64–69, považuje za Boží hrob celou kapli.

jako imitace Rotundy chrámu Božího hrobu v Jeruzalémě. Jeho stavitelé měli rozsáhlé znalosti architektury originálu a pro edikulu použili přesný plán, reprodukující všechny detaily jeho komplikované struktury, zejména v půdorysu. To tak ukazuje jejich silnou touhu po autenticitě (obr. v 15).⁵³⁴ K obrazu Božího hrobu mohla také patřit figura anděla, vymalovaná v chodbě karlštejské kaple (obr. v 16).⁵³⁵ I když tak kaple Umučení vznikla adaptací starší svatyně, využila daného půdorysu a dekorací interiéru a vnějších stěn revokovala místa spojená s Kristovými pašijemi: Golgotou a Božím hrobem.

Na pašije odkazoval i typ použitých polodrahokamů, jejichž četné červené ostrůvky byly vnímány jako obraz Kristovy krve (obr. v 8–9). K tomu existuje autentický doklad v podobě znění zakládací listiny karlštejské kapituly z roku 1357, rozjímající nad „*posvátným tajemstvím umučení Páně a jeho převelebných znamení*.“ Radostně je v ní zapsána následující klíčová věta: „*Jak vpravdě šťastný to oltář spásonosného kříže, ozdobený vynikajícími drahokamy, jež rozkvetly z Kristovy krve*.“⁵³⁶ Toto je tedy pravý význam zdánlivě exotického polodrahokamového obkladu, použitého na Karlštejně a v Praze.

Imaginace Kristovy krve v barevných kamenech nebyla vynálezem Karlovy doby. V populární *Historia scholastica*, sepsané kolem roku 1173, sděluje při popisu Ježíšových pašijí Petr Comestor, že na kamenu, ke kterému byl Kristus přivázán při bičování, „*jsou patrné stopy krve*“.⁵³⁷ Stejnou víru zaznamenal o století později v neméně populárním pojednání o Svaté zemi, sepsané kolem roku 1283, Burchard z hory Sion. Fragment sloupu, uložený v chrámu Božího hrobu, byl podle jeho slov „*kus tmavého porfyrového kamene, s přírodními červenými body, o kterých prostí věří, že to jsou skvrny Kristovy krve*.“⁵³⁸ A opakuje to i spis složený k inspiraci nové křížové výpravy Marinem Sanudem v roce 1321.⁵³⁹ Stejnou relikvií se ovšem mohla chlubit i kaple sv. Zenona v Římě, dovezená tam z Jeruzaléma v roce 1223 (nešlo ovšem samozřejmě o tentýž kámen). A jak dokládá dobová zpráva, tento kámen v roce 1355 shlédl a uctil Karel IV.⁵⁴⁰

Tato návštěva a další události, které se odehrály během poloviny 50. let – pobyt v Cáchách, vznik relikviáře sv. Václava, návrat jeruzalémských poutníků –, tak dohromady

⁵³⁴ Dalman 1922, s. 56–65; Ó Riain 2012.

⁵³⁵ Fišer 1996, s. 84–85, se domnívá, že anděl patří tématu Apokalypsy, zobrazené v sousední kapli Panny Marie. To je však málo pravděpodobné, vzhledem k umístění malby v tak těsném prostoru chodby.

⁵³⁶ Gottfried 1977, s. 144: „*O vere felicem salutifere Crucis aram, margaritis eximiis, sanguine Christi vernantibus expolitam* [...]“ Překlad Fišer 1996, s. 265.

⁵³⁷ Migne 1855, sl. 1628C: „*Adhuc columna cui alligatus fuit Jesus, vestigia cruoris ostendit*.“

⁵³⁸ PPTS XII (Burchard), s. 77.

⁵³⁹ PPTS XII (Marino Sanuto), s. 40.

⁵⁴⁰ MGH XXXV (Porta de Annoniaco), s. 79: „[...] *ad contiguum ibi monasterium beate Praxedis accessit ibique columpnam, que Cristus ligatum sustinuit fustis cesum* [...] *vidit adoravitque devote* [...]. K tomu Kubínová 2006a, s. 119–120 a Šedinová 2004, s. 74–76.

mohly přispět k stvoření fenoménu polodrahokamových obkladů, kterými patrně od roku 1358 začal Karel IV. inkrustovat vybrané projekty. Byla to díla, která byla asociována s Kristovými pašijemi, a pro jejichž stvoření mělo zásadní podnět získání císařských insignií v roce 1350 a vytvoření jejich soukromé obdoby pro Karlštejn roku 1357. Úcta k pašijovým relikviím byla přitom přenesena i na svatého Václava, který byl coby mučedník oslavován jako Kristův následovník.⁵⁴¹

Svatováclavská kaple a karlštejnská kaple Umučení v nové podobě

Mnoho z výše řečeného by znělo jen jako smělá hypotéza, kdyby se nedochovalo cenné svědectví o symbolickém významu těchto kaplí. Jejich výzdobu spojuje s tématem pašijí v úvodu článku citovaná zpráva Ludolfa Zaháňského, která byla dosud bádáním v celém svém významu přehlížena.⁵⁴² Ludolf ve dvou svých pracích, Katalogu zaháňských opatů a Traktátu o dlouhém schismatu, věnoval krátkou pasáž Karlu IV., kde stručně popsal i jeho zakladatelské dílo.⁵⁴³ Do obou biografii vložil stejnou větu, v níž shrnul císařův vztah k relikviím. Mezi nimi zaujímala klíčové místo úcta ke svatému kopí, pro jehož slávu nechal císař vybudovat nejen kapli Umučení na Karlštejně, ale polodrahokamovým obkladem také ozdobil kapli sv. Václava ve svatovítské katedrále.⁵⁴⁴ Než se Ludolf stal opatem augustiniánského kláštera ve slezské Zaháni, studoval počátkem 70. let 14. století (kolem roku 1372) v Praze,⁵⁴⁵ tedy právě v době, kdy byla ve Svatováclavské kapli prováděna další fáze inkrustace. Jeho text tak má charakter zprávy „z první ruky“ a představuje nový klíčový pramen k pochopení symbolického významu a účelu obou kaplí, především pak právě kaple Svatováclavské. Dosud totiž byla hlavním pramenem k vysvětlení smyslu výzdoby zpráva Beneše Krabice k roku 1372, která ji spojuje pouze s uctěním sv. Václava: „*Potom se pan císař vrátil [z Čách] do Prahy a dal vyzdobit kapli sv. Václava v Pražském kostele malbami, zlatem, drahokamy a vzácnými kameny k počtě Boha a svatého mučedníka Václava, svého ochránce a pomocníka.*“⁵⁴⁶

⁵⁴¹ Bylo by proto logické, kdyby byl v románské svatováclavské kapli v této době polodrahokamy obložen i oltář, na kterém byly insignie pravidelně uctívány.

⁵⁴² Zprávu citují, aniž by ji ve vztahu ke kapli sv. Václava analyzovali, Machilek – Schlager – Wohnhaas 1984, s. 56.

⁵⁴³ Stenzel 1835, s. 210–212; Loserth 1880, s. 407–409.

⁵⁴⁴ Stenzel 1835, s. 210–211; Loserth 1880, s. 408.

⁵⁴⁵ Tamtéž, s. 353; Machilek 1967, s. 138.

⁵⁴⁶ FRB IV (Beneš z Krabice), s. 546: „*Deinde dominus imperator reversus Pragam fecit decorari capellam sancti Wenceslai in ecclesia Pragensi cum picturis, auro, gemmis et lapidibus preciosis ad honorem Dei et sancti Wenceslai martiris, sui protectoris et adiutoris.*“ Překlad Kroniky, s. 246.

Karlovi IV. bylo dopřáno dlouhé vlády a tak měl možnost svůj vybudovaný svět dvou „paralelních“ pašijových pokladů a jejich kaplí dále upravovat. V pražské katedrále to bylo navíc nevyhnutelné, protože románská kaple sv. Václava musela ustoupit gotické novostavbě.

Stavba katedrály sv. Víta byla zahájena v roce 1344 a projektoval ji francouzský architekt Matyáš z Arrasu.⁵⁴⁷ Než v roce 1352 zemřel, realizoval část stojící východně od staré románské baziliky, ve které mohl zatím dál nerušeně probíhat liturgický provoz. Proběhly v ní však práce, které stavbu připravovaly na postupné zboření, jakým bylo zmíněné vykopání hlíny Václavova hrobu a uložení do truhly, protože se předpokládalo, že původní místo hrobu stavbou nové katedrály zanikne a přesune se jinam. To se však nakonec nestalo. V roce 1356 do Prahy přišel nový stavitel, talentovaný německý architekt Petr Parlér, tehdy jen ve věku 23 let,⁵⁴⁸ který během čtyřicetiletého působení ve službách lucemburských vládců díky umné interpretaci anglické katedrální gotiky⁵⁴⁹ zcela proměnil středoevropské stavitelství. Stejně radikálně ale Parlér zasáhl i do dispozice Arrasovy stavby, jejímž výsledkem byla forma, jaká neměla v Evropě obdoby. Dominujícím prvkem katedrály se nyní stala volná skupina individuálních částí, s „přerostlou“ kaplí sv. Václava na jedné straně jižního transeptu a vysokou věží na straně druhé. Jak to charakterizoval Paul Crossley, tato kompozice „*atakuje tradici integrovaných a ortogonálních plánů, které charakterizují kontinentální katedrální gotickou architekturu od svého počátku v St. Denis*“.⁵⁵⁰

Při této změně bylo rozhodnuto, že Václavův hrob bude zachován a inkorporován do nového chrámu, kvůli čemuž Parlér vystoupil s půdorysem katedrály směrem k jihu. Svatováclavské kapli dal čtvercový půdorys, čímž s ní vystoupil i do prostoru transeptu. Kaple uvnitř dosáhla dimenze 10,8 x 10,8 m, což je rozměr, který se ukáže být nositelem důležitého významu. Kaple byla dokončena v roce 1366 a vysvěcená o rok později jako kaple

⁵⁴⁷ Arrasův podíl na založení a stavbě katedrály sděluje nápis nad jeho bystou v dolním triforiu katedrály. Bartlová 2009, s. 95: „*Mathias, natus de Arras civitate Francie, primus magister fabricae huius ecclesie quem Karolus III. pro tunc marchio Moravie cum electus fuerat in regem Romanorum in Avinione, abinde adduxit ad fabricandam ecclesiam istam, quam a fundamento incepit anno domini M CCC XLII. Et rex usque ad annum LII in quo obiit.*“ Viz též Vlček 2004, s. 412–413 (Jakub Vítovský).

⁵⁴⁸ Parlérův příchod udává nápis v triforiu. Bartlová 2009, s. 95: „*Petrus, Henrici parleri de Polonia [správně: Colonia], magistri de Gemunden in Suevia, secundus magister huius fabricae, quem imperator Karolus III. adduxit de dicta civitate et fecit eum magistrum huius ecclesie, et cum tempore fuerat annorum XXIII et incepit regere anno domini M CCC LVI et perfecit chorum istum anno domini M CCC LXXXVI, quo anno incepit sedilia chori illius et infra tempus prescriptum etiam incepit et perfecit chorum Omnium sanctorum, et rexit pontem Multauiæ, et incepit a fundo chorum in Colonia circa Albiam.*“ Viz též Vlček 2004, s. 478–479 (Jakub Vítovský).

⁵⁴⁹ Bock 1961; Crossley 2003; Wilson 2011.

⁵⁵⁰ Crossley 2000, s. 105: „[...] *it flies in the face of a tradition of integrated and orthogonal planning that characterizes all continental Gothic great church architecture since its beginnings at St Denis*“.

sv. Jana Evangelisty a sv. Václava.⁵⁵¹ V tomto roce v ní byl vysvěcen nový oltář, připojený k západnímu čelu již zmíněné nové kamenné tumbly sv. Václava.⁵⁵²

Prakticky ve stejnou dobu probíhaly obdobné práce na Karlštejně. Tam se Karel rozhodl místo miniaturní kaple Umučení zříditi kapli větších dimenzí a to v druhé, velké hradní věži. I tato věž měla původně profánní funkci a tak se i zde rozestavěná stavba adaptovala na nový sakrální účel.⁵⁵³ Tak jako menší kaple byla v roce 1365 vysvěcená větší kaple obložena polodrahokamovým obkladem a převzala účel a zasvěcení první kaple (obr. v 17–18). Že to byla kaple vybudovaná primárně pro Karlův soukromý pašijový poklad – což kontrastuje s Benešovou zprávou – ukazuje nástěnná malba před vstupem do kaple. Tak jako před první kaplí, i zde je ostatková scéna, ve které Karel vkládá nový ostatek do velkého relikviářového kříže (obr. v 19). Patrně se jednalo o relikvii krve sv. Václava, chované v dnes již ztracené noze kříže.⁵⁵⁴

Na rozdíl od první kaple však inkrustace pokrývala jen nízký dolní pás, zatímco mnohem vyšší díl horní byl zaplněn unikátním souborem 134 deskových maleb, provedených Karlovým dvorním malířem Theodorikem a jeho dílnou.⁵⁵⁵ Jestliže na první kapli je na skladbě kamenů vidět, že se osazovači tomuto řemeslu teprve učili,⁵⁵⁶ v druhé kapli je již znát dosažené mistrovství (obr. v 18). Odlišný je také teologický program.⁵⁵⁷ U první kaple reprezentovala nebeskou sféru pouze klenba, zatímco na stěnách, představující pozemskou část odkazovaly „zakrvavené“ kamenné desky na Kristovy Pašije, odehrávající se na Zemi. U druhé kaple se nebeská část přesunula i na stěny a vzala tak hodně z „prostoru“ pozemské etapy Kristova života.

Obdobným způsobem jako v druhé karlštejnské kapli byla proporcionálně rozdělená „pozemská“ a „nebeská“ rovina v nové Svatováclavské kapli ve Svatovítské katedrále. Na rozdíl od nové karlštejnské kaple jako místa určeného jen pro občasnou návštěvu nejužší

⁵⁵¹ Kaple byla dokončena dne 27. září 1366 a vysvěcena 30. listopadu 1367. FRB IV (Beneš Krabice), s. 534: „*Eodem anno in vigilia sancti Wenceslai [27. září 1366] consumata est capella eiusdem sancti Wenceslai de novo et miro opere in ecclesia Pragensi.*“ Tamtéž, s. 535–536: „*Eodem anno in die sancti Andree [30. listopadu 1367] apostoli venerabilis pater dominus Iohannes, archiepiscopus Pragensis, dedicavit et consecravit capellam, in qua requiescit corpus sancti Wenceslai, in ecclesia Pragensi, in honorem sancti Iohannis ewangeliste et sancti Wenceslai presente eodem domino imperatore.*“ Titul sv. Jana Evangelisty se zřejmě vyvinul z původního zasvěcení oltáře v kapli původní románské rotundy, kde podle svatováclavských legend stál oltář Dvanácti apoštolů, z nichž autentika z hlavního oltáře vysvěceného roku 1367 udává již jen sv. Jana Evangelistu a Bartoloměje. K tomu Fišer 1996, s. 105–108.

⁵⁵² Podlaha 1911, s. 9–14, 36–37 a 71–94.

⁵⁵³ Chudárek 2006, s. 106–138, zejména s. 125–133.

⁵⁵⁴ Kubínová 2006b, s. 29, obr. 1 a XXXIX; Kubínová 2006a, s. 293.

⁵⁵⁵ Fajt 1997. Tři desky byly od Thomase de Modeny.

⁵⁵⁶ Skřivánek 1985, s. 583–585.

⁵⁵⁷ K výkladu významu kaple Fišer 1996, s. 109–241 a Fajt – Royt 1997, s. 197–255.

skupiny osob, představovala svatovítská katedrála prostor navštěvovaný také obecným lidem. Kvůli větší srozumitelnosti byly u Svatováclavské kaple obě zóny odděleny výraznou římsou, pod níž se tak jako na Karlštejně rozzářila polodrahokamová inkrustace, prováděná podle císařova nařízení v letech 1372–1373.⁵⁵⁸ Kameny, formované do tvarů kříže, svým barevným výběrem s důrazem na červenou, modrou a zelenou odkazovaly k mučednictví, ale také ke křtu, který k mučednictví rovněž vede. I když tak dnes bývají polodrahokamy a tak i celá Svatováclavské kaple zpravidla vykládána jako odkaz na Nebeský Jeruzalém,⁵⁵⁹ což pramení z rozšířené, ale na pramenech nezaložené interpretaci dějin umění,⁵⁶⁰ ve skutečnosti inkrustace u obou kaplí představovala paralelní, ale méně zjevný způsob vyprávění Kristova pašijového příběhu.⁵⁶¹ Na rozdíl od Karlštejna byly jinotaje kamenů doplněny jednoznačně pochopitelnými obrazy. Byl to cyklus pašijových scén, provedených zřejmě dvorním mistrem Osvaldem. Ukazovaly hlavní události Svatého týdne, které končily slavným Zmrtvýchvstáním a pokračovaly scénou Nanebevstoupení, Seslání Ducha svatého a postavami Petra a Pavla, odkazujících tak na založení Kristovy církve (obr. v 4).⁵⁶²

Svatováclavská kaple se od své o málo starší sestry na Karlštejně liší ještě jednou dimenzí. Zatímco v nové (a také starší) karlstějnské kapli je architektura potlačena na minimum, u sv. Víta, kde pracoval jeden z nejtalentovanějších architektů své doby, představovala jeden z hlavních jazyků, kterými stavba promlouvala. A byl to jazyk, který v kapli komunikoval dvojitým způsobem: některá slova z jeho vokabuláře rozmlouvala o Kristových pašijích, jiná o sv. Václavovi, který jako mučedník Krista následoval a vysloužil si tak císařovu úctu.

Když v roce 1344 společně se svým otcem pokládal Karel základní kámen nové katedrály, nelišila se zřejmě představa od plánované kaple sv. Václava mnoho od podoby kaplí ostatních. Nedlouho poté – již jako nejvyšší světský vládce Evropy a první císař na českém trůně – však Karel otočil směřování stavby a to doslova proti proudu času. Namísto moderní „gotické“ kaple nechal nad Václavovým hrobem vytvořit anachronickou stavbu,

⁵⁵⁸ Neuwirth 1890, s. 39 ad.

⁵⁵⁹ Jako obraz Nebeského Jeruzaléma architekturu kaple vykládal Kotrba 1960, s. 341–348 a Kotrba 1974, s. 532. K tomu ho vedle čtvercového tvaru půdorysu, rozdělení stěn do dvanácti polí vedlo zejména drahokamové obložení a existence oltáře sv. Jana Evangelisty. Tento názor přejímá i Klára Benešová (Benešová 1994), s. 42. Kotrbův názor vyvrátil Fišer 1996, s. 104–108, který také připomíná, že analogicky vypravená kaple ve velké věži hradu Karlštejna má v klenbě obrazy slunce a měsíce, rovněž u Nebeského Jeruzaléma nemyšlitelné. Podobně i Šedinová 2004, s. 151–161. Nelogické by také bylo, aby byly polodrahokamy použity v „pozemské“ části kaple, kde je zobrazen pašijový cyklus (odehrávající se na Zemi), a dosud žijící císařský pár. Přesto je tento názor dále opakován. Kuthan – Royt 2011, s. 118–123.

⁵⁶⁰ Tuto ideji podrobil kritice Wilhelm Schlink. Schlink 1997.

⁵⁶¹ Šedinová 2004, s. 161–178.

⁵⁶² Neuwirth 1899; Všečeková 1994, s. 104–114.

opatřenou četnými citacemi z módy vyšlých architektonických forem. Na severní straně to byl půlkruhově završený portálek, jehož archivoltu lemoval „románský“ obloučkový vlys (obr. v 20).⁵⁶³ Ten mohl být převzat z reálného románského portálu některého z českých chrámů. Prakticky identické portály mají kostely v Dobří a Kvášňovicích z 2. třetiny 13. století, patřící do skupiny vzniklých pod vlivem blízké johanitské komendy ve Strakoncích (obr. v 21).⁵⁶⁴ Okna kaple dostala úzký profil a převýšený záklenek, připomínající formy 13. století, které v kontrastu s jinými Parlěřovými kaplemi nořily novou svatováclavskou kapli do šera, což působí kontrastně zejména v porovnání s maximálně otevřeným oknem jižního transeptu, vyrůstajícím nad kaplí. Celá kaple pak byla definována jako samostatná stavba zcela vydělená z katedrály, jejíž okna hledí nejen vně chrámu, ale také do jeho vnitra. Z celku i detailů kaple je zjevné, že zde měla být evokována minulost.⁵⁶⁵

Že to byl kníže Václav, kdo na Pražském hradě založil kostel sv. Víta, ve kterém byl sám později pohřben, bylo v Karlově době jistě všeobecně známé, stejně jako to, že tento prvotní chrám měl podobu rotundy. Jednak to sděloval kronikář Kosmas a pak se v Karlově době dosud malá část rotundy dochovala inkorporovaná do románské baziliky.⁵⁶⁶ Nebylo tedy těžké si udělat představu o její detailní podobě, a to tím spíše, že takovýchto okrouhlých kostelů v Čechách stálo a dodnes stojí velká řada. Jedna taková se objevila v celkem realistické podobě v obrazech Václavovy legendy na schodech do velké karlštejské věže (obr. v 22).⁵⁶⁷

To, co ve svatém Vítu Karel nechal realizovat, a to přímo v těle nové gotické katedrály, lze tedy popsat jako *znovuzrození* Václavovy rotundy.⁵⁶⁸ Vstupujícím bylo dáno různými prostředky najevo, že se zde vrací časem zpátky a na překážku pro takové čtení nebyl ani čtvercový půdorys kaple, protože ve středověkém myšlení splývaly centrální útvary jako kruh, čtverec a mnohoúhelník dohromady.⁵⁶⁹

Parlěř se možná ve Svatováclavské kapli dokonce snažil napodobit, nebo spíše interpretovat tradiční kopule českých rotund. Václavův kostel sice při velkých dimenzích (průměr 13 m) klenbu mít nemohl,⁵⁷⁰ nicméně pokud Parlěř pátral v ostatních tehdy stojících

⁵⁶³ Jiným pohledem se na portál dívá Kotrba 1960, s. 350–352. Klepadlo na dveřích, tradičně považované za románské, je typickou prací 14. století. Grimme 1985, s. 107.

⁵⁶⁴ Merhautová 1971, s. 61 a obr. 145 a 146.

⁵⁶⁵ Tento plán byl proveden s takovým úspěchem, že mnoho moderních historiků považovalo kapli za starší stavbu, pojatou Parlěřem do novostavby katedrály. Shrnutí podává Kotrba 1960, s. 332–333.

⁵⁶⁶ FRB II (Kosmas), s. 92.

⁵⁶⁷ Všetečková 2006, obr. XXIII na s. 215 obrazové přílohy.

⁵⁶⁸ Crossley 2000, s. 105–106; Crossley – Opačić 2005, s. 69.

⁵⁶⁹ Krautheimer 1942, s. 5–6.

⁵⁷⁰ K rotundě Frolík 2000, s. 145–208 a Maříková-Kubková 2019b.

rotundách, našel je zaklenuté kopulí. I když sice neměla podpurná žebra, která by inspirovala jeho řešení (žádná taková se nedochovala), Parlér přišel s velmi kuriózním řešením (obr. v 5 a 23). Klenbu tvoří kopule s osmicípou hvězdicí, vytvořenou pomocí geometrického procesu křížením dvojic paralelně běžících žeber.⁵⁷¹ Tato metoda se zrodila v zemích Středomoří, kde ji užívali arabští architekti pro kupolovité konstrukce, z nichž nejstarší a nejkrásnější jsou v mešitě v Córdobě (962–966).⁵⁷² Zatímco tyto klenby mají robustní žebra a velké střední pole, pozdější vývoj v Andalusii a v Maroku preferoval žebra slabší a zmenšování centrálního okulu. S postupující reconquistou se všem variantám kleneb mohli obdivovat i křesťanští stavitelé, kteří je používali i mimo Andalusii, a to na území po obou stranách Pyrenejí. Až na výjimky však tento typ kleneb takto vymezený region jižní části Evropy nepřekročil.⁵⁷³

Mezi tyto výjimky patří kromě pražské kaple (a stavby touto kaplí inspirované) ještě klenba kuchyně v anglickém Durhamu, kterou vybudoval v letech 1366–1371 stavitel John Lewyn,⁵⁷⁴ tedy zcela současně s klenbou Svatováclavské kaple (obr. v 25). Tato pozoruhodná časová shoda udivuje tím více, že vzory, ze kterých oba architekti vycházeli, vyšly z módy století předtím. Bezesporu nejdokonalejší z nich je klenba kostela Santo Sepulcro v Torres del Río ve španělské Navarře z let 1160–1170, stojící na cestě do Santiaga de Compostela (obr. v 26).⁵⁷⁵ Toto řešení reprezentuje větší skupinu španělských staveb, mezi nimiž ještě vyniká kaple sv. Salvátora (Capilla de San Salvador) při Staré katedrále v Salamance,⁵⁷⁶ která má protějšky na druhé straně Pyrenejí ve francouzské Akvitánii (Oloron-Sainte-Marie a L'Hôpital Saint-Blaise), stojící rovněž na cestě do Compostely.⁵⁷⁷

O Petru Parléri se sice oprávněně předpokládá, že byl na studijní cestě v Anglii, Lewynovu kuchyni však poznat nemohl (musel být v Anglii před rokem 1356, kdy přišel do Prahy). Z toho tak mohou plynout dva závěry: buď jak Parlér tak Lewyn putovali do Compostely, což je jistě málo pravděpodobné, nebo oba vycházeli z nějakého dnes již nedochovaného vzoru, realizovaného dříve v Anglii.⁵⁷⁸

⁵⁷¹ Kotrba 1959, s. 260–262; Kocian 2007; Bürger 2008, s. 662–665.

⁵⁷² Barrucand – Bednorz 1992, s. 70–87.

⁵⁷³ Několik příkladů je známo i ze Sicílie. Hersey 1937, s. 77. Do této skupiny patří i stavby, rovněž vycházející z arabských vzorů, které více zdůrazňují motiv paralelnosti žeber než hvězdici. Ty reprezentuje architektonická imitace Božího hrobu, kostel Vera Cruz v Segovii. Sutter 1997, s. 73–106.

⁵⁷⁴ Harvey 1984, s. 184; Bony 1979, s. 48; Hislop 2007, s. 8–9.

⁵⁷⁵ Sutter 1997, s. 44–72 a Martínez – Cornet 2004. Na podobnost s klenbou Svatováclavské kaple upozornil Muk 1977, s. 10.

⁵⁷⁶ King 1918, s. 162; Sutter 1997, s. 58 a Hersey 1937, s. 71–77 a 181–186.

⁵⁷⁷ Jsou to klenby dvou blízkých kostelů Sainte-Croix v Oloronu (Oloron) a v Hôpital Saint-Blaise. Lambert 1928, s. 172.

⁵⁷⁸ *Ormrod 1997*, s. 153–158 tvrdí, že Parlérova klenba se od té v Durhamu nebo Torres del Río liší natolik, že měla každá jiné východisko.

Klíč vedoucí k nalezení této stavbě ovšem bude obtížné, protože známe příliš málo o Lewynově kariéře mimo Durham a sousední severní hrabství Anglie, kde pracoval jako hradní stavitel v letech 1353–1372. Všechno co víme je jen to, že než přišel do Durhamu v roce 1353, pracoval pravděpodobně na Westminsterském paláci v Londýně, kde byl jako John Leowyne placen v roce 1351.⁵⁷⁹

Klenba zaniklé anglické budovy musela být podobná té v Torres del Río. Byla nepochybně zachycena Parlěrem a tato kresba přivezena do Prahy, kde se stala součástí plánové sbírky katedrální hutě. Dokladem proto je klenba druhého patra jižní věže kostela sv. Štěpána ve Vídni (obr. v 27). Tato klenba byla navržena Petrem z Prachatic, který do Vídně přišel z Prahy,⁵⁸⁰ a který kopii této kresby musel přinést sebou. Pražské kořeny návrhu jsou patrné také v „nůžkovitých“ náběžích klenby, které vycházejí z Parlěřovy klenby Staroměstské mostecké věže.

Zatímco Petr z Prachatic zůstal věrný originálu (to mu umožnil oktogonální půdorys věže), Petr Parlěř šel dále a přetvořil daný geometrický vzorec tak, aby ho bylo možné vložit do čtvercového půdorysu Svatováclavské kaple. Přitom udělal také jednu podstatnou změnu. Střed, který by byl jinak díky zdvojení žeber prázdný, vyplnil rovnoramenným křížem. Tento prvek zde nemá konstrukční odůvodnění, je ho proto možné vykládat jako symbol. Jelikož celá klenba přirozeně představuje nebe, je ji možné číst jako byla napsána symbolickým jazykem a to jako ilustraci události Posledního soudu, popisovanou v Matoušově Evangelii: „*Potom se objeví znamení Syna člověka na nebi a tehdy budou naříkat všechny národy země a uvidí Syna člověka přicházet na nebeských oblacích s velikou mocí a slávou. On pošle své anděly s mohutným hlaholem polnice a ti shromáždí jeho vyvolené ze čtyř úhlů světa, od jedněch konce nebes až k druhému.*“ (Mat 24, 29–31). Znamení Syna člověka bylo často vykládáno právě jako symbol kříže, který se zaskví na nebi, jako to například sdělují liturgické zpěvy užívané v Čechách v oficiích Nalezení a Povýšení Svatého kříže: „*Toto*

⁵⁷⁹ Harvey 1984, s. 188. Hislop 2007, s. 8, odmítá spojení se španělskými kostely a věří, že Lewyn odvodil svůj návrh z křížební katedrály v Ely. Eric Cambridge (*Cambridge 1992*, s. 71–72), navrhol, že Lewyn vycházel z kuchyně v St Augustine's Canterbury. Podoba této klenby ovšem není známa a půdorys kuchyně je šestiúhelný. Podobně *Ormrod 1997*, s. 153–158 tvrdí, že Parlěřova klenba se liší od těch v Durhamu a Torres del Río tak zásadně, že každá z nich musela mít odlišný vzor. Nussbaum – Lepsky, s. 229, odmítají ideu Parlěřovy cesty do Anglie. Odlišný přístup prezentuje Antonio Momplet Míguez, *De Córdoba a Durham: el viaje de una arquitectura andalusí, Goya 346*, 2014, s. 3–14, který navrhuje, že Lewyn cestoval do Španělska jako vojenský inženýr. Viz také Fuentes – Huerta 2015. Existuje ještě jedna kuchyně s klenbou podobného tvaru na hradě Ruby v severní Anglii, jejíž doba vzniku však není známa. Její vzorec je jednodušší než té v Durhamu, což vedlo Hislopa (Hislop 2007, s. 9) k návrhu, že tato kuchyně byla vzorem pro Durham. To je nicméně nepravděpodobné.

⁵⁸⁰ Juckes 2014, s. 49–51.

*znamení kříže bude na nebi, až Pán přijde k soudu.*⁵⁸¹ Řecké kříže zdobily jako pozlacené aplikace klenbu první Pašijové kaple na Karlštejně (obr. v 10). Byly však tak malé, že snadno unikly pozornosti. Zdá se, že se z toho Parlér a pražští teologové poučili a ve Svatováclavské kapli z tohoto motivu učinili ústřední téma klenby.

Klenba Svatováclavské kaple tak mohla být interpretována tak, že jeho střed představoval kříž, ze kterého všemi směry vytryskávající prameny žeber z ramen kříže představovaly ony anděly poslané Kristem do všech stran nebe a do čtyř úhlů světa. Tyto úhly světa tedy mohly být symbolizovány čtyřmi úhly čtvercové kaple. Ze středu centrálního kříže, stejně jako z konců jeho ramen vyrůstají listové trsy, čímž zde Parlér patrně odkazoval na strom života, který podle knihy Genesis rostl v ráji (Gen 2, 9), a z jehož dřeva byl podle rozšířené středověké představy proveden kříž, na kterém byl Kristus ukřižován. Tímto způsobem byl jako životadárný kříž popisován svatý kříž v úvodu zakládací listiny karlštejnské kapituly.⁵⁸² Ze středu rajske zahrady také proudily čtyři řeky, zavlažující svět (Gen 2, 10), které mohly být interpretovány jako žebra, běžících z vrcholu klenby dolů.

Parlér se při komponování klenby mohl inspirovat i dalšími anglickými vzory. Listoví vyrůstající z míst křížení žeber je typický anglický motiv a Parlér ho použil i na klenbě vysokého chóru. Mohl znát i katedrálu v Gloucesteru, jejíž chór, představující tehdejší nejreprezentativnější stavbu království, byl dokončován kolem roku 1350. Tam je v síti žeber nad hlavním oltářem umístěna figura Krista v majestátu, po jehož stranách drží andělé nástroje umučení. Další andělé s hudebními nástroji jsou připevněny na okolních žebrech (obr. v 28).⁵⁸³

V klenbě Svatováclavské kaple tak lze zřejmě nalézt dvojí význam: jednak se zde představuje živý a život dávající kříž, na kterém skončil Kristus, a zároveň bylo jeho znamení znakem blížícího se Posledního soudu.

Klíčové místo k pochopení celého konceptu kaple se nacházelo na jeho západní straně. Zde byl druhý vstup do kaple, který má na rozdíl od severního již standardní „gotickou“ formu (obr. v 29). Na jeho vnější straně je v nadpraží osazen (dnes obnovený) reliéf Kristova obličejce, veraikonu, ilustrující Ježíšova slova: „*Já jsem brána, kdokoli vejde skrze mne, bude spasen* (Jan 10,9).“⁵⁸⁴ Zde tak při vstupu do Svatováclavské kaple nabízela církev, reprezentovaná postavou sv. Petra a Pavla po vnitřní straně portálu, vstupujícím spásu. Péče o

⁵⁸¹ Fišer 1996, s. 123: „*Hoc signum crucis erit in caelo, cum Dominus ad iudicandum venerit.*“

⁵⁸² Gottfried 1987, s. 143.

⁵⁸³ Welander 1991, s. 164–183 a 556–558.

⁵⁸⁴ Kotrba 1960, s. 348–349.

spásu poddaných – vedle spásy pro svoji duši a své rodiny – byla v centru i Karlovy koncepce vlády a byla jednou z hlavních pohnutek jeho vášnivého vztahu k relikviím.⁵⁸⁵

Co činí svatovítskou katedrálu také výjimečnou mezi velkými chrámovými stavbami severně od Alp, je mozaika, umístěná nad jižním vstupem. Ten byl budovaný společně se Svatováclavskou kaplí, stavebně dokončen roku 1367 a vysvěcen rok nato,⁵⁸⁶ a tak jako kaple nese rysy archaičnosti. Působí tak kvůli své blokovitosti s téměř nečleněnými stěnami sakristie v patře (dnešní korunní komory) a úzkými arkádami vstupního portiku, které maximálně kontrastují s otevřenou a bohatě členěnou stěnou transeptu nad ním. Takto tento kontrast naplánoval architekt Petr Parléř, ale Karel IV. ho ještě zdůraznil tím, když k této architektonické mluvě přidal po návratu z druhé korunovační jízdy do Říma (1368–1369) další vrstvu. Byla to mozaika s obrazem Posledního soudu, kterou v letech 1370–1371 na jeho příkaz na vnější stěnu depozitáře provedli italsí mistři (obr. v 30).⁵⁸⁷ Střed obrazu zaujímá soudící Kristus obklopený anděly, nesoucími nástroje umučení, které byly ještě jednou zopakovány ve vrcholu mozaiky v pěti kosočtverečných polích pásu běžícím pod terasou. Vedle dochovaného středního pole s veraikonem zachycuje fotografie z 19. století ještě trojici hřebů v poli na pravé straně, přičemž v dalších třech polích lze předpokládat kopí, kříže a trnovou korunu.⁵⁸⁸ Z rohů všech polí, jak ukazuje dochovaný kus a u ostatních dokládá ikonografie, vyrůstaly trsy listoví (obr. v 30–31), což připomíná koncept klenby Svatováclavské kaple. Obdobné je v obou programech i spojení odkazu na pašijové relikvie a Posledního soudu.

Dvojí zobrazení nástrojů umučení muselo mít svůj význam. A ten je téměř jistě možné najít v tom, že za stěnou chrámu bylo možné část zobrazených pašijových relikvií přímo nalézt. Tedy ty, které Karel získal v roce 1350 společně s císařskými korunovačními klenoty,

⁵⁸⁵ Karel IV. tento důvod zdůrazňuje v dopise přiloženém k relikviím získaných pro svatovítskou katedrálu na cestě vykonané v letech 1353–1354. Pessina 1673, s. 436–437; Mengel 2010, s. 20.

⁵⁸⁶ FRB IV (Beneš Krabice), s. 536: „*Eodem anno et tempore [v prosinci 1367] completum et perfectum est opus pulchrum, videlicet hostium magnum et porticus penes capellam sancti Wenceslai in ecclesia Pragensi de opere sculpto et sumptuoso nimis, et sacristia nova desuper.*“ Tamtéž, s. 538: „*Eodem anno die dominico infra octavam beati Procopii, que fuit dies IX mensis Iulii [9. července 1368] dominus Iohannes, archiepiscopus Pragensis et apostolice sedis legatus, consecravit hostium maius ecclesie Pragensis.*“ Překlad Bláhová M. 1987, s. 239 a 240.

⁵⁸⁷ FRB IV (Beneš Krabice), s. 541: „*Eodem etiam tempore [1370] fecit ipse dominus imperator fieri et depingi [picturam] supra porticum ecclesie Pragensis de opere vitreo more greco, de opere pulchro et multam sumptuoso.*“ Tamtéž, s. 544: „*Eodem anno [1371] perfecta est pictura solemnus, quam dominus imperator fecit fieri in porticu ecclesie Pragensis de opere maysaico more Grecorum, que quanto plus per pluviam abluatur tanto mundior et clarior efficitur.*“ K mozaice Piqué – Stulik 2004; Hledíková 2004 a Otavský 2005.

⁵⁸⁸ Boněk 2004, s. 55–75.

a které v roce 1368 rozšířil z Říma dovezeno kopií Veroniky, darovanou svatovítskému chrámu.⁵⁸⁹

Ovšem protože od roku 1781 slouží komora nad jižním vstupem jako prostor k uchování koruny českého království, předpokládá se dnes, že k tomu byla určena již ve středověku.⁵⁹⁰ Dochované inventáře katedrály, stejně jako další dobové prameny, však nic takového nesdělují.

Předhusitské inventáře katedrálního pokladu jsou dochovány od roku 1354 a mají všechny přibližně stejnou strukturu. To tak ukazuje, že v tomto období neproběhla žádná reorganizace chrámového pokladu, jinými slovy, kam byly existující nebo přibývající součásti pokladu uloženy, tam pak již po celé období vlády Karla IV. a jeho syna Václava IV. také zůstaly. To zároveň znamená, že ani stavba nové sakristie na severní straně katedrály, kterou započal Matyáš Arras a dokončil brzy po svém příchodu v roce 1356 Petr Parlér,⁵⁹¹ neměla na uspořádání jednotlivých položek zásadní vliv. Bylo to z toho důvodu, že dvoupodlažní gotická sakristie kopírovala v uspořádání starší románskou, rovněž dvoupodlažní sakristii baziliky. To vše je důležité proto, že dochované inventáře z let 1355, 1365, 1368 a 1374⁵⁹² neuvádějí, kde se inventarizované předměty, včetně královské koruny, vlastně nacházely. Takto podrobný je až inventář z roku 1387, který vycházel z nedochovaného inventáře z roku 1379,⁵⁹³ a částečně i zcela první inventář z roku 1354. Ten poslední soubor položek uvádí v kapli sv. Michala, která byla již součástí staré sakristie.⁵⁹⁴ Z inventáře z roku 1387 tak můžeme zpětně zjistit, kde se inventarizované předměty nacházely již od 50. let.

Tento soupis sděluje následující: v přízemí sakristie (*in sacristia inferiori*) se nacházely relikviářové busty, relikviářové paže, domečkovité relikviáře (tumbky), monstrance, relikviářové desky, plenáře, přenosné oltáře, kortiny, praporce a kněžská roucha. A mezi tím vším byly také uloženy královské a biskupské insignie, tedy Svatováclavská koruna a odznaky pražského arcibiskupa. O patro výše, v kapli sv. Michala (*in sacristia sancti Michaelis*),⁵⁹⁵ byla uložena katedrální knihovna včetně liturgických rukopisů a též nejcennější relikvie, mezi nimiž relikviářový kříž s velkou částí svatého kříže, který Karel v roce

⁵⁸⁹ Kubínová, *Imitatio*, s. 260–270.

⁵⁹⁰ Naposledy Maříková-Kubková 2019a, s. 297–299 (Milena Bartlová – Štěpán Vácha).

⁵⁹¹ Nejnověji Maříková-Kubková 2019a, s. 150–144 (Petr Chotěbor).

⁵⁹² Podlaha – Šittler 1903, s. XII–XXX.

⁵⁹³ Tamtéž, s. XXX–LVII.

⁵⁹⁴ Tamtéž, s. III–XI, zejm. s. VIII: „*In capella ad stum Michaelem*. [...]“

⁵⁹⁵ Inventář kaple sv. Václava z doby kolem roku 1420 uvádí jeden předmět ještě přesněji v „*v horní sakristii sv. Michala*“ (*in superiori sacristia s. Michaelis*). Tamtéž, s. LX–LXI.

1354 dovezl z Trevíru.⁵⁹⁶ Inventář, který byl v téměř nezměněné podobě opsán i v roce 1396,⁵⁹⁷ zmiňuje též situaci u kaple sv. Václava. Tam mluví o dvou sakristiích. Dolní (*in inferiori sacristia capellae s. Wenceslai*) byla patrně upravená dosud částečně stojící stará románská sakristie, ležící poblíž kaple, a horní (*in sacristia superiori capellae s. Wenceslai*) byla samotná komora nad jižním vstupem. V obou těchto prostorách se však tehdy našlo jen několik rozbitých nebo odložených předmětů.⁵⁹⁸ Komora nad jižním portikem tedy byla tehdy prakticky prázdná. Znamená to tak, že česká královská koruna nebyla nikdy v tzv. korunní komoře nad jižní branou ve středověku uložena. A po většinu času ani ne v kapli sv. Václava.

Karel nechal korunu pořídit v roce 1346 a po své korunovaci v roce 1347 přikázal, aby navždy spočívala na hlavě sv. Václava,⁵⁹⁹ což doslova znamenalo na světcově relikviářové bystě. Toto nařízení však platilo jen do roku 1355. I když to první inventář z roku 1354 vysloveně nezmiňuje, začínal s popisem v kapli sv. Václava, kde jako první položku jmenuje relikviářovou bustu sv. Václava. Hned vedle ní pak královskou korunu, přičemž dále následovaly ostatní relikviářové busty, které se již nacházely v samotné sakristii.⁶⁰⁰ Roku 1355 je však všechno jinak a koruna je vedena na jiném místě, vedle biskupských insignií v sakristii, kde zůstala až do husitských válek.⁶⁰¹ Přesunu do sakristie tento rok je možné velmi dobře porozumět na základě výše uvedených pramenů. Roku 1354 se pracovalo na dvou drahokamových deskách, které byly určeny pro výzdobu světcova hrobu a jenž byly o rok později hotové. V roce 1355 tak mohla začít práce na úpravě náhrobku, která trvala až do roku 1358, kdy tuto práci oznamuje kronikář Beneš. Koruna s relikviářovou bystou tedy byly

⁵⁹⁶ Tamtéž, s. XLIX: „527. *Crux de ligno Domini bipartita, per imperatorem donata ecclesiae, quam beata Helena Constantinopolim reliquerat.*“ Inventář z roku 1354 uvádí: „300. *Pars de ligno dominicae crucis, quam dns rex de Treveri transmisit. 301. Crux de ligno domini cum quatuor tecis aureis, quam dns noster rex in quodam monasterio obtinuit.*“ (Podlaha – Šittler 1903, s. IX.) Inventář z roku 1355 pak mimo jiné sděluje: „59. *Crux bipartita de ligno Domini, de monasterio Parisiensi per dnm. Imperatorem praedictum allata et donata ecclesiae, circumdata auro puro, (in qua sunt duae gemmae, rubinus et smaragdus et perlae). 60. Pars ligni Domini in aurea parva cruce, allata per praedictum dominum Imperatorem et donata ecclesiae. 61. Pars de clavo Dni, cum quo fuit affixus cruci.*“ (Podlaha – Šittler 1903, s. XIII.) K tomu Tíž, s. 30–34.

⁵⁹⁷ Tamtéž, s. LVII–LX. Inventář zřejmě platil i v roce 1413, kterýžto letopočet je zde také uveden.

⁵⁹⁸ V dolní sakristii kaple sv. Václava, která byla zapečetěná, byl dvakrát zmíněn malý křížek s částičkou Svätého kříže, darovaného kostelu Karlem IV., nacházející se zde spolu s různými fragmenty. Podlaha – Šittler 1903, s. XXXVI, č. 173: „*Duae cruces [...] et alia parva aurea est inter fragmenta in inferiori sacristia capellae sancti Wenceslai inventa sigillata.*“ a Tamtéž, s. XLIX, č. 529: „*Pars ligni Dni in aurea parva cruce, alata per dnm imperatorem et donata ecclesiae, quae est descripta inter reliquias in inferiori sacristia capellae s. Wenceslai.*“ V horní sakristii byla inventarizována jediná položka, a to plenář s 49 drahokamy. Tamtéž, s. XXXVII, č. 204: „*Secunda vero [tabula] cum XLIX gemmis est in sacristia superiori capellae s. Wenceslai.*“⁵⁹⁹ RBM IV, č. 1698, s. 682; Podlaha – Šittler 1903, s. 16. Ke koruně Otavský 2010.

⁶⁰⁰ Podlaha – Šittler 1903, s. III: „*I. Primo a capite incipiendo gloriosissimi patroni nostri beati Wenceslai. Quod est circumdatum auro puro per serenissimum dominum nostrum dominum Karolum semper Augustum et Boemiae Regem. 2. Item corona aurea cum quinque rubinis et aliis lapidibus pretiosis praedicto capiti per dictum regem donata, in qua deficit una gemma.*“

⁶⁰¹ Podlaha – Šittler 1903, s. XVII: „*Inventarium insigniorum et primo insignia regalia. 176. Primo corona pretiosissima aurea [...]. Insignia pontificalia. 180. Primo infula [...].*“

do hlavní sakristie odloženy z důvodů úpravy náhrobku. Méně srozumitelné již je, že tam, v rozporu s původním Karlovým nařízením, zůstaly po dokončení práce a dokonce i poté, co byla nad hlavním vchodem zřízena nová a prostorná sakristie. Karel tak musel své původní rozhodnutí později pozměnit. To naznačuje i zápis Beneše Krabice, který svoji kroniku psal počátkem 70. let, v němž sděluje, že Karel nechal korunu uložit do sakristie.⁶⁰²

Obraz, který díky inventářům dostáváme, se tedy od dosavadní představy velmi odlišuje, a může být podkladem pro novou interpretaci funkce katedrály. Je tedy třeba se znovu ptát, k čemu vlastně druhá sakristie na tak prominentním místě, dominující celému prostranství před hlavním vstupem do katedrály, přístupná pouze ze Svatováclavské kaple, byla budována, pokud nesloužila jako uložení české královské koruny.⁶⁰³

Zcela jistě proto, že v ní mělo být uloženo něco ještě cennějšího. A zároveň něco, co nepatřilo katedrále, tedy císařské insignie, které nemohly být ani nikdy inventáři zachyceny. Jejich očima byla komora nad jižním vstupem „prázdná“, i kdyby tam insignie byly nebo ne. A ty tam nepochybně pravidelně byly, i když už se trvale nacházely na Karlštejně. Ze dvou zpráv (1418 a 1437) víme, že císařské insignie putovaly před svým vystavováním na Dobytčím trhu společně se svatovítským pokladem skrze město. Procesí vycházelo z katedrály,⁶⁰⁴ kde tedy insignie musely již nějakou dobu předtím být.⁶⁰⁵ V sakristii nad jižním vstupem je přitom mohl soukromě uctít král se svým okolím stejně jako katedrální duchovenstvo v čele s arcibiskupem. Pravděpodobně ovšem je, že původně byla komora budována s tím, že v ní budou insignie uloženy trvale. To se ovšem změnilo ve chvíli, kdy byla v roce 1365 dokončena nová kaple Umučení na Karlštejně (sv. Kříže). Bylo to totiž právě v tuto dobu, kdy musela být stará Svatováclavská kaple a jižní vchod do baziliky zbořeny kvůli stavbě katedrály a insignie tak nemohly být v tuto dobu na Pražském hradě chovány. A jelikož byl Karlštejn bezpochyby bezpečnějším místem, než Pražský hrad, již tam insignie zůstaly a do katedrály se vracely jen před Svátkem Kopí a Hřebů.

Ve svatovítském chrámu tak můžeme rekonstruovat zcela unikátní příběh. Svatováclavská kaple a k ní přiléhající sakristie byly původně v Karlově koncepci místem, kde měla být uložena nejprve česká královská koruna a později koruna císařská a poklad k ní

⁶⁰² FRB IV (Beneš Krabice), s. 515. Překlad Bláhová M. 1987, s. 224.

⁶⁰³ Pro úplnost je třeba říct, že katedrála měla ještě třetí sakristii, zbudovanou asi kolem roku 1400 pro mansionáře severně od hrobu sv. Vojtěcha.

⁶⁰⁴ Hrdina – Mudra – Perett 2015, s. 292–295.

⁶⁰⁵ Že byly insignie před vystavováním uloženy dočasně v komoře, se domnívá i Karel Otavský (Otavský 2005, s. 56).

náležící. Kvůli dlouhodobě trvajícím stavebním a dekoračním pracím však musely obě dočasně hledat uložení v jiném místě a na plánované místo se již trvale nikdy nevrátily.

Severní sakristie měla ještě jednu funkci, která mohla být zamýšlena i pro komoru nad jižním vchodem: byly z ní vystavovány relikvie. Z horní kaple sv. Michala do boční lodě dodnes míří dva půlkruhově sklenuté portály, které podle zprávy Václava Hájka z Libočan z roku 1541 vedly na dřevěnou galerii, na kterou byly z kaple „časem“, tedy „kdysi“, vynášeny k uctívání relikvie (obr. v 32).⁶⁰⁶ Byl to velký soubor relikvií, jejichž seznam a pořadí zaznamenal tzv. delší způsob ukazování, dochovaný v rukopisu kapitulní knihovny. Hlavní cenností, kvůli které se tento obřad konal, byl díl šlojiře Panny Marie, který v roce 1354 v Trevíru získal Karel IV. a daroval jej svatovítskému chrámu.⁶⁰⁷ Ještě tentýž rok získal král od papeže svolení k jeho ukazování jednou za sedm let (po trevírském vzoru), přičemž během tohoto období probíhalo ukazování ve vybraných svátcích po celý rok.⁶⁰⁸ Roku 1389 byl cyklus zkrácen na tři roky, a tehdy bylo výslovně uvedeno, že ukazování probíhalo ve svatovítském chrámu,⁶⁰⁹ což listina z roku 1354 přímo nezmiňovala. Stejně jako u císařských insignií mluví o nekonkrétním „*kostele nebo kapli*“, je to však opět Beneš Krabice, který doplňuje, že se jednalo o svatovítský chrám.⁶¹⁰ V době, kdy se ukazování krylo s vystavováním císařských insignií, přinesla tato spojená událost do Prahy velký počet poutníků.⁶¹¹ Na rozdíl od Svátku Kopí a Hřebů však v Praze zřejmě zůstalo zachováno i po husitských válkách, díky čemuž tento zvyk zůstal v paměti ještě v 16. století. (Dodnes jeho odraz můžeme vidět i na orloji Staroměstské radnice ve figurách apoštolů, objevujících se v dvojici horních oken.)

V podobné podobě byla patrně navržena i komora nad jižním vstupem. Dnes viditelná okna byla totiž v prvé fázi mnohem širší, ale ještě před osazením mozaiky byla zúžena.⁶¹² Vzhledem k tomu, že okna nemohla být vyšší, než jsou dnes, je pravděpodobné, že měla být stejně jako u severní sakristie půlkruhová, což byl motiv, kterým Parlér rámoval otvory v sakrálním smyslu významnější otvory.⁶¹³

⁶⁰⁶ Hagek 1541b, fol. Aiiii/v: „*Kapla pak neb sakristia, v kteréž mají obyčej se kněží obláčeti, ta všecka i s sklepem hořejším v celosti zuostala. Tabule ovšem některé, kteréž tu byly po stěnách, též i listové s rozličnými modlitbami psanými a malovanými, shořaly. Ale ta pavláčka před sakristú, na kteréž se ukazovaly časem svátosti, ta zuostala bez poškrvny, též i obraz sv. Sebestiana.*“

⁶⁰⁷ Kubínová 2006a, s. 232–237 a 295–298; Šroněk 2009.

⁶⁰⁸ Podlaha – Šittler 1903, s. 35.

⁶⁰⁹ Tamtéž, s. 72.

⁶¹⁰ FRB IV (Beneš Krabice), s. 538. Překlad Bláhová M. 1987, s. 240–241.

⁶¹¹ Kubínová 2006a, s. 237.

⁶¹² Chotěbor 2012, s. 144–145. Nejnověji se Petr Chotěbor (Maříková-Kubková 2019a, s. 167) dokonce domnívá, že komora měla původně podobu otevřené loggie.

⁶¹³ Kotrba 1960, s. 350–351.

Tato okna mohla být zamýšlena pro podobný účel, jako dveře v horním patře severní sakristie, v tomto případě ukazování relikvií obsažených v císařských insigniích. Pro takové ukazování by měl Karel jeden velmi slavný vzor. Bylo to *ostensio reliquiarium* v palácové kapli v Cáchách, které jako jeden z nejznámějších svátků středověké Evropy dokázalo přilákat statisíce poutníků. Přesvědčit se o tom mohl Karel v roce 1349, kdy musel v Bonnu dva týdny čekat, než se Cáchy od poutníků vyprázdní, aby se v kapli mohla konat Karlova korunovace římským králem. A zároveň se zde mohl poučit z historie tohoto ukazování, během které byla duchovní správa kaple nucena pro velký zájem opustit interiér svatyně a uspokojovat poutníky z ochozu západní věže, kam se ukazování přesunulo asi v roce 1322.⁶¹⁴

Pokud tato idea opravdu existovala, bylo od ní ještě před osazením mozaiky opuštěno. Nicméně právě tato mozaika dvojím zobrazením Arma Christi zároveň ukazuje, že s přítomností pašijových relikvií, zejména sv. kopí a hřebů se v tomto místě nadále počítalo. A to tedy nejen již jen jako dočasné uložení před vystavováním na Dobyčím trhu, ale nepochybně jako plnohodnotná alternativa ke kapli sv. Kříže na Karlštejně. Dokládá to právě to, že komora byla přímou součástí kaple, dekorované obdobným způsobem jako karlštejnské „pašijové“ svatyně i poté, co již byly insignie na Karlštejně trvale uloženy.

Nemusí být proto vyloučené, že císař po osazení mozaiky zvažoval vystavování relikvií na terase nad komorou,⁶¹⁵ tak jak k tomu byla v roce 1361 použita terasa nad vstupem do kostela Panny Marie v Norimberku. K tomu však nikdy nedošlo, protože na ni z komory nikdy nebylo postaveno schodiště.⁶¹⁶ Nikdy tak nemohlo dojít k dramatickému spojení, které se zde nabízelo a s kterým bylo možná počítáno při komponování jižního průčelí katedrály. Čtete-li totiž slova z listiny papeže Inocence VI., v níž uděloval odpustky k Svátku Kopí a Hřebů Páně, můžeme si tam obraz tohoto průčelí jako scénu vystavování relikvie dobře vybavit: „*Ó šťastné kopí, které se nám zasloužilo o tolik dobra a o slávu tak velikého triumfu. To nám otevřením samotného nejsvětějšího boku otevřelo brány nebeské [...] a vrátilo život a spásu.*“⁶¹⁷ Stěna transeptu jistě ne náhodou připomíná monumentální bránu, jejíž okraje jsou

⁶¹⁴ Kühne 2000, s. 153–197. Cáchy jako vzor pro Karla IV. a jeho koncept vystavování relikvií zdůrazňuje Zoë Opačić. Opačić 2007b, s. 227 a Opačić 2014, s. 82–84.

⁶¹⁵ Kotrba 1974, s. 532, soudil, že terasa měla sloužit k vystavování českých korunovačních klenotů, o jejich ukazování však na rozdíl od císařských neexistují žádné zprávy. Otavský 2005, s. 56, naproti tomu předpokládá, že zde bylo prováděno vystavování, jaké je doloženo na Karlově náměstí. Friedrich Fuchs (Fuchs 1990, s. 24–30) se domníval, že katedrální portikus byl vzorem pro západní portál v řezenském dómu, v 90. letech 14. století, a to včetně terasy určené k vystavování relikvií. Ke své tezi však došel na základě Kotrbovy domněnky, která se ukazuje být nesprávná.

⁶¹⁶ Chotěbor 2018. Zde publikované výsledky průzkumu z roku 2008 vyvrátily starší tvrzení Karla Zapa (Zap 1868–1870, sl. 98), že schodiště z kaple do komory pokračovalo původně dále až na terasu portiku. K tomu též Petrasová 1994 a Chotěbor 1994.

⁶¹⁷ Gottfried 1997, s. 37.

zdobeny neobyčejně bohatě provázanou slepou kružbou nepochybně proto, aby tato architektura připomínala bránu nebeskou. Tedy bránu spásy otevřenou kopím, které měl Karel IV. v osobním vlastnictví a díky kterému mohl zajistit spásu svým poddaným, které by jej přišli uctít. A to ať na prostranství před svatovítskou katedrálou nebo na Dobyčtím trhu, kam se někdy v 60. letech z katedrály přesunulo.

Domněnka o vystavování relikvií z komory jižního portiku je ovšem v zdánlivém rozporu se zprávou kronikáře Beneše Krabice, který již k roku 1369 zaznamenává provádění svátku kopí a hřebů na Dobyčtím trhu (dnešním Karlově náměstí) na Novém Městě pražském, přičemž se podivuje nad tím, jak přitom poutníci zaplnili celé náměstí.⁶¹⁸ Jistě zde tedy již nějakou dobu ukazování probíhalo. Nicméně o této nesrovnalosti jistě platí totéž, co bylo řečeno o vztahu ke Karlštejnu.

Na základě Benešovy zprávy je dnes předpokládáno, že se na Dobyčtím trhu vystavování konalo již od přivezení relikvií do Čech v roce 1350. Pro to však žádné doklady nejsou a popsání situace v katedrále ukazuje, že k tomuto účelu byl využíván tento chrám, respektive románská bazilika. V 60. letech to však bylo jedno velké staveniště a tedy místo pro slavnost s velkým počtem příchozích málo vhodné. Celé situaci je tedy možné rozumět tak, že se vystavování ze svatovítského chrámu muselo přesunout jinam právě z důvodů přestavby. A poté ve svém novém místě kvůli velkému zájmu poutníků, pro které již nebylo na Pražském hradě místo, bylo nuceno i zůstat.

Že se jednalo z pohledu Karla IV. o řešení dočasné, jasně ukazuje to, že na Dobyčtím trhu nikdy za jeho vlády nevznikla kaple nebo kostel, což byly prostory, které k vystavování vyžadovaly listiny z 50. let. Byl to až teprve Václav IV., kdo stavbou kaple Božího Těla dal právní stránku slavnosti na náměstí do pořádku (kap. vii).

Přesto Karel na změněnou situaci zareagoval a to úpravami od náměstí nedaleko položeného benediktinského kláštera se slovanskou liturgií, nazývaného dnes Emauzy. Klášter byl Karlem založen v roce a kolem roku 1353 již byla jeho blíže neurčená část dokončena. Na konci 60. let pak v jeho ambitu začal vznikat pozoruhodný cyklus maleb, představující obraz spásy lidstva. Před jeho provedením byl zaklenut samotný ambit a současně změněna dispozice východního křídla, přiléhajícího k závěru konventního chrámu. Křídlo bylo předtím rozděleno na sakristii a kapitulní síň, Karel však nechal dělicí příčku

⁶¹⁸ FRB IV (Beneš Krabice), s. 539: „*Eodem anno [1369] in festo Ostensionis reliquiarum tantus fuit concursus hominum de alienis partibus, ut illa placza magna in Nova civitate prope Zderazium videretur undique repleta hominibus. Talem populum in unum congregatum nullus unquam vidit hominum, ut communiter referebatur ab omnibus.*“ Překlad Bláhová M. 1987, s. 241. Kromě jejich příjezdu v roce 1350 je to jediná zpráva o vystavování insignií v Praze v době Karla IV., což kontrastuje s poměrně velkým množstvím zpráv z doby Václava IV.

zbořit a nově vzniklý velký sál zaklenut sedmi poli křížové klenby. Z ambitu do něho ústil velký portál opatřený císařskými a královskými znaky a vcházet do něho tak měli i návštěvníci, kteří by studovali malby v ambitu. Cyklus byl totiž navržen tak, že jeho část, popisující Kristovy pašije, se „přelila“ z ambitu právě do tohoto sálu. Zde by tedy poutníci, kteří by na Dobytčí trh přicestovali za Svátkem Kopí a Hřebů, byli za asistence členů kláštera jakoby v jakési galerii podrobně zasvěcováni do všech detailů a mystérií Kristovy smrti. Nicméně ještě předtím, než malíři v ambitu dospěli do této východní části, se zamýšlený koncept změnil a sál byl opět rozdělen příčkou (na jiném místě, než původně) na sakristii a kapitulní síň. Pašijové malby však z ambitu nadále zůstaly vydělené a (zřejmě v redukovaném množství) provedeny ve čtyřech výjevech v sakristii, která byla po této změně přístupna pouze z kostela. K tomu došlo kolem roku 1372, kdy byl kostel vysvěcen.⁶¹⁹

Rychle se měnící koncept provedení maleb ukazuje, že idea „pašijové galerie“ a „pašijové“ kaple vznikla jako reakce na novou situaci ve vystavování insignií. Výsledná forma izolované „pašijové“ kaple, přístupné pouze z kostela, přitom připomíná „pašijovou“ kapli sv. Václava, která byla malbami s podobnou tématikou dekorována prakticky ve stejnou dobu. Kvůli čistě technickým důvodům se tak v Praze zároveň zřizovaly hned dvě „pašijové“ kaple, které měly obdobný účel: byly připraveny na to, že přímo v nich nebo v jejich bezprostřední blízkosti budou po určitou dobu uloženy a uctívány pašijové relikvie z císařského pokladu.

Úcta k pašijovým relikviím se tak dostávala do několika částí města najednou. A rozšiřování této „pašijové“ topografie dále pokračovalo. Její součástí bylo rovněž přejmenování starobylé rotundy sv. Štěpána, ležící severně od Dobytčího trhu, na sv. Longina, a vnitřním uctívatelem pašijí se stal i arcibiskup Jan Očko z Vlašimi (1364–1378). Ten na svém malostranském dvoře v roce 1370 dokončil „*obdivuhodným, krásným a nádherným dílem*“ vybudovanou kapli, kterou nechal stejně jako kaple na Karlštejně za přítomnosti císaře zasvětit ke cti Kristových zbraní.⁶²⁰ Kaple nepochybně odrážela něco z Karlových „pašijových“ kaplí a mohla tak být jejich pozoruhodnou variantou. Je proto politováníhodné, že zcela zanikla.

⁶¹⁹ Benešová 1996; Opačič 2007; Kubínová 2012, zde k dataci maleb s. 58–60.

⁶²⁰ FRB IV (Beneš Krabice), s. 541: „*Eodem anno die VII mensis Iulii [7. července 1370] in presencia domini nostri imperatoris et domini nostri Wenceslai, regis Boemie, filii sui, venerabilis pater dominus Iohannes, archiepiscopus Pragensis et apostolice sedis legatus, fecit consecrari capellam suam novam, per ipsum de novo nuper miro et pulchro ac venusto opere in curia sua archiepiscopali in Minori civitate Pragensi in superiori aula sive sala factam in honore armorum Christi.*“ Překlad Bláhová M. 1987, s. 242.

Svatováclavská kaple a Kalvárie v chrámu Božího hrobu v Jeruzalémě

Vraťme se však ještě zpátky do Svatojánské kaple, která v sobě zřejmě skrývá další odkaz na Pašije, ukrytém v jejím vztahu ke kapli Kalvárii. Tato kaple patřila do areálu chrámu Božího hrobu v Jeruzalémě, tedy místu, kde se pašije ve skutečnosti odehrály a kde vyvrcholily Kristovým ukřižováním. Vedle Kristova umučení podaného v obrazech a jinotajně výběrem polodrahokamů na dolní části stěn se totiž zdá, že „pašijová“ mluva našla způsob, jak se projevit i v architektonickém výrazu.⁶²¹

Očekávali bychom tedy, že to bylo místo, které Karla při jeho „vášnivé“ úctě k relikviím a zejména těm pašijovým velmi zajímalo. Nicméně se o tom nedochovalo mnoho zpráv. Císař se sám do Jeruzaléma nikdy nevypravil, a to ani jako poutník, ani jako dobyvatel, přičemž k tomu druhému měl v pozdějších letech vlády jako pragmatický politik přirozený odpor.⁶²² Nemohl-li císař sám k Božímu hrobu dorazit, mohl však shromažďovat informace z druhé ruky. Vedle zmíněné cesty hlohovsko-zaháňského knížete Jindřicha to může naznačovat jeden kuriózní pramen. Je to popis Sváté země od Burcharda z hory Sion, vzniklý někdy v 80. letech 13. století, který je v Praze dochovaný v opisu z přelomu 14. a 15. století. Na tom by nebylo nic zvláštního, protože Burchardův popis byl bestsellerem středověké

⁶²¹ Uličný 2004, s. 115–118. K obdobnému závěru dospěla nezávisle i Kühnel 2016, s. 340–342.

⁶²² V roce 1364 se v Praze Karla neúspěšně pokoušel přimět k pomoci plánované křížové výpravy kyperský a jeruzalémský král Petr I. Lusignan. K tomu se zřejmě váže debata, zaznamenaná anonymním kronikářem v Křížovníckém rukopisu Starých letopisů českých. Heřmanský 1958, s. 418–419: „Potom mluvili někteří knížata a páni s císařem, aby učinil jízdu přes moře a dobyl Božího hrobu a té Sváté země, řkouce: „Můžeš to dobře učiniti, neboť máš bohatství veliké a přátel mnoho, jako který císař měl.“ I odpověděl jim císař řka: „Já to znám, že bych s boží pomocí mohl dobře velikou jízdu učiniti a té Sváté země dobytí, ale skrze to by zahynul na moři a v pohanech mnohý rytíř a panoše, který doma ženu a dítky má, takže by dítky osiřely a žena ovdověla. A také by nemohla [ta výprava] bez veliké škody chudých lidí býti, neboť králové a císaři Sváté země před mnou často dobývali a vždy se skrze to křesťanům větší škodu nežli zisk. Neboť kdy ta Svátá země od křesťanů byla dobyta a velikým úsilím a prací a byla dobře osazena křesťanským lidem, a když král nebo císař odtud zase jel domů a mnohý tu dobrý [tj. urozený] člověk zůstal druhý umřel a zahynul, ihned pohané sebravše se mocně táhli na ně a zbili je a vyhnali ven ty, jimiž Svátá země byla osazena, a vzali opět Svátou zemi zase ve svou moc. A proto, i kdybychom té země ve svou moc zase dobyli a velikým úsilím a prací, přece bychom ji dlouho nemohli držeti a brániti. Neboť které bych tam zůstavil a jimi tu Svátou zemi osadil, dříve než bych jim zase k záchraně přijel, už by ti dobří lidé snad zhylnuli a zahubeni byli, a skrze to by se křesťanstvu velká škoda stala. Protož já chci toho prázděn býti.“ Neslavnou Petrovu výpravu, která skončila dobytím a vyrabováním Alexandrie, podává Luke 1975. Italský františkán Jan Marignola, kterého kvůli cestě do Asie ke svému dvoru pozval mladý Karel, jej k tomu mocně vyzýval. V kronice, kterou na Karlově příkaz včetně popisu své pouti do Číny sepsal, krále vybídnul k velkolepé cestě, na jejímž konci se měl Karel octnout tváří tvář Kristovu hrobu a naleznout zde i místo svého posledního odpočinku. Po rozpravě o Karlově původu od Trójanů a Julia Césara Marignola postuloval v kronice svoji verzi prorocství Tiburtinské Sibyly o Posledním císaři: „Hora Liban je ve Sváté zemi a je pojímána jako chrám Páně v Písmu podle onoho hymnu, který zpívá církev: „Otevři, Libane, své brány,“ protože, jak doufá svět, plod Eliščin [tj. Karel, syn královny Elišky Přemyslovny], bude vyvýšen nad Libanon, když Karel slavně přejde moře a vítězně se usadí v Jeruzalému, aby se naplnilo Sibylino prorocství. U nohou Pána Krista mu bude náhrobek zchystán.“ FRB IV (Jan Marignola), s. 520: „*Libanus mons est in Terra sancta et accipitur pro templo domini in scriptura juxta illud ymnpus, quem cantat ecclesia: Aperi Libane portas tuas, quia ut sperat, mundus Helisabeth fructus super Libanum extolletur, quando Karolus gloriosus transito mari in Jerusalem sedebit victoriosus, ut Sibille vaticinium impleatur: Ad pedicas Christi tumulus fabricabitur isti.*“ Překlad Bláhová M. 1987, s. 456.

poutnické literatury. Hodný pozornosti je ale přípis ke knize, který zní takto: „*Následuje kniha Popis Svaté země od sultána, krále babylonského, zaslaná císaři Karlu IV. na největší císařovo přání, jeho císařské vlády roku čtvrtého.*“⁶²³ Protože je zde počítána vláda od římské korunovace na císaře v dubnu 1355, pak Karel získal knihu někdy na přelomu let 1359–1360, kdy byl „*babylonským králem*“, tedy egyptským sultánem, an-Nasir Hasan (1354–1361).

Tedy v době, kdy se datuje druhá cesta Karlových vyslanců do Konstantinopole a k Božím hrobu. Souvisela s ní list probošta kapituly u kaple Všech Svatých na Pražském hradě Petra z Rožmberka z února roku 1359, adresovaný papeži, žádající o povolení k cestě minority Dětricha z Jindřichova Hradce a dalších šest duchovních nebo světských osob k Božím hrobu a dalším zámořským místům.⁶²⁴ Dětrich zřejmě cestoval s Petrem de Luna, Karlovým vyslancem v Janově, který roku 1360 císaři přivezl z Konstantinopole skříň obsahující úlomky svatého kříže, houby a další relikvie.⁶²⁵ Burchardův cestopis vedle toho ukazuje, že se císařovi vyslanci cestou do Jeruzaléma zastavili v nedaleké Káhiře, a že se i zde zřejmě poptávali po pašijových relikviích a svatých místech v Palestině. Sultán ovšem nemohl nic vědět o rozšířenosti Burchardova spisu po Evropě, a tak jeho naděje, že jím Karla uspokojí, byla marná. Karel mohl nicméně využít i jiné do Prahy se vracující poutníky, mezi nimiž knížete Vladislava Bílého z vévodství Gniewkovo, který někdy v roce 1363 nebo 1364 prodal svoje knížectví polskému králi Kazimíru Velikému a odešel na pouť do Svaté Země, odkud se vrátil přímo na dvůr Karla IV.⁶²⁶

Ti všichni mohli chrám Božího hrobu popisovat jako stavbu, prošlou od svého založení Konstantinem I. (vystavěn v letech 326–335) mnoha destrukcemi a znovuzrozeními, která však i za držení muslimy neztratila ze své výjimečnosti (obr. v 32). V Karlově době existovala v podobě, kterou získala při přestavbě provedené kolem roku 1149 v době křižácké vlády nad městem. Do chrámu se vstupovalo od jihu, přičemž po pravé straně se hned za vstupem nalézala kaple Kalvárie, umístěná do prvního patra nad skálou golgotského vrchu.

⁶²³ NK Praha, XIV C 16, fol. 31r: „*Libellus sequens de Descriptione Terrae Sanctae per soldanum regem Babyloniae missus fuit Carolo IV imperatori ad immensissimas preces Cesaris imperii ipsius anno quarto.*“ Neumann W. 1881, s. 233.

⁶²⁴ MVB II, č. 880, s. 350–351, Avignon, 12. února 1359: „*Supplicans S^{ti} V^{re} devotus oratus Petrus natus quandam nobilis viri domini de Rosemberch baronis regni Boemie, prepositus ecclesie Omnium Sanctorum in castro Pragensi [...]. Item supplicat, quatenus, fratri Theodrico de Nouvadomo ordinis fratrum minorum concedere dignemini et indulgere, quod cum aliis sex personis religiosis aut secularibus causa peregrinationis sepulcrum dominicum et alia loca ultramarina visitare valeat; ut in forma.*“

⁶²⁵ Lindner 2009.

⁶²⁶ Długoss 1975 (V/9); Długosz 1868, s. 283 (III/9–10, k roku 1364): „*Władysław Biały [...] całe księstwo Gniewkowskie Kazimierzowi królowi Polskiemu za tysiąc złotych odprzedał: a odbywszy pielgrzymkę do Grobu Pańskiego, przesiadywał naprzód przez czas niejaki na dworze Karola cesarza i króla Czeskiego, potem w roku następnym, to jest tysięcznym trzechsetnym sześćdziesiątym szóstym, z Czech udał się przez Kujawy do Prus [...].*“

Kaple na jihu přestupovala před hmotu chrámu, stejně jako jediná věž, tyčící se po levé straně vstupu. Za vstupem vcházel poutník nalevo do Rotundy, nazývané též řecky Anastasis, tedy Vzkříšení, umístěné na západní straně chrámu. V jejím středu se v malé samostatně stojící kapličky v podobě mauzolea, čili edikuly (v dobových popisech nazývaným „*monumentum*“, staročesky „*stánek*“, tedy svatostánek⁶²⁷) nacházel samotný Kristův hrob. Chrám měl pak ještě druhý, východní chór, ze kterého byl vstup do jeskyně, kde Konstantinova matka Helena údajně našla svatý kříž.⁶²⁸ V prvním patře umístěná kaple Kalvárie byla čtvercového půdorysu, rozdělná středním pilířem a opatřená výmluvným nápisem o svém vysvěcení společně s novou částí kostela dne 15. července 1149: „*Toto místo je svaté, posvěcené krví Kristovou, posvěcením nepřinášíme nic k jeho posvátnu*“ (obr. v 33).⁶²⁹

Již před úpravou v roce 1149 udivovala tato kaple svým provedením. Ruský opat Daniel (1106–1108) ji popisuje jako skálu, na jejímž vrcholu byla vysekaná díra, kde byl osazen Svatý kříž. Když na něm Kristus zemřel, skála praskla, a skrze puklinu tekla Kristova krev a voda na Adamovu hlavu a smyla všechny hříchy lidské rasy. O stavební podobě místa pak sděluje následující: „*Ukřižování Páně a tato svatá skála jsou všechna obklopena zdi, a nad Ukřižováním byla postavena komora, nápaditě a nádherně dekorovaná mozaikami, a na východní zdi je mozaika Krista ukřižovaného na kříži, zručně a nádherně udělaná jako živá a ještě lépe, tak jak to tehdy bylo. A na jihu je Snímání z kříže, také nádherně udělané. Má dvoje dveře; musíš jít nahoru sedm schodů ke dveřím, a po projití dveřmi, dalších sedm schodů. Podlaha je vyložena krásnými mramorovými deskami.*“⁶³⁰ Obdobné jsou její popisy i po dokončení přestavby. Německý mnich Theodoric (1169 až 1174) psal poeticky o Kalvárii jako o kapli, „*která září v kostele jako oko v hlavě.*“ Čtenářům pak dále sděluje, že je to kaple, „*která by měla být uctívána více než jakékoli další místo na zemi.*“ Mluví také o tom, že má čtyři klenby a podlahu skvěle vyloženou mramorem různých druhů. Zmiňuje se o mozaikách proroků na klenbách s nápisovými páskami, které jsou v souhlasu s Kristovým utrpením, a dodává, že „*žádné dílo na zemi by se mu nevyrovnalo, kdyby ji bylo možné vidět jasněji, ale protože to místo má zdi kolem dokola, je jaksi tmavé.*“⁶³¹ Nádherna kaple nevybledla ani po

⁶²⁷ Takto o něm mluví staročeský překlad cesty Johna Mandevilla, pořizený po roce 1400 Vavřincem z Březové: František Šimek (ed.), *Cestopis tzv. Mandevilla*, Praha 1963, s. 66: „*A v tom kostele jako uprostřed jest vzdělán krásný stánek jako napoly okrouhlý, velmi okrášlený zlatem a lazúrem a jinými drahými barvami; a v tom stánku na pravé ruce jest hrob Boží. A ten jest osmi noh vzdělan a pěti všíři; a ten stánek jest devíti noh zvýši. A neniet dávno, žeť jest hrob Boží zadělan, neb dřeve mohli jsú se jeho dotýkati a jej líbati.*“

⁶²⁸ Pringle 2007, s. 6–72; Folda 1995, s. 233–243.

⁶²⁹ Huygens 1994, s. 156: „*Est locus iste sacer, sacratus sanguine Christi: Per nostrum sacrare sacro nichil addimus isti.*“ Folda 1995, s. 228–229 a Biddle 2000, s. 92–98.

⁶³⁰ Wilkinson – Hill – Ryan 1988, s. 129.

⁶³¹ Tamtéž, s. 285; Huygens 1994, s. 155. Podobně mluví i kněz Jan z Würzburgu kolem roku 1170. Wilkinson – Hill – Ryan 1988, s. 258–259.

dobytí města muslimy. Ještě již zmíněný Burchard z hory Sion o ní v době kolem roku 1283 píše, že je „*zcela vydlážděna mramorem a její stěny jsou pokryty mramorem s mozaikami nejčistšího zlata.*“⁶³²

Kdo navštívil tato svatá místa v Jeruzalémě, a chtěl po návratu domů v okolí hledat nějakou podobnou stavbu, podle které by chrám Božího hrobu svým posluchačům přiblížil a pocházel ze střední Evropy, měl tuto úlohu dost snadnou. Mohl totiž ukázat na jednu z mnoha tam se nacházejících dvouchórových bazilik. Když tedy například v roce 1350 sepisoval svůj cestopis Ludolf von Sudheim, pocházející z okolí Paderbornu, poznamenal, že vnitřek jeruzalémského chrámu „*se velmi podobá dómu v Münsteru ve Vestfálsku, zejména v chóru.*“⁶³³ Bazilika sv. Pavla v Münsteru měl vedle dvojice chórů také vstup od jihu, lemovaný po levé straně věží (která měla protějšek na severní straně) a podobala se tak skutečně v základní skladbě jeruzalémskému chrámu. A náhoda tomu chtěla, že pražská bazilika sv. Víta měla s chrámem Božího hrobu společného ještě více, a bylo tak vyloučené, že by si toho poutníci nevšimli. Shoda byla přitom ve velmi důležitém místě, v samostatné kapli vysunuté z půdorysu kostela po pravé straně vchodu, která v Jeruzalémě chránila Kalvárii a v Praze hrob knížete a mučedníka sv. Václava.

Této shodě ovšem hrozil zánik. Projekt Matyáše z Arrasu na novou gotickou katedrálu téměř jistě již nepočítal s tím, že bude kaple sv. Václava vysunutá z hmoty chrámu a soudě podle jednoho z dochovaných plánů katedrální hutě se s novým vstupním dvouvěžovým průčelím počítalo na západní straně.⁶³⁴ Po Parlěřově příchodu v roce 1356 byl ovšem Matyášův plán přepracován a to tak, že se v něm *znovuzrodila* nejen starobylá Václavova rotunda, ale i původní románská bazilika s hlavním jižním vstupem, po jejíž pravé straně z katedrály vystupovala samostatná kaple sv. Václava a po levé věž.

Tuto změnu by jistě stačilo vysvětlit pouze tím, že byla citlivější k Václavovu hrobu a jistě byla vítaná i svatovítskou kapitulou, jelikož zachování struktury původního chrámu bylo důležité pro kontinuitu liturgie. Uspokojení více stran je nicméně známkou dobrého projektu a vidíme-li, jaký důraz kladl Karel IV. v kapli na Kristovy pašije, mohlo za změnou Arrasova projektu stát vedle záměru znovuzrození Václavovy rotundy i plán revokace místa, kde se v Jeruzalémě Kristovy pašije odehrály.

⁶³² PPTS XIII (Burchard), s. 77. Program zaniklých mozaik rekonstruuje Folda 1995, s. 233–239.

⁶³³ Deycks 1851, s. 78: „*Haec ecclesia cathedrali ecclesiae monasteriensi in Westphalia intus est multum similis et specialiter in choro.*“ PPTS XII (Ludolph von Suchem), s. 103.

⁶³⁴ Vídeň, Akademie der bildenden Künste, č. 16821. Bork 2003, s. 168; Böker J. 2005, s. 74 a 78.

Naznačuje to rovněž výběr toho, co všechno bylo z románské baziliky do nového kostela přeneseno. Starý svatovítský chrám měl dvě věže, v gotické katedrále však byla budována jen jedna, po levé straně jižního vchodu. Za krále Vladislava Jagellonského byla sice v roce 1509 založena i protější věž severní,⁶³⁵ to však bylo učiněno až po vzoru vídeňského chrámu sv. Štěpána, přičemž koncept z doby Lucemburků s touto verzí nepočítal (na místě jagellonské věže se nacházela sakristie mansionářů). Mohutná věž stojící po levé straně jižního vstupu byla přitom charakteristickým motivem jeruzalémského chrámu.

Z románské baziliky však nepocházel – alespoň o tom nic nevíme – jiný typický motiv chrámu Božího hrobu: edikula se samotným Kristovým hrobem, stojící uprostřed západní Rotundy. Ta se totiž ve svatovítské katedrále opakuje v podobě hrobu druhého hlavního patrona chrámu sv. Vojtěcha v západní části katedrály. Tato nikdy nedokončená část katedrály byla patrně zamýšlena jako chór: takto je nazývána při svém založení v roce 1392.⁶³⁶ Liturgické důvody nicméně k vybudování západního chóru již tehdy nebyly, protože původní západní chór románské baziliky (v liturgickém smyslu) byl již v polovině 60. let přesunut do východního chóru katedrály, kde se stal chórem Panny Marie, neboli mansionářů. Patrně se tedy jednalo o záměr vytvořit nový západní chór kolem hrobu sv. Vojtěcha.⁶³⁷ Tento hrob uprostřed západní části katedrály – dalo by se říci na volném prostranství – působí velmi nápadně, a to zejména při porovnání se zcela uzavřenou a oddělenou kaplí sv. Václava, takže není vyloučené, že bylo inspirováno jeruzalémským chrámem.

Záměr imitovat chrám Božího hrobu může dále dokládat pro středověké myšlení velmi podstatný detail, a tím jsou rozměry. Ty byly totiž jedním ze základních prostředků, jak jeruzalémská svatá místa přiblížit na evropských stavbách.⁶³⁸ A v tomto případě vnitřní dimenze Svatováclavské kaple, které činí 10,8 x 10,8 m, odpovídající těm v kapli Kalvárie

⁶³⁵ SRB III, č. 826, p. 319 a č. 854, s. 329.

⁶³⁶ Uličný 2015, s. 217–223. K možné podobě západního chóru Kurmann 2001 a Kuthan 2004, s. 38–42.

⁶³⁷ Uličný 2015, s. 204–217.

⁶³⁸ V Karlově době například v popisu Chrámu Božího hrobu z let 1346–1347 změřil poutník Jacob von Bern všechny základní rozměry chrámu, vzdálenost Kalvárie k Božimu hrobu, a také šíři Kalvárie, která mu vyšla na 16 loktů. Röhricht 1880, s. 57: „*Dye chirch des heiligen grabs hat inwendig vier hundert arm leng, der drey spann ainen machent nach venedigischen sitten, meiner schritt hundert und meiner wolgerekchten chlaffttern zwo und funftzig. Das gerunt gewelb der chirchen hat hundert arm lenng, meiner schritt XXXIX. Aber das heilig grab hat umb und umb XXXV arm leng, das hab ich alles gemessen an einer langer schnur. Von dem heiligen grab piss zu dem loch, da das heilig chreutz gestanden ist auf dem chalperg, sind LXII arm lenng, aber meiner schritt XXV. Dy lenng der chirchen des heiligen grabs von dem haupp, da das heilig grab stet, piss in den chor der golgothanischen chirchen sind XLVIII arm lenng und von dem haupt desselben chors piss an das ennd der chirchen sind LVII funftzig armlenng und also hat die chirchen alle hundert und funff armlenng, nach der weit LXIII arm lenng, von dem anfang des abganns der hol biss an die stat, da das heilig chreutz finden worden ist, sind LV armlenng. Der chalperg ist oben auf dem plan eben und gepflastert piss an ein chlains tail pey dem loch, dar inn das heilig chreutz gestanden ist, villeicht auf vier arm lenng, und die weit des chalpergs hat auf yedem ennd XVI arm lenng. Das heilig grab auf der seiten, da es geviert ist gegen der cappellen, da Christus Marie Magdalene erschain, hat es VII arm leng und ain spann.*“

(10,7 x 10,0 m).⁶³⁹ Stejnou dimenzi je také změřit i v interiéru pařížské Sainte-Chapelle (10,65 m),⁶⁴⁰ což nemusí být náhoda vzhledem k tomu, že Ludvík IX. mohl kapli budovat jako (velmi volnou) imitaci Kalvárie. Naznačovala by to dvoupodlažnost stavby a jižní portikus, který mohl být inspirovaný konstrukcí na arkádě vynášeného jižního vchodu do jeruzalémské kaple.⁶⁴¹ A vzhledem k tomu, že Svatováclavská kaple byla budována jako „pašijová kaple“, mohla pařížská Sainte-Chapelle, kterou Karel důvěrně znal, v tomto smyslu hrát při koncipování podoby svatovítské katedrály významnou roli. Vliv Sainte-Chapelle je v katedrále patrný i po formální stránce právě v jižním portiku s trojosou arkádou.⁶⁴²

Na základě výše řečeného tak lze vyslovit závěrečnou tezi, že jak kaple sv. Václava, tak i celá katedrála sv. Víta – vedle odkazů na minulé tam stojící stavby – mohla být budována jako imitace chrámu Božího hrobu.⁶⁴³ Jelikož byly pravděpodobně v kapli sv. Václava a její sakristii od roku 1350 uchovávány a uctívány císařské insignie, obsahující pašijové relikvie, a protože nová gotická kaple sv. Václava byla s odkazem na pašije dekorována, byla by i transformace kaple a celého svatovítského chrámu do forem „pašijové architektury“ výsledkem Karlovy úcty k těmto relikviím.

Jedním dechem k této hypotéze je však nutné dodat, že ve středověké Evropě žádná jiná v tak velkém měřítku provedená a tak relativně detailně propracovaná imitace chrámu Božího hrobu neexistuje. To může přednesenou tezi zpochybňovat, zejména s ohledem na to, že podle Richarda Krauthemiera a Güntera Bandmanna středověké imitace chrámu Božího hrobu byly obecně často charakteristické takovým zjednodušením napodobovaného originálu, že nejednou je pouze dochovaná písemná zpráva nebo zasvěcení jediným dokladem takového záměru. Byla to až doba raného novověku, která v našem smyslu přesné kopie přinesla.⁶⁴⁴ Krautheimer a Bandmann nicméně k tomuto závěru dospěli studiem staveb, které nejsou mladší než z 12. století, nevíme tedy, zda tato teze platí i pro období 13.–15. století. Jejich závěry navíc nejsou zcela přesné ani pro jimi sledované období, protože i v této době existovaly v moderním smyslu přesné architektonické kopie, což je případ citovaného Božího hrobu v Eichstättu, kde kopie reprodukuje originál se všemi detaily komplikovaného

⁶³⁹ Dimenze Kalvárie byly jako modul o velikosti 10,4 m zřejmě převzaty pro stavbu přilehlého východního chóru chrámu. Kanaan-Kedar 1986, s. 110.

⁶⁴⁰ Cohen 2015, s. 229.

⁶⁴¹ Müller 1996.

⁶⁴² Kalina 2004, s. 182–183.

⁶⁴³ Uličný 2004, s. 115–118.

⁶⁴⁴ Krautheimer 1942; Bandmann 1951, s. 48; Bandmann 2005, s. 49–50. Viz též Kleinbauer 1965. K imitacím Chrámu Božího hrobu a samotného Božího hrobu souhrnně Dalman 1922; Morris 2005; Kroesen 2000; Pieper – Naujokat – Kappler 2003.

půdorysu.⁶⁴⁵ Na něho později navázala jiná detailně propracovaná a korektní středověká imitace edikuly, postavená kolem roku 1500 v saském Zhořelci.⁶⁴⁶

I když ovšem není Krautheimerova a Bandmannova teze v případě edikuly s Kristovým hrobem zcela platná, skutečností zůstává, že v monumentálním měřítku budeme detailně propracované architektonické imitace celého chrámu Božího ve středověké Evropě hledat obtížně.⁶⁴⁷ Pokud by tedy svatovítská katedrála byla imitací celého chrámu Božího hrobu, byla by ve středověké Evropě unikátní. Srovnatelná monumentálním měřítkem je pouze katedrála v Granadě, budovaná však až v letech 1528–1561.⁶⁴⁸

Na obranu přednesené teze je však potřeba zdůraznit, že také svatovítský chrám je zcela výjimečný mezi evropskými katedrálami, a že bylo v silách a schopnostech nejvyššího světského vládce Evropy, který udržoval styky s byzantským císařem a egyptským sultánem, a který své výjimečné jazykové znalosti (mluvil pěti jazyky) využíval k pečlivému studiu církevních i světských dějin, aby ve svém sídelním městě Praze provedl stavbu, která by v mnoha ohledech neměla v tehdejší Evropě obdoby. A která by odkazovala na chrám sice geograficky vzdálený, ovšem v myslích křesťanů nejbližší.

Co se týká dokumentování svatých míst v Palestině, se navíc během 14. století začal prosazovat poměrně odlišný přístup než v době Jeruzalémského království. Místo stylizovaných plánů svatého města vznikaly topograficky poměrně přesné kresby, z nichž jeden mohl Karel znát již z doby svého pobytu na francouzském dvoře. Jako přílohu svého návodu na dobytí Palestiny, který tam vyvolal velkou pozornost, ho do Paříže nechal v roce 1323 zaslat Marino Sanudo.⁶⁴⁹ Zdá se, že to byli zejména Italové, kteří v takové detailní propracovanosti tehdy vynikali (bylo to logické z toho důvodu, že byli s Palestinou v intenzivním kontaktu), jako kreslíř, který někdy na počátku 14. století vytvořil nejstarší dochované vyobrazení průčelí chrámu Božího hrobu, nakreslené s velkým citem pro detail, chované ve Vatikánské knihovně (obr. v 34).⁶⁵⁰ Na dolní části listu je stejně podrobně zakresleno i samotné *monumentum*, tedy edikula Božího hrobu, v okamžiku, kdy zde anděl zažehává oheň při svátku Svatého Ohně. Vedle zpráv poutníků tak dokumenty tohoto typu

⁶⁴⁵ Naujokat 2008, s. 372–375; Ó Riain 2012, s. 262–264. K diskuzi nad Krautheimerovou tezí viz Naujokat 2008 a Mccurac 2011.

⁶⁴⁶ Dalman 1915. V blízkosti edikuly byla později postavena i dvoupodlažní kopie kaple Kalvárie, zasvěcená sv. Kříži. Lemper 1967. Viz též Pieper 1995.

⁶⁴⁷ Davis – Neagley 2000, s. 174–177, se domnívají, že fasáda transeptu kostela Saint-Ouven v Rouenu odráží fasádu Chrámu Božího hrobu v Jeruzalémě.

⁶⁴⁸ Rosenthal 1958 a Rosenthal 1961, s. 148–168.

⁶⁴⁹ Schein 1998, zejména s. 204–206; Laiou 1970, s. 374–392; PPTS XII (Marino Sanuto).

⁶⁵⁰ Bibliotheca Apostolica Vaticana, Cod. Urb. lat. 1362, fol. 1v. Reprodukce Pellegrin 1991, s. 679–681, obr. XXIV nebo Krüger 2000, s. 151. K rukopisu Rouse M. – Rouse R. 2006, s. 113.

mohly být dobrým zdrojem představy o podobě chrámu a tím i pro případnou relativně přesnou nápodobu. Trend v přesnějším zobrazování pokračoval v 15. století, jehož dokladem je detailní vyobrazení chrámu z doby kolem roku 1435 v hodinkách Reného d'Anjou od vlámského malíře z okruhu Jana van Eycka,⁶⁵¹ a vyvrcholil vydáním tištěného ilustrovaného cestopisu Bernarda z Brydenbachu v roce 1486.⁶⁵²

Spíše však než hledat místo svatovítského chrámu mezi dobovými imitacemi chrámu Božího hrobu, kde by stála jako osamocený solitér, je důležitější studium fenoménu architektonického kopírování v samotné Praze Karla IV. (1346–1378) a jeho syna Václava IV. (1378–1419). A zde již katedrála tak osaměle působit nebude.

V roce 1350 tam byl založen již zmíněný klášter augustiniánů s kostelem zasvěceným sv. Karlu Velikému a Panny Marie, který byl budován jako kopie cášské kaple, v níž byl Karel rok předtím korunován. Z tohoto vzoru kostel převzal motiv vnitřního oktogonu, který byl transformován do vnějších stěn (obr. ii 19).⁶⁵³ Při vyměřování pražského kostela byly také použity míry cášské kaple. V 50. letech byla rovněž založena nová část kostela sv. Petra a Pavla na Vyšehradě, a to v souvislosti s Karlovým návratem z korunovace v Římě v roce 1355. Vyšehradský kostel byl již v době svého založení kolem roku 1170 vyjmut ze správy pražského biskupa a podřízen přímo Římu (kap. ii) a tento vztah byl rozvíjen i císařem. Jeho záměrem bylo zřejmě na místě původní románské baziliky vybudovat rozměrnou stavbu, která by připomněla baziliku sv. Petra v Římě, v níž byl korunován (kap. vi). Tento koncept však nebyl nikdy zcela zrealizován, nicméně kolem roku 1404, v době Václava IV., byl k západní straně kostela vyšehradským proboštem Václavem Králíkem z Buřenic přistavěna rozměrná čtvercová kaple, které byl dán neobvyklý titul Zmrtvýchvstání. Tedy jméno, pod kterým byla známa jeruzalémská Rotunda: Anastasis. Kaple tak byla zřízena jako její nápodoba a v tomto ohledu je zajímavé, že po formální stránce čerpala ze Svatováclavské kaple a to zřejmě včetně klenby (kap. viii). S císařskými relikviemi je pak přímo spjata stavba kaple Božího Těla na Karlově náměstí, probíhající od roku 1382, při které byly každoročně relikvie ukazovány. Umístění kaple přímo do středu náměstí a její nezvyklý polygonální tvar vyvolávají silný dojem, že tak bylo učiněno po vzoru Chrámu Skály na jeruzalémské akropoli, který byl ve středověku často zaměňován se Šalamounovým chrámem (kap. vii).

⁶⁵¹ Krüger 2000, s. 173.

⁶⁵² Breydenbach 1486.

⁶⁵³ Kleinbauer 1965; Götz 1968, s. 285–289; Lorenc 1973, s. 114; Kroupová – Kroupa 2003.

Na těchto čtyřech stavbách je tedy dobře patrné, že architektonická imitace byla nástrojem, který v rukách stavitelů a stavebníků lucemburské Prahy hrál klíčovou roli u nejvýznačnějších sakrálních staveb. Pokud tak přijmeme hypotézu o vztahu svatovítské katedrály s jeruzalémským chrámem, můžeme pak vnímat sakrální topografii Karlovy Prahy jako rozprostřenou mezi svatá města Jeruzalém a Řím, mezi nimiž našly jako císařské město své místo i Cáchy. A tato topografie byla v následujících desetiletích vlády Václava IV. rozvíjena tím způsobem, že jeruzalémské odkazy byly přidány jak do Nového Města, tak i na Vyšehrad, a tím do celého města.⁶⁵⁴

Závěr

Svatovítská katedrála v Praze je beze sporu ojedinělou stavbou a to platí ještě více o jejím největším pokladu – Svatováclavské kapli. Pokud se tato kaple srovná s dvojicí kaplí Umučení na Karlštejně, z nichž zejména mladší ve větší věži je dobou vzniku a podobou Svatováclavské kapli téměř dvojčetem, lze na tomto srovnání stavět analýzu symbolického významu pražské kaple. Tu je možné číst ve dvou rovinách. V první ji lze nazírat jako znovuzrození původní románské rotundy sv. Víta, založené samotným sv. Václavem na místě dnešní katedrály. V druhé jako „pašijovou“ kapli, kde je mučedník Václav staven do role Kristova následovníka. Důraz na druhou rovinu je velmi silný, jelikož na tomto místě byly od roku 1350 uctívány a po určitou dobu i uchovávány císařské insignie, obsahující svaté kopí a hřeby ze svatého kříže. Za účelem jejich vystavování byla pravděpodobně budována i terasa nad jižním portikem a k jejich uchování komora pod ní. I když byly insignie v pozdějších letech Karlovy vlády chovány na Karlštejně a vystavovány na Dobyčím trhu v Novém Městě pražském, císař zjevně počítal s více místy, kde by k obojímu mohlo dojít a svatovítská katedrála mezi nimi stála na čelním místě. To mělo na klíčový vliv na koncepci podoby Svatováclavské kaple a celého svatovítského chrámu. Ve Svatováclavské kapli byl z toho důvodu vytvořen prostor, odkazující svojí dimenzí, půdorysem a polohou v rámci katedrály ke kapli Kalvárii v chrámu Božího hrobu, kde se samotné Kristovo umučení také odehrálo. Lze dokonce soudit, že celá katedrála sv. Víta, tak jak ji v 60. letech 14. století začal podle změněného plánu stavět Petr Parléř, měla být architektonickou imitací chrámu Božího hrobu. Tím by byla v dějinách kopírování této stavby v Evropě výjimečná, ovšem vzhledem k tomu, že svatovítská katedrála nemá ani mezi evropskými katedrálami žádné srovnání, je tato

⁶⁵⁴ Nelze tak souhlasit s Lorencovou tezí (Lorenc 1973, s. 51–54), že část Nového Města pražského kolem Karlova náměstí zakládal Karel IV. podle obrazu Jeruzaléma. Odkaz na Jeruzalém je zde až pozdějšího data z doby Václava IV.

výjimečnost odpovídající. Než otázka zařazení katedrály do vývojového řetězce kopií je však důležitější se ptát, k čemu taková imitace mohla sloužit. Možnou odpovědí je, že měla být součástí „kulis“ v Praze budované „scény“, na které se měl odehrávat očekávaný druhý Kristův příchod. A při kterém díky uctívání pašijových relikvií zajišťoval císař sobě a svým poddaným spásu duše. Karel tuto svoji zásluhu nechal náležitě zaznamenat. V textu oficia ke Svátku Kopí a Hřebů Páně, který s pomocí teologů sám císař sloužil, je v této své roli explicitně uveden: „*Císař, zářivý odraz Otce, pro svou shovívavost hřeby a kopím zbavuje svět hříchů, buď pozdravena tak zbožná nekonečná milost.*“⁶⁵⁵

⁶⁵⁵ Machilek – Schlager – Wohnhaas 1984, s. 102: „*Imperator, splendor patris, cum clavis et lancea mundum purgat a peccatis pro sua clemencia. Salve, tantae pietatis infinita gratia.*“ Kubínová 2006a, s. 230.

Kapitola VI

Ad similitudinem ecclesie Romane sancti Petri: Kostel sv. Petra a Pavla na Vyšehradě a proces translace Říma do Prahy

V ii. kapitole jsme byli svědky zrodu vyšehradské kapituly jako přímého zastoupení Říma v pražské sakrální topografii. V této kapitole budeme moci sledovat, jak tuto ideu uchopil český král a císař Karel IV. Jak bylo jeho zvykem, zakládal své koncepty na důkladném studiu situace, která předcházela jeho vládě, a na tuto analýzu navázal idejí, která v sobě obsahovala jak část konceptu starého, tak část, která ho dále rozvíjela. V případě Vyšehradu tento princip zesilování starší tradice byl založen na reflexi Karlovy vlastní korunovace císařem v Římě v roce 1355, kde měl možnost na vlastní oči vnímat grandiózní dimenzi římské korunovační baziliky sv. Petra. A tento zážitek pak zdá se usiloval zhmotnit ve svém sídelním městě Praze. Zatímco pozdvíhoval slávu svatovítského chrámu tím, že jej proměňoval v katedrálu, představovala ambiciózní akce na Vyšehradě, koncipovaná ve stejné době, paralelní projekt k Pražskému hradu, tak jako tomu bylo za krále Vratislava II., když vyšehradskou kapitolu s kostelem sv. Petra a Pavla zakládal. Karlově stavbě na Vyšehradě nicméně předcházelo významné rozšíření baziliky za jeho matky královny Elišky Přemyslovny a nevlastního strýce Jana Volka, na jejichž odkaz přímo navazoval.

Nový východní chór Jana Volka a Elišky Přemyslovny (založen kolem 1328)

Poté, co baziliku stavebně upravil a vyzdobil Vratislavův syn Soběslav I.⁶⁵⁶ (vládl 1125–1140), který ovšem již sídlil zpátky na Pražském hradě, sloužil vyšehradský chrám svému účelu nerušeně až do doby panování krále Jana Lucemburského. Během Janova panování (vládl 1310–1346), byl východní chór nahrazen novým presbytářem, jenž v Praze té doby představoval ojedinělou architekturu.⁶⁵⁷

Práce na novém kněžišti byly zahájeny někdy ve 20. letech 14. století, přičemž o stavbě, která by chrámu dala kněžiště vhodnějších dimenzí než prostorově omezený románský chór, se uvažovalo již delší čas předtím. Na stavbu nového chóru byl zapsán odkaz čtyřiceti hřiven stříbra již v roce 1279.⁶⁵⁸ Daný rok může vést ke spekulacím, že to byla pouze smrt

⁶⁵⁶ FRB II (Kanovník vyšehradský), s. 206–207; Překlad Bláhová M. – Fiala 1974, s. 41–42.

⁶⁵⁷ K novému východnímu chóru Benešovská 1991 a Benešovská 2001.

⁶⁵⁸ RBM II, č. 1189, s. 515: „[...] *ad opus chori ipsius ecclesie Wissegradensis de novo erigendi* [...].“

krále Přemysla Otakara II. a následné těžké období pro zemi, co tehdy zahájení stavby odložilo. Ani počátek vlády Jana Lucemburského ovšem v tomto ohledu žádnou změnu nesliboval, neboť ještě v roce 1319 byly vydány odpustky ve výši jednoho kvadragénu pro financování drobnějších oprav a vybavení stávajícího chrámu.⁶⁵⁹ O stavbě nového chóru bylo nicméně zřejmě rozhodnuto poměrně záhy nato, protože roku 1326 v něm byl upraven liturgický provoz. Tehdy kapitula ustanovila, aby stávající skupinu dvanácti bonifantů nahradil sbor deseti kněží, nazývaní choralisté (*presbyteri chorales*), kteří měli sloužit v chóru kostela, kde se měli účastnit hodinek a zpívat mariánské mše za svítání (*in aurora*) a další mše během dne.⁶⁶⁰

Stavba nového chóru byla patrně dílem spolupráce více osob, a jednou z nich, mající z nich zřejmě nevýznamnější podíl, byl Jan Volek, levoboček krále Václava II. a nevlastní bratr královny Elišky Přemyslovny.⁶⁶¹ Ten se stal proboštem vyšehradské kapituly zřejmě již po smrti předchozího probošta Petra z Pontecorvo v roce 1316,⁶⁶² a svoji funkci vykonával až do zvolení olomouckým biskupem roku 1334. Za jeho působení proběhly v kapitole významné změny. Hned roku 1317 byla přijata nová statuta⁶⁶³ a v letech 1321–1323 proběhla řada transakcí, která měla vylepšit finanční situaci instituce. Sám Volek daroval v květnu roku 1321 kapitule rozsáhlý majetek sedmdesáti lánů u Plzně,⁶⁶⁴ a o měsíc později za částku 2000 hřiven pražských prodala kapitula své statky v Olbramovicích.⁶⁶⁵

V listině z února 1327 král Jan Lucemburský na žádost vyšehradského děkana Držislava ustanovil, aby na stavbu kostela, který vyžadoval opravu, byl vyčleněn důchod „*druhých roků*“ z tehdy neobsazených prebend. Král Jan se v listině přihlásil k odkazu svých předchůdců na českém trůně, kteří vyšehradský kostel sv. Petra nazývali „*naší obzvláštní kapli*“,⁶⁶⁶ a jmenuje ji proto stejným titulem.⁶⁶⁷ V další listině z června roku 1328 bylo podobně ustanoveno, že z důvodů, „*aby kostel nezůstal pustý*“, se má na stavbu dát polovina důchodů druhého roku všech uvolněných prebend a prvního roku všech uvolněných obediencí,

⁶⁵⁹ RBM III, č. 492, s. 202–203. Podobně viz též listina z roku 1294, RBM II, 1294: č. 1655, s. 709–710: „[...] *ad fabricam, luminaria, ornamenta et alia dictae ecclesiae necessaria* [...]“

⁶⁶⁰ RBM III, č. 1193, s. 463–465, 12. března 1326. Soukupová 2005, s. 31; Hledíková 2012, s. 147–148.

⁶⁶¹ K osobě Jana Volka Hlobil 1987; Stehlíková D. 1998 a Hledíková 2013, s. 120–139.

⁶⁶² Hledíková 2013, s. 121.

⁶⁶³ Hledíková 2012. Není nicméně zcela jasné, že ve statutech uvedený probošt Jan je s Janem Volkem identický. Tamtéž, s. 138.

⁶⁶⁴ RBM III, č. 677, s. 283, Praha 11. května 1321. Hledíková 2013, s. 127

⁶⁶⁵ RMB III, č. 690, s. 287–288, Praha 4. června 1321.

⁶⁶⁶ Takto, jako „*capella nostra specialis*“, ji označovali králové Václav I. (CDB III, č. 253, s. 343–344, září 1240), Přemysl Otakar II. (RBM II, č. 3, s. 2, 20. listopadu 1253) a Václav II. Čumlivski 2000, s. 46.

⁶⁶⁷ RBM III, č. 1277, s. 499, Praha, 18. února 1327. Čumlivski 2000, s. 48.

protože do té doby stavba kostela žádné důchody neměla.⁶⁶⁸ Obdobně zní i třetí dokument, vystavený papežem Janem XXII. z ledna roku 1332, v němž pontifex reagoval na královu žádost, obávajícího se o osud vyšehradského kostela, který se „*pro své stáří změnil v ruinu*“. Papež prosbu o podporu znovupostavení chrámu (*eorum structuram sive reedificacionem*) vyslyšel a vyhlásil odpušky ve výši jednoho roku a čtyřicet dnů po dobu tří let.⁶⁶⁹

Stejně jako není známo datum zahájení, neobjevuje se v pramenech ovšem ani rok dokončení chóru. Lze to nicméně nepřímo odvodit ze zpráv, týkajících se zakládání nových oltářů mimo chór, které by mohly signalizovat, že tehdy byl nový chór již hotov. První tato dochovaná zpráva je datovaná rokem 1339, kdy byla ustanovena obediencie k oltáři sv. Spasitele, který nově v kostele zřídil kanovník Petr z Miličina.⁶⁷⁰ Další nové oltáře jsou doložené k roku 1349 (sv. Filipa a Jakuba v kryptě neboli amboně mezi zvonnicemi – *inter campanalia in cripta sive in ambone*)⁶⁷¹ a v roce 1350 dokonce dva oltáře (sv. Gereona a jeho druhů,⁶⁷² a sv. Ducha, sv. Martina a sv. Tomáše⁶⁷³). Podle toho je tedy hypoteticky možné klást stavbu chóru někam mezi lety 1326–1339.

Jako kancléř českého krále, což byla funkce spjatá s titulem vyšehradského probošta, cestoval Volek často do sídla kurie v jihofrancouzském Avignonu. Pobýval tam v letech 1317–1319, 1326–1328, pravděpodobně na přelomu roku 1328/1329, poté v letech 1331–1332 a znovu v roce 1333.⁶⁷⁴ Volek tak měl v době přípravy stavby a v jejím průběhu možnost se důkladně seznámit se současnou architekturou na území Francie a Německa, kterými projížděl, i v samotném Avignonu. Mohl tak mít při iniciování stavby a hledání stavitele klíčovou roli. Protože v březnu roku 1326, kdy je na Vyšehradě ustanoven nový sbor choralistů, již padlo rozhodnutí o stavbě nového chóru, je možné, že Volek vhodného stavitele nebo projekt do Prahy přivezl po své následující cestě do Avignonu, kde byl od prosince 1326 do června 1328.⁶⁷⁵ Právě během tohoto jeho avignonského pobytu zajišťovala kapitula pro stavbu důchody (zmíněné listiny z roku 1327 a 1328).

Společně s Volkem na vzniku chóru měla také podíl jeho nevlastní sestra, královna Eliška Přemyslovna (1292–1330). Dokládá to listina, kterou její syn Karlem IV. vydal

⁶⁶⁸ RBM III, č. 1462, s. 569, Vyšehrad 30. června 1328. Soukupová 2005, s. 32, p. 276.

⁶⁶⁹ MBV P, č. 969, s. 532–533, Avignon 9. ledna 1332. Příjem pro stavbu kostela mohl přinést i pronájem některých polí a zahrad, ležících u Prahy, k čemuž Držislav získal svolení také tento rok. RBM III, č. 831, s. 330, Vyšehrad, 20. prosince 1322.

⁶⁷⁰ NA Praha, KVs, listina č. 188, 12. března 1339; Tamtéž, kniha 26 (Kopiář bílý), listina č. 133. Boháč 2001, s. 119.

⁶⁷¹ NA Praha, KVs, listina č. 204, 25. září 1349. Tomek 1872, s. 181.

⁶⁷² Tomek 1872, s. 181.

⁶⁷³ NA Praha, KVs, listina č. 207, 25. března 1350.

⁶⁷⁴ Hledíková 2013, s. 120.

⁶⁷⁵ Hledíková 2013, s. 120.

v červenci roku 1369, a v které císař pověřil arcibiskupa Jana Očka z Vlašimi dohledem nad prostředky pro nového vyšehradského probošta, císařova synovce Jana z Moravy. Jan měl pobírat po dobu tří let částku 1000 zlatých, a to, co by nevyužil, mělo jít na stavbu vyšehradského kostela. A to z toho důvodu, jak na konci zdůraznil Karel, „*aby se postupovalo v díle k tomu, co započala zbožná intence slavné paměti jasně Elišky, někdy královny české, naší nejdražší matky*“.⁶⁷⁶

Po architektonické stránce byl nový chór vyšehradského kostela v českém kontextu výjimečnou stavbou, což lze tvrdit i přesto, že jsou z něho dnes známy jen porušené základy. Ty se totiž našťestí dochovaly do takové výše, že v nich na několika místech zůstaly zachovány i patky přípor, podle nichž si je možné udělat představu nejen o způsobu členění stěn, ale i o formě klenby. Závěr chóru byl vyměřen na půdorysu sedmi stran dvanáctiúhelníku, za kterým následovalo jedno úzké a pak další prodloužené travé. V koutech závěru a na rozhraní travé byl při zemi osazen svazek trojice přípor hruškovitého profilu, nasedající na sokl obdobného tvaru. Trojice profilů odpovídala stejnému počtu žeber klenby, která z každého svazku vybíhala, a ta nemohla v takovémto počtu v závěru vytvářet jinou formaci, než hvězdicovou klenbu. Také následující pole presbytáře mělo složité zaklenutí, protože boční žebra se stěnou svírala tak ostrý úhel, že nemohla patřit běžným diagonálním žebřům křížové klenby (obr. vi 1–2).⁶⁷⁷

I když v české architektuře v té době prostory zaklenuté hvězdicovou klenbou již existovaly, měly výhradně centrální půdorys a byly sklenuté na střední sloup, jako tomu bylo v kryptě farního kostela v Kouřimi.⁶⁷⁸ Použití tento rastr pro závěr presbytáře bylo výjimečným počinem a další stavbou, kde byla na základě stejné myšlenky realizována, byl až chór svatovítské katedrály, zaklenutý Petrem Parlěrem půl století po založení chóru vyšehradského (1385) a to zřejmě na základě inspirace současnou architekturou anglickou.⁶⁷⁹ Při tak výjimečném návrhu asi proto nemá smysl hledat inspirační zdroje vyšehradské klenby v domácím prostředí, ale ani v blízkých zemích německých. Mohlo to být stejně jako u Petra Parlěře samotné stavitelství anglické, které k takovémuto řešení inspirovalo, ovšem nikoli přímo, ale zprostředkovaně přes architekturu jižní Francie.

⁶⁷⁶ NA Praha, Akta různé proveniencie – pergameny, inv. č. 48, 4. června 1369. Tomek 1872, s. 182: „[...] *atque solvenda per eum dicta pecunia dicto triennio ad consummationem aedificiorum ecclesiae S. Petri ibidem annis impendatur singulis, et sollicitudine tua procedatur in opere ad hoc, quod ea, quae clarae memoriae illustris Elizabeth, quondam reginae Boemiae, genitricis nostrae carissimae, devota principavit intentio, nostra, imo verius tuo devota solertia fine sperato pro Dei gloria et ad praefatae genitricis nostrae salutis remedia consummentur, providere* [...]“ Benešovská 2001, s. 91; Schmidt 2016, s. 41.

⁶⁷⁷ Benešovská 1991, s. 216–218; Benešovská 2001, s. 92–93.

⁶⁷⁸ Benešovská 2001, s. 95.

⁶⁷⁹ K tomu naposledy Crossley 2003 a Wilson 2011.

Stavbou, která k tomuto řešení poskytla „know-how“, byl zřejmě St-Jacques v Toulouse, zvaný též Jakobínský kostel, budovaný dominikány v průběhu 13. a 14. století.⁶⁸⁰ Základní kámen kostela byl položen v roce 1229, kdy to ovšem byla jen jednoduchá dvoulodní svatyně bez presbytáře. Teprve mezi lety 1245–1252 k ní byl přidán chór, který byl v další, již třetí stavební etapě, probíhající přibližně mezi lety 1275–1292, rozdělen řadou sloupů do dvou lodí a zaklenut v závěru hvězdnicovou klenbou svedenou na nejvýchodnější sloup (fáze Toulouse IIIc). Přibližně v období mezi roky 1325–1335 pak proběhlo nahrazení původního dvoulodí novou stavbou zaklenutou křížovými klenbami a až do konce 14. století pak pokračovala stavba bočních kaplí.⁶⁸¹ Z anglických vzorů vycházela ojedinělá klenba závěru presbytáře. Chór kostela byl dimenzovaný ve stejné šíři jako dvoulodí (s rozpětím 19.6 m), přesto bylo původně zřejmě zamýšleno jeho překlenutí jedinou klenbou, a to nepochybně podle vzoru františkánského kostela ve stejném městě. Nakonec v něm však bylo – zřejmě z ekonomických důvodů – realizováno dvoulodí.⁶⁸² Během třetí stavební etapy, kdy byl tento projekt realizován, byli toulouští dominikáni dvakrát v Anglii. Zde měli možnost vidět vznosné kapitulní síně, například v Salisbury (1263) či Westminsteru (z 50. let 13. století). Jejich konstrukce, vyvinuté pro centrální prostor, nicméně invenčně použili v závěru chóru,⁶⁸³ zatímco další pole presbytáře a lodí byla zaklenuta křížově.

Toto – nejen v rámci francouzské architektury – ojedinělé řešení s použitím hvězdnicového vzorce v závěru presbytáře tedy mohlo být vzorem, adaptovaným v Praze do standardní podoby jednolodního chóru. Není jasné, jestli Jan Volek z Avignonu do Toulouse zavítal, spíše je pravděpodobnější možnost, že v sídle kurie našel stavitele s tímto vzorem obeznámeným, který adaptaci na vyšehradský chrám navrhl. Zda pak s tímto stavitelem odcestoval do Prahy, či se spokojil jen s projektem, je na základě nepatrného fragmentu zdí na Vyšehradě obtížné odpovědět.⁶⁸⁴ Na každý pád se díky Janu Volkovi na Vyšehradě v době vlády Jana Lucemburského psal velice zajímavý architektonický příběh, který předjímal klenební revoluci, realizovanou o půlstoletí později Petrem Parléřem u svatovítské katedrály.

⁶⁸⁰ K historii této stavby a její architektury Prin 1974; Schenkluhn 1985, s. 72–74; Sundt 1981; Sundt 1989; Schenkluhn 2000, s. 164–165, 195–196 a Prin 2007.

⁶⁸¹ Prin 1974, s. 190–207.

⁶⁸² Prin 1974, s. 197–204; Sundt 1989, s. 204.

⁶⁸³ Schenkluhn 1985, s. 74. Sundt 1981, s. 126–144, je nicméně ohledně anglického vlivu – asi neprávem – skeptický.

⁶⁸⁴ K sakrální architektuře Languedocu podrobně viz Freigang 1992, s dokumentací soklů s členěním blízcím se vyšehradskému kostelu.

Západní chór Karla IV. (založen kolem 1356)

Pokračování v přestavbě vyšehradského kostela sv. Petra tedy pokračovalo za císaře a českého krále Karla IV., syna Elišky Přemyslovny a synovce Jana Volka. Ani za jeho dlouhé vlády však k dokončení stavby nedošlo a to nepochybně proto, že v Karlově představě se měl kostel ještě více rozšířit a stát se tak jednou z největších svatyní v Praze a v Čechách. Vizí, které se chtěl Karel přiblížit, byla nepochybně bazilika sv. Petra v Římě, kde byl dne 5. dubna 1355 slavnostně korunován císařem (obr. vi 4).

Po dlouhých a mnohaletých jednáních a přípravách nastoupil Karel římskou korunovační cestu na podzim roku 1354.⁶⁸⁵ Po cestě se nechal dne 6. ledna 1355 korunovat v Miláně králem Lombardie a následně odcestoval na delší čas do Pisy, kde očekával královnu Annu Svidnickou, arcibiskupa Arnošta z Dražic a připravoval se na samotnou cestu do Říma. Během tamního pobytu (18. ledna – 22. března) navštívil i chrám San Piero a Grado, kde podle tradice přistál sv. Petr na cestě z Antiochie do Říma, a kde údajně vlastníma rukama vztyčil kamenný oltář, u kterého sloužil svoji první mši na Apeninském poloostrově. Měl to tak být první oltář v římské říši vůbec, a když byl po Petrově smrti svěcen papežem Klimentem, ukáply mu přitom na kámen tři kapky krve. Karel byl tímto oltářem tak osloven, že si část kamenné desky, kterou tam sv. Petr umístil, od pisánského arcibiskupa vyžádal. V únoru proběhlo její odborné odříznutí, podrobně dokumentované prameny.⁶⁸⁶ Karel ji pak nechal zaslat papeži Inocenci VI. přímo do Avignonu a žádal jej přitom, aby kámen posvětil a vložil do něho relikvie sv. Petra a dalších světců a udělil k němu privilegia a milosti. V listině již tehdy císař píše, že desku zamýšlí věnovat kostelu sv. Petra na Vyšehradě, kde chce, aby tato „část kamene, neboli kamenná deska“ spolu s relikviemi sv. Petra a dalších svatých byla „slavnostně umístěna na jednom oltáři“. Dále žádal, aby všichni, kteří budou sloužit mše u oltáře s tímto kamenem, museli mít biskupské označení palliem. Papež souhlasil a na výročí svého svěcení, což připadlo na den 8. května, stanovil odpustky tří let a tří kvadragénů.⁶⁸⁷ V listině ze stejného dne pak papež upřesnil, že vedle výročních tříletých odpustků budou moci věřící získat jednoleté odpustky při mši složené podle daných podmínek.⁶⁸⁸

⁶⁸⁵ Ke Karlově římské korunovaci Kavka 2002.

⁶⁸⁶ Soukupová 2012a, s. 169–171; Kubínová 2006, s. 280–283; Bauch 2015, s. 130–136, 242–246 a 380–384; Soukupová 2012a a Bacci 2016.

⁶⁸⁷ MBV II, č. 342, s. 139–140, Avignon 8. května 1355: „[...] *propter quod dictus rex [Karolus] certam partem lapidis seu lapidee tabule, quam idem primus Christi vicarius eidem altari imposuisse dicitur, per venerabilem Johannem Pisanum archiepiscopum sibi dari obtinuit gracie, ipsamque partem dictus rex ecclesie Wissegradensi [...] donavit et mittit, ut ibidem in uno altari ipsius ecclesie cum nonnullarum ipsius s. Petri et aliorum sanctorum reliquiarum impositione solenniter collocetur. [...]*“ Soukupová 2012a, s. 171.

⁶⁸⁸ RBM VI/1, č. 27, s. 20–21; MBV II, č. 343, s. 140, Avignon 8. května 1355. Soukupová 2012a, s. 171.

Celý příběh zaznamenal ve své *Kronice české* italský minorita a „apoštol východu na dvoře císařském“ Giovanni Marignola (dei Marignolli).⁶⁸⁹ Když v ní popisoval založení a přestavbu vyšehradského kostela sv. Petra králem Vratislavem a knížetem Soběslavem, dodává, že „Karel IV. pak [...] ho učinil ještě slavnějším. Nebot“, píše, „dopravil do řečeného kostela oltář, u něhož sv. Petr apoštol kráčeje do Říma sloužil první mši v pisánském přístavu při odchodu na moře. Když po něm jeho nástupce sv. Klement sloužil mši v den zasvěcení tohoto pisánského kostela, který vysvětil s mnoha biskupy, padly na něj jako božské znamení tři kapky krve z jeho nosu. Ten kámen dal řečený Karel přeseknout na polovinu a znovu vysvěcený od papeže Inocence, který nyní řídí apoštolskou stolicí, donesl do řečeného kostela, takže zde je sídlo sv. Petra a zvláštní příbytek na věky jako v Římě k chvále pána našeho Ježíše Krista, jemuž náleží vždy chvála a sláva, amen.“⁶⁹⁰

Mezitím Karel dorazil k Římu. Tam byl ovšem oprávněn být pouze v den své korunovace 5. dubna, kdy měl možnost svatopetrskou baziliku možnost vidět v celé své monumentálnosti. Město sice inkognito procházel již během dvou dnů před tím, ovšem baziliku tehdy viděl jen v nočním osvětlení v noci ze dne 3. a 4. dubna.

V době Karlova návratu z korunovační cesty mohla už z Avignonu do Prahy přicestovat i deska z Pisy a císař ji tak mohl slavnostně předat vyšehradskému chrámu. Tam byla patrně umístěna na oltář v západní části gotického trojlodí, přistavěného v době Karla IV. k románské bazilice od západu (obr. vi 3 a 5). Archeologický průzkum v těchto místech odhalil základy objektu z předhusitského období, které byly původně popsány jako součást předpokládaného západního vstupu nebo empory (obr. vi 6).⁶⁹¹ Nová interpretace nicméně předpokládá, že se mohlo jednat o základy ciboria (o velikosti 3,5 x 4 m), který by napodoboval ciborium nad oltářem sv. Petra v pisánské bazilice, a chránil tak oltář s Karlem dovezenou relikvií (obr. vi 3).⁶⁹²

Průběh stavby tohoto západního rozšíření baziliky byl však velmi komplikovaný a zdoluhavý a za Karla IV. nebyl zdaleka hotov. Níže předložená analýza dokonce ukazuje, že z ní byla dokončena jen malá část, která se předpokládaného místa oltáře vůbec nedotýkala. Zdá se proto, že zde tento oltář stál delší dobu osamoceně a relativně silné základy, které ho obklopovaly, je tak možné interpretovat jako nosnou konstrukci pro zdivo, které oltář v podobě dočasné kaple obklopovaly. I když byly tyto základy porušeny stavbou barokní

⁶⁸⁹ K Marignolovi a jeho kronice Bláhová 1987, s. 580–583.

⁶⁹⁰ FRB III (Marignola), s. 604. Překlad Bláhová 1987, s. 516.

⁶⁹¹ Nechvátal 2004, s. 210, obr. 159, 332–334, 343–343, řezy č. 270–273.

⁶⁹² Soukupová 2012a, s. 175; Nechvátal 2015, s. 644–647.

kruchty, je patrné, že neobíhaly čtverec, předpokládaný pro případné ciborium, ale obdélník. To nicméně nevylučuje, že zde bylo po dokončení kostela plánované skutečně konstrukci v podobě ciboria chránící oltář postavit, pak by ovšem měl obdélný půdorys.

S touto hypotetickou kaplí snad mohou souviset dvě zprávy z roku 1380 a 1396. V první z nich je připomínán kaplan „*kaple sv. Petra na Vyšehradě*“⁶⁹³ a v druhé rektor „*kaple sv. Petra na Vyšehradě*“.⁶⁹⁴ Vzhledem k tomu, že se tyto dvě zprávy vyskytují v časově blízkém období a pocházejí ze dvou různých zdrojů, je asi možné vyloučit, že by se jednalo o písařskou chybu a zaměnění za „kostel“ sv. Petra. Roky, kdy je kaple zmíněna, by navíc odpovídaly době před dokončením západní přístavby Václavem Králíkem.

Takto komplikovaná stavební historie by nebyla nijak překvapivá, různá provizoria byla při přestavbách velkých chrámů zcela běžná. Stavba západního dílu baziliky se navíc skutečně asi po Karlově korunovaci rozběhla, jak to ukazuje několik dosud přehlížených listin, které upřesňují proces budování kostela za Karla IV.

O průběhu výstavby trojlodí s bočními kaplemi nepanuje shoda.⁶⁹⁵ Václav Mencl se v roce 1948 domníval, že stavba byla zahájena roku 1369 a její forma byla inspirována pravoúhlými kaplemi svatovítské katedrály, čímž zprostředkovaně získala jihofrancouzský charakter.⁶⁹⁶ Oproti tomu byl v novější době vysloven názor, že výstavba proběhla ve dvou fázích: pilíře trojlodí měly být založeny již v době Elišky Přemyslovny a kaple přidány až za Karla IV.⁶⁹⁷ Argumentem pro to byl mimo jiné údajný rozdíl v použitém materiálu (na pilíře měl být použit pískovec a na boční kaple výhradně opuka).⁶⁹⁸ Nicméně restaurátorský průzkum žádný takový rozdíl nezjistil a naopak doložil, že všechny základní konstrukce jsou vyžděny z opuky, zatímco pískovec byl použit jen na tesané architektonické články jako klenební žebra nebo konzoly.⁶⁹⁹ Další argument pro dvě fáze výstavby byl vysloven na základě výsledků archeologického průzkumu, který má skutečně určitou váhu. Průzkum v základovém zdivu pilířů hlavní lodě zaznamenal výrazné nesrovnalosti, které mohly být způsobené určitými změnami. Konkrétně se jedná o pas pod pilíři mezi střední a jižní lodí, který byl vyžděn z úseků zdiva různé techniky, a který mohl zachovat informaci o starším

⁶⁹³ Tadra 1893, č. 382, s. 62–63: „[...] *Johanne capellano capelle s. Petri in Wissegrado* [...]“.

⁶⁹⁴ Tomek 1872, s. 183: „*Benessio de Praga rectori capellae S. Petri in Wissegrad*“.

⁶⁹⁵ K tomu souhrnně Soukupová 2005, s. 39.

⁶⁹⁶ Mencl 1948, s. 79 a obr. 29 na s. 84. Od jihofrancouzských vzorů, zprostředkovaných Matyášem z Arrasu, plán kostela odvozuje i Benešovská 1991, s. 220.

⁶⁹⁷ Benešovská 1991, s. 220 a Benešovská 2001, s. 97–99. Podobně Prix 2019, s. 118, který předpokládá, že pilíře byly založeny kolem roku 1347.

⁶⁹⁸ Benešovská 1991, s. 220; Benešovská 2001, s. 97.

⁶⁹⁹ Votočková 1992, s. 199 a 205.

záměru jiného rozmístění pilířů.⁷⁰⁰ Pokud tomu tak opravu bylo – interpretace nálezů ovšem není jednoznačná –,⁷⁰¹ znamenalo by to nicméně pouze to, že pilíře byly vyměřeny nadvakrát, což mohlo být čistě z technických důvodů, například proto, že byla chyba v jejich rytmu nebo byla celá sestava pilířů špatně umístěná. Vedle toho je třeba při interpretaci nálezů vzít v úvahu, že v roce 1503 spadl jeden kostelní pilíř a musel být následně včetně přiléhající klenby znovu vztyčen.⁷⁰² I když nevíme, který pilíř to byl, je jasné, že jeho znovuvyždění si vyžádalo zcela nové základy.

Zmíněné zprávy, které byly dosud přehlížené nebo odlišně interpretované, ukazují, že se stavbou západního trojlodí bylo započato v druhé polovině 50. let a tato stavba pokračovala, i když velmi zvolna, i v letech 60.

Počátkem roku 1359 zaslala vyšehradská kapitula v čele s proboštem Vilémem papeži Innocenci VI. žádost o udělení odpustků na pomoc stavbě „vyšehradského kostela“, jak byl obecně sv. Petr nazýván. Kapitula v ní sděluje, že kostelní chór je pro preláty, kanovníky, vikáře a ministranty a klér příliš těsný, a proto bylo započato nové dílo na jeho zvětšení (*sitque ibidem novum opus ad chorum huiusmodi dilatandum inchoatum*). Jelikož však pro jeho dokončení nebyly ustanoveny žádné důchody, kapitula by chtěla potřebné prostředky získat tím, že by byly uděleny odpustky všem, kdo by stavbě chóru pomohli.⁷⁰³ Papež jejich žádosti vyhověl a udělil dne 7. května 1359 odpustky na pomoc stavby „čela a chóru“ (*caput et chorus*) ve výši jednoho roku a jednoho kvadrangu, platné po dobu deseti let.⁷⁰⁴

Z textu žádosti je tedy zřejmé, že určitý čas předtím byla při vyšehradském kostele zahájena stavba, pro kterou bylo potřeba vybírat odpustky. Jak ovšem rozumět slovům o

⁷⁰⁰ Nechvátal 2004, s. 174 a 209.

⁷⁰¹ Nechvátal 2004, s. 209.

⁷⁰² Vacek 1916, s. 117.

⁷⁰³ MBV II, č. 913, s. 362, Avignon 7. května 1359: „*Supplicans S^{ti} V^{re} devoti oratores vestri Wilhelmus prepositus, Wilhelmus decanus, Johannes custos totumque capitulum ecclesie vestre Wissegradensis prope Pragam, quatenus, cum dicta Wissegradensis ecclesia chorum pro ipsius prelatibus, canonicis, vicariis ac ministris et clero ipsius habeat nimis strictum, sitque ibidem novum opus ad chorum huiusmodi dilatandum inchoatum, nec pro illius consummatione sint aliqui redditus deputati, dignemini omnibus in statu salutis existentibus, qui manus ad opus et fabricam ipsius chori porrexerint adiutrices, aliquam competentem indulgentiam, prout V^{re} videbitur S^{ti}, misericorditer impartiri. – Fiat de uno anno et quadraginta diebus G.*“

⁷⁰⁴ MBV II, č. 914, s. 363, Avignon 7. května 1359: „*Universis Christi fidelibus presentes litteras inspecturis salutem etc. Ecclesiarum fabricis ... Cum itaque, sicut accepimus, ad ampliandam partem ecclesie Wissegradensis prope Pragam, ad Romanam ecclesiam nullo medio pertinentis, in qua parte sunt caput et chorus ipisus ecclesie, et que pro prelatibus, canonicis, vicariis ac ministris et aliis clericis eiusdem ecclesie nimirum arta erat, novum opus inchoatum fuerit non modicum sumptuosum, nec pro ipsius consummatione sint aliqui certi redditus deputati, et propterea opus ipsius fidelium suffragiis indigere noscatur, universitatem vestram rogamus, monemus et hortamur in domino, in remissionem vobis peccaminum iniungentes, quatenus de bonis vobis a deo collatis pias ad opus predictum elemosinas et grata caritatis subsidia erogetis, ut per hec et alia bona, que domino inspirante feceritis, et eterne possitis felicitatis gaudia pervenire. Nec enim ... omnibus vere penitentibus et confessis, qui manus ad premissa porrexerint adiutrices, unum annum et quadraginta dies de iniunctis eis penitentiis misericorditer relaxamus, presentibus post decennium minime valituris [...].“*

novém chóru? Vždyť nový a prostorný chór byl nedávno předtím vybudován péčí Elišky Přemyslovny a Jana Volka a byl již několik desetiletí v provozu.⁷⁰⁵ A západně od románské baziliky budovaná gotická stavba měla podobu trojlodí s bočními kaplemi. Tuto zdánlivou nesrozumitelnost lze nicméně vysvětlit tak, že právě tato gotická novostavba byla chápána jako chór, nahrazující starý západní chór baziliky. Toto vysvětlení podporuje blíže zjištěná forma a uspořádání nové západní části kostela. Výše popisovaný oltář sv. Petra v něm byl umístěn na západní konec hlavní lodě, čímž tato loď skutečně jako západní chór musela být vnímána. Archeologický průzkum navíc doložil, že stupně u tohoto oltáře byly na východní straně,⁷⁰⁶ mše se u oltáře tedy sloužily směrem k západu, tak jak tomu muselo být v původním západním chóru baziliky.

Vnější podobu západního chóru ukazuje Sadelerova veduta z roku 1606, která je nejdetailnějším vyobrazením chrámu sv. Petra před jeho barokní přestavbou (obr. vi 1). Hlavní loď kostela byla podle něho na západě ukončena rovně, což bylo samozřejmě u západních stran kostelů obvyklé, nicméně výrazně vystupuje před severní boční loď a přilehlé kaple. Jinými slovy, jednalo se o pravoúhlý presbytář, předstupující před zbytek chrámu. Nicméně na severní stěně to neplatilo, neboť zde tento předpokládaný chór lícovál s jižní boční lodí, což ovšem mohla být sakristie nebo pozdější přístavba. Na severní stěně tohoto presbytáře zakreslil Sadeler opěrák, který může ukazovat na komplikovanější systém plánované klenby (obr. vi 1 a 3). Pokud je tato rekonstrukce správná, pak tento chór zasahoval dále za předpokládaný oltář sv. Petra, přičemž tento prostor mohl sloužit jako oddělený chór pro vyšehradské kanovníky.

Dvě citované zprávy z roku 1359 a předpokládaná rekonstrukce západní stavby jako chóru nás vrací zpět k zmíněné listině vydané v roce 1369. V ní Karel IV. ustanovuje plat na stavbu kostela, aby bylo možné pokračovat v Eliščině (a tedy i Volkově) díle, což by doslova znamenalo, že západní rozšíření zamýšlela již samotná Eliška. Nicméně takovýto doslovný výklad zřejmě není správný. Zdá se, že tím Karel chtěl spíše v obecném smyslu sdělit, že je třeba pokračovat v přestavbě *celého* starého románského chrámu, který jeho matka královna začala, aniž by bylo nutné specifikovat, které konkrétní části se to mělo týkat. A na tuto ideu bylo v Karlově době navázáno.

Že se tato idea skutečně týkala celé baziliky lze dobře vyčíst z půdorysu. Nový východní chór na románskou baziliku nenavazoval organicky: spojující klenební pole bylo

⁷⁰⁵ Nechvátal 2002, s. 392 vztahuje zprávu z roku 1359 právě na tento východní chór.

⁷⁰⁶ Nechvátal 2005, obr. na s. 177.

prodlouženo skoro do dvojnásobné hloubky, aby zdiva baziliky dosáhlo (obr. vi 2–3).⁷⁰⁷ To na jedné straně ukazuje snahu o propojení obou staveb, na straně druhé naznačuje, že provázání mohlo mít jen provizorní charakter. Ještě vážněji pro dočasnost spojení ukazuje to, že jižní stěna presbytáře nelícovala s jižní zdí hlavní lodě, ale byla o zhruba jeden metr posunuta jižněji. To je důležitý detail, protože stejné posunutí se opakuje také u západní dostavby. Zatímco tedy šíře hlavní lodě baziliky činila 7,5 m, rozpětí nového východního chóru a hlavní lodě západní přístavby činilo shodně 8,4 m. Stavitelé západní části tedy předpokládali, že románská část bude zbořena a obě části spojeny. Pro nové konstrukce měly být použity základy severní stěny hlavní lodě, zatímco jižní řada arkád se měla vyzdít v nové linii. Takovýto úmysl dále naznačují dokumenty, které před regotizací západní části pořídil stavitel Josef Mocker. Ten zaznamenal, že nejuvýchodnější pilíře hlavní lodi západní přístavby byly profilované z obou stran, tedy i tam, kde kdysi přiléhaly k románské bazilice (obr. vi 6). Arkády hlavní lodi tedy měly pokračovat i v místech románské baziliky.

Na tomto konceptu, stejně jako na ideje západního chóru by samo o sobě nebylo mnoho zvláštního. Západní chóry vznikaly v Evropě i v gotické podobě a patrně jím bylo zamýšleno vybavit i gotickou katedrálu sv. Víta, jelikož i stará svatovítská bazilika měla dva chóry.⁷⁰⁸ A západní chór měla i vyšehradská románská bazilika, takže by šlo o jeho obnovení, což muselo být klíčové pro zachování stávající liturgie. Poloha hrobu sv. Vojtěcha v katedrále navíc odpovídá předpokládanému oltáři sv. Petra, což nemusím být náhoda, ale výsledek navrhování obou chrámů na základě podobné koncepce, což ukazuje i to, že oba tyto monumenty byly obklopeny bočními loděmi s kaplemi.

Vyšehradský chrám se tedy v mnohém podobal svatovítské katedrále, a toto spojení se mohlo projevit i v architektonickém řešení. Boční kaple byly totiž odděleny stěnou z tesaných kvádrů, která vyrůstala i nad klenby kaplí, takže je možné, že zde byl plánován opěrný systém. Ten však nebyl nikdy realizován, protože hlavní loď nikdy nevyrostla nad výši bočních lodí a kaplí.⁷⁰⁹ Podrobné vysvětlení zprávy z roku 1359 je tedy třeba formulovat tak, že se jednalo jak o stavbu samotného západního chóru, který byl vymezen západním koncem hlavní lodi, tak o počátek přestavby celé baziliky. K tomuto konceptu patřily budované boční lodě a kaple, které tak patrně byly součástí konceptu, platného pro celý nový gotický kostel.

To znamená, že boční lodě a kaple měly běžet po celé délce nového chrámu až k východnímu chóru, čímž by místo čtyř realizovaných párů kaplí (pátá západní řada

⁷⁰⁷ Benešovská 2001, s. 95–97.

⁷⁰⁸ Uličný 2015, s. 217–223; Kurmann 2001 a Kuthan 2004, s. 38–42.

⁷⁰⁹ Sommer J. 1988, s. 64–66.

dnešního kostela byla dostavěna až Mockerem) boční lodě rámovalo celkem dvanáct párů. Při styku s východním presbytářem je pak možné z obou stran předpokládat sakristie (obr. vi 3). V zamýšleném rozsahu by tak chrám dosahoval kolem 100 metrů délky (98 m uvnitř a 102 zvnějšku), což by jej vedle katedrály a karmelitánského kostela P. Marie Sněžné na Novém Městě pražském řadilo k největším kostelům v Praze.

Zatímco pilíře arkád byly založeny na čtvercovém profilu a podobaly se jiným novoměstským kostelům Karlovy doby (sv. Jindřich, sv. Štěpán), stěny mezi kaplemi byly směrem do bočních lodí ukončeny tříčtvrtěsloupem. To byl motiv, se kterým se mohl císař seznámit na cestě z korunovační cesty z Říma v Augsburgu, kam dorazil v červenci 1355. V tamní katedrále Panny Marie byl v letech 1356–1357 kolem východního chóru založen věnec pravoúhlých kaplí se stejným motivem,⁷¹⁰ který tak mohl být jedním ze vzorů pro vyšehradský plán. Nabízí se proto, že se Karel při svém pobytu v Augsburgu seznámil s návrhem chóru, který si buď odvezl do Prahy, nebo dokonce v Augsburgu přímo získal stavitele, který odjel podobně komponovanou stavbu na Vyšehradě realizovat.

Hledání stavitele po cestě do Čech by zapadalo do tehdejší situace. V roce 1353 zemřel první stavitel svatovítského chrámu Matyáš z Arrasu a teprve roku 1356 jej nahradil Petr Parlář. Pokud tedy Karel IV. počátkem roku 1355 v Pise získává v této době cennou relikvii a zamýšlí ji ihned věnovat vyšehradskému kostelu, mohl mít obtíž s tím, komu svěřit návrh ciboria nad novým oltářem a případných dalších stavebních úprav baziliky, nad kterými mohl v té době začít uvažovat. Projekt na augsburský chór byl velkolepý a tak mohlo být Karlovo nadšení pro něj oprávněné, nicméně v kontextu korunovační cesty do Říma je třeba se ptát, zda za jeho výběrem nemuselo stát ještě něco dalšího.

Je přitom třeba se vžít do onoho výjimečného dne, kdy byl Karel v bazilice sv. Petra v Římě 5. dubna 1355 korunován císařem. A do Karlovy mysli, ve které jistě následně probíhaly myšlenky, jak by tuto korunovaci oslavil ve svém království. Pisánská relikvie, získaná na cestě do Říma a zasláná do vyšehradského kostela, ukazuje, že již věděl předem, kde se tato oslava bude materializovat. Kostel sv. Petra a Pavla, od svého založení v době kolem roku 1070 přímo podřízený Římu, byl jednoznačnou volbou. Nicméně svatopetrská bazilika ve Vatikánu byla pětিলodní stavbou, jejíž jednotlivé lodě dělily arkády nesené sloupy, což byl modus, ve kterém se v Karlově době v Čechách nestavělo (obr. vi 4).⁷¹¹ Architekti u podpor tehdy používali čtvercové nebo složitě komponované profily, proto mohl projekt na

⁷¹⁰ K východnímu chóru v Augsburgu Himmelheber 1962; Wortmann 1967; Kobler 1984; Chevalley 1995. K švábské architektuře a jejím vztahu k Čechám viz Mencl 1971.

⁷¹¹ K podobě svatopetrské baziliky Bannister 1968 a Krautheimer 1985.

nový augsburský chrám císaře oslovit tím, že se v něm objevil motiv válcového sloupu, který právě viděl v Římě. Vybraná forma tak mohla pasovat do Karlovy představy napodobení římské baziliky.

Imitovat se zdá rozhodl i grandiózní velikost baziliky, jejíž délka činila kolem 110 metrů, což odpovídá rozměrům, jaké lze vypočíst i u zamýšleného vyšehradského kostela. Byla to tedy pravděpodobně korunovace ve svatopetrském chrámu, která českého vladaře upomenula na staletý vztah vyšehradské baziliky k Římu, a inspirovala jej brzy poté k rozhodnutí tento starý kostel stavebně k římské bazilice připodobnit. A to ve třech směrech: svoji mimořádnou délkou, rozdělením do pěti zón (hlavní loď – boční lodě – boční kaple), a v detailu válcových sloupů.

Ohlas tohoto konceptu lze zaznamenat v kronikářských záznamech Karlovy i pozdější doby. Jak bylo výše vylíčeno (kap. ii), založil král Vratislav II. prvotní kostel sv. Petra a Pavla slovy Kanovníka Vyšehradského tím způsobem, „*že přinesl na vlastních ramenou dvanáct plných nůší kamení ke cti svatého Spasitele tak, jako císař Konstantin založil kostel římský.*“⁷¹² V Karlově době nicméně byl smysl tohoto aktu výrazně pozměněn. V kronice Přibíka Pulkavy, sepsané na císařův pokyn někdy kolem roku 1370,⁷¹³ je znění Kanovníka Vyšehradského upraveno následujícím způsobem: „*A proto při založení toho kostela král Vratislav vynesl po vzoru dávného císaře Konstantina na svých vlastních ramenou dvanáct nůší, položil první základy pro stavbu a postavil kostel vyšehradský podle vzoru kostela svatého Petra v Římě.*“⁷¹⁴ Vratislav tedy již nenapodoboval pouze Konstantinův akt nošení kamenů, ale stavěl *samotný* chrám podle římského vzoru.

V Karlově době se tedy věřilo, že prvotní bazilika sv. Petra a Pavla, kterou kolem roku 1070 na Vyšehradě založil král Vratislav, byla stavěna podle vatikánského vzoru. A poté, co v ní při slavnostním aktu korunovace sám Karel pokleknul před oltářem sv. Petra, se zdá stal nadšeným propagátorem této ideje a pasoval se do role toho, kdo tuto ideu bude rozvíjet – a jak bylo jeho zvykem – i překoná.

Přípravy k zahájení prací na Vyšehradě je tedy možné odhadnout na brzkou dobu poté, co se v létě roku 1355 vrátil Karel do Prahy. Přípravy mohly trvat jeden rok, což se snad možné vypočíst na základě toho, že dnem 13. května 1356 je datováno Karlovo potvrzení

⁷¹² FRB II (Pokračovatelé), s. 206–207.

⁷¹³ Bláhová M. 1987, s. 572–577.

⁷¹⁴ FRB V (Pulkava), s. 58: „*Et unde in eius fundacione Wratislaus rex duodecim cophynos lapidum admodum quondam Constantini imperatoris propriis humeris suis portans edificiorum prima posuit fundamenta et Wyssegradensem ecclesiam ad similitudinem ecclesie Romane sancti Petri construxit.*“ Překlad Bláhová M. 1987, s. 309.

všech privilegií a vlastnictví statků vyšehradské kapitoly.⁷¹⁵ Císař potvrzení stvrdil v Praze a mohl tedy právě při této příležitosti probírat rozšíření kostela, nebo již došlo přímo k položení základního kamene. Pokud je tato kalkulace správná, založení západního chóru by vlastně bylo pražskou paralelou k fundaci kostela Panny Marie v Norimberku z července stejného roku.

Že se tuto událost nedozvídáme z žádné oficiální kroniky, vedené v této době, není mnoho překvapivé. Jak František Pražský, tak i Beneš Krabice z Weitmile, byli spojeni se svatovítskou kapitulou a ta již od vzniku vyšehradské obdoby v 11. století v ní viděla opozici, která si nezasloužila nic jiného než přehlížení.

Doklad tohoto pomíjení se dochoval k aktu, který se na Vyšehradě odehrával v roce 1367, a který byl dosud v dějinách vyšehradského kostela nevyužit.

Dne 30. listopadu 1367 se ve svatovítské katedrále odehrála velmi významná událost, kterou zaznamenal kronikář a svatovítský kanovník Beneš Krabice: „*Téhož roku v den sv. Ondřeje apoštola zasvětil a vysvětil ctihodný otec pan Jan, arcibiskup pražský, v Pražském kostele k počtě svatého Jana Evangelisty a svatého Václava za přítomnosti téhož pana císaře kapli, v níž odpočívá tělo svatého Václava.*“⁷¹⁶ Beneš ovšem jaksi „zapomněl“ dodat, že tato slavnost měla pokračování na Vyšehradě a že toto pokračování evidentně zorchestrovali jmenovaný arcibiskup a Karel IV. Ten samý den se totiž Jan Očko z Vlašimi přesunul do kostela sv. Petra a Pavla a vysvětil tam nový oltář sv. Jana Evangelisty.⁷¹⁷ Světicí slavnost dvou oltářů stejného titulu ve dvou nejpřednějších pražských kostelech ve stejný den byla podivuhodná událost, jejímž záměrem bylo nepochybně oba chrámy symbolicky propojit. Pro takové spojení neměl ovšem Beneš žádné pochopení a tak se o něm dozvídáme až mnoho staletí po sepsání jeho kroniky. Na jeho omluvu lze říci, že nebyl zdaleka jediný, kdo se ze „ctihodných“ kronikářů takto zachoval. Podobně jeho kolega Petr Žitavský nestrávil emoce (jinak řečeno žárlivost), které u něho vyvolal Václav II., a tak ve své kronice „zapomněl“ zmínit, že tento král kromě jeho zbraslavského konventního chrámu (1297) také založil stejně monumentální konventní kostel u bratří v Sedlci (1304).⁷¹⁸

Nově vysvěcený vyšehradský oltář se jistě nacházel v jedné z bočních kaplí západní přístavby, zjistit to přesně již bohužel nelze, protože původní zasvěcení kaplí se neuchovalo.

⁷¹⁵ RBM VI, č. 351, s. 188–189, Praha 13. května 1356.

⁷¹⁶ FRB IV (Beneš Krabice), s. 535–536: „*Eodem anno in die sancti Andree apostoli [30. listopadu 1367] venerabilis pater dominus Iohannes, archiepiscopus Pragensis, dedicavit et consecravit capellam, in qua requiescit corpus sancti Wenceslai, in ecclesia Pragensi, in honore sancti Iohannis ewangeliste et sancti Wenceslai presente eodem domino imperatore.*“ Překlad Bláhová M. 1987, s. 238–239.

⁷¹⁷ NA, KV, listina č. 232, Praha 30. listopadu 1367.

⁷¹⁸ Doležel 2015, s. 203.

Oltář sv. Jana Evangelisty je ve vyšehradském kostele připomínán již v roce 1325,⁷¹⁹ šlo tedy patrně o jeho přesunutí na nové místo. Téměř jistě byl na severní straně, která se zdá být postavena dříve než jižní. Ačkoli po neogotické přestavbě dnes působí interiér chrámu homogenně, při detailním průzkumu lze objevit výrazné rozdíly. Jižní boční loď je o půl metru užší než severní (3,7 m oproti 4,1 m) a svorníky spínají jen klenby na jižní polovině. Dvě nejvýchodnější kaple a pole boční lodi severní části mají kamenné klenby, zatímco klenby cihelné.⁷²⁰ Je tedy zřejmé, že severní část západní přístavby byla dokončena jako první, což naznačuje i zeď, nalezená při archeologickém průzkumu, přepažující severní loď právě v místě, kde končila druhá kaple od západu (obr. vi 7). Nejspíš patřila zdi, která provizorně tuto nejdříve dokončenou část oddělila od rozestavěného zbytku kostela.⁷²¹

Kapli sv. Jana Evangelisty lze tedy hledat v severní části kostela, přičemž se zdá, že byla doprovázena kaplí sv. Kateřiny, oblíbené Karlovy světice. Oba oltáře jsou totiž vedle sebe uváděny v rejstříku z roku 1369.⁷²²

Během 60. let tedy bylo budování západního chóru v proudu, nikoli však v závratném tempu, protože jižní díl musel dokončovat až v době Václava IV. vyšehradský probošt Václav Králík z Buřenic. Karel si nicméně na svoje předsevzetí přestavět chrám jistě upomněl při druhé římské cestě, při které byla ve svatopetrské bazilice dne 1. listopadu 1368 korunována císařovnou jeho čtvrtá manželka Alžběta. Na cestě zemřel dosavadní vyšehradský probošt a Karel tak vydal již citovanou listinu, která měla zajistit na další léta příjem pro stavbu. Zdá se nicméně, že nový probošt Jan z Moravy mnoho neušetřil, protože v roce 1371 biskup Řehoř psal, že kostel je z důvodů „*válek a stáří*“ zničen, a že byla započata nová stavba, která ovšem nemá dostatek zdrojů, proto jsou vítané almužny.⁷²³ Ale ani tato výzva patrně mnoho nepomohla.

Závěr

Plán na kompletní přestavbu kostela sv. Petra a Pavla, který lze rekonstruovat jako trojlodní baziliku s dvanácti páry bočních kaplí a dvojicí chórů tak lze číst zároveň jako velkolepé rozšíření existující románské baziliky, založené jeho předchůdcem, králem Vratislavem II.,

⁷¹⁹ RBM III, č. 1325, s. 445–446, Vyšehrad, 24. října 1325.

⁷²⁰ Sommer J. 1988, s. 64.

⁷²¹ To, že i třetí pole od východu je klenuto cihlami může být způsobeno tím, že to byla snad tato část, která byla v roce 1503 poškozena zborcením pilíře. Mezi třetím a čtvrtým polem je totiž na pilíři osazen klenební výběh, který má oproti ostatním výrazně asymetrickou podobu (obr. vi 7).

⁷²² Tomek 1872, s. 182. Rejstřík zná dohromady pouhých sedm oltářů: (1) sv. Filipa a Jakuba, (2) sv. Prokopa, (3) sv. Kateřiny, (4) sv. Jana Evangelisty, (5) sv. čtyř doktorů, (6) kaple sv. Kříže, (7) sv. Jana Křtitele. Oltář sv. Filipa a Jakuba byl v kryptě mezi věžemi, o lokalizaci dalších nelze říci nic jistého.

⁷²³ Tomek 1872, s. 182–183.

tak jako snahu napodobit svatopetrskou baziliku v Římě, kde byl Karel v roce 1355 korunován císařem. Tento projekt, který zřejmě byl iniciován kolem roku 1356, se velkolepostí a uspořádáním velmi podobal současně budované svatovítské katedrále. Lze tak říci, že Karel se spektakulárností a strategickým plánováním sobě vlastním propojil obě nejvýznamnější místa Prahy do svazku, který demonstroval při svěcení kaplí sv. Jana Evangelisty ve stejný den roku 1367. Oba chrámy byly v jeho vizi spojeny i jinak: ve známé cestě z Vyšehradu v předvečer korunovace českých králů. Vyšehradská kapitula však neměla dostatek prostředků tak velkolepý záměr sama realizovat, a tak byla idea realizována jen z malé části. Že však bylo jasné, jaký smysl tato stavební akce měla, dosvědčuje Pulkavova zpráva, stejně jako teskné politování zničení chrámu v roce 1420 z pera Václava Hájka z Libočan, který toho litoval hlavně proto, že to byl „*kostel svatých Petra a Pavla apoštolův, jenž byl dělán k podobenství kostela římského.*“⁷²⁴

⁷²⁴ Jaroslav Kolár (ed.), *Václav Hájek z Libočan: Kronika Česká. Výbor historického čtení*, Praha 1981, s. 583.

Kapitola VII

Kaple Božího Těla na Karlově náměstí v Praze: Forma, funkce, význam

Pokud bychom chtěli vyslovit jedním obrazem celou epochu dlouhé vlády krále Václava IV. (1378–1419), jedním z nejžhavějších adeptů by jistě byla kaple Božího Těla na Karlově náměstí v Praze. Tedy stavba, při které se až do husitských válek každoročně vystavoval soubor vzácných relikvií, obsahující kopí, kterým byl údajně probodnut bok ukřižovaného Ježíše Krista a hřeby, kterými byl ke kříži přibit. A to přesto, že kvůli jejímu zboření v roce 1791 nevíme, zda obsahovala něco z proslulé hravosti až protismyslnosti staveb, které si dnes se jménem Václava IV. spojujeme.⁷²⁵ Důvodem pro její vyvolení by bylo nejen to, že po hektických desetiletích zakladatelské horečky za vlády Karla IV. představovala v tomto ohledu na poli církevní architektury výjimku, ale především fascinující, k centrální věži gradující architektonická kompozice. Kapli byla proto nejen v odborné literatuře věnována četná pozornost a diskutovány možnosti rekonstrukce její podoby a smyslu umístění v centru rozlehlého náměstí, výjimečného v oeuvre lucemburské gotiky. K pochopení geneze kaple pomáhá řada dochovaných pramenů, jejichž interpretace, ač jsou již všechny publikovány více jak jedno století, se však dodnes stále proměňuje. Významný posun ve vnímání historie kaple a způsobu ukazování relikvií, mezi nimiž držely primární místo císařské insignie s nástroji Kristova umučení, byl představen v nedávné době.⁷²⁶ Tento nový pohled, společně s údaji menšího archeologického průzkumu,⁷²⁷ vybízí k další interpretaci. Tu umožňuje i detailní studium známých i nově nalezených historických pohledů na kapli, které pomáhá k vypracování dosud nejdetailnějšího půdorysu stavby a jejího okolí. Vedle revidovaného pohledu na dějiny této stavby a její výjimečnou architekturu může nová interpretace pramenů přinést i jméno architekta kaple a pohled do jejího interiéru, který zatím zůstával velkou neznámou.⁷²⁸

Za poznámky k této kapitole děkuji Janu Hrdinovi.

⁷²⁵ Mencl 1948, s. 152–157.

⁷²⁶ Hrdina 2013 a Hrdina 2017a, zejm. s. 11–54.

⁷²⁷ Podliska 2013.

⁷²⁸ K historii a významu kaple zejména Tomek 1870, s. 26; Ekert 1878a; Krofta 1902; Mencl 1948, s. 126 (a obr. 76 na s. 123); Bachmann 1953; Polívka 1983, s. 95–111; Benešová – Opačič 2011; Halama 2013. Nevyužita zůstala šance představit odpovídajícím způsobem kapli v monografii Petra Stančíka (Stančík 2016), psaná „*se špetkou odvahy a fantazie*“. Podobně problematická je i studie téhož Stančík 2017.

Dějiny kaple: vznik a stavba

Okolnosti vzniku kaple Božího Těla na bývalém Dobyčtím trhu, dnešním Karlově náměstí, jsou spojeny s fenoménem, který měl klíčový vliv na spirituální atmosféru Prahy doby Karla IV. a jeho syna Václava IV. Byly to císařské insignie, které v roce 1350 po letech vyjednávání se svými oponenty v Říši získal Karel a převezl je trvale do Čech. Insignie obsahovaly jedny z nejcennějších relikvií Evropy: kopí, kterým byl údajně probodnut bok mrtvého Krista na kříži a hřeb z tohoto kříže. K jejich oslavě nechal Karel v roce 1354 ustanovit svátek Kopí a Hřebů Páně (*Festum lanceae et clavium*), při kterém byly veřejně společně s dalšími relikviemi, zejména z pokladu svatovítského chrámu, každoročně ukazovány v pátek po druhé neděli velikonoční.⁷²⁹ Během následujících desetiletí popularita svátku narostla do nebyvalé míry, takže v roce 1369 dokázali poutníci zaplnit celé Karlovo náměstí – Dobyčtí trh, kde se tehdy slavení svátku odehrávalo.⁷³⁰

Kulisy slavnosti měly však v té době v určitém ohledu provizorní charakter. Relikvie byly vystavovány z dřevěné věže a chyběla při ní tak kaple nebo kostel, které při vykonávání ukazování předpokládala papežská listina z roku 1354.⁷³¹

Nejstarší zpráva o této dřevěné věži pochází z roku 1372, tedy z doby jen několik let po Krabicově kronikářském zápisu, předpokládající její existenci. Císař Karel IV. tehdy vydal listinu, známou však jen z jejího potvrzení králem Jiřím z Poděbrad, povolující trh v místech „od věže, kde jsou vystavovány svaté relikvie, až k Slovanům“, tedy Emauzskému klášteru.⁷³² Od sedmdesátých let jsou také dochované první zprávy o majitelích domů na náměstí, z nichž některé byly podle věže lokalizované, což dnes může zpětně pomáhat nalézt místo, kde věž stála. Při první takovéto známé lokalizaci byl v prosinci roku 1377 zapisován plat z domu jistého Damiána, který ležel „na náměstí naproti věži, kde jsou vystavovány svaté relikvie“.⁷³³ Byl to zřejmě dům na východní straně náměstí, v pořadí třetí od křížení s Ječnou ulicí, podle číslování W. W. Tomka č. 504 i (obr. 1).⁷³⁴ Pro určení polohy věže se pak zdají být ideální další zápisy, vložené do městských knih v roce 1381, kdy se na místo ukazování odvolávalo

⁷²⁹ Podlaha – Šittler 1903, s. 29–30, Avignon, 13. února 1354. Překlad Gottfried 1997, s. 37–39.

⁷³⁰ FRB IV (Beneš Krabice), s. 539: „Eodem anno [1369] in festo Ostensionis reliquiarum tantus fuit concursus hominum de alienis partibus, ut illa placza magna in Nova civitate prope Zderazium videretur undique repleta hominibus. Talem populum in unum congregatum nullus unquam vidit hominum, ut communiter referebatur ab omnibus.“

⁷³¹ Podlaha – Šittler 1903, s. 29–30, p. 1: „[...] qui in die festi huismodi ipsam ecclesiam vel capellam, in qua tunc lancea et clavus Xpi forent, ut praefertur, devote visitarent [...]“

⁷³² Tomek 1870, s. 269: „[...] a turri, ubi sanctae reliquie sanctae solitae sunt ostendi, usque ad Sclavos [...]“

⁷³³ NA Praha, AZK, Zderaz, č. 1752, Praha, 1. prosince 1377: „[...] Damyán in Nova Civitate in foro ex opposito turris, ubi reliquie sancte solite sunt ostenduntur [...]“ Regest in: Schubert 1901, s. 43.

⁷³⁴ Damián vlastnil dům ještě v roce 1380. Tomek 1870, s. 16, č. 504 i.

hned pět domů. Při detailním studiu zpráv se však ukazuje, že ve třech případech odkazují obecně jen na „*místo ukazování*“ (č. 293 a, 313 a 317),⁷³⁵ a jen jednou konkrétně na „*věž, kde se ukazují relikvie*“ (č. 313).⁷³⁶ V dalším případě pak na „*kříž, kde se obvykle vystavují relikvie*“ (č. 504 I).⁷³⁷ U obecného lokalizování k „*místu ukazování*“ se přitom mohla myslet střední a jižní část náměstí a nikoli konkrétní objekt, což zřejmě platilo u domu č. 317, ležícího téměř na jižním konci náměstí (na západní straně). Jindy se lokalizování měnilo, jako u č. 313, jednou určeného přímo podle věže a podruhé jen obecně podle místa ukazování. U tohoto domu, stojícího na západní straně náměstí v pořadí jako sedmý od křížení náměstí s ulicí Hurtovskou (dnes Resslerova), je klíčové, že ležel prakticky naproti již zmíněnému domu č. 504 I, jehož umístění bylo v roce 1377 určeno podle věže. Z toho by bylo možné odvodit polohu věže přibližně 50–100 m jižně od křížení náměstí s příčnými ulicemi. Jižně od křížení ulic umísťuje věž i W. W. Tomek, ovšem mnohem blíže pozdější kapli (obr. 1, v).⁷³⁸

S tím je však v rozporu záznam z roku 1383, lokalizující podle věže dům č. 293 c, což byl objekt na západní straně náměstí, v pořadí třetí na sever od křížení s Resslerovou ulicí, tedy na opačné straně náměstí.⁷³⁹ Protiřečící si zprávy tak mohou vést buď k rezignaci na snahu po nalezení věže, nebo k hypotéze, že poloha věže se mezi lety 1381–1383 změnila. Jelikož právě v roce 1382 došlo k založení kaple Božího Těla, která s věží souvisela, nemusí být tato domněnka vyloučená. Posun asi nebyl velký, od místa jižně od křížení právě do středu náměstí.

Poblíž středu náměstí byl zdá se vytyčen v roce 1381 zmiňovaný kříž, podle kterého byl lokalizován nárožní dům, stojící ve středu východní strany náměstí. Jakou roli mohl kříž hrát při ukazování, není jasné, jeho poloha však mohla být významná při založení kaple právě ve středu náměstí.

Z analýzy pramenů lze tedy vyvodit, že místo vystavování, respektive situování relikviářové věže, se do samotného středu náměstí mohlo přesunout až dodatečně a to při zakládání kaple. Je tak tedy třeba počítat s možností, že geometricky jednoznačný koncept

⁷³⁵ Tomek 1870, s. 7, č. 293 a, 1381: „*ubi ostenduntur reliquiae; ex opposito Pesconis Drobnicze*“; Tamtéž, s. 10, č. 313, 1381: „*ex opposito ubi ostenduntur reliquiarum; Jurzico Hoholski emit erga Petrum praepositum S. Katherinae et tota conventui*“; Tamtéž, s. 10, č. 317, 1381: „*ex opposito, ubi ostenditur reliquiarum; Petrus Wasczin emit erga Hrdiworio*“.

⁷³⁶ Tomek 1870, s. 10, č. 313, 1381: „*ex opposito turro, ubi ostenduntur reliquiarum, Jurzico braseator emit erga Jurziconem Hoholski*“.

⁷³⁷ Tomek 1870, s. 17, č. 504 I, 1381: „*in foro scropharum ex opposito crucis, ubi solitae sunt sanctae reliquiae ostendi; Dankonis braxatoris*“ Tomek však považuje slovo „*crucis*“, za písařskou chybu a navrhuje číst „*turris*“, tedy věž.

⁷³⁸ Tomek 1892, mapa k roku 1419.

⁷³⁹ Tomek 1870, s. 7 (č. 293 c), 1383. Viz pozn. 757.

s centrálně umístěnou kaplí je výsledkem pozdějšího zásahu a nebyl v době Karla IV. zamýšlen.

Základní milníky zrodu a výstavby kaple jsou relativně dobře dokumentované. Prvním dochovaným dokumentem je listina ze dne 1. dubna 1382, zaznamenávající rozhodnutí bratrstva „*se znakem kruhu a visícího kladiva uprostřed, který se obecně nazývá obruč*“, učiněného v klášteře božehrobců na Zderaze na Novém Městě pražském. Cílem bratrstva bylo založit „*kapli pod názvem a k počtě řečeného nejsvatějšího těla a krve Pána Ježíše Krista, vykupitele a spasitele našeho, a neposkrvněné panny Marie, a památce svatých mučedníků Felixe a Adaukta, uprostřed náměstí Nového Města pražského v místě, kde se obvykle každoročně vystavují relikvie nástrojů umučení Pána našeho Ježíše Krista, a mnohých dalších svatých*“. Fundace byla provedena se souhlasem krále Václava IV. a Jana z Jenštejna, přičemž mělo být při kapli ustanoveno nadání pro tři kněží, kteří by sloužili zádušní mše za členy bratrstva.⁷⁴⁰ Členové tohoto bratrstva byli podle znění listu a přiložených pečeti převážně vladykové a rytíři.⁷⁴¹

Nepochybně již brzy poté byly započaty přípravy ke stavbě, protože již v červenci roku 1383 se jistý farář Jan v Dřínově zavázal, že v případě že nedostojí smlouvy týkající se směny své fary, zaplatí pokutu 20 kop grošů, jejíž polovina by šla „*na stavbu kaple Božlho Těla, kde se vystavují relikvie*“.⁷⁴² Mnohé se lze o průběhu stavby a účelu kaple dozvědět ze sporu vedeným s farářem od kostela sv. Václava na Zderaze, který nesouhlasil se založením kaple, protože ležela na území jeho farnosti. Rokem 1391 je datována listina, v níž je kaple „*nákladného díla*“ jmenovaná jako stavba založená bratrstvem se svolením krále Václava „*pro vystavování relikvií řečených imperialium*“ a dalších relikvií. V dokumentu se sděluje, že po založení kaple nabízelo bratrstvo šest kop grošů ročního příjmu k vyrovnání farářovy újmy, což jím bylo přijato a bratrstvo tak mohlo začít se stavbou. Nový farář, který byl

⁷⁴⁰ Dittrich – Spirk 1834, č. 14, s. 262–265, Praha, 1. dubna 1382: „[...] *Nos Jessco dictus Oczas de Zasada, Zdymirus de Sedlczie, Buzek de Herolticz, principales capitanei, fratream seu societatem gerentes seu facientes, cum signo circuli et malleo in medio pendente, quod vulgariter Obrucz dicitur, [...] capellam sub vocabulo et nomine ac honore praefati sanctissimi corporis et sanguinis Domini Jesu Christi, Redemptoris et Salvatoris nostri, ac intemeratae virginis Mariae, et memoratorum sanctorum, Felicis et Adaucti, martyrum, in medio fori novae civitatis Pragensis, in loco, quo reliquiae armorum Domini nostri Jesu Christi, et aliorum quam plurimorum sanctorum annuatim ostendi sunt consuetae, fundavimus [...]*.“ K možnému významu názvu bratrstva obruč a kladiva Benešová – Opačič 2011, s. 169–173.

⁷⁴¹ K tomu Polívka 1983, s. 95–111 a Stančík 2016, s. 224–291.

⁷⁴² Tadra 1893, č. 125, s. 217–218, Praha, 29. července 1383: „[...] *pene pro fabrica capelle Corporis Christi, ubi fit ostensio reliquiarum [...]*“. Na stavbu kaple se pak podobným způsobem dohodlo převést 50 kop gr. případné pokuty při uzavírání jiné smlouvy v březnu roku 1384. Tamtéž, č. 93, s. 261. Ve stejnou dobu je také připomínán výběrčí příspěvků na stavbu kaple (petitor), což byl farář Mikuláš ze Zbraslavic na Moravě. Tamtéž, č. 100, s. 262.

ustanoven v roce 1389, však platnost smlouvy zpochybňoval a žádal větší obnos, a pokud by mu nebylo vyhověno, požadoval by před arcibiskupským soudem dokonce zboření kaple nebo její připsání do farního obvodu. Faráři bylo v žádosti o větší sumu vyhověno a tak museli představitelé bratrstva hledat pomoc u samotného papeže, aby stavba, na kterou již bylo podle nich utraceno mnoho set hřiven stříbra, takže dosáhla velkým nákladem značné výšky, nezůstala nedokončena a nemusela tak snad být použita k profánnímu účelu.⁷⁴³ V roce 1391 tedy stavba kaple již značně pokročila a brzy na to musela být nějaká její část i dokončena. V roce 1393 byla totiž vybrána jako jeden ze sedmi pražských chrámů, po nichž putovali poutníci při milostivém létu, které na žádost Václava IV. udělil papež Bonifác IX.⁷⁴⁴

Pokračující spor se se zderazským farářem je zdrojem dalších cenných zpráv o kapli. Bratrstvo se ho pokoušelo vyřešit v 1397, kdy společně s králem žádalo papeže, aby byla faráři darována čtvrtina příjmů z majetku získaného „na udržování, k užitku a stavbu této kaple“.⁷⁴⁵ Papež žádosti vyhověl, což ovšem vyvolalo v Praze spory, a tak svatý otec na konci téhož roku své předchozí ustanovení druhou listinou zrušil, aniž by při jakkoli vyřešil.⁷⁴⁶ První ze dvou listin, datovaná 22. ledna 1397, je důležitá v tom, že v ní papež na prosbu krále Václava a představených bratrstva jednal potvrdil založení „kamenné kaple s jistými oltáři k poctě a pod názvem Těla Pána našeho Ježíše Krista a svatých Felixe a Adaukta“, ale hlavně tím, že ke kapli a způsobu vystavování přináší detailní popis. Dokument uvádí, že král a bratrstvo „hned vedle této kaple začali ne bez velkých nákladů stavět a budovat jakousi vysokou a prostornou stavbu, vystavěnou na způsob čtverhranné věže, aby se v ní s náležitou úctou a poctou jakýkoli rok v určitém dni k tomu ustanoveném ukazovaly relikvie, nazývané císařské, a dalších mnohých svatých, jak tyto relikvie v jakési dřevěné stavbě na témže náměstí nechal svého času veřejně ukazovat světlé paměti Karel, rovněž římský a český král, otec řečeného Václava“.⁷⁴⁷ Pomineme-li zprávu z roku 1383, je to od doby založení kaple

⁷⁴³ MVB V, č. 482, s. 267–268, Řím, 4. března 1391: „[...] cum olim ipsi de licencia carissimi in Chr. filii nostri Wenceslai Romanorum et Boemie regis illustris dictam capellam opere non modicum sumptuoso pro ostensione reliquiarum dictarum ‘imperialium’ et aliorum edificari incepissent et facerent [...] Cum autem, sicut eadem petitio subiungebat, in edificio huiusmodi multa centena marcharum argenti expensa, et maximum esset scandalum, et predictum opus ita cum magnis sumptibus satis alte edificatum incompletum remaneret et ad usus profanos transferretur [...]“

⁷⁴⁴ K milostivému létu Polc 1993, s. 228 – 230 a Polc 1998, s. 24–25.

⁷⁴⁵ Dittrich – Spirk 1834, č. 38, s. 342–345, Řím, 22. ledna 1397: „[...] in conservationem et utilitatem ac fabricam ipsius capellae [...]“

⁷⁴⁶ Tamtéž, č. 44, s. 366–370, Řím, 9. prosince 1397.

⁷⁴⁷ Tamtéž, č. 38, s. 342–345, Řím, 22. ledna 1397: „[...] Wenceslai, [...] et [...] capitaneorum et confratrum confratrias corporis Domini nostri Jesu Christi Pragensis petito continebat, [...] quandam capellam ex lapidibus cum quibusdam altaribus in honorem et sub vocabulo ejusdem Corporis Domini nostri, et sanctorum Felicis et Aucti in foro publico novae civitatis Pragensis, in loco largo et spatioso, [...] fundarunt, et etiam construxerunt, quodque juxta ipsam capellam quoddam altum et spatiosum aedificium ad modum turris quadrangularis, ut in eo nonnullae, quae imperiales nuncupantur, et aliae quam plures et diversae sacratissimae

poprvé, co je slyšet, že vedle kaple byla využívána i samostatně stojící věž, kterou bratrstvo nechalo znovu vystavět. Ještě k většímu podivu však je, že se v této listině vůbec o kapli jako o místu vystavování nemluví, a to ani *pro futuro*. Od této doby budou navíc v dalších zprávách často obě stavby vedle sebe figurovat, přičemž většina z nich bude popisovat ukazování pouze na věži.⁷⁴⁸

Takto je samostatná věž zmiňovaná v roce 1408, kdy pražská kapitula platila vyšší obnos „*k věži u relikvií*“.⁷⁴⁹ Naproti tomu je jako součástí kaple popisovaná v roce 1411. Tehdy se dostala kaple do popředí díky tomu, že „*z věže, která se vypíná v kostele Těla Páně na Novém Městě*“ nechal při ukazování relikvií král Václav oznámit, že jako důsledek stranění papeži ve věci uvalení klatby na mistra Jana Husa zabavuje kapitule u Svatého Víta a Všech Svatých na Pražském hradě jejich majetek a příjmy.⁷⁵⁰ Bez zmínky o kapli jako „*vyšokou věž*“ popisuje místo ukazování burgundský rytíř Guillebert de Lannoy, který se v králově doprovodu účastnil ukazování v roce 1414,⁷⁵¹ kdy byl přítomen i mistr pražské university Jan Hus.⁷⁵² A podobně je koncipována zpráva z roku 1418, popisující procesí s relikviemi od Karlova mostu k „*věži Nového Města pražského, kde se zmíněné relikvie ukazují*“.⁷⁵³

Z citovaných zpráv by se mohlo zdát, že do vypuknutí husitských válek byly k vystavování relikvií používány dvě věže. Jedna, která přímo nahradila starší dřevěnou věž a stála mimo kapli, a pak druhá, která se vypínala přímo nad kaplí. Dochované zprávy však nejsou zcela jednoznačné, tou je vlastně pouze listina z roku 1397, která jako jediná kapli a věž jasně odlišuje. Prameny tak nenabízejí jednoduché pochopení situace a je možné je interpretovat různě. I když většina z nich mluví o samostatné věži, což by naznačovalo, že pouze ona byla k vystavování relikvií používána, zpráva o zabavení majetku duchovenstva, vyhlášeného roku 1411 z „*věže, která se vypíná*“ nad kaplí, tomu odporuje. Je však třeba

sanctorum reliquiae certa die cujuslibet anni ad hoc deputata, cum debita reverentia et honore, prout clarae memoriae Carolus, etiamw Romanorum et Bohemiae rex, praefati Wencenslai genitor, in quodam aedificio ligneo in eodem foro reliquias ipsas publice ostendi feciebat, pro tempore ostendantur, aedificari et construi facere [...].“

⁷⁴⁸ K tomu Hrdina 2017a, s. 11–33.

⁷⁴⁹ Tamtéž, s. 27.

⁷⁵⁰ Horčíčka 1899, s. 322–323: „*Eodem anno [...] rex Venceslaus [...] fecit in ostensione reliquiarum [24. dubna 1411] publice intimari populo in turri, quae eminet in ecclesia corporis Christi in noua ciuitate [...].“*

⁷⁵¹ Serrure 1840, s. 31: „*Item, à Pragues y a deux villes, la vielle et la nouvelle; et est moult grande et moult riche. Et en la nouvelle y a une grosse tour sur laquelle je vey, en la compagnie et avecque la roy, les reliques très-dignes, que on y monstre au poeuple une fois l’an, telz comme le fer de la lance et l’un des clauz de nostre seigneur et plusieurs chiefz de corps sains, et y avoit lors sy grant poeuple, quand je les vey, que par le tesmoignaige de plusieurs chevalliers et escuiers yl y povoit bien avoir xl.^m testes.“* Český překlad Svátek – Nejedlý – Marin – Soukup 2009, s. 155, kde je rovněž komentář k cestě.

⁷⁵² FRB VII, s. 10: „*Anno Domini MCCCCXIII^o magister Johannes venit ad Ostensionem reliquiarum.“*

⁷⁵³ Höfler 1865, s. 65: „*conduxerunt honorifice reliquias [...] consequenter usque turrum Nove Civitatis pragensis, ubi predictae reliquie ostenduntur [...].“*

přiznat, že si lze vyhlásování zpráv z věže tyčící se nad kaplí ve skutečnosti velmi těžko představit, protože by bylo obtížně srozumitelné. Autor zprávy tak zřejmě spojil samotnou kapli s relikviářovou věží, vedle ní stojící. Je tak opravdu možné, že kaple, respektive její centrální věž, k veřejnému vystavování císařských insignií, v nich obsažených pašijových relikvií a dalších ostatků uložených ve svatovítské katedrále nikdy nesloužila.

Pokud přijmeme takovouto interpretaci, znění zpráv by naznačovalo, že k takovéto situaci došlo až v pozdějším období a jako změna původního záměru stavět samotnou kapli jako místo ukazování. Takto o kapli mluví prameny z roku 1383 a 1391. Pokud by k takové změně došlo, nesouvisí s tím pak předání kaple bratrstvem v roce 1403 českému národu pražského vysokého učení? V dochované darovací listině totiž není ani zmínka o tom, že by měla jako místo ukazování relikvií kaple sloužit.⁷⁵⁴

Ale došlo opravdu – někdy v průběhu výstavby – ke změně zamýšlené funkce kaple? I přes zdánlivě jednoznačné znění listin se domnívám, že nikoli. Celou situaci lze totiž vysvětlit tak, že i přes fyzické oddělení kaple a relikviářové věže tvořily obě stavby celek, v rámci kterého byly tyto části někdy v listinách odlišeny, ale většinou sloučeny v jednu stavbu. A to z toho důvodu, že stály v těsné blízkosti, což naznačuje analýza ikonografických pramenů, předložená níže.

Pokud tomu tak bylo, k čemu by pak bylo potřeba stavět na náměstí tak náročně komponovanou kapli s věží uprostřed, jejíž stavba se zřízením nové relikviářové věže jednoznačně souvisela? Patrně proto, že ukazování relikvií mělo dvě tváře: veřejnou a svým způsobem soukromou. Z dochovaných zpráv je dobře známo veřejné ukazování, Karel IV. však již po získání relikvií ustanovil pravidla pro uctívání duchovními, které navazovalo na rituál prováděný cisterciáky v místě dřívějšího umístění insignií v kláštorech ve Fürstenfeldu u Mnichova a tyrolském Stamsu.⁷⁵⁵ Každý způsob vyžadoval zcela jiné prostorové podmínky: zatímco veřejné ukazování potřebovalo velký shromažďovací prostor, uctívání duchovními intimní prostor kaple. Prostor kaple nebo kostela však byl vyžadován i pro veřejné vystavování – tak to definuje listina ustanovující svátek Kopí a hřebů Páně z roku 1354. Podle jejího znění by každý, kdo by se v den svátku řádně kál a vyzpovídal, a navštívil „*samotný kostel nebo kapli, v které tehdy bude kopí i Kristův hřeb*“ vystaven, získal odpustky tří roků a tří kvadragen.⁷⁵⁶ Zdá se tedy, že zadáním stavebního projektu, realizovaného bratrstvem

⁷⁵⁴ Dittrich – Spirk 1834, č. 53, s. 406–410, Praha, 28. června 1403.

⁷⁵⁵ Cisterciáci duchovní péči o insignie zajišťovali od konce 12. století, v roce 1347 byly Ludvíkem Brandenburským svěřeny klášteru ve Stamsu. Kühne 2000, s. 87; Grass 1965, s. 63–71 a 75–78.

⁷⁵⁶ Avignon, 13. února 1354. Podlaha – Šittler 1903, s. 29–30. Překlad Gottfried 1997, s. 37–39.

kladiva a obruče, bylo právě takovouto svatyni, která by odpovídala požadavkům listiny, postavit. Pokud tomu tak bylo, vnucuje se však neodbytně další otázka: proč nebyl takovýto kostel nebo kaple na náměstí postavena již dříve, pokud papežská listina jejich existenci v souvislosti s ukazováním předpokládala? Než bude možné se pokusit na tuto otázku odpovědět, je třeba se nejprve podívat na podobu samotné kaple. A rovněž také na prameny, které patrně zachovaly jméno stavitele kaple.

Mistr Markvart, constructor ecclesiarum: architekt kaple Božího Těla?

Tímto stavitelem kaple byl nejspíše jistý mistr Markvart, zvaný v pramenech *constructor ecclesiarum*, tedy „stavitel kostelů“. Takto je nazýván v roce 1383, kdy koupil od jiného stavitele jménem Vítek dům, stojící „na rohu naproti relikviářové věži, vedle domu Peška drobníka“.⁷⁵⁷ Dům stál na křížení Karlova náměstí a dnešní Resslerovy ulice, podle Tomkova značení č. 293 c, a jmenovaný Vítek jej vlastnil od roku 1378 (obr. 1).⁷⁵⁸ Markvart nicméně dům ještě tentýž rok prodal,⁷⁵⁹ ovšem zřejmě jen proto, aby mohl koupit nemovitost sousedící s domem od severu (dům č. 293 b). Tento druhý dům byl významný objekt, který byl v roce 1382 v majetku Ješka Bechyně. V Markvartově držení je uváděn v roce 1388, kdy ho jako „kameník a stavitel kostelů“ odkázal po své smrti manželce Kateřině, která ho pak již jako vdova prodala roku 1394.⁷⁶⁰ Jelikož v roce 1383, kdy Markvart kupuje první dům, se rozbíhala stavba kaple, založená přímo naproti oběma domům, je tak velmi pravděpodobné, že to byl právě on, kdo kapli Božího Těla stavěl.⁷⁶¹

Na to poukazuje dvakrát, v roce 1383 a 1388, citovaný přídomek „stavitel kostelů“, odlišující ho od běžného stavitele (jako byl například zmiňovaný Vítek). V roce 1383 byl tedy Markvart považován za zkušeného architekta, známého pro svoje realizace. Mezi ně je snad řadit stavbu cisterciáckého kláštera v Klášterní Skalici, založeného v roce 1357. V roce 1392 totiž Markvartova vdova Kateřina na svém pražském domě pojistila dvě kopy grošů, které klášteru dlužil. Markvart si tento obnos patrně vypůjčil, když v klášteře v blíže neznámé době pracoval.⁷⁶² Více podstatného se o něm z pramenů již však dozvědět nelze, z těch uvedených

⁷⁵⁷ Tomek 1872, s. 7 (č. 293 c), 1383: „in acie ex opposito turris reliquiarum, penes domum Pesconis Drobniconis [č. 293 a]; Markwarth constructor ecclesiarum emit erga Witkonem murem.“

⁷⁵⁸ Tamtéž, s. 7.

⁷⁵⁹ Tamtéž, s. 7 (č. 293 c), 1383.

⁷⁶⁰ Tamtéž, s. 7 (č. 293 b), 1388: „Marquardus lapicida seu constructor ecclesiarum resignat post mortem Katherinae conthorali suae.“

⁷⁶¹ Vlček 2004, s. 400 (Jakub Vítovský).

⁷⁶² Neuwirth 1893, s. 271.

Ize pouze vyčíst, že roku 1388 byl již starý (nebo nemocný) a v roce 1392 po smrti.

Dokončení kaple se tedy nedožil.

Jeho podíl měl na stavbě skalického kláštera je obtížný určit, že by však stál přímo u jeho založení a mohl tak být vedoucím jeho stavby, není pravděpodobné.⁷⁶³ Podle dochovaných fragmentů konventního kostela jej navrhl stavitel pocházející z hutě prvního mistra svatovítské katedrály Matyáše z Arrasu.⁷⁶⁴ Ten zemřel v roce 1353 a jeho místo roku 1356 zaujal mladý Petr Parlěr, což členy bývalé Matyášovy hutě přivedlo na stavenišť skalického kláštera založeného o rok později. Stavba kostela patrně uvázla při budování transeptu a byl to nejspíš také nedostatek financí, který vedl k významnému redukování konventu. Tam byl v době Václava IV. v jižním křídle vybudován refektář, který nahradil prostory s původně jiným využitím.⁷⁶⁵ Dochované torzo kláštera bez detailnějšího průzkumu zatím neumožňuje bližší datování a tím případné určení Markvartovy role. Jisté je jen to, že portál v severní stěně transeptu, známý z kresby z roku 1807,⁷⁶⁶ se lišil od portálů dokumentovaných u kaple Božího Těla.

Jelikož Markvart umírá mezi lety 1388–1392, tedy v prvních letech výstavby kaple, do vysvěcení stavby jej před rokem 1408 musel nahradit jménem neznámý stavitel, či stavitelé. Tato okolnost může být důležitá, protože zatímco z vedut rekonstruovatelný exteriér kaple ukazuje v detailu na konzervativní cítění jejího autora, interiér, zejména klenby, nabízely patrně opačný dojem, přinášející málo obvyklá konstrukční řešení.

Forma kaple

Exteriér

Při rekonstruování formy kaple Božího Těla jsme odkázáni především na historické veduty Prahy, žádná detailní plánová dokumentace se nedochovala. V prvním případě ovšem naopak můžeme bohatě těžit z unikátního postavení kaple na volném prostranství nedaleko řeky, díky kterému se v celém objemu objevuje do svého zboření na všech známých vedutách města. V druhém případě je absence plánů naopak způsobena tím, že kaple do své demolice neprošla žádnou velkou stavební úpravou, a tak její zaměření jednoduše nebylo potřeba.⁷⁶⁷

⁷⁶³ Markvarta za vedoucího stavby skalického kláštera považuje Jakub Vítovský. Vlček 2004, s. 400, který mu přisuzuje i stavbu kostela Panny Marie a Karla Velikého v Praze.

⁷⁶⁴ K podobě kláštera Líbal 1942; Líbal 1978; Kuthan 1982, s. 63–70; Kuthan 1983, s. 82–91; Kroupa – Žižka 1990; Líbal 1994.

⁷⁶⁵ Kroupa – Žižka 1990, s. 312–323.

⁷⁶⁶ Líbal 1994, s. 92; Charvátová 2002, s. 289.

⁷⁶⁷ A to pouze s jednou dokumentovanou výjimkou. Když totiž v roce 1622 získali kapli jezuité, plánovali přímo vedle ní vybudovat svoji kolej. V roce 1628 proto přišli s poněkud bizarním návrhem, že by kolejní budovy vznikly na místě kupeckých domků jižně od kaple, zatímco na straně druhé, tedy v severní části náměstí, by byla

Při analýze početných vedut je třeba rozlišovat podle jejich přesnosti zobrazení a podle toho vážit jejich vypovídající hodnotu. Nejvyšší z nich má kresba části Nového Města pražského od Philippa van den Bosscheho (obr. 2),⁷⁶⁸ která vznikla asi roku 1605 buď jako přípravná skica nebo jako doplňující podklad k velkému panoramatu Prahy, vyrytému podle jiné van den Bosscheho kresby v roce 1606 Jiljím Sadelerem (obr. 3). Kresba zachycuje kapli přímo od západu, zatímco na grafice, kde jsou rysy stavby schematictější, od severozápadu. Handicapem kresby je, že se autor musel vyrovnat s nedostatkem místa na levé straně papíru a tak je severní polovina kaple deformovaná a chybí v ní některé detaily. Naštěstí právě tuto stranu zobrazuje Sadelerův tisk, čímž se oba pohledy vzájemně doplňují.

Oba dokumenty nejsou nejstaršími pohledy na kapli (je například zobrazena na Peterleho panoramatu Prahy z roku 1562),⁷⁶⁹ ale jelikož se její vzhled po století prakticky neměnil, je tyto pohledy možné vzít jako klíčové zdroje pro rekonstrukci. Sadelerův tisk sloužil jako výchozí zdroj rekonstrukce půdorysu, který v roce 1948 publikoval Václav Mencl, a kterou lze až na menší detaily považovat za správnou.⁷⁷⁰ Tyto detaily je možné upřesnit právě díky analýze van den Bosscheho kresby (kterou Mencl nemohl použít) a jeho rekonstrukci doplnit. Pomocný při tom bude další jen v nedávné době nalezené vyobrazení kaple, kterým je dřevořez z roku 1571, zachycující kapli od severu (obr. 4).⁷⁷¹ A vedle toho také detail východního závěru na vedutě Karlova náměstí od J. A. Scottiho de Cassana a Jana Balzera z roku 1780 (obr. 5).

Kombinace těchto zdrojů vykresluje kapli jako stavbu na půdorysu řeckého kříže, s rovně ukončeným západním ramenem a zbývajícimi třemi polygonálně. Z bočních stěn jižního a severního ramene dále vyrůstaly boční polygonální kaple, které byly umístěny k závěrům ramen tak blízko, že s nimi prakticky tvořily srostlici připomínající trojkonchu (obr. 6). Ačkoli byly severní a jižní konce ramen zalomeny do polygonu, byly v nich umístěny vchody a další vchod byl rovněž osazen v přímé stěně západního ramene. Ten byl podle všeho

založena zahrada. K ilustrování tohoto konceptu byl vypracován plán, předložený novoměstské radě. Dne 14. července byl k vytyčení na místo poslán P. Adam Kravařský, který poté „jistou formou zřejšovanou takového místa vykázaného panu purkmistru a radním přednesl a ji složil“. NA Praha, Jesuitica, k. 135, sign. CLXVIII/17, citováno podle Vilímková – Kašička 1976, s. 4; Schmidl 1754, s. 855–856: „*Erat praeterea Senatui aedificii, a nobis suscipiendi, dispositio diagraphice proposita in charta [...]*“. Ta byla záměrem vyděšena a snažila se (nakonec úspěšně) plán zmařit a přesvědčit Otce, aby raději stavěli v bloku východně od kaple. Pokud by byl tehdy nakreslený a dnes ztracený plán v budoucnu nalezen, je právě na něm možné očekávat detailnější rozvrh kaple. V rozsáhlé dochované sbírce plánů novoměstské koleje se bohužel žádný takový plán nenachází. Je zde pouze uložen návrh na oltář do neurčené a schematicky zakreslené malé gotické kaple, která má však osový opěrák, což s architekturou kaple Božího Těla nekoresponduje. NA Praha, SM J 20 – 17/19, k. 1001, plán č. 1-7.

⁷⁶⁸ Kunstsammlung der Georg-August-Universität, Göttingen, inv. č. 355. Fučíková 1983, s. 393–394.

⁷⁶⁹ Přehled většiny známých plánů a vyobrazení udává Stančík 2016, s. 150–180.

⁷⁷⁰ Mencl 1948, s. 126 a obr. 76 na s. 123.

⁷⁷¹ Vyobrazení z roku 1571 je součástí tisku popisující tehdy spatřené zjevení. Bohatcová 1998.

vchodem hlavním a je tak štěstí, že tuto stranu první dva jmenované pohledy podrobně zachytily. Cenná je zejména van den Bosscheho kresba, která v tomto místě zachycuje komplikovanou situaci. Severozápadní nároží ramene zpevňoval jakýsi rozměrný šikmý opěrák, výrazně větší, než byly všechny ostatní. Chyběl však na protější straně, kde stála sakristie, vložená mezi západní rameno a boční kapli jižního ramena. Její střecha se zdá zaslepovala západní okno kaple jižního ramene, jejíž vrchol je na kresbě patrný. Okno chybělo i nad západním vchodem, ale v tomto případě lze vzít za pomoc dřevořez z roku 1571, který sice v hrubých formách, ale poměrně věrohodně přibližuje severozápadní stranu kaple (obr. 4). Na něm je totiž okno nad západním vchodem ještě dobře patrné, stejně jako stupňovitý střešní štítek nad římsou, který nechybí ani na prvních dvou jmenovaných vedutách.

V rozporu se jmenovanými vedutami a z ní plynoucí rekonstrukcí je zobrazení kaple na Hergetově plánu Prahy z doby kolem roku 1790.⁷⁷² Jeho autor kapli vykreslil jako symetrickou stavbu s osmi stejně velkými pravoúhle ukončenými rameny, což vedlo k vzniku alternativní rekonstrukce, publikované v roce 1973 Vilémem Lorencem.⁷⁷³ Archeologický průzkum, provedený v roce 2001, však doložil, že Hergetův plán není spolehlivý. Plošně nevelký průzkum měl to štěstí, že zachytil stopy po závěru severního ramene,⁷⁷⁴ které se ukázalo být ve shodě s výše uvedenými vedutami polygonální a nikoli pravoúhlé, jak míní Herget.

Všechny pohledy, ať přesné či schematizující, se shodují ve formě čtyřhranné věže, vyrůstající ze středu kaple nad křížením čtyř ramen. A tato shoda je důležitá v tom, že žádná z nich nezakresluje ve věži okna ani stopy po nich.⁷⁷⁵ Na všech je také shodně zobrazena vysoká dlátová střecha, vynášená daleko přečnívajícími krakorci. Jak dokládá Jan Ignác Dlouhoveský (1673), byly to krakorce kamenné,⁷⁷⁶ a představovaly tak konstrukci, kterou bychom u městské církevní architektury této doby jen obtížně hledali. Byl to totiž prvek charakteristický pro hradní stavitelství, pomáhající vynášet hluboko předsunuté obranné ochozy.

⁷⁷² Hofman 1944, tab. XV. Na základě Hergetova plánu Menclovu rekonstrukci odmítl již Bachmann 1956, s. 92–93.

⁷⁷³ Lorenc 1973, obr. 54A–54C na příloze mezi s. 144–145 a obr. 68 na s. 174.

⁷⁷⁴ Podliska 2013, s. 2–20.

⁷⁷⁵ V tomto detailu je proto nesprávná nejnovější rekonstrukce, publikovaná in: Hrdina 2017a, obr. 2 na s. 28.

⁷⁷⁶ Dlouhoveský 1673, fol. A5v: „[...] že se v Novém Městě (kdež svátosti tý doby u Božího Těla složené byli) osmdesát tisíc lidu přesporního k uctění svatých kostí a ostatkův scházelo, jimiž se zdaleka z jedné pavlače kamenné (jejíž ještě podnes blízko střechy znamená jest) svátosti nábožně ukazovali [...]“

Barokní historikové, vedle zmíněného Dlouhoveského pak ještě Jiří Crugerius (1669) a Tomáš Pešina z Čechorodu (1673), byli toho názoru, že krakorce původně vynášely ochoz, na kterém byly ukazovány relikvie.⁷⁷⁷ Došli k tomu nepochybně proto, že tehdy již u kaple neexistovala samostatná věž, ze které byly relikvie v předhusitské době ukazovány. Jimi popisovaný ochoz měl nicméně ve skutečnosti spíše jiný účel. Zdá se totiž, že věž byla uprostřed kaple budovaná proto, aby zajišťovala její obranu. Tím by bylo možné vysvětlit absenci oken, což je u kostelní stavby zcela výjimečné, a výrazně vyložený ochoz – po kterém zbyly jen krakorce – jako konstrukci převzatou z hradů. Tento záměr je velmi dobře pochopitelný při nezměřitelné ceně a vzácnosti císařských insignií a relikvií, které se v těchto místech ukazovaly, nepočítaje ostatky další. Ze stejného důvodu byl také celý areál obklopen zdi s cimbuřím (obr. 2–5). Celek tak vlastně představoval opevněný kostel, jakých se v Čechách a jinde nalézalo bezpočet.

Dochované veduty dále ukazují jeden dosud přehlížený, ale velmi podstatný detail, kterým je obytný dům před západním vstupem do kaple. A tento dům lze interpretovat jako pozůstatky samotné relikviářové věže. Stavba je dobře patrná jak na van den Bosscheho kresbě a Sadelerově panoramatu, tak i na dřevorezu z roku 1571 a to pokaždé z jiného úhlu, což dohromady dává velmi dobrou představu o její podobě a zapojení do areálu kaple. Ohradní zeď byla kolem kaple vyměřena na obrysu kruhu, prolomeným vchody v kardinálních osách na jižní, západní a severní straně. Kruhová trasa zdi však podle vedut nebyla dokonalá, ale narušená právě oním obytným domem. V ideálním kruhovém průběhu k němu zeď přiléhala jen od jihu, kde se kolem něho pravoúhle zalomila a od severozápadního rohu domu pak šikmo běžela k severnímu vchodu (obr. 2–4). Toto zalomení bylo sotva úpravou dodatečnou, protože šikmý severní úsek zdi měl cimbuří stejně jako ostatní části. Stínky nicméně naproti tomu chyběly v úseku kolem samotného domu. Jelikož kolem této stavby musela ohradní zeď komplikovaně obíhat a narušila ideální kruhový průběh, je zřejmé, že zde dům stál ještě před vytyčením ohradní zdi. Velmi pravděpodobně zde tedy veduty zachytily spodní části bývalé relikviářové věže, která zde stála ještě předtím, než bylo se stavbou kaple, nebo přinejmenším ohradní zdi, započato.

Veduty také zachycují způsob, jakým byl tento objekt a kaple spojen. Van den Bosscheho kresba ukazuje na severozápadním nároží západního ramene kaple – ve směru

⁷⁷⁷ Crugerius píše, že relikvie byly ukazovány z „horní vnější chodby“ (*e superiori exteriori ambitu*). Crugerius 1669, s. 119. Podobně Pešina, který popisuje, že byly vystavovány „ze zvláštního místa, vyzdviženého nad klenbou chrámu na věži, která se vypíná uprostřed“. Pešina 1673, s. 408–409: „[...] *ex editore loco, et uti ferunt, extracto supra tectum templi circa turrim, quae in medio prominet* [...]“.

k obytnému domu – dlouhý opěrák, který se rozměry odlišuje od ostatních a nemá tak ani svůj protějšek na jihozápadním rohu ramene. Sadelerova rytina a dřevořez z roku 1571 pak upřesňují, že se zřejmě nejednalo jen o opěrák, ale o přístřešek přiléhající k severní straně západního ramene a napojeného přímo na obytný dům. Patrně to tedy byl prostor umožňující propojení kaple s věží.

Pokud by tato byla rekonstrukce pravdivá, vysvětlovalo by to výše vylíčené nejasnosti v dobových popisech. I když se v detailním pohledu jednalo o dvě samostatné entity, díky vzájemné blízkosti a propojení představovaly z celkového pohledu jeden celek.

Interiér

Jelikož není znám žádný půdorys kaple, jak vypadal její interiér, zůstává i po analýze vedut velkou neznámou. Jedinou pomoc v hledání této ztracené tváře kaple nabízí popis Bohuslava Balbína, otištěný v jeho proslulých *Miscellaneích* (1681). Balbín byl velmi vnímavý pozorovatel, jeho popisy všech krás české země jsou proto nedocenitelným pramenem. Ve věcech architektury byl ovšem laikem a tak poetický jazyk, který používal, je třeba přetlumočit do srozumitelných slov.

Pasáž, týkající se kaple, která je součástí kapitoly o českých chrámech, zní v českém překladu následovně: „*Vedle něho [kostela sv. Karla Velikého na Karlově] je oslavována kaple Božího Těla na Dobytčím trhu na Novém Městě: Uvnitř ji podpírají nanejvýš půvabné sloupy a vrcholy kleneb se s největší krásou a růzností hравě stáčejí jako akant; pomlčím o podzemních celách, v nichž se dříve uchovávaly staré karlštejské relikvie o dnech, kdy byly z věže kaple každoročně ukazovány lidu. Celý tento kostel je postaven z tesaných kvádrů.*“⁷⁷⁸

Po prvním čtení se zřejmě vybaví obraz kroužené klenby. Tedy klenby, jakou v Čechách realizoval při přestavbě Starého královského paláce na Pražském hradě kolem roku 1500 a později v kostele sv. Barbory v Kutné Hoře Benedikt Ried. Balbínův popis by tak bylo možné číst jako doklad toho, že byla kaple Božího Těla někdy v 16. století opatřena krouženou klenbou, podobně jako Betlémská kaple v roce 1538.⁷⁷⁹ Nicméně žádnou takovou přestavbu písemné prameny nedokládají a v rozporu s případnou přestavbou je naopak zpráva

⁷⁷⁸ Balbinus 1681, s. 134: „*Sacellum Corporis Christi in Boario Novae Civitatis foro contraria prorsus dote celebratur: columnis gratiosissimis intus suffultum, fornicum angulis summa venustate, et varietate, acanthi more, sese curvantibus, et quasi ludentibus; ut taceam subterraneas cellas, in quibus olim Sanctorum Reliquias Carlsteinenses asservare solebant Veteres, ijs diebus, quibus e Turre Saccelli quotannis Populo monstrari solebant. Tota hec Ecclesia caeso, et quadrato lapide constat.*“ Překlad Ondřej Podavka.

⁷⁷⁹ Halama 2015, s. 7–8 a Kubíček 1953, s. 23–24 a nečíslovaná obrazová příloha, který ovšem udává datum vzniku klenby 1548.

z 1601, kdy je kaple označována jako v sešlém stavu a vyžadující opravy.⁷⁸⁰ Z odkazů, mimo jiné na „na opravu chrámu božího a zdi“, tj. obvodové ohrady kolem kaple,⁷⁸¹ byla tehdy požadovaná oprava provedena v roce 1607 a 1609,⁷⁸² a týkala se střechy, věže a ohradní zdi.⁷⁸³ Žádné stavební práce nejsou dokumentovány ani po roce 1622, kdy byla kaple předána jezuitskému řádu.⁷⁸⁴ Ještě méně pravděpodobné je zaklenutí kostela v pohusitském období. Poté, co se ukazování z Prahy přesunulo do Norimberku, ztratila kaple svůj původní smysl, což se projevilo v malém zájmu novoměstského měšťanstva. V letech 1455–1495 bylo na ni učiněno jen sedm odkazů v celkové výši jen 54 kop gr., což byly prostředky dostačující jen na nejnútnejší údržbu.⁷⁸⁵ Pozdní zaklenutí je také málo pravděpodobné z technických důvodů. Zatímco Betlémská kaple byla jednoduchým obdélným prostorem, kde mohla být použita a vyměněna jakákoli stropní konstrukce, kaple Božího Těla byla jiným případem. Její komplikovaná konstrukce vyžadovala zaklenutí hned při stavbě, a to zejména ve střední části, kde bylo nutné vyrovnat tlaky, které mohly působit na dolní subtilní konstrukce věže, prolomené ze všech čtyř stran arkádou. Je tak nutné připustit, že klenba, které se tak Balbín obdivoval, pocházela z doby stavby kaple kolem roku 1400.

Bylo to zřejmě výjimečné dílo, když Balbína zaujalo více, než neobvyklý půdorys stavby, kterému kupodivu žádnou pozornost nevěnuje. A také proto, že se Balbín jinak v kapitole o českých chrámech, jejíž součástí je popis kaple, o klenbách chrámů detailně rozepisuje jen zcela výjimečně.⁷⁸⁶ Touto výjimkou je kromě kaple Božího Těla chrám sv. Mikuláše v Lounech, kde navíc Balbín používá podobné výrazy. Jelikož se tato klenba stejně jako celý lounský chrám dochovala, je možné se pokusit zrekonstruovat, co dokázalo Balbína tak zaujmout. O lounské klenbě píše, že je provedena „*různorodě*“ (*fornicibus variis*).⁷⁸⁷ To by naznačovalo, že by každé pole bylo jiné, vzorce jednotlivých polí této klenby se nicméně opakují. Zdá se tak, že tím Balbín chtěl pouze sdělit, že uvnitř každého z polí byly užity různé prvky klenební techniky, jelikož se tam obrazec rozpadá do obtížně pojímatelného svazku

⁷⁸⁰ Hejnic 1961, p. 27 na s. 245: „obávající se, aby ta [kaple Božího Těla] k zkáze nějaké za příčinou ne opatření ji jak na krovích, tak i na zdech a jiném velmi sešlém stavení a již téměř ku pádu nakloněním nepřišla“.

⁷⁸¹ Tamtéž, s. 245.

⁷⁸² Ekert 1878b, s. 278.

⁷⁸³ Halama 2013, s. 43.

⁷⁸⁴ Tamtéž, s. 40.

⁷⁸⁵ Jišová 2003, s. 38–39.

⁷⁸⁶ Balbinus 1681, s. 131–136. V této části věnuje Balbín pozornost přes 40 kostelům.

⁷⁸⁷ Tamtéž, s. 134–135: „*Ecclesia [...] novam ipse condidit Civium opibus, praealtam, fornicibus variis, & Labyrinthaeis (ut sic loquar) fenestris summa arte colligatis, praetensionibus lapideis toto opere, ut vocant, Lombardico (praetensiones illas fornicum in summa arte reponebant antiqui) Laeta est altissimi Templi facies, sed cum decora quadam majestate, adeo, ut inter meliora, & augustiora Bohemiae Templae Launense censeatur.*“

zakřivených a přímých kusů žeber, které se vzájemně přetínají, a které ještě doplňují klenební hrany bez žeber.⁷⁸⁸ Lišil se tím tak od jiných chrámů s krouženými obrazci této doby, tedy od kostelů sv. Barbory v Kutné Hoře a Nanebevzetí Panny Marie v Mostě, které Balbín také zmiňuje. V nich se naopak (stejně jako ve Vladislavském sále v Praze) opakuje stejným způsobem zakřivené žebro, formující vzorec šesticípé hvězdy. I tyto klenby dokázal Balbín ocenit, ovšem ne tak vysoko jako v kapli Božího Těla. V poměrně dlouhém popisu kutnohorského chrámu tak vlastně jen „odbyl“ její klenbu obecným výrazem „*umně vyklenutá*“ (*artificio fornicum*)⁷⁸⁹ a výmluvnější nebyl ani u Mostu.

Tento exkurz po českých kostelech a zejména do Loun, kde se Balbín cítil být tamní spleť různým směrem mířících úseků žeber obzvláště zasažen, byl důležitý proto, že slova „různý“, „různorodý“ (*varius, varietas*) používá autor i u kaple Božího Těla. Tam také našel obraz, k němuž tamní klenbu připodobnil, což byl „akant“ a tento obraz zesílil charakteristikou, kterou jinde nepoužil, když mluvil o „*jakoby hravosti*“ (*quasi ludentibus*) klenby. Oproti Lounům však Balbín píše důrazně o vrcholcích kleneb, které se takto hravě a různorodě stáčely, což snad naznačuje, že popisované motivy se soustřeďovaly nebo byly nejpatrnější kolem svorníků. Obraz akantu přitom pravděpodobně Balbín použil pro prostorové vyjádření působení klenby a ne pro jeho půdorysný obrazec – který zpravidla laikům, obzvláště u komplikovaných struktur, uniká. A pokud tedy takto důsledně sledujeme linku Balbínova popisu, lze jí rozumět v tom smyslu, že se žebra při vrcholu stáčela nikoli do stran, jako u kroužených kleneb (tedy v půdorysu), ale dolů, tedy doslova jako akantové listy. Pak ovšem před námi vyvstává úplně jiný typ klenby, než jaké realizoval Benedikt Ried a jeho okruh. Je to naopak extravagantní motiv, použitý Petrem Parlěrem v jižní předsíni a v severní sakristii svatovítské katedrály, tedy zavěšená žebra, opírající se v prvním případě o portálové trumeau a v druhém končící volně v prostoru, aby držely vznášející se křížové kytky (obr. 8).

Na základě analýzy Balbínova popisu interiéru kaple Božího Těla z roku 1681 tak lze vyslovit tezi, že v ní byly realizovány klenby s visutými žebry, přičemž je možné spíše mluvit o klenbách, než o klenbě jediné. Výraz „různorodý“ lze vysvětlit tak, že klenba obsahovala jak žebra, která byla součástí klenební kápě, tak i žebra od kápě oddělená, stáčejí se jako „akant“.

Není třeba připomínat, že mimo svatovítskou katedrálu není znám v Čechách jiný chrám, kde by byla za Lucemburků visutá žebra použita. Jejich realizaci tak v kapli musel

⁷⁸⁸ Ke kostelu v Lounech naposledy Kalina 2009, s. 193–202.

⁷⁸⁹ Balbinus 1681, s. 131.

provést někdo přímo z katedrální huti, což je ovšem v zdánlivém rozporu s tím, co víme o architektonickém detailu kaple. Soudě podle pohledu na závěr východního ramene na Scottiho veduté byl totiž velmi konzervativní (obr. 5). Víme-li však, že pravděpodobný stavitel kaple mistr Markvart zemřel dlouho před dokončením kaple někdy v letech 1388–1392, mohl ho vystřídat kameník pocházející ze svatovítské huti, jehož dílem by byly právě Balbínem tolik obdivované klenby.

Funkce kaple: rekonstrukce způsobu ukazování relikvií

I přes „překlad“ Balbínových slov zůstává interiér kaple nadále *terra incognita*. Následující úvaha o způsobu ukazování relikvií je tak založena pouze na tom, co lze rozpoznat skrze její vnější podobu a předpokládanému určení umístění relikviářové věže. Když byly relikvie před ukazováním dopraveny do kaple, byly uloženy v podzemním sklepu, o kterém se zmiňuje jak Balbín, tak před ním již Václav Hájek z Libočan ve své Kronice české z roku 1541.⁷⁹⁰ Jeho umístění si lze představit někde v blízkosti sakristie při západním rameni kaple. Jiné relikvie mohly být dočasně uloženy i v depozitáři nad sakristií a sem mohly být v den ukazování přineseny také insignie předpokládaným šnekovým schodištěm. Jak schodiště, tak depozitář mohly navazovat na tribunu, vloženou do vstupního západního ramene kaple, kde všechny relikvie mohl v soukromém rituálu uctít král se svým okolím a duchovenstvo. Poté mohly být spojujícím krčkem, připojeným k severní stěně tribuny, přeneseny na relikviářovou věž a ukázány shromážděným poutníkům (obr. 6).

Takto rekonstruovaná trasa se mohla odrazit v kostele sv. Alžběty v Košicích. Tento chrám má tak jako pražská kaple centrální půdorys a stojí uprostřed náměstí (obr. 9). Jeho stavba započala krátce před rokem 1400,⁷⁹¹ a není proto vyloučené, že jí byla pražská kaple vzorem.⁷⁹² V jeho interiéru se dochovalo otevřené šnekové schodiště, které vedlo na galerii v jižním rameni kostela, kde byla patrně ukazována v kostele chovaná relikvie Kristovy krve (obr. 10).⁷⁹³ Formálně konstrukce vycházela z Parlérova schodiště při jižním transeptu svatovítské katedrály, není však vyloučené, že její užití v interiéru a spojení s transportem relikvií bylo převzato z kaple Božího Těla. S tím není v rozporu ani to, že tribuna a schodiště

⁷⁹⁰ Hagek 1541a, fol. CCCLXVIIr–CCCLXVIIv. V roce 1410, kdy arcibiskup Zbyněk z Házmburka nechal spálit Viklefovy knihy, Václav IV. podle Hájka „rozkázal všechny svátosti císařské, kteréž byly při kostele pražském, také i v sklepích podzemních v kaple Těla božího, kteráž jest prostřed ryňku Nového Města pražského, pobrati a vézti je na hrad Karlštajn“.

⁷⁹¹ Juckes 2009; Juckes 2011a, s. 53–56.

⁷⁹² K vztahu ke kapli Božího Těla, Tamtéž, s. 71–77 a 81.

⁷⁹³ Juckes 2011b; Juckes 2011a, s. 125–129.

byly u sv. Alžběty vloženy až dodatečně v rámci druhé etapy stavby, započaté po roce 1400,⁷⁹⁴ protože teprve až tehdy byla pražská kaple Božího Těla dokončena.

Na způsob ukazování v areálu kaple Božího Těla měla pravděpodobně vliv i palácová kaple v Cáchách. Z její západní věže byly ukazovány již od doby kolem roku 1322 ostatky a tento svátek dokázal do města ve středověku přilákat statisíce poutníků (obr. 11). Přesvědčit se o tom mohl Karel IV., který musel v roce 1349 dva týdny čekat v Bonnu, než se město vyprázdní, aby se v kapli mohla konat jeho korunovace římským králem.⁷⁹⁵ Plán kaple v Praze byl vlastně podobný, i když to na první pohled nemusí být kvůli složitějšímu stavebnímu vývoji patrné. Také tam sloužila k samotnému vystavování věž, která – pokud je výše vyslovená domněnka správná – stála přímo před západním vstupem do kaple.

Význam architektury kaple

Mimořádná architektura kaple, kterou lze v hlavních konturách celkem spolehlivě rekonstruovat, byla nepochybně zvolena s určitým záměrem. Ten je možné číst ve dvojí rovině: v podobě samotné kaple a pak v jejím umístění uprostřed rozlehlého náměstí. V českých zemích takto komponovaná stavba a situace umístění neměla žádné předchůdce, v bohaté a různorodé architektuře evropského středověku ji však lze srovnat s několika, rovněž výjimečnými sakrálními stavbami. Nejbližším příkladem ovládnutí urbanistického prostoru města centrálně komponovanou stavbou je kostel Panny Marie, který nechal uprostřed nově vyměřeného náměstí postavit v Norimberku Karel IV.⁷⁹⁶ Jedním z přímých architektonických vzorů pro hvězdicovitou formu kaple pak byl pravděpodobně monumentální chrám Panny Marie v Trevíru s kompozicí vzniklou propojením řeckého kříže s kaplemi v koutech jednotlivých ramen kříže (obr. 13).⁷⁹⁷ Výběr tohoto kostela pro pražskou novostavbu mohl být také jistě motivován centrální polohou věže.

Vedle toho však existovala ještě architektura odlišného druhu, která mohla být pro kapli inspirací, a jejíž účel se vázal na zasvěcení Božím Tělu. Jednalo se o sanktuář, který stál v kanovníckém chóru katedrály sv. Víta, a který byl zhotovený pravděpodobně v době vysvěcení chóru v roce 1365. Byl korunován fialou, tyčící se nad dvěma rovinami miniaturních věžiček se štítky, směřujícími do osmi stran a symbolizující pravděpodobně

⁷⁹⁴ Juckes 2011b, s. 204–205 a Juckes 2011a, s. 129.

⁷⁹⁵ Kühne 2000, s. 153–197. Cáchy jako vzor pro Karla IV. a jeho koncept vystavování relikvií zdůrazňuje Opačic 2007b, s. 227 a Opačic 2014, s. 82–84.

⁷⁹⁶ Ke kostelu zejména Bräutigam 1965.

⁷⁹⁷ Bachmann 1953, s. 161–168. K trevírskému kostelu Schurr 2011.

Nebeský Jeruzalém (obr. 13).⁷⁹⁸ Toto dílo, patrně navržené Petrem Parlěrem, patřilo mezi první věžovité sanktuáře realizované ve střední Evropě, a mohlo tak mít velký vliv i na podobu interiérů dalších pražských kostelů, jejichž středověké vybavení však dnes zůstává neznámé. A tím tedy i na formu kaple Božího Těla. V tomto ohledu je proto zajímavé, že dřevěná konstrukce, ze které byly císařské insignie ukazovány od roku 1424 Norimberku, se v pramenech přímo nazývala tabernákl (*tabernaculum*, *Tabernacul*).⁷⁹⁹

Další architekturou, u které lze předpokládat, že byla vzorem pro pražskou kapli, v tomto případě ovšem geograficky velmi vzdálenou, byl Chrám Skály, stojící na místě zbořeného židovského Chrámu v Jeruzalémě. Této souvislosti si všimnul již Vilém Lorenc, který zdůraznil, že tato jeruzalémská svatyně, nazývaná křesťany Chrámem Páně – *Templum Domini*, bývala na četných středověkých mapách Jeruzaléma zakreslena v kruhovém obvodu a že stála uprostřed velkého podélného prostranství, jeruzalémské akropole (obr. 14).⁸⁰⁰ Toto vyobrazení proto nápadně připomíná situování pražské kaple, která byla rovněž ohrazena do kruhu vytyčenou zdí.⁸⁰¹

Otázkou ovšem je, které z mnohých, často i protichůdných významů, které se ke Chrámu Skály, vybudovaného muslimy někdy kolem přelomu roku 691–692,⁸⁰² ve středověku vázaly, by byly pro pražské stavebníky a architekta důležité a vedly tak k nápodobě. Mezi nimi muselo klíčovou roli hrát umístění do okrsku, kde dříve stál Šalamounův chrám. To dokonce občas vedlo k tomu, že i přes zásadně rozdílnou podobu oproti biblickému popisu, byl Chrám Skály přímo s Šalamounovým chrámem ztotožňován. Vedle toho relace poutníků přinášely na kontinent zprávy, že v něm byl uložen Tabernákl a Archa úmluvy⁸⁰³ nebo v něm bylo hledáno místo Jákobova žebříku.⁸⁰⁴ Většinou však byl

⁷⁹⁸ Uličný 2011, s. 56–61.

⁷⁹⁹ Murr 1784, s. 95, listina bamberského biskupa Fridricha, 13. dubna 1424: „[...] *tabernaculo pro ostensione huiusmodi erigendo* [...]“. Tamtéž, s. 102, listina císaře Zikmunda, 9. června 1424: „[...] *thabernaculum singulis annis possint erigere* [...]“. Tamtéž, s. 107, bula papeže Martina V., 31. prosince 1424: „[...] *loco tabernaculum erigere, in quo reliquie et insignia ipsa populo ostendatur* [...]“. Německy byla nazývána *Tabernacul*. Tamtéž, s. 118, ukazovací řád z roku 1458: „[...] *auf dem Altar in dem Tabernacul* [...]“. K vystavování v Norimberku podrobněji Schnellbögl 1962 a Kühne 2000, s. 133–152.

⁸⁰⁰ K těmto plánům viz Levy-Rubin – Rubin 1996, s. 353–362.

⁸⁰¹ Lorenc 1959, s. 19–20; Lorenc 1973, s. 51–54.

⁸⁰² K historii a významu Chrámu Skály Creswell 1979, s. 65–112; Grabar 1959; Grabar 1996, s. 52–116.

K historii v době Jeruzalémského království Folda 1995, s. 249–253; Pringle 2007, s. 397–417.

⁸⁰³ Tabernákl s Áronovou holí, desky desatera, mana a Archa úmluvy byla v chrámu podle anonymního popisu začínajícího slovy *Qualiter* z doby kolem roku 1103, Wilkinson – Hill – Ryan 1988, s. 90–91, podobně sděluje i *Ottoboniánský průvodce* ze stejné doby, Tamtéž, s. 92 a anonymní popis z doby kolem roku 1160, zvaný *Sedmý průvodce*, Tamtéž, s. 233–234. Pouze tabernákl pak zmiňuje fragment C3, Tamtéž, s. 181–182. Viz též Schein 1984.

⁸⁰⁴ Například Seawulf v popisu z roku 1102–1103, který rovněž hovoří o tom, že skála, kolem kterého stojí Chrám Páně, byl uprostřed Šalamounova chrámu. Tamtéž, s. 104. Byl zde uctíván i kámen, na nějž Jákob uložil svoji hlavu ke spánku, ačkoli mnozí s tímto lokalizováním nesouhlasili.

chrám spojován s novozákonními událostmi, které se v jeruzalémském chrámu, stojícím na místě Chrámu Skály udály: s příběhem Krista vyučujícího učedníky, učícího rabíny, vyhánějícího kupce a dalšími. Díky bohaté historii místa, která se na stránkách popisů Svatého města promítala do tam tehdy stojící stavby, tak byl vlastně Chrám Skály ideálním vzorem pro jakýkoli kostel: stál na místě Šalamounova chrámu, či dokonce s ním byl ztotožňován a byl údajně kulisou, při které se odehrávaly události z Kristova života.

V okruhu Václava IV. mohla silně rezonovat asociace se Šalamounovým chrámem, jelikož jeho biblický popis byl přirozeně atraktivní pro všechny královské stavebníky. Pro pražskou kapli mohlo být podstatné také to, jakým způsobem Chrám Skály dominoval svému okolí, a že jeho střední část vyrůstala nad spodní část stavby jako vysoký tambur. V půdorysu kaple se taky mohlo odrazit to, že Chrám Skály měl vstupy v kardinálních osách. Byly to velmi silné aspekty stavby, proto jsou některé zdůrazňované v dobových popisech, jako například ve staročeském překladu cestopisu Johna Mandevilla, který po roce 1400 provedl Vavřinec z Březové:

„Od kostela Božieho hrobu sto a dvadceť kročeji vzdáli stojí kostel, jemužto dějí chrám Boží. A jest velmi krásný a okrúhlý a olovem přikrytý. A stojí se všech stran vzdálen od domov i od zdi, že nic necloní ani nepřekáží, a mož jej se všech stran opatřiti. A jest roveň okolo něho bílým mramorem podlaženo. [...] A jestiť rovně okrúhlý. A jestiť čtyřiačtyřiceti loket vzdéli a tolikěž všíři a osmaosmdesáti zvýši. A zevnitř jest ze všech strán velikými slúpy mramorovými osazen. A uprostřed toho chrámu stojí kuor, jako by byl malý chrám, a ten slove od Židov Sancta sanctorum, svatnice svatých; a do toho nižádný nevchází leč biskup jich, kterýžto tu slúží podlé jich obyčeje. A vokol toho kóru jest mnoho stolic, v nichžto každý stojí vedlé řádu svého patřiec, co biskup vede z svého úřadu; a toho sem já vzal plné odobenství. Dveře u toho chrámu jsou čtvery, a všechny jsou cyprešové, velmi draze a mistrně vytesané a vyřezané.“⁸⁰⁵

Ve schématu se mohl obrys stavby dokonce proměnit ve věž, tak jako na plánu Jeruzaléma, vyhotoveném v době kolem roku 1320 pro traktát Marina Sanuda, vybízející k nové kruciátě, rozšiřovaný v četných kopiích. Na svou dobu to bylo poměrně přesné vyobrazení města, kde je chrám prezentován jen jako soliterně stojící věž na obdélném náměstí (obr. 15).⁸⁰⁶ K dispozici ovšem mohlo být i daleko přesnější a detailnější vyobrazení, jaké se například dochovalo v hodinkách Reného d'Anjou, vyhotovených kolem roku 1435

⁸⁰⁵ Šimek 1963, s. 69 a 71–72.

⁸⁰⁶ K plánu včetně seznamu dochovaných kopií Degenhart – Schmitt 1973 a Edson 2012. Viz též Levy-Rubin – Rubin, *The Image*, s. 362.

vlámským malířem z okruhu Jana van Eycka (obr. 16).⁸⁰⁷ Existenci takového pohledu v Praze v době stavby kaple přitom naznačuje vyobrazení Šalamounova chrámu v bibli Václava IV., vzniklé kolem roku 1390 (obr. 17).⁸⁰⁸ Tam je představen jako dvouetážová centrála na pravoúhlém půdorysu, připomínající věž, jejíž dolní podlaží zpevňují na koso postavené opěráky, završené opěrným systémem na způsob katedrál. K Šalamounovu chrámu, jak ho známe z biblického popisu (1 Kr 6; 2 Pa 3–4), tak měla stavba daleko, ale ani ne zcela blízko ke Chrámu skály. Podrobnější pohled nicméně může ukázat na více shod právě s touto druhou stavbou. Opěrné pilíře iluminace jsou ze strany prolomeny velkým obloukovitě zakončeným otvorem, což mohlo jednak představovat náznak opěrného systému, ale stejně tak mohlo být interpretací čtyř předsíní do chrámu, jaké je správně zachytilo právě vyobrazení ve zmíněných hodinkách Reného d'Anjou.

Pokud tak byla architektura a poloha kaple Božího Těla skutečně inspirována jeruzalémským vzorem, neznamena však tato asociace, že by ji zamýšlel již Karel IV. při zakládání Nového Města pražského, jak se domníval Vilém Lorenc.⁸⁰⁹

Spíše se zdá, že vztah obou měst byl vytvořen dodatečně až za Václava IV., přičemž významnou roli v zprostředkování popisů a vizuálních podkladů v tom mohl sehrát klášter božehrobců na Zderazi, kde byla sepsána zakládací listina kaple (ke klášteru kap. iv). Božehrobcí, jako bývalí ochránci Božího hrobu v Jeruzalémě, měli k svatým místům v Palestině ze všech pražských duchovních institucí lucemburské doby nejbližší. Jejich liturgie byla v Praze dokonce prováděna tak, jako by se stále odehrávala v Jeruzalémě, kde byla sepsána (kap. iv). V mikrosvětě Nového Města pražského tak mohl být jak jeho obyvatel, tak poutník, pohybující se mezi kaplí Božího Těla a klášterem božehrobců, snadno vtažen do představy, že se nachází ve Svatém městě. Jestliže nově vztyčená centrální kaple Božího Těla mohla odkazovat na Šalamounův chrám, níže v Jeruzalémě stojící chrám Božího hrobu měl v Praze přirozený odraz v klášteru božehrobců, ležícího bezprostředně západně od Karlova náměstí (obr. 7).

⁸⁰⁷ Krüger 2000, s. 173.

⁸⁰⁸ Vídeň, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 2759, II, fol. 117v. Na ilustraci v souvislosti s kaplí upozornili Benešová – Opačic 2011, s. 168–169.

⁸⁰⁹ Lorenc 1973, s. 51–54. Viz též Kotrba 1975, s. 60.

Proč byla kaple postavena až za Václava IV.?

Vraťme se však nyní zpět k výše položené otázce, proč vlastně byla kaple na náměstí založena až za Václava IV., když listina vydaná v roce 1354 předpokládala, že se ukazování relikvií při svátku Kopí a hřebů Páně koná v kostele nebo v kapli.

Lze snad na ni odpovědět následovně: V roce 1354 sepsaná žádost o udělení povolení počítala s tím, že ukazování bude odehrávat v prostoru svatovítského chrámu, kde byly insignie po svém příjezdu do Prahy v roce 1350 uschovány. Konkrétně snad k tomuto byla využívána kaple sv. Václava nebo její nejbližší okolí a svatovítský chrám měl tomuto účelu zřejmě sloužit i po svém znovuzrození v gotické podobě (kap. v). Ale bylo to patrně právě zboření staré románské baziliky, které v 60. letech 14. století „vyhnalo“ slavnost mimo Pražský hrad do prostoru Dobytčího trhu, kde již pro ohromný zájem poutníků, které by hrad nedokázal pojmout, také zůstala.

Vystavování na novoměstském náměstí nicméně mělo v Karlově době provizorní charakter, patrně proto, že císař stále počítal s prováděním svátku při katedrále. Tak lze tak vysvětlit to, že na mozaice, umístěné v letech 1370–1371 nad jižní portik chrámu, se objevují dvakrát nástroje umučení, v jednom případě jako pás lemující terasu, kde snad měly být insignie vystavovány (kap. v). K tomu však nikdy nedošlo a po Karlově smrti se dočasnosti rozhodl učinit konec jeho syn Václav, který stavbou kaple Božího Těla kodifikoval to, co se tehdy již ukázalo být neměnnou situací.

Obdobný proces lze ve stejnou dobu sledovat i na Karlštejně. Tam byly císařské insignie po většinu roku uchovávány, přičemž byly Karlem svěřeny do péče cisterciáků z tyrolského kláštera ve Stamsu, kteří se o ně starali od držení insignií Ludvíkem Bavorským.⁸¹⁰ Angažováním stamských cisterciáků chtěl císař patrně udržovat říši v dojmu, že insignie jsou v Čechách uchovávány jen dočasně, jelikož při jejich převzetí v roce 1350 se zavázal, že zůstanou v říši.⁸¹¹ Byl to tak až Václav IV., který krátce po smrti svého otce posílá stamské cisterciáky domů⁸¹² a přenechává péči o insignie karlštejnským kanovníkům, kteří se do té doby starali pouze o „zemský poklad“, tedy relikviářový kříž, zřízený kolem roku 1357 Karlem IV. S odůvodněním, že se tito kanovníci starají o „*velkolepý poklad úctyhodných*

⁸¹⁰ Kühne 2000, s. 87; Grass 1965, s. 63–71 a 75–78.

⁸¹¹ Původní dohoda ohledně data vydání insignií markrabětem Ludvíkem byla na 4. dubna 1350 na říšském sněmu v Norimberku. Karel však dosáhl toho, že byly českému poselstvu vydány v Mnichově již 12. března, aby je mohl symbolicky dopravit do Prahy na Květnou neděli, připadající na 21. března. Kurfiřtům ale dřívější vydání insignií zřejmě vysvětlil tím, že je chce sám přivést do Norimberku nebo Frankfurtu, kde měly potom také zřejmě zůstat. Na sněm v Norimberku je Karel nakonec skutečně i přivezl, ale nechal je pak tajně převézt do Čech. Kühne 2000, s. 109–110; Pirchan 1953, s. 60; Kroupová – Kroupa 2003, s. 149–152 a 402–405.

⁸¹² Grass 1965, s. 69–70.

relikvií svaté říše římské i království českého“ jim pak Václav v letech 1386–1398 postupně na podporu této činnosti udělil pět kostelů, včetně malostranského chrámu sv. Mikuláše.⁸¹³

Závěr

Hodnocení kvality stavby s odstupem několika staletí po jejím zboření, s dokumentací omezeného množství a věrohodnosti, je pochopitelně spojené s velkým rizikem správné interpretace. Tím více to platí u stavby jako je kaple Božího Těla na Karlově náměstí, u vzniku jejíž neobvyklé architektury a urbanistické figury mohlo být přítomno velké množství idejí a vzorů. O čemž nelze pochybovat je to, že to byla stavba realizovaná s cílem stát se místem k vystavování pašijových relikvií. Při jejím navrhování zřejmě hrálo iniciační roli přání navázat na topografii a architekturu Jeruzaléma, kterou do podoby kaple, jinak připomínající kostel Panny Marie v Trevíru, transformoval patrně jinak blíže neznámý mistr Markvart. Jeho architektonický slovník byl však poměrně strohý, zřejmě na rozdíl od jeho nástupce, který kapli pravděpodobně vybavil klenbami se zavěšenými žebry. Ty byly předtím realizovány Petrem Parlěrem ve svatovítském chrámu a tamtéž stál i věžovitý tabernákl, který svoji kompozicí mohl koncept kaple, zasvěcené právě Božímu Tělu, rovněž inspirovat.

⁸¹³ Teige 1906, č. 20, 22, 27, 29 a 31; Fišer 1996, s. 253–254.

Kapitola VIII

„Hodu skříšenie božieho vnútřní milovník“ Václav Králík z Buřenic a jeho kaple Zmrtvýchvstání na Vyšehradě

Císař a český král Karel IV. se usilovně snažil, aby doba jeho vlády přinesla Českému království prospěch a požehnání, jaké do té doby nezažila. V tom byl nepochybně úspěšný, o to těžší to však měli jeho následovníci, pokud chtěli v jeho stopách pokračovat. Vždyť jak bylo možné navázat na dobu, kdy se snad každý rok na mapě Prahy, dvojnásobně tehdy rozšířené, rozzářila nová pozoruhodná stavba, císařem iniciovaná? A jak se kromě této stavební horečky vyrovnat s Karlovou vášní ve sbírání ostatků, mezi nimiž vynikaly pašijové relikvie? Karlův syn Václav IV. (1378–1419) k této výzvě přistoupil pragmaticky. Nechal dostavovat založené stavby a město ekonomicky čerpat z každoročně slaveného svátku Kopí a hřebů Páně, ustanoveného Karlem v roce 1354, které do Prahy lákaly tisíce poutníků. Nejspíš však ani vztyčování nových kostelů a klášterů nepatřilo mezi jeho priority, vždyť jeho role u založení kaple Božího Těla na Dobytčím trhu je dost nejasná (kap. vii). A stejně tak po svém otci ani nezdědil chuť k sbírání ostatků.

Byli tu však jiné osobnosti Václavovy doby, které v Karlově odkazu a budování sakrální topografie Prahy pokračovali. A mezi nimi vynikal Václav z Buřenic, zvaný Králík (kol. 1345–1416).

Václavova kariéra ho v této činnosti předurčovala. Po celý čas svého působení v Čechách byl pevně svázán s vyšehradskou kapitulou, mezi jejímiž členy strávil 33 let života. Tamním kanovníkem se stal v roce 1380 a to s pomocí kardinála Pilea de Prato, kterému tehdy na pražském královském dvoře dělal tlumočnicka a kaplana. V letech 1390–1397 byl Václav vyšehradským děkanem a od roku 1397 proboštem. Jako typickým mnohoobročníkem své doby vedle toho sbíral další benefícia, mezi nejvýznamnější z nich patřil titul antiošského patriarchy (od roku 1397) a olomouckého biskupa (od roku 1413). Byl také kanovníkem u chrámu sv. Víta (1399–1401) a u sv. Jiří na Pražském hradě (od roku 1401). K mnoha těmto postům mu dopomohl Václav IV., pro kterého pracoval jako kancléř a diplomat (1396–1416). Byl neochvějným královým příznivcem a právě zato si vysloužil poněkud hanlivou přezdívku Králík.⁸¹⁴

⁸¹⁴ K osobě Václava Králíka z Buřenic, Hlaváček 1970, s. 187–189; *Elbel 2007*; Royt 2009; Hlaváček 2012; Hledíková 2012.

Mimo Vyšehrad je s jeho osobou spojená i kaple Božího Těla na Dobytčím trhu (kap. vii), jelikož byl Václav zakládajícím členem bratrstvo Obruče a kladiva. Václavovým přičiněním také papež Bonifác IX. dovolil v roce 1393 přenést z Říma do Prahy milostivé léto, během kterého se stala vyšehradská bazilika hlavním stacionárním chrámem a zastínila tím tak (záměrně) svatovítskou katedrálu.⁸¹⁵

Výraznou stopu, i když částečně negativní, zanechal Václav během svého tříletého působení v čele olomoucké diecéze. Autor anonymního katalogu moravských biskupů ho totiž odsoudil jako marnivého a slávychtivého člověka, který v olomouckém dómu strhl stally, aby mohl stát na vyvýšeném místě a byl tak „*od obecného lidu viděn více než jindy a byl obdivován pro své pohyby, které nejsou v kostele obvyklé*“. Zároveň však tento autor přiznává, že „*bohatým dílem*“ obnovil skoro polovinu biskupského paláce vedle baziliky. Zaznamenal rovněž, že Václav pro celou diecézi ustanovil, aby každý pátek v poledne zvonily na památku umučení Páně zvony kostelů a kdo se tehdy pomodlil Pater noster, Ave Maria a Credo, obdržel by čtyřicetidenní odpustky.⁸¹⁶

Výsledek jeho dlouholetého působení na Vyšehradě vyznívá mnohem jednoznačněji a pozitivně. Tam se Václav zasloužil o pokračování ve výstavbě kostela sv. Petra a Pavla, započaté za Karla IV. Původní záměr nicméně upravil a přidal k němu stavbu, se kterou se v plánu chrámu původně nepočítalo, kapli Zmrtvýchvstání (obr. viii 1).⁸¹⁷

Založení kaple Zmrtvýchvstání

První zprávou o této kapli Zmrtvýchvstání čili Vzkříšení Páně při vyšehradském kostele sv. Petra a Pavla je listina ze dne 7. prosince 1404.⁸¹⁸ V ní král Václav IV. vyzdvihнул význam

⁸¹⁵ MBV V/1, č. 669, s. 379–381. K milostivému létu Polc 1993, s. 228–230; Polc 2000, s. 24–25 a Hrdina 2017a, s. 143–151.

⁸¹⁶ Loserth 1892, s. 95–96: „*Cui reverendissimus pater dominus Wenceslaus dictus Kralik patriarcha Anthiocenus de commenda prepositure Wissegradensiss in sedem ecclesie Olomucensis predicto anno successit. Hic fuit homo inutilis et vaniglorius; nam stalla chori ecclesie contra voluntatem capituli nulla necessitate urgente deposuit et destruxit, nisi forte foret illa, ut, dum divina celebraret in eminentiori loco positus a communi populo plus solito videretur et in gestis suis admiraretur, qui in ipsa ecclesia dissueti erant, ita ut de ipso dicere posset illud proverbium: Factus sum spectaculum omni populo. [...] Hic eciam per totam diocesim statuit, ut in memoriam dominice passionis singulis feriis sextis hora meridiē[i] maior campana cuiuslibet ecclesie pulsaretur, infra quem pulsum omnibus, qui tria Pater noster et Ave Maria et totidem Credo dixerint quadraginta dies indulgenciarum de iniunctis eis penitenciis dummodo in mortalibus non existerent, relaxavit. Domum insuper episcopalem retro ecclesiam Olomucensem quasi pro media parte pulcro opere reformavit.*“ Katalog 1977, s. 29–30. Michna 1976, s. 151. Soukupová 2005, s. 44 zprávu o zbořených stallách omylem ztotožňuje s bazilikou sv. Petra a Pavla na Vyšehradě.

⁸¹⁷ Soukupová 2005, s. 42–48.

⁸¹⁸ NA Praha, KV, sign. č. 318. Dobový opis v NA Praha, DD 15, fol. 392r–392v, editován in: AČ XXXVI, s. 773–774: „*Wenceslaus dei gracia Romanorum rex [...]. Ut itaque solempnitatis tam celebris iugis habeatur memoria et continua festivitas celebretur, accedens nostre presenciam maiestatis reverendissimus in Christo pater Wenceslaus, patriarcha Anthiocensis, aule nostre Romane regie cancellarius, Wissegradensis prepositus, princeps, devotus noster dilectus, nobis curavit exponere, qualiter ipse zelo devocionis accensus, festivitatis*

pašijových relikvií jako nástrojů lidské spásy a přivítal proto iniciativu Králíka z Buřenic na posílení jejich úcty. Patriarcha se královi jistě jevil jako ideální osoba tuto úctu rozmnožovat, protože ho nazval „*festivitatis resurrectionis dominice internus amator*“, což si v dobovém opise listiny neznámý písař přeložil jako „*hodu skříšenie božieho vnitrní milovník*“.⁸¹⁹ Podle listiny z lásky k oslavování Kristova zmrtvýchvstání ustanovil Králík sbor (*collegium*) s jedním prelátem a kanovníky, kteří by v jeho kapli v určité dny a noci četli hodinky a zpívaly mše k zmrtvýchvstání a pašijím Ježíše Krista. Tito preláti a kanovníci u kaple, která je přímo jmenována jako Zmrtvýchvstání Páně (*prelati et canonicorum capelle resurrectionis dominice*), by četli žaltář a udržovali oltáře. K tomu jim král svolil přijímat dary a odkazy až do výše 250 kop gr. ročního příjmu.

V listině nejsou žádné z těchto příjmů konkrétně jmenované, patrně jedním z prvních z nich však byl ustanoven hned několik dní poté, 16. prosince 1404. Tehdy král souhlasil s ročním platem 10 kop pro zajištění jednoho kanovníka při „*nové kapli k počtě zmrtvýchvstání Páně*“ (*novam capellam in honore resurrectionis dominice*).⁸²⁰

Z dalších dochovaných zpráv se dozvídáme, že s kaplí byly spojeny relikvie sv. Longina, které Králík získal v roce 1409 a převezl do Prahy. Detaily k této translaci nicméně nejsou bohužel známy, stručnou dobovou zprávu o tom zachovaly pouze Staré letopisy české: „*Téhož léta [1409] patriarcha přinesl tělo svatého Longina rytieře a na Vyšehradě pochoval.*“⁸²¹ Podle těchto slov se tak jednalo o ostatky významné velikosti, přičemž mohly

resurrectionis dominice internus amator, quam etiam privatis gaudiis prosequitur, tam per oracionis exennia, quam dapsilitatis impendiis, super omnia festa Christi, in visceribus caritatis sperans pro tam laudabili desiderio, cum apparuerit Christi gloria, in eterno tabernaculo saciari, votivum nobis et desideratissimum conceperit propositum, velle videlicet in dicta ecclesia sancti Petri erigere collegium, unius videlicet prelati et certorum canonicorum novorum, qui singulis diebus et noctibus horas canonicas et missam de resurrectione et passione Christi debeant in capella eiusdem patriarche iugiter decantare et etiam pro legendo psalterio, quibus etiam disposuit de congruis stipendiis et alimoniis providere, ut vivat de altari, qui deservit altari. Ymmo volentes principalis esse fundator et patronus, idcirco nos huiusmodi concepti laudabilis cupientes fore participes et retributionis divine beneficiis preveniri, non per errorem aut improvide, sed animo deliberato et de certa nostra scientia ad hoc liberum et voluntarium nostrum prebemus assensum, ut iam dictus patriarcha, seu quicumque alius, sive rex, princeps, episcopus, prelatus, seu alia quecumque spiritualis seu secularis persona, intra vel extra regnum Bohemie constituta, cuiuscumque condicionis existat, pro usibus dictorum prelati et canonicorum Resurrectionis Dominice redditus usque ad summam ducentarum et quinquaginta sexagenarum grossorum census perpetui dare, testari, legare seu statim donare valeant in bonis liberis regni nostri, ubilibet constitutis. Quas quidem ducentas et quinquaginta sexagenas grossorum Pragenses, simul vel successive comparatas, datas, donatas, legatas, seu testatas, ex nunc prout ex tunc et ex tunc prout ex nunc pro usibus dictorum prelati et canonicorum capelle Resurrectionis Dominice et psalterio legendo applicamus, incorporamus, invisceramus annectimus et unimus, per ipsos et successores suos habendas, tenendas, utifruendas et libertate ecclesiastica perpetuis temporibus possidendas; decernentes expresse ius patronatus dictorum canonicatum apud illos, qui de bonis suis huiusmodi canonicatus et prebendas dotaverint, perpetuis temporibus remanere.“ Neúplný text vydal též Pelzel 1790, č. 202, s. 108–109. Regest in: RBMV II, č. 96, s. 35. Soukupová 2005, s. 46–47; Nechvátal 2004, s. 110–111.

⁸¹⁹ AČ XXXVI, s. 775, glosa I.

⁸²⁰ NA Praha, KV, sign. č. 319. RBMV II, č. 97, s. 35–36.

⁸²¹ Šimek 1937, s. 7.

pocházet ze stejného místa, odkud část dříve získal Karel IV. Ten při své římské korunovační cestě navštívil v roce 1354 benediktinský klášter sv. Ondřeje v Mantově, odkud pro svatovítský chrám získal hlavu, paži a rameno tohoto ceněného světce.⁸²² Králík vedl královské poselstvo, které v červnu 1409 mělo na koncilu v Pise řešit papežské schizma mezi proti sobě zvolenými papeži, římským Řehořem XII. a avignonským Benediktem XIII. Výsledkem ovšem bylo zvolení třetího papeže, Alexandra V. Králík tehdy nicméně alespoň dosáhl diplomatického úspěchu v tom, že na Alexandrovu stranu získal ihned Benátskou republiku.⁸²³ Je proto možné, že právě tyto zásluhy mu vynesly zisk svatolonginské relikvie.⁸²⁴

Byla to velmi cenná relikvie. Podle apokryfního Nikodémova evangelia byl Longinus římský voják (v evangeliích jménem neuváděný), který probodl Kristův bok na kříži, aby zjistil, zda Kristus ještě žije. Kopí bylo proto uctíváno jako jeden z nástrojů Kristova umučení a obsaženo v pokladu římských císařů. Ten roku 1350 získal a do Prahy přivezl Karel IV. a učinil jej předmětem náboženské úcty. Získal k tomu v roce 1354 papežské svolení k jeho každoročnímu ukazování, slaveného jako svátek Kopí a hřebů Páně. V tehdy vydané listině je přitom vyzdvížen zásadní význam kopí pro lidskou spásu: „*Ó šťastné kopí, které se nám zasloužilo o tolik dobra a o slávu tak velikého triumfu. To nám otevřením samotného nejsvětějšího boku otevřelo brány nebeské [...] a vrátilo život a spásu.*“ A oficium, složené ke svátku teology za účasti samotného císaře, zároveň nenechávala na pochybách, že to byla Karel, kdo se o to zasloužil: „*Císař, zářivý odraz Otce, pro svou shovívavost hřeby a kopím zbavuje svět hříchů, buď pozdravena tak zbožná nekonečná milost.*“ (kap. v).

Tento význam byl také vložen do kompozice poutního odznaku, nalezeného na Vyšehradě, který lze spojit právě s dobou Václava Králíka z Buřenic. V architektuře odznaku, představující nebeskou bránu, podpíranou svatým křížem, klečí císař, držící v ruce kopí, které tuto bránu věřícím otvírá. Klíč od brány drží sv. Petr, který je v topografii Prahy reprezentován vyšehradskou kapitulou, jejíž znak je vyobrazen pod apoštolovými nohama (obr. viii 2).⁸²⁵ S velkou pravděpodobností proto znak vznikl při milostivém létu, probíhajícím

⁸²² Podlaha – Šittler 1903, s. 46 a s. XIII–XV, inventář z roku 1355, č. 37: „*Manus sancti Longini militis et martyris, qui perforavit latus Ihu argentea deaurata*“, č. 80: „*Inventarium reliquiarum nondum ornatarum auro et argento: [...] Caput sancti Longini martyris*“, č. 96: „*Reliquiae sancti Longini martyris, qui latus Dni nostri Ihu xpi perforavit, receptae in Mantua in ecclesia sancti Andrea*“.

⁸²³ Spěvák 1986, s. 427–428.

⁸²⁴ Pro Mantovu jako místo zisku Králíkovy relikvie se vyslovila Všetečková 2007, s. 227. Zisk relikvie během koncilu v Pise předpokládá Čumlivski 2000, s. 53.

⁸²⁵ Soukupová 2015, s. 390.

v Praze v letech 1393–1394, jehož iniciátorem byl Králík, a které mělo svoje centrum na Vyšehradě.⁸²⁶

Založením kaple a získáním svatolonginské relikvie se tak Králík snažil jít ve stopách Karla IV., což by byla jistě chvalitebná činnost, kdyby ovšem v jejím pozadí nestál politický záměr umenšení svatovítské kapituly. Ten měl původ v tvrdém konfliktu, který měl Václav IV. s arcibiskupem Janem z Jenštejna (1379–1396) a zřejmě i ve vzájemné animozitě mezi svatovítskou a vyšehradskou kapitolou, sahající již do 11. století.

Zastínění nebo dokonce nahrazení dominantního postavení svatovítského chrámu však bylo pochopitelně velmi obtížné, vlastně prakticky nemožné. Nicméně Králík na tomto programu aktivně pracoval. Když se roku 1397 stal vyšehradským proboštem, vymohl si s královou pomocí celou řadu nebývalých odpustků, včetně svolení k udělování souhrnu všech odpustků, které se udělovaly ve všech pražských kostelech.⁸²⁷ V čem ovšem nemohl Králík s Pražským hradem úspěšně soupeřit, byl chrámový poklad. I když se inventáře vyšehradského pokladu z předhusitské doby nedochovaly,⁸²⁸ není důvod pochybovat o tom, že nebylo v Králíkových silách svatovítský poklad, nebývale rozmnožený Karlem IV., překonat. A protože Václav IV. žádné známky sběratelské „vášně“ jako jeho otec neprojevoval, mělo v tomto Králíkovo spojení s králem výrazný handicap. Nicméně se zdá, že s královou pomocí zřejmě v roce 1397 nebo krátce předtím získal Králík z katedrály část cenné relikvie šlojíře Panny Marie, která od roku 1354, kdy ji z Trevíru do Prahy přinesl Karel IV., plnila svatovítský chrám poutníky. Aby tuto svatovítskou slavnost překonal, podařilo se Králíkovi v roce 1397 získat pro poutníky při vystavování ve vyšehradském chrámu odpustky v dvojnásobné výši, než tomu bylo v katedrále.⁸²⁹

Šlojír, ve kterém Panna Marie údajně stála zahalena na Velký pátek pod ukřižovaným Kristem, byla pašijová relikvie. A do stejné kategorie tak patřily i ostatky sv. Longina, v jejichž získání Králík navázal na Karlovu pověstnou touhu shromažďovat pašijové relikvie.

Spojitosť Longinovy relikvie s Králíkovou kaplí dokládá zpráva z roku 1416. Tento rok patriarcha umírá, což mělo vliv na nadání ustanovené k chodu kolegia kaple. Bylo nutné řešit problém s ročním platem 10 kop gr., který kdysi Králík, patrně společně se svoji sestrou Kateřinou, ustanovil pro obživu dvou kanovníků. Plat byl pojištěn v Litovicích na majetku

⁸²⁶ Hrdina 2017a, s. 111–152. Ohledně určení doby vzniku odznaku nebyla dosud dosažena shoda, většinou je kladen do Karlovy doby. Naposledy Soukupová 2015, s. 379–391. Nové Hrdinovo datování je však nejpravděpodobnější.

⁸²⁷ Hrdina 2017a, s. 103–104.

⁸²⁸ Známe jsou jen ty pohusitské. Kořán 1987.

⁸²⁹ MBV V/2, č. 1117. Čumlivski 2000, s. 52. K relikvii Šroněk 2007 a Hamburger 2011.

Zachariáše ze Svinař (místopurkrabí Pražského hradu a hejtman bratrstva Obruče s kladivem), a když Králík zemřel, byl plat považován za odúmrt' a připadl na krále. Ten ho kupodivu nenechal kapitule, ale daroval jej Hynkovi Zajícovi z Valdeka. Vyšehradské kapitule nezbylo než se bránit, přičemž bylo při následném sporu mimo jiné řečeno, že dotyčný plat náležel ke „*kapli sv. Longina ve vyšehradském kostele*“. Jelikož však poté kanovník Jiří (Georgius), jehož prostřednictvím se kapitula bránila, na obranu vytáhl výše zmíněnou potvrzovací listinu ze 4. prosince 1404, je bez nejmenších pochyb, že svatolonginská kaple byla totožná s kaplí Zmrtvýchvstání, která tak kolem roku 1416 byla známa pod dvojím zasvěcením.⁸³⁰ A to je tedy možné vysvětlit jedině tím, že právě do ní nechal patriarcha v roce 1409 získanou relikvii sv. Longina uložit.

O pozdějším osudu Králíkovy relikvie se rozepisuje ve své Spravovně, sepsané za krále Jiřího z Poděbrad, Pavel Židek (1413–1471). Uvádí, že Longinovo „tělo“ bylo v roce 1420 vzbouřenými Pražany vyhozeno do lázně nacházející se pod Vyšehradem, odkud bylo později vyzdviženo, převezeno do novoměstské radnice a pak na hrad Bezděz.⁸³¹ Židek onou lázní jistě myslel „Libušinu lázni“, tedy strážní objekt, vybudovaný na západní hraně hradní skály, kam mohlo v roce 1420 mířit i další demolované vybavení vyšehradských chrámů.

S relikviemi sv. Longina je dnes spojována kamenná románská tumba, patřící původně významné osobě pohřbené v bazilice (obr. viii 3).⁸³² Spojení se sv. Longinem je ovšem známo až ze zprávy z počátku 17. století a je tedy velmi nejisté, zda je založené na skutečnosti. Může být tedy až produktem pozdější tradice, zrozené z Židkova vypravování, která hledala v některé vyšehradské památce předmět s relikvií spojený. Poprvé spojení zaznamenal roku 1609 Zacharias Theobald⁸³³ a po něm i Bohuslav Balbín, který se vysloveně na Židka odvolává,⁸³⁴ ačkoli ten o kamenné tumbě nic neví.

Pokud bychom přesto připustili, že tumba s relikvií sv. Longina souvisela, pak je možné si ji představit umístěnou v kapli Zmrtvýchvstání-sv. Longina. Relikvie však nemusela

⁸³⁰ AČ XXXVI, č. 24, s. 772–775; Mottl 1881, sl. 560; Čumlivski 2000, s. 53. Za pomoc s dohledáním této zprávy děkuji Denko Čumlivskimu a Václavu Nečadovi.

⁸³¹ Tobolka 1908, s. 22: „*Bylo tělo svatého Longina na Vyšehradě, to kdy jsú cafuři svrhli do lázně, totiž do hlubokosti pod Vyšehrad, rybáři se nesmierně topili, světla v noci vídali. Potom když páni Novoměstie to tělo do rathúsu dobyli, hromobitie, větrové na rathúz bili a veliké bůře šly, že se pánóm stýskalo, a nevěduc, kterak by to tělo svaté lépe uctili, poslali po kněží na Bezdězi a prosili, aby to tělo svaté vzali. A snad již i toho v Čechách není.*“

⁸³² Lüssner 1887a a Lüssner 1887b. Naposledy k tumbě Všetečková 2007.

⁸³³ Theobald 1609, s. s. 244: „*Ausserhalb des Schlosses sind 3. Kirchen gar schlecht wider gebawet worden, vnd man weiset in der Kirchen Petri Pauli das Grab Longini, so in einen stein ist ausgehawen 9 ½ spannen lang vnd 4. breit.*“

⁸³⁴ Balbinus 1677, s. 419. Podobně Redel 1710, s. 375–376; Týž ve vydání z roku 1715, s. 410–411. Rozměry udávané Theobaldem a přejaté Redelem (cca 190 x 125 cm), se liší od skutečných rozměrů tumbě (215 cm x 78 cm).

být uložena do samotné tumbky, ale v relikviáři na něm umístěným. Část tumbky, respektive deska jí kryjící, by pak sloužila jako oltář. Takovéto spojení kamenné tumbky a oltáře je známo ze svatovítské katedrály, kde bylo užito u hrobů všech čtyř hlavních patronů: sv. Václava, Víta, Zikmunda a Vojtěcha (obr. viii 4 a 5).⁸³⁵ Tumba sv. Víta byla přitom zdobena obloučkovým vlysem podobným způsobem, jako vyšehradská tumba, což mohl být důvod jí pro novou roli v Králíkově kapli použít.

Poté, co byl v roce 1420 Vyšehrad dobyt a vyplundrován a mnohé jeho stavby zdevastovány,⁸³⁶ č snažila se vyšehradská kapitola o případnou následnou obnovu. Ve své závěti, sepsané ve vratislavské emigraci v roce 1425, proto vyšehradský probošt Albík z Uničova odkazoval prostředky na „*znovupostavení vyšehradského kostela a kaple Zmrtvýchvstání*“ (*pro reedificazione ecclesie Wyssthegradensis et capella resurrectionis*). Kapli odkázal také svoji infuli a všechny knihy, které by se po něm našly. Se svolením krále Zikmunda rozšířil nadání kaple o plat pro devět mansionářů, kteří by zpívali chvály ke cti Panny Marie a sloužili mše o Umučení Páně a Zmrtvýchvstání. Pro jejich vydržování odkázal plat do výše 60 kop gr.⁸³⁷

Tyto prostředky byly na opravu a snad i znovuzřízení a rozšíření sboru po návratu kapituly na Vyšehrad zřejmě skutečně vynaloženy, protože kaple se připomíná ještě v první polovině 16. století. V letech 1534–1549, kdy proboštské prebendy užíval rytíř Petr Bechyně z Lažan, byly na pozemku proboštství severozápadně od kostela sv. Petra a Pavla postaveny poblíž „*kaple Vzkříšení Páně*“ dva soukromé domy.⁸³⁸ To jsou poslední zachované zprávy, a kaple zřejmě brzy poté z vyšehradské topografie mizí.

Umístění, forma kaple a její architekt

Z pramenů známá kaple byla od konce 19. století ztotožňována s jednou z bočních kaplí při jižní lodi kostela sv. Petra a Pavla. Vedly k tomu v roce 1887 odkryté nástěnné malby z doby Václava Králíka, zobrazující v třetí kapli od východu scénu Zmrtvýchvstání. Touto malbou byla pokryta východní, tj. oltářní stěna kaple.⁸³⁹ Teprve až v nedávné době bylo novou

⁸³⁵ Lehner 1880; Podlaha 1911; Hilbert 1919; Uličný 2011c.

⁸³⁶ FRB V (Vavřinec z Březové), s. 442: „[...] *populo communi violenter Wyssegradum ingrediente, in ecclesias irrunt, ymagines, altaria, organa, sedes et cetera ecclesie ornamenta cum magno strepitu concuciant et dirumpunt. [...] canonicorum domos cum ecclesiis et muro versus civitatem miserabiliter rumpunt [...]*“ Překlad Bláhová M. 1979, s. 167: „[...] *obecný lid násilně vtrhl na Vyšehrad, vpadli do kostelů a s velkým hřmotem rozbili a rozlámali obrazy, oltáře, varhany, stolice a ostatní kostelní ozdoby. [...] rozboreli domy kanovnické i kostely [...]*“

⁸³⁷ NA Praha, KV, sign. č. 355. Překlad Ruffer 1861, s. 203.

⁸³⁸ Vacek 1916, s. 117.

⁸³⁹ Herain 887; Chytil 1887; Lehner 1888; Nechvátal 1974; Votočková 1992; Vsetečková 2001.

analýzou pramenů prokázáno, že kaple Zmrtvýchvstání, čili Vzkříšení, nemohla být s touto boční kaplí totožná – mimo jiné i proto, že by se do ní nemohl vejít početný sbor Králíkova kolegia a Albíkových mansionářů – a že tedy musela být samostatnou větší stavbou. Této charakteristice nicméně odpovídá dnes již neexistující objekt, připojený Králíkem k západní straně kostela.⁸⁴⁰ Toto určení podporuje i zmíněná zpráva z první poloviny 16. století, kdy byly podle kaple Zmrtvýchvstání lokalizovány dva domy stojící severozápadně od kostela.

Ze západu ke kostelu připojený objekt byl v roce 1887, kdy byly zbořeny její poslední zbytky, naopak pokládán za kapli sv. Klimenta nebo západní kostelní předsíň. Roku 1887 z ní stál již jen malý fragment západní a jižní zdi, dochovaný do výše dvou metrů, a jelikož byly tyto konstrukce vybudovány z opuky, byly v době odstranění již ve špatném stavu. Tehdy pořízená dokumentace tak již nemohla zachytit všechny detaily stavby v dostatečném rozlišení. I tak je díky fotografiím Jindřicha Eckerta a Karla Ptáka (obr. viii 6–7)⁸⁴¹ a měřené skice stavitele kostela Josefa Mockera (obr. viii 8–9)⁸⁴² a dnes možné rekonstruovat podstatnou část kaple a na základě toho se pokusit načrtnout i její celkovou podobu.

Všechna dokumentace ukazuje, že interiér kaple měl v přízemní části neobvyklé členění, pro které v lucemburské Praze i celé zemi nejsou známy analogie. Stěny prohlubovaly vysoké, v půdorysu půloválné niky, završené lehce zahrocenou konchou. V samotném užití nik by nebylo mnoho výjimečného, ojedinělé pro dobu kolem roku 1400 však byly jejich zcela hladké povrchy, bez jakékoli okrajové profilace, rámování nebo náročně komponovaných baldachýnů. Niky byly ve stěnách rozmístěny do trojic, mezi které byly vloženy subtilní přípory klenby. Snímky ukazují stopy po dvou příporách – v koutě a v západní zdi –, bohužel již rozpadlých k nečitelnosti, a tak lze doufat ve správnost Mockerova čtení, který je ve svém plánu zakresluje v podobě třičtvrtěkruhu. Tentýž plán zároveň ukazuje, že minimálně jedna z nik byla přeci jen náročněji členitá a to ta, která se nacházela ve středu západní zdi. Byla po stranách rámována profilací složenou ze tří subtilních oblounů, u které však není jasné, jak se rozvíjela při vrcholu niky, protože konchy nik zde byly v roce 1887 již dávno stržené. I tak je patrné, že profilace nesloužila primárně k rámování niky, ale patrně patřila dvojici nosných vertikálních prvků (obr. viii 12).

Celou situaci kolem niky lze rekonstruovat tak, že ze středu západní zdi vystupovala do prostoru nějaká architektura, patrně související s oltářem, který lze zde v těchto místech

⁸⁴⁰ Soukupová 2005, s. 45–48.

⁸⁴¹ Snímek Jindřicha Eckerta publikoval prvně jako zbytky kostelní stavby Zdeněk Wirth (Wirth 1942, obr. 309). Jako pozůstatky kapitulní budovy pak později Emanuel Poche a Zdeněk Wirth (Poche – Wirth 1947, obr. 9).

⁸⁴² Soukupová 2005, obr. 49 a 50 na s. 44–45; Nechvátal 2004, obr. 118–119 na s. 146–147. Zdivo kaple před zbořením plánkem zdokumentoval také Mořic Lüssner. Soukupová 2012b.

předpokládat. Tvořily ji asi 20 cm široké pasy (snad opatřené hruškovcem, po kterém po stranách niky zbyly v Mockerově době stopy), osově vzdálené 110 cm, rámuující střední niku, kterým mohly odpovídat sloupky umístěné při oltáři. Pokud je tato rekonstrukce správná, mohlo se jednat o konstrukci vynášející nad oltář umístěný relikviář, tedy situaci známou z mariánského chóru katedrály sv. Víta. V něm se nacházela tumba sv. Florence, tj. skříňovitý relikviář, inventářem z roku 1387 popisovaná jako „*stříbrná a pozlacená s obrazy, kterou mají mansionáři vyvýšenou na dvou železných sloupcích nad jeho oltářem*“.⁸⁴³

Rozdělení stěn kaple do tří dílů, oddělených příporami, nebylo pravidelné. Zatímco tři niky ve středu západní zdi dosahovaly velikosti 90 x 36 cm, postranní trojice byly vyzděny v dimenzích více jak o třetinu menších: 52 x 26 cm. Takovéto členění jistě reagovalo na rytmické rozdělení klenebních polí, kterému kromě přípor odpovídaly i zahrocené opěráky na vnější straně zdi (obr. viii 12).⁸⁴⁴ Jaký zde byl použit typ klenby, však není zcela jasné a bude to možné naznačit až po kratší procházce po lucemburských stavbách a hledání formálních shod u známých detailů kaple.

Rychlé bude pátrání po zdroji málo obvyklé formy opěráků. Na kostele sv. Petra a Pavla se nikde nevyskytovala, i když je pravda, že z bočních kaplí korpusu budovaného za Karla IV. a Václava Králíka žádné opěráky nevycházely. Shodné opěráky nicméně užil Petr Parlér na stavbě katedrály sv. Víta, konkrétně na západní stěně Svatováclavské kaple otočené do transeptu (obr. viii 13–14). Zahrocené jsou i opěráky na vnější straně jižního portiku, tam ale vystupují ze stěny jen trojbokým vrcholem.⁸⁴⁵ Svatováclavská kaple tedy byla zřejmě pro architekta vyšehradské kaple Zmrtvýchvstání formálním vzorem, což ukazuje i čtvercový půdorys a výjimečné postavení v rámci chrámu. Kaple mohla posloužit také jako inspirace pro klenbu, protože ta vyžadovala obdobně rytmické rozmístění podpěr, jaké měla kaple Zmrtvýchvstání (obr. viii 12). Stejně je však možné uvažovat o klenbě síťové⁸⁴⁶ nebo hvězdicovité, možná takové, jakou měla kaple v kutnohorském Vlašském dvoře, postavená pro Václava IV. kolem roku 1389. Tato klenba byla rovněž jako na Vyšehradě svedena do subtilních oválných přípor (obr. viii 14).⁸⁴⁷

⁸⁴³ Podlaha – Šittler 1903, s. XXXIII, č. 98: „*Tumba s. Florencii, episcopi Argentinien et confessoris, argentea deaurata cum imaginibus, quam mansionarii habent extentam in duabus fereis columpni super sua altaria.*“ Uličný 2011c, s. 65–66.

⁸⁴⁴ Na Mockerových skicách nejsou všechny zakresleny, objevují se však na jeho plánu baziliky z doby kolem roku 1885. Nechvátal 2004, obr. 103 na s. 133.

⁸⁴⁵ Benešovská 2001, s. 99, se domnívá, že forma kaple navazovala na jižní předsíň katedrály, přičemž Svatováclavskou kaplí jako možný vzor nezmiňuje.

⁸⁴⁶ Benešovská 2001, s. 99.

⁸⁴⁷ Mencl 1948, s. 156–157 a obr. 107 na s. 155; Záruba 2014, s. 22 a 236–245. Mořic Lüssner se domníval, že přípory vyšehradské kaple odpovídaly čtyřem sloupkům, rozmístěným v prostoru kaple. Soukupová 2012b. To

Autor vyšehradské kaple se mohl nicméně u katedrály inspirovat ještě při návrhu dalšího detailu, kterým byly ony neobvyklé niky. Ty Svatováclavská kaple sice nemá, ale v době Václava Králíka stála ještě část západního chóru bývalé románské baziliky sv. Víta, která byl takovýto motiv k vidění (obr. viii 15).⁸⁴⁸ Půlkruhově vyměřenou obvodovou stěnu závěru chóru prohlubovalo pět velkých půlkruhových nik, zakončených konchou, na okrajích zcela hladkých. Jediným členícím prvkem stěn byly polosloupky klenby vložené mezi ně (obr. viii 16). Ačkoli nebylo běžné přebírat formální slovník slohu vyšlého již dávno z módy, zdá se tedy, že tyto románské niky (nebo nějaké jiné, podobně staré) našly svoji reflexi ve vyšehradské kapli. A pro takovouto neobvyklost však musely existovat důvody, které budou popsány níže.

O tom, jak vypadala kaple zvenčí a jak byla propojena s kostelem sv. Petra a Pavla, mnoho známo není. Rozsáhlý archeologický průzkum k tomu bohužel nepřinesl jednoznačné informace.⁸⁴⁹ Jediným pramenem, dokumentujícím vnější vzhled kaple je poměrně zkruslená veduta Prahy z roku 1562 od Michaela Peterleho, na které vyrůstá před západním štítem kostela střecha kaple, ze které je vidět severní stěna s jedním oknem (obr. viii 1). Na Sadlerově panoramatu Prahy již kaple rozpoznatelná není, zanikla tedy zřejmě při renesanční přestavbě na konci 16. století.⁸⁵⁰

Iniciátorem a stavebníkem stavby kaple Vzkříšení byl tedy Václav z Buřenic. Jaký ovšem mohl na její podobu mít vliv architekt a kdy byla kaple vlastně postavena? Autorem architektonického návrhu byl pravděpodobně mistr Kříž, bratr mistra Jana (Krumenauera). Ten když v roce 1409 podepisoval smlouvu na zaklenuí krumlovského kostela, zaručil se v ní, že to bude právě Kříž, kdo v případě předčasné Janovy smrti převezme nedokončené dílo. Při té příležitosti je Kříž jmenován jako stavitel antiošského patriarchy, tedy Václava Králíka.⁸⁵¹ Mohl však pro něho pracovat již delší dobu a být tak autorem návrhu na kapli, a to tím spíše, že Kříž zřejmě prošel svatovítskou hutí, kde se mohl důvěrně seznámit s architekturou katedrály a použít její formy na kapli Zmrtvýchvstání. Jeho podíl na výběru architektonického typu a utváření kaple byl tedy asi zásadní.

však byla pouze jeho domněnka a nemělo by z toho být vyvozováno, že fragmenty nějakých sloupků skutečně viděl.

⁸⁴⁸ Jako kaple sv. Radima byla tato část zbořena až v roce 1562. Uličný 2011c, s. 80; Uličný 2105, s. 222–223. K podobě románské baziliky Maříková-Kubková 2019c; Maříková-Kubková – Herichová 2009, mapa 5.

⁸⁴⁹ Nechvátal 2004, s. 76, obr. 157, 259, a 363 (sondy 204 a 206).

⁸⁵⁰ K renesanční přestavbě Nechvátal 2004, s. 116. První úpravy proběhly již v letech 1565–1566, kdy byla za sumu 100 kop gr. postavena nespécifikovaná klenba (patrně obnovující část poškozenou po zřícení jednoho z pilířů v roce 1503), a druhá velká kolem roku 1594–1599, kdy byl přestavěn presbytář.

⁸⁵¹ Smlouvu na zaklenuí krumlovského kostela otiskl Neuwirth 1893, s. 601–602. K mistru Křížovi Vlček 2004, s. 346 (Jakub Vítovský).

Na otázku, kdy byla samotná kaple postavena, lze snad odpovědět zněním královského potvrzení založení kolegia v prosinci 1404, kdy je již existence kaple zmiňována. I když to zcela nevyklučuje, že patriarcha žádal o svolení s předstihem, stavba a vybavení tak rozsáhlé kaple vyžadovala několik let, během nichž by členové kolegia nemohli vykonávat svoje poslání. Je proto pravděpodobné, že kaple na konci roku 1404 již stála hotová, nebo před dokončením.

Do kontextu založení kaple zapadá monumentální Králíkova pečeť z roku 1403, zobrazující jako ústřední téma Kristovo zmrtvýchvstání (obr. viii 17). Její bohatá architektura je komponovaná na způsob monstrance nebo ostensoria, ale v jejím středu není relikvie nebo hostie, ale Kristovo tělo vystupující z otevřeného hrobu. V bočních baldachýnech jej v pózách krásného slohu rámuje postavy sv. Petra (na heraldické pravé straně) a sv. Jana Evangelisty. V podnoži nesoucí hrob jsou dvě figury pod půlkruhovou archivoltou, lemovanou obloučkovým vlysem: blíže sv. Petra klečí Králík v rouchu antiošského patriarchy, v protější pak korunovaná trůnicí Panna Marie. V bočních křídlech kompozice je vedle sv. Petra znak vyšehradské kapituly a na protější straně Králíkův znak.⁸⁵² Zatímco les vimperků a fiál odpovídá tehdejší produkci monstrancí a ostensorií (staršími příklady jsou ostensorium sv. Kateřiny z katedrálního pokladu a monstrance z Mělníka, obojí kol. 1380⁸⁵³ a monstrance ze Sedlece, z doby kolem 1389, viz kap. ix), podnož hrobu je prvek, převzatý z jiné architektury. Je typickým parlérovským motivem, uplatněným mimo katedrálu například na severním portálu Týnského chrámu, který nesl vyšší sakrální význam, povyšující ho nad běžný oblouk hrotitý. Jelikož pak doba užití pečetě předchází o rok založení kapituly u kaple, mohla vzniknout ve stejnou dobu, kdy se budovala i samotná kaple. Snad se půlkruhové motivy v podnoži někde objevily i na samotné kapli, dobře by formálně odpovídaly nikám v přízemním pásu.

Symbolický význam kaple

Jak kaple, tak popsaná krásná pečeť ukazují, co to znamenalo být kolem roku 1400 „*vnitřní milovník svátku zmrtvýchvstání*“. Víme také, co v této době znamenalo být „milovníkem“ pašijových relikvií. Tohoto člověka zrodila vláda Karla IV. a touha se účastnit svátku Kopí a hřebů stvořila „nový lid“, *populus reliquiarium*, každoročně se po desetitisících dopravující do Prahy k svátku Kopí a hřebů Páně. Obě lásky se přirozeně prolínaly. Sročené davy na

⁸⁵² Michna 1976, obr. 6 na s. 155; Soukupová 2005, s. 47.

⁸⁵³ Fajt – Boehm 2006, kat. 53, s. 168–169 (Achim Timmermann) a Tamtéž, kat. 91, s. 254–155 (Barbara D. Boehm).

Dobytčím trhu doufaly, že v blízkosti relikvií se zvýší jejich šance na zmrtvýchvstání při Posledním soudu, a Václav Králík z Buřenic do své kaple Zmrtvýchvstání přidal pašijový moment, i když dodatečně, za pomoci „těla“ sv. Lonigina.

V rozmnožování úcty k svátku zmrtvýchvstání tak byl Václav Králík pravým synem Karla IV. A to i ve způsobu užívání architektonického jazyka. Byla to kaple sv. Václava, v které nechal císař Petrem Parlěrem znovu zrodit starobyrou rotundu, postavenou věčným knížetem Václavem, jehož Karel choval ve veliké úctě. Ukazuje na to centrální forma kaple a archaické detaily, zejména „románský“ severní portál a úzká okna, kontrastující s široce otevřenými otvory sousedních kaplí. Vedle toho však, jak to dokládá dobový zápis Ludolfa Zaháňského, císař kapli pro oslavu svatého kopí vyzdobil polodrahokamovým obkladem, a učinil z ní tak „pašijovou“ kapli. A tedy ideální místo pro uctívání císařských insignií, toto kopí obsahujících, které Karel v roce 1350 získal a zprvu uložil ve svatovítském chrámu (viz kap. v).

Svatováclavská kaple tedy byla ideálním prostorem k následování pro toho, kdo v cestě, vytyčené císařem chtěl pokračovat. Králík a jeho architekt tedy vykonali stejnou cestu do minulosti jako předtím Parlěř, a k tomu, aby vyšehradská kaple působila archaicky, si pomohli referencí odvozenou pravděpodobně z románského západního chóru katedrály.

Na Vyšehradě však nebyl záměr rekonstruovat nějaký místní starobylý chrám, i když těch tam stálo hodně. Místo toho bylo v tomto případě cílem vytvořit stavbu, která by napodobovala kostel mnohem starší než všechny české svatyně: chrám Božího hrobu v Jeruzalémě.

Chrám Božího hrobu, který v sobě pod jednou střechou uchovával místo Kristova ukřižování, tedy Kalvárii čili Golgotu, a místo Kristova pohřbení a následného zmrtvýchvstání, tedy Boží hrob, byl jednou z nejnepodobovanějších staveb středověku (viz kap. i, obr. v 33). Jelikož to byl rozlehlý komplex, sdružující několik odlišných částí, i kopie se lišily podle toho, který prvek byl vybrán k napodobení. Mohl to být buď samotný ve skále vytesaný hrob, či věžovitá stavbička, vybudovaná nad ním (zvaná v dobových pramenech *monumentum*, staročesky „*stánek*“, tedy svatostánek⁸⁵⁴), kaple Kalvárie, nebo velkolepá Rotunda, nazývaná řecky Anastasis, tedy doslova „*Vzkříšení*“, vybudovaná kolem dokola kapličky nad hrobem. Byl to však právě motiv centrální stavby, který se stal nejčastějším

⁸⁵⁴ Takto o něm mluví staročeský překlad cesty Johna Mandevilla, pořizovaný po roce 1400 Vavřincem z Březové. Šimek 1963, s. 66: „*A v tom kostele jako uprostřed jest vzdělán krásný stánek jako napoly okružlý, velmi okrášlený zlatem a lazúrem a jinými drahými barvami; a v tom stánku na pravé ruce jest hrob Boží. A ten jest osmi noh vzděli a pěti vsíři; a ten stánek jest devieti noh zvýši. A neniet dávno, žeť jest hrob Boží zadělán, neb dřeve mohli jsú se jeho dotýkati a jej líbati.*“

identifikačním prvkem, objevující se u různých evropských imitací. A to společně s dalším typickým fenoménem jeruzalémského chrámu, umístěním na západní straně, napodobující umístění Rotundy na západě v rámci celého jeruzalémského komplexu.

Králíkova kaple tak patří mezi početné kopie jeruzalémské Rotundy, která chránila místo, jež bylo svědkem slavného Kristova zmrtvýchvstání. Nijak to neoslazuje to, že vyšehradská kaple není kruhová, ale čtvercová. Čtverec, kruh nebo mnohoúhelník ve středověkém chápání splývaly dohromady a byly zaměnitelné, podstatná byla u těchto forem jen jejich centralita.⁸⁵⁵ A stejně podstatné bylo umístění kaple, v případě vyšehradské kaple na západní straně chrámu sv. Petra a Pavla.

I když tato kaple svou afinitou k jeruzalémskému chrámu představuje jeden z mnoha evropských příkladů, tak jednoznačnou formulací jako na Vyšehradě je v Čechách vzácná. To však může být obraz pokřivený úplným zánikem jiných kopií. Například v místě pozdějšího Nového Města pražského stál starobylý klášter božehrobců, který mohl mít podobné uspořádání. Zatímco jeho chór byl zasvěcen sv. Petru, v roce 1276 byl pod titulem „*nejsvětějšího Božího hrobu a sv. Jana Křtitele*“ vysvěcen nový chór, který byl patrně na západní straně kostela (viz kap. 4). O tam, jak tento chrám vypadal, však nevíme vůbec nic (což je v jinak v dobře poznané sakrální topografii výjimka), a bude tedy třeba vyčkat budoucího archeologického průzkumu, který by mohl k otázce západního chóru přinést více informací. Pokud by v něm západní chór zasvěcený Božímu hrobu opravdu existoval, mohl to být právě tento kostel, který Králíka inspiroval pro jeho vyšehradské dílo, a božehrobský klášter, kde načerpal potřebné vědomosti o Svatém městě. O jeho vztahu ke klášteru nicméně víme jen to, že když v něm byla v roce 1382 stvrzena zakládací listina bratrstva kladiva a obruče, jejímž cílem byla výstavba kaple Božího Těla, sloužící k vystavování pašijových relikvií, k listině přidal svoji pečeť i Václav Králík.

Silnou inspirací mohl být pro Králíka cisterciácký klášter v Sedlci, kde bylo v roce 1389 arcibiskupem Janem z Jenštejna při kapli Božího hrobu u kostela sv. Filipa a Jakuba ustanoveno bratrstvo a bohatě podpořeno odpustky. Odpustkovou listinu pro kapli vydal samotný Králík v roce 1398, tedy krátce před vznikem vyšehradské svatyně (kap. ix). Sedlecký Boží hrob byl v době kolem roku 1400 významným místem v sakrální topografii středních Čech a přirozeně tak mohl probouzet touhu do Svaté země vykonat pouť. Prameny této doby zaznamenaly zvýšený zájem o cestu do Palestiny, asi v roce 1408 například do Palestiny vykonal cestu Jeroným Pražský.⁸⁵⁶ Jiným projevem tohoto zájmu pak byla touha

⁸⁵⁵ Krautheimer 1942, s. 5–6.

⁸⁵⁶ Šmahel 2010, s. 99–107.

vybudovat svatyni, která by Kristovo umučení a jeho slavné vzkříšení stejně jako sedlecký hrob upomínala, což je případ našeho stavebníka.

Závěr

Kaple Zmrtvýchvstání při kostele sv. Petra a Pavla na Vyšehradě, postavená kolem roku 1404 vyšehradských proboštem a antiošským patriarchou Václavem z Buřenic zvaným Králík před námi tedy vyrůstá jako architektura zajímavá ze dvou důvodů. Jednak jako jedna z mála nových sakrálních staveb, která v dlouhém období vlády Václava IV. v Praze vznikla. A pak pro svoji symbolickou formou, představující imitaci západní části chrámu Božího hrobu v Jeruzalému, nazývané Anastasis – Vzkříšení. Tedy místa, kde vstal z mrtvých Ježíš Kristus. Na Vyšehradě kaple představovala architektonický a symbolický pendant k nejsvatějšímu místu celého města, Svatováclavské kapli v katedrále sv. Víta. A také kapli navazující přímo na „pašijovou“ architekturu doby Karla IV. Stejně jako u kaple Božího Těla na Dobyčím trhu, tak i u této stavby tedy musíme litovat, že byla zbořena a beze stopy zmizela z bohaté a různorodé sakrální topografie města.

Kapitola IX

Boží hrob a Svaté pole: Jeruzalémská topografie sedleckého kláštera

Další z míst, které může být zařazeno do souvislosti s „pašijovými“ kaplemi lucemburských Čech, vznikalo již na konci 80. let 14. století v cisterciáckém klášteře v Sedlci. Zde bylo navíc v neznámé době rozšířeno o pozoruhodný fenomén „masožravého“ Svatého pole rozprostřeného kolem sedlecké kostnice.

Slavná sedlecká kostnice v nás jako místo, kde se se zatajeným dechem přibližujeme světu mrtvých, může vyvolávat poněkud stísněné pocity. O to víc budeme zřejmě zaskočení, když uslyšíme legendu, která se k místu váže. Podle ní zde v makabrázních asamblážích prezentované kosti měly být pozůstatky těl, až na ony bělavé exponáty dramatickým způsobem během 24 hodin zcela strávené půdou místního hřbitova. Ještě bizarněji však dnešním uším může znít, že takovéto počínání zeminy bylo kdysi považováno na zázračné, a že díky této extravagantní vlastnosti dostal onen „žiravinový“ hřbitov název Svaté pole. Jeho neobyčejná moc byla odvozována od legendární pouti sedleckého opata Heidenreicha do Jeruzaléma, kde se zdroj této „masožravé“ hlíny údajně nacházel a ze stejného místa odvozoval svůj původ v klášteře pěstovaný kult Božího hrobu. Ten lákal z daleka návštěvníky na scénérii slavného Kristova zmrtvýchvstání, aby v nich vyvolával naději, že v onen soudný den budou jejich těla také patřičným způsobem exhumována. Obě tato vedle sebe ležící místa tak tvoří pozoruhodnou jeruzalémskou topografii sedleckého kláštera, která je předmětem této kapitoly.⁸⁵⁷

Boží hrob

První z této dvojice míst, kaple Božího hrobu, se nacházela v kostele sv. Filipa a Jakuba, který byl v roce 1817 z velké části zbořen, a tak lze dnes její podobu zhmotnit již jen v náznacích podle nemnoha dochovaných dokladů.

Sedlecký klášter byl prvním cisterciáckým řádovým domem, založeným v Českém království. Stalo se to v roce 1142 a to nikoli zásluhou krále, ale šlechtice jménem Miroslav.⁸⁵⁸ Sláva kláštera poté počala zejména s nástupem schopného opata Heidenreicha v roce 1282, který mohl začít těžit ze zisků stříbrných dolů, otevřených v této době na

⁸⁵⁷ Toto je upravená verze článku Uličný 2009. K tématu viz rovněž Mudra 2012, s. 53–81 a 226–228.

⁸⁵⁸ Charvátová 1998, s. ; Kuthan 1983, s. 180–206.

pozemcích kláštera v místech, kde začala růst velká aglomerace Kutné Hory. Výsledkem toho bylo založení velkolepého konventního kostela Panny Marie na katedrálním půdoryse v roce 1304.⁸⁵⁹

Areál kláštera obsahoval i další stavby, které byly staršího původu než ambiciózní chrám. Byl to právě kostel sv. Filipa a Jakuba, postavený pro potřeby laiků při klášterní bráně v severozápadní části areálu (obr. ix 1).⁸⁶⁰ I když takovéto kostely byly častou součástí cisterciáckých klášterů, tento mezi nimi vynikal neobvyklou architekturou se dvěma paralelními loděmi. V průběhu věků k němu byly navíc stejně neobvykle postupně přistavěny celkem tři věže. Nejprve na jihozápadním nároží, a po jejím zrušení další mezi chóry na straně východní a nakonec na protější straně při západní fasádě.⁸⁶¹

Málo vídaný půdorys a počet věží byl výsledkem složitého stavebního vývoje. V původní podobě byl totiž kostel běžnou jednodlní stavbou bez odlišeného presbytáře o třech polích křížové klenby a zřejmě dokonce bez jediné z popsaných věží.⁸⁶² Dnes lze z architektonického vybavení tohoto prvotního chrámu rozpoznat na zbytku jižní stěny kontury odsekaných klenebních přípor, podpíraných původně kalichovitými konzolami bez abaku. Jelikož se tyto podpěry zřejmě podobaly konzolám klenby zaniklého kostela sv. Martina v bývalém proboštví sedleckého kláštera v Kouřimi z třetí čtvrtiny 13. století,⁸⁶³ může to být vodítkem i k datování prvotní části sedleckého kostela. K jeho výstavbě mohlo tedy dojít někdy před rokem 1267, kdy k němu byla nákladem kouřimského měšťana Remba a jeho manželky Mehaldy přistavěna kaple sv. Ondřeje.⁸⁶⁴ Tato kaple stála ještě na začátku 17. století a lze ji díky záznamu tehdejší události lokalizovat v těsné blízkosti jihozápadní věže. V roce 1625 totiž do ní z této věže sjel blesk a prošel klenbou kaple.⁸⁶⁵ Kaple musela být následně opravena a roku 1628 „okrášlena“ nákladem paní Elišky z Žerotína.⁸⁶⁶

⁸⁵⁹ Kuthan 1983, s. 185–201; Doležel 2015.

⁸⁶⁰ Kapihorský 1630, s. 8–9.

⁸⁶¹ Kostelem sv. Filipa a Jakuba se zabývali tito autoři: Tadra 1885; Kuthan 1983, s. 201; Štroblová – Altová 2000, s. 322; Líbal 2001, s. 446.

⁸⁶² Kostel byl patrně přistavěn ke starší zdi, na co ukazuje kónický tvar její výrazně silné západní stěny.

⁸⁶³ Beneš 1934, s. 9. Do této doby jsou datovány i další dochované prvky kouřimského chrámu. Foltýn – Kovář 2006; Kuthan 1994, s. 204–205.

⁸⁶⁴ Kapihorský 1630, s. 9: „*Také jest pak to kaplička tomu kostelu připojená: Jest ku poctivosti s. Ondřeje apoštola, léta 1267, za panování opata Kristiána, od jednoho měšťana kouřimského jménem Rembo nazvaného, a manželky jeho Mehaldy, pro spasení duší jejich založená, vystavená, ozdobená a nadaná. V kteréžto aby služby boží za duše jejich, přátel i příbuzných jejich konané byli, a potřebné věci na oltář, a k předejmenovaným službám Božím se kupovali, půl Přítoky, blíž Kuttny ležící, od téhož měšťana klášteru sedleckému dáno jest.*“

⁸⁶⁵ Tamtéž, s. 111–112: „[...] *uhodil hrom [...] na věž kostela sedleckého, již velice hrubě potřískal, dráty od hodin zvrhal, a ze zdi kamení vyrážev, dolu do kapli svatého Ondřeje, skrze klenutí se spustil.*“

⁸⁶⁶ Tamtéž, s. 114. V kapli se nacházel náhrobní kámen Markyty z Vrchoviště, která zemřela v roce 1486 a vedle ní kámen Jana Knocha z Vrchoviště, který zemřel roku 1420. Tamtéž, s. 58.

V roce 1558 zachvátil část budov při kostele sv. Filipa a Jakuba požár,⁸⁶⁷ což si vyžádalo následnou opravu samotného kostela, na kterou žádal sedlecký opat pomoc v roce 1561.⁸⁶⁸ Další obnova proběhla roku 1687 za věhlasného opata Jindřicha Snopka, který nechal zpevnit kostelní zdi a klenbu a opatřil kostel novou věží, vloženou na východě mezi dvojici chórů.⁸⁶⁹ Jiná zpráva říká, že Snopek tehdy postavil také novou sakristii.⁸⁷⁰ Zpevnění se však ukázalo být nedostatečné a kostel musel být nakonec až na obvodovou zeď, ponechanou po většině obvodu do výše tří metrů, v roce 1817 zbořen. Tehdy byly také odsekány všechny vnější opěráky, zcela zbořeno západní průčelí a pilíře oddělující obě lodi.

V dnešních pozůstatcích zdí lze dále vyčíst, že severní loď byla zakládána do výrazně vyššího terénu než loď jižní. Pro jižní loď to přineslo značnou újmu, protože kvůli zvýšené nivelitě (o zhruba jeden a půl metru) se parapety oken dostaly do nezvykle malé výšky nad terén. Zvýšení společně se založením severní lodi proběhlo ještě ve středověku, a není vyloučené, že se tak stalo v souvislosti se zde tehdy šířeným kultem Božího hrobu.

Tento kult a významný „locus“ sakrální topografie sedleckého kláštera zde zažíval strmou kariéru na konci 14. století. Tehdy se těšil mimořádné podpory ze strany pražského kléru, přičemž tato podpora byla stejnou měrou vázána na arcibiskupovy pohnutky k duchovní péči o věřící tak na politickou stránku věci. Stala se totiž součástí dlouhotrvajícího sporu mezi Sedlecem a Kutnou Horou, které vyrostlo na klášterních pozemcích, a které tím patřilo do duchovní správy kláštera.⁸⁷¹ Ve snaze odpoutat se od toho vlivu, který přinášel konflikty při obsazování městských farních kostelů, přišli v roce 1388 kutnohorští s brilantním nápadem: založili novou svatyni mimo město a tedy i pozemky kláštera. Oficiálně se jednalo o „kapli“, ve skutečnosti to však byl chrám rozměrů a architektury katedrály. Inspirováni stavbou kaple Božího Těla na Dobytčím trhu (Karlově náměstí) v Praze, organizovaném bratrstvem Obruče a kladiva, ustanoveném roku 1382, založili kutnohorští měšťané podobné bratrstvo ke stavbě „kaple“ Božího Těla a sv. Barbory, známé dnes již jen pod druhým titulem sv. Barbory.⁸⁷²

Byl to geniální strategický tah, který jistě museli v sedleckém klášteře polykat s velikou hořkostí. A to tím spíše, že v tom kutnohorským pomohla svatovítská kapitula, na jejichž pozemcích byla nová „kaple“ založena, a také samotný arcibiskup Jan z Jenštejna,

⁸⁶⁷ Tamtéž, s. 81: „*Téhož léta [1558] shořelo nětco kláštera sedleckého, od strany k kostelu svatých Filipa a Jakuba se chejlící.*“

⁸⁶⁸ Nuhliček 1974, s. 177–178.

⁸⁶⁹ Zahradník 2002, s. 6.

⁸⁷⁰ Kotrba 1976, s. 110.

⁸⁷¹ Mudra 2012, s. 60 a příloha XVI na s. 228.

⁸⁷² Mudra 2012, s. 25–31.

který stavbu v srpnu roku 1388 společně se svatovítskou kapitulou povolil.⁸⁷³ Pražští preláti přitom samozřejmě museli vědět, že nejde o „kapli“, ale o katedrálu, jelikož plán na ni dodal buď sám stavitel svatovítského chrámu Petr Parlér, nebo jeho syn Jan.⁸⁷⁴

Můžeme si tedy představit, že na podzim 1388 chvátal rozčilený sedlecký opat do Prahy a dožadoval se nápravy. Kapitula a arcibiskup však již nemohli couvnout a tak se za této situace zřejmě zrodil plán, jak sedleckému klášteru alespoň nějak odškodnit. To ovšem nebyl lehký úkol. Kutnohorská „kaple“ byla zasvěcena Božímu Tělu, které v té době zažívalo téměř epidemický nárůst přitažlivosti. Ve vizuálním kontaktu s hostií, chované a vystavované v monstranci, mohli věřící zažívat téměř materializovaný styk s Kristem. A papež kutnohorským toto vystavování hostie povolil bulou z ledna 1391.⁸⁷⁵ Co tedy mohl sedlecký klášter nabídnout lepšího?

Nebyla asi jiná cesta, než dorovnat rovněž vsazením na úctu k Božímu Tělu, k tomu však Jan z Jenštejna přišel s projektem, který měl potenciál kutnohorským úspěšně konkurovat: zkombinovat ji nečekaně s úctou k Božímu hrobu.

Úcta k Božímu hrobu byla nicméně v tehdejších Čechách spíše na okraji zájmu, křížácké války pominuly a stavění imitací Božího hrobu dávno vyšlo z módy. Ve velikonoční liturgii však ve středověkých Čechách hrála významnou roli hostie, a tento zvyk se tak mohl zřejmě stát zárodkem k novému spojení. Zrod tohoto nového „kombinovaného“ kultu je dobře dokumentován listinami z let 1389 až 1401.

První z listin je datována dnem 30. března 1389 a vydal ji samotný arcibiskup Jan z Jenštejna. Ten v návaznosti na jakési jím dříve vydané odpustky ke „*kapli Božího hrobu v bráně sedleckého kláštera*“ společně se svými vlastními bratry a nikopolským biskupem Václavem stvrdil u této kaple založení bratrstva za účelem zajištění větší pobožnosti věřících. Jeho náplní bylo zajišťovat zpívání tří mší, v neděli o Zmrtvýchvstání, ve čtvrtek o Božím Tělu, a v pátek o sv. Kříži a Umučení Páně. Arcibiskup také stanovil, že do bratrstva může vstupovat kdokoli a každý zemřelý člen měl být připomínán ve svém výročí.⁸⁷⁶

⁸⁷³ CIM II, příloha k č. 641, s. 823–825.

⁸⁷⁴ Štroblová – Altová 2000, s. 320 (Aleš Pospíšil).

⁸⁷⁵ CIM II, č. 641, s. 822–823. Mudra 2012, s. 45–46.

⁸⁷⁶ Pátková 2000, s. 154: „*Johannes dei gratia sancte Pragensis ecclesie archiepiscopus, Apostolice Sedis legatus. Nuper enim capella Sepulchri Dominici in porta monasterii Czedlicensis indulgenciis nostris dotavimus, prout in literis nostris desuper confectis plenius continentur, et quia divini cultus incrementum ac populi devocionem perfecius, ut tenemur, procurare volentes nos una cum venerabili fratre nostro Wenczeslao Nicopolensi episcopo et cum fratribus nostris carnalibus unam fraternitem cum aliquibus aliis christifidelibus tamquam primi fundatores instituimus atque fundavimus pro trium missarum septimanatim decantacione, scilicet de Resurreccione Domini diebus dominicis, de Corpore Christi feriis quintis, de sancta Cruce et Christi passione feriis sextis singulis iugiter decantandis et ad hanc prefatam nostram fraternitatem nulli christifidelium denegamus ingressum, insuper statuimus et volumus, quod singulis fratribus de predicta nostra fraternitate*

O půl roku později, dne 4. listopadu 1389, pak týž arcibiskup vydal listinu, v níž uváděl kostel stojící v ohradě sedleckého kláštera, kde „*na oltáři vystavěném na způsob Božího hrobu stojí jakási monstrance, ve které se řečené Boží tělo uchovává*“, jako objekt, k němuž lidé přicházejí s obzvláštní pobožností a uctivostí. Arcibiskup, inspirovaný tímto příkladem posilujícím jeho úkol přivést jemu svěřené křesťany ke spáse, proto udělil čtyřicetidenní odpustky těm, kteří by před onou monstrancí poklekli a pětkrát se pomodlili Otčenáš, Zdravas Maria nebo na ni zbožně a se zkroušeným srdcem pohlédli.⁸⁷⁷

V další listině udělil 14. dubna 1394 papež Bonifác IX. právo zvolit si před smrtí zpovědníka, jenž by udělil odpustky bratrům a sestrám bratrstva „*oltáře Božího Těla a Božího hrobu v kapli sv. Filipa a Jakuba apoštolů, v bráně kláštera sedleckého*“.⁸⁷⁸

V roce 1389 udělené čtyřicetidenní odpustky byly novou listinou z 16. března 1395 arcibiskupem Janem vztaženy i na ty, kteří by se zúčastnili procesí s Božím tělem, jež by vycházelo „*z kaple Božího hrobu*“ v ohradě sedleckého kláštera na Velikou noc nebo někdy jindy.⁸⁷⁹

Tentýž rok, dne 16. dubna, pak papež Bonifác udělil další odpustky těm, kteří by kapli Božího hrobu navštívili na svátek Božího Těla, od prvních nešpor téhož svátku a v jejích oktávách. Výše odpustků měla být stejná jako při návštěvě kostela sv. Marka v Benátkách při svátku Nanebevzetí Páně. Důvodem pro tyto odpustky bylo Boží tělo, chované dle listiny v jakési arše a místo nazývané svatým Hrobem, uctívané s velkou nábožností.⁸⁸⁰

Dne 1. října 1398 pak vyšehradský probošt a antiošský patriarcha Václav Králík z Buřenic vydal listinu, v níž zopakoval důvody a rozsah udělení odpustků a podmínky k jejich získání, vydaných v listině ze 4. listopadu 1389 arcibiskupem Janem.⁸⁸¹ V poslední listině týkající se kaple, vydané dne 23. ledna 1401, se papež Bonifác vrátil k jím (roku 1395)

divina voluntate promittente decedentibus exequie necnon singulis annis eorum anniversarii peragantur.“ Překlad listiny confirmované 10. května 1399 vydal Kapihorský 1630, s. 5. Václav Nikopolský byl světicí biskup, biskupem nikopolským byl jmenován v roce 1389. Podlaha 1922, s. III.

⁸⁷⁷ SOA Třeboň, Vs Sedlec, listina č. 84: „[...] *in altario in modum sepulchri dominici exstructo, stet quedam monstrantia, in qua corpus dominicum predictum est reconditum [...]*“. Regest in RBMV III, č. 216, s. 96. Překlad Kapihorský 1630, s. 4–5.

⁸⁷⁸ SOA Třeboň, Vs Sedlec, listina č. 85: „[...] *confraternitatis altaris corporis christi et sepulcri domini siti in capella sanctorum Philippi et Jacobi apostolorum in porta monasterii Czeldicensis [...]*“. Regest in RBMV III, č. 293, s. 126. MVB V/1, č. 755, s. 427.

⁸⁷⁹ SOA Třeboň, Vs Sedlec, listiny č. 88; regest in RBMV III, č. 314, s. 135. Překlad Kapihorský 1630, s. 6.

⁸⁸⁰ SOA Třeboň, Vs Sedlec, listiny č. 89: „[...] *corpus dominicum in quadam archa et loco sacrum sepulchrum nuncupato reverenter et cum maxima devotione servatur [...]*“. Regest in RBMV III, č. 319, s. 137 a MVB V/1, č. 910, s. 492. Překlad Kapihorský 1630, s. 7–8. K typu tohoto odpustku Hrdina 2017a, s. 77–93, k Sedleci pozn. 86 na s. 83.

⁸⁸¹ SOA Třeboň, Vs Sedlec, listina č. 90; regest in RBMV III, č. 399, s. 166. Překlad Kapihorský 1630, s. 6–7.

uděleným odpustkům, které bylo možné získat při svátku Božího Těla a oktávách po zpovědi těch, kteří by kapli tehdy navštívili.⁸⁸²

Obraz kaple Božího hrobu v kostele sv. Filipa a Jakuba, jak se odráží z těchto listin, je tedy následující: obsahovala oltář zřízený v podobě Božího hrobu, na kterém stála monstrance s Božím Tělem. Kaple s oltářem Božího hrobu přitom zřejmě existovala již před rokem 1389, kdy na ni byla patrně samotným arcibiskupem dotována eucharistickou monstrancí.

Konjunkce tří elementů: oltáře, stálého Božího hrobu a monstrance v samostatné kapli byla zcela výjimečná a vyžaduje podrobné studium důvodů vedoucích k tomuto spojení. Pochopení všech souvislostí však ztěžuje zánik kaple včetně onoho oltáře, takže není ani zřejmé, kde vlastně v prostoru kostela stála.

Historia kláštera sedleckého z roku 1630 od Simeona Kapihorského je nejstarší pramen, který se o poloze kaple blíže zmiňuje, když zmiňuje „*hrob v kostele svatých Filipa a Jakuba, blíž zákristie vyzdvižený*“.⁸⁸³ Při lokalizaci náhrobku zbraslavského a skalického opata Jana, který zemřel v roce 1493, pak doplňuje, že se nacházel „*u hrobu Božího, proti zákristii*“.⁸⁸⁴ Kapihorský dále informuje, že při stavovském povstání byl klášter 15. prosince 1618 vyloupen a následující noc pak „*Václav Vítkův, tehdejší rychtář malinský, do kostela v noci vskoče, a zámek kladní sekerou, ode dveří hrobu Páně (kterýmž se jedna malá kaplička jmenuje), odrazvše*“ z kostela odnesl klášterní poklad, „*při kterýmžto se mnoho reliquií nachází*“.⁸⁸⁵ Kaple Božího hrobu tedy byla uzavíratelná a sloužila jako kostelní depozitář.

O kapli se zmiňuje i Jan Beckovský ve svém prvním dílu *Poselkyně starých příběhů českých*, vydaném v roce 1700. Píše v ní, že kostel sv. Filipa a Jakuba „*jako dvojnásobný se vystavěl, a do jednoho každého jeho dílu velký oltář postaven byl, mezi kterýmižto oltáři spatřovala se archa na způsob hrobu Krista pána, v které se nejsvětější svátost oltářní počestně chovala*“.⁸⁸⁶ A stejně se vyjádřil i Leopold Svojský ve svém díle *Eucharistica sedlecensis* vydaném roku 1743.⁸⁸⁷ Když byl v roce 1783 klášter zrušen, byl v této souvislosti roku 1799 sepsán jeho inventář. V kostele sv. Filipa a Jakuba je u položky kaple Božího Těla zmíněn zvonek na věži, tabernákly patřící k oltářům sv. 14 pomocníků a sv. Jana, dvojce železné dveře a „*prostor na lampu z mramoru*“, u něhož je připsáno, že je vezděný.⁸⁸⁸

⁸⁸² MVB V/2, č. 1712, s. 962–963.

⁸⁸³ Kapihorský 1630, s. 4.

⁸⁸⁴ Kapihorský 1630, s. 59.

⁸⁸⁵ Kapihorský 1630, s. 98–99.

⁸⁸⁶ Beckovský 1700, s. 685.

⁸⁸⁷ V jeho podání sedlečtí cisterciáci „*brzy po vyzdvižení dotčeného chrámu [sv. Filipa a Jakuba] tabernaculum stánek, neb archu na způsob hrobu Páně, mezi dvouma oltáři pro krásné a počestné svátosti nejsvětější zachování vyzdvihli*“. Swoisky 1743, pag. 10.

⁸⁸⁸ Zahradník 2002, s. 11–12.

Odlišně popisuje interiér kaple v roce 1824, sedm let po jejím zboření, Josef F. Devoty. Kostel sv. Filipa a Jakuba byl podle něho znovu vyzdvižený po husitském plundrování kláštera, „vyhlížel ale jako na dva díly postavený: Měl dvoje chodiště, dva velké oltáře, třetí pak menší na prostředním pilíři, na kterém s vrchu železo krásného zámečnického díla ve zdi upevněné visutou lampu drželo; k pravé straně v rohu blíž zákristie byla kaple Těla Páně, kamž havíři za požehnání své práce Boha prosit houfně chodívali, na levé straně té kaple byl pěkný výklinek tabulemi z červeného mramoru vyložen, okolo něho byla z téhož mramoru pracně vytesaná ozdoba (jižto spisovatel darovaná, až posud v veliké šetrnosti zachovává, a pro delší paměť k přiměřenému místu v kostele uvedsti ji touží) v něm ustavičně plápolající lampa stála. Schránka (Depositorium) neb sklad kostelních ozdob, klenotů, všelikých potřebností a věci se držela v hořejším ponebí mezi zděmi chrámovými a klášterními v pravo, kdež pěkně klenutá a dlažbou prostrannou, oknem, hustou, čistě dělanou mříží, a starobylými křínkami opatřená kaple se nacházela, do které se pět schůdků zvýší vstupovalo.“⁸⁸⁹

Jakkoli zdánlivě jasné jsou všechny popisy zmíněných autorů, při pohledu na plán kostela z roku 1815 (obr. ix 4–5) tuto záři bohužel zastřou mraky pochybností. Není na něm totiž možné najít místo, které by uspokojilo všechny popsané aspekty. A to musíme ještě navíc předpokládat, že Devotyho kaple Božího Těla je identická s kaplí Božího hrobu.

Popisy se shodují pouze v tom, že oltář v podobě Božího hrobu byl v oddělené, dveřmi uzavíratelné kapli. Dál už má však každý z nich jinou představu, kde se tato kaple nacházela.

Pokud by kaple byla mezi oběma chóry, jak tvrdí Beckovský a Svojský, budeme u ní marně hledat sakristii, kterou znal Kapihorský a Devoty. Devoty navíc říká, že se kaple nacházela na „pravé“, tedy jižní straně kostela, kde také sakristie skutečně stála. To je ovšem v rozporu s dvojicí Beckovský-Svojský. Museli bychom si tak představit téměř nemožný stavební vývoj, při kterém by se jak sakristie, tak samotný boží hrob pohybovaly po půdorysu kostela, a tak je třeba upřímně přiznat, že spojením všech popisů nevede k žádnému uspokojivému řešení. K němu by bylo možné se přiblížit pouze tehdy, kdybychom dvojici Beckovský-Svojský diskvalifikovali, respektive obvinili Beckovského z nepochopení topografie kostela. Pokud totiž nejprve psal o oltářích ve dvou chórech a následně o dalším oltáři Božího hrobu, který se nachází „mezi nimi“, mohl vycházet z nějaké cizí zprávy a nikoli z vlastní obhlídky kostela. Svojský pak jen citoval, co znal z Beckovského.

⁸⁸⁹ Devoty 1824, s. 70–71. Zmiňovaná ozdoba se dnes bohužel nedochovala.

I vyloučení této dvojice však stále nepovede rovnou k cíli. Sice se dostáváme na jižní stranu kostela, tam však byly přistavěny tři prostory, u kterých však i přes Devotyho zprávu a částečné dochování samotných konstrukcí budeme mít obtíž s jejich identifikováním. Pokud o kapli Božího Těla mluví Devoty jako o prostoru na „*pravé straně v rohu*“, pak by ji bylo přirozené ztotožnit s kaplí přistavěnou k jihozápadní části lodi, nad kterou byl podle Devotyho starodávný klenutý depositář. Víme, že nad ním výše vyrůstala první věž kostela, podle Willenbergerovy veduty z doby kolem roku 1600 ještě zastřešená typicky bohatou konturou gotické střechy (obr. ix 2). Věž byla Kapihorského slovy v roce 1625 „*hrubě potřískaná*“ bleskem,⁸⁹⁰ a na vedutě kláštera z roku 1690 je proto již bez střechy, dosud však stojící do úrovně hlavní římsy kostela.

Jenže kapli pod touto věží je nutné ztotožnit s kaplí sv. Ondřeje, která je Kapihorským připomínána ve stejnou dobu jako kaple Božího hrobu,⁸⁹¹ čili by se v jeho době musely u kostela nacházet kaple dvě, a obě snad blízko sakristie, zatímco Devotymu byla známa jen jedna.

Je tedy skutečně oprávněné dát rovnítko mezi předhusitskou kaplí Božího hrobu a barokní kapli Božího Těla? Podle Devotyho popisu by se to nabízelo. Měla výklenek zdobený mramorovým obkladem s náročnějším provedením, který by se k božímu hrobu hodil. Jenže takovýto popis k dataci nestačí. Pro konec 14. století by to byl na rozdíl od počátku 17. století, kdy proběhla obnova kaple sv. Ondřeje, značně neobvyklý materiál, nicméně kvůli totální devastaci středověkého vybavení českých chrámů nelze tento úsudek mít za bezpečný. Pokud bychom tedy rovnítko přeškrtnli, dostaneme se opět k málo pravděpodobným scénářům cestování Božího hrobu po půdoryse kostela, a je si tak třeba definitivně přiznat, že pro bezpečné nalezení místa této svatyně dnes nejsou k dispozici dostatečné doklady.⁸⁹²

Vedle odlišných zpráv o lokalizaci kaple spolu nesouzní ani představa prostoru kaple, jak ji lze rekonstruovat podle znění listin z doby založení kaple a pozdějších popisů. Místo

⁸⁹⁰ Kapihorský 1630, s. 111–112.

⁸⁹¹ Část kaple pod jihozápadní věží se dodnes dochovala. V přízemním pásu obvodové stěny jižní lodi se rýsuje zazděná hrotitá arkáda, kterou se patrně do kaple z kostela vstupovalo a vedle ní je ve stěně ještě patrný úzký rovněž hrotitě ukončený vchod. Z bývalých interiérových stěn kaple je částečně dochovaná západní, kde byl při nedávné opravě odkryt portál a severní se zazděnou arkádou. V jihozápadním a severozápadním koutě dodnes vystupuje ze zbytků konzol vždy jediné otlučené žebro, stopy po odstraněných žebrech jsou také čitelné po obou stranách arkády. Z kaple je také dochován malý úsek jižní stěny s odstupňovaným gotickým opěrákem, který byl při stavbě kaple přistavěn ke starší mohutné západní zdi. Plán z roku 1815 tento opěrák nezobrazuje, stejně jako je bohužel velmi nepřesný i v rozměrech kaple, která byla ve skutečnosti výrazně podélná. Věrohodné je proto naopak vyobrazení tří opěráků na vedutě z roku 1690, které tak ukazuje na asymetrickou klenbu, obkružující vstupní arkádu. Nízko založené konzoly bývalé klenby ukazují, že tak jako v jižní lodi, i v kapli byla dodatečně výrazně zvýšena podlaha.

⁸⁹² V původní verzi této kapitoly jsem zastával mínění, že kaple Božího Těla byla identická s kaplí Božího hrobu. Uličný 2009, s. 218–212. Nezval jsem však v úvahu Kapihorského zprávy o kapli sv. Ondřeje.

oltáře v podobě Božího hrobu, na kterém byla vystavena monstrance, vystupuje v popisech jako hlavní element kaple červeným mramorem vyložený výklenek, ve kterém visela věčně planoucí lampa.

Takto tvořená nika by nicméně mohla reprezentovat Boží hrob, jak byl ve středověku znám. Tedy malý prostor, vyhloubený ve skále, kolem kterého byla později vztyčena rotunda chrámu Božího hrobu v Jeruzalémě. Také ten měl formu výklenku obloženého mramorem, pod kterým bylo samotný hrob Páně a nad nímž ve dne v noci plály zavěšené lampy. Nad hrobem byla vztyčena malá kaple, zvaná monumentum, která stejně jako celý chrám prošla během středověku několika úpravami. Po téměř úplném zničení chrámu v roce 1007 byla kaple nad hrobem společně s celým chrámem znovu vystavěna byzantským císařem Michalem IV. (1034–41).⁸⁹³ V době křižáckého držení města a chrámu (1098–1187) zůstala podoba jejich hlavních rysů víceméně nezměněna, a to až do roku 1555, kdy proběhla její zevrubná obnova zachovaná až do požáru v roce 1808.⁸⁹⁴ Toto ohnisko Svatého města a magnet přitahující po staletí poutníky z celého křesťanského světa se dostalo na stránky četných cestopisů, ve kterých lze všechny proměny sledovat, a které nás budou ve vztahu k sedlecké kapli zajímat.

Novou podobu *monumentu* po byzantské obnově zapsal ještě před dobytím města křižáky Jachintus Kněz, který přináší také zprávu o oltáři u Božího hrobu stojícím: „*Před dveřmi pohřební komory je kámen, se kterým byla pohřební komora zavřena, který připomíná oltář. Na tomto oltáři je jednou ročně celebrována mše, v den zmrtvýchvstání.*“⁸⁹⁵ Jachintus také možná (jako první) zmiňuje desku se třemi otvory kryjícími hrob, na němž se sloužily mše.⁸⁹⁶

Po celé 12. století, v době latinského jeruzalémského království, je však oltář k sloužení mše zmiňován mimo vlastní hrobní komoru. O jeho pozici píše Jan z Würzburgu v době kolem roku 1165: „*Na západ od monumentu, tedy u temene hrobu, je z venčí připojen oltář s čtvercovou nadstavbou, jehož tři stěny jsou tvořeny krásně udělanou mříží a tento oltář se nazývá oltář Božího hrobu.*“⁸⁹⁷ Theoderic, který chrám a město navštívil v roce 1172, dodává, že kromě mříží měl oltář cypřišové desky dekorované malbami. Zmiňuje ale, že ještě jeden malý, ale uctíváný oltář, stál ve vstupní komoře, tam, kde jej viděl Jachintus. K samotnému hrobu pak říká: „*Hrob je nádherně ozdoben parským mramorem, zlatem a*

⁸⁹³ Pringle 2007, s. 10–12.

⁸⁹⁴ Biddle 1999.

⁸⁹⁵ Wilkinson 2002, 2002, s. 271. Viz též Biddle 1999, s. 86 a pozn. 68 na s. 153.

⁸⁹⁶ Biddle 1999, s. 86 a pozn. 68 na s. 153. Odlišný překlad viz Wilkinson 2002, s. 271.

⁸⁹⁷ Huygens 1994, s. 121; Wilkinson – Hill – Ryan 1988, s. 261; Pringle 2007, s. 23.

*drahými kameny. Na jeho boku má tři kruhové otvory, kterými poutníci dávají svoje dlouho žádané polibky samotnému kamenu, na kterém ležel Pán.*⁸⁹⁸ Podobně jej popisuje i ruský opat Daniel, který navštívil Jeruzalém někdy v letech 1106–1108, a který doplňuje: *„V hrobu Páně visí pět velikých lamp s olejem a tyto svaté lampy hoří nepřetržitě ve dne a v noci.*⁸⁹⁹

Poloha hlavního oltáře a samotná podoba *monumentu* se příliš nezměnila ani pod muslimskou vládou ve 13. století, jak dokládá průvodce *„Citez de Jerusalem“* sepsaný mezi lety 1220–1229, který opět zmiňuje oltář při temeni *„monumentu“*⁹⁰⁰ a v roce 1260 zaznamenaný popis Burcharda ze Sionu, udávající počet devíti lamp.⁹⁰¹ Podobně o hrobu hovoří v roce 1323 i mnich Simon Fitzsimons⁹⁰² a ještě v roce 1347 uvádí Fra Niccolò z Poggibonsi mezi oltáři chrámu Božího hrobu oltář za božím hrobem, ale říká, že patřil *„Indům“* a Etiopanům.⁹⁰³ A stejné cituje i Ludolph von Suchem ve svém pojednání z roku 1350.⁹⁰⁴ Poggibonsi a von Suchem jsou poslední, kteří hrob popisují se třemi otvory v jeho boční straně. V následujícím období, asi z iniciativy františkánů, kteří nově od třicátých let 14. století měli možnost účasti na správě Božího hrobu, byla deska nahrazena plnou.⁹⁰⁵ Z této doby (1345) pochází od anonymního anglického poutníka detailní zpráva o podobě horní desky, která odpovídá dodnes dochované mramorové desce medového zabarvení s načervenalými ostrůvky.⁹⁰⁶ S touto změnou patrně souvisela i změna pozice oltáře, o jehož nové poloze se dozvídáme z následujících zpráv:

V roce 1384 navštívil chrám italský poutník Giorgio Gucci, který jako první zaznamenává, že za oltář sloužil samotný boží hrob: *„A tam je hrob, který vyrůstá z podlahy kostela, a asi jeden loket a půl vysoký a kolem tři lokte dlouhý, a je z mramoru živých barev, opracovaných a dobře ozdobených, a je uvnitř modře malovaný s jakýmsi anděly nad hrobem: a na tomto hrobě je čtena mše.*⁹⁰⁷ Tuto změnu potvrzují i další popisy, jako například v roce 1436 Pero Tafur: *„Uvnitř je další malá kaple, ve které je samotný boží hrob, a ta je tak malá, že zde není místa až na kněze, který čte mši a ministranta.*⁹⁰⁸ Podobně mluví i český poutník Martin Křivoústý, který Jeruzalém navštívil v roce 1477: *„a jest kámen v něm ku podobnosti oltáře při jedné straně, kdežto byl položen Kristus. A ten kámen, na němž byl*

⁸⁹⁸ Huygens 1994, s. 147–148; Wilkinson – Hill – Ryan 1988, s. 278–279.

⁸⁹⁹ Wilkinson – Hill – Ryan 1988, s. 128.

⁹⁰⁰ Conder 1888, s. 12.

⁹⁰¹ PPTS XII (Burchard), s. 76.

⁹⁰² Hoade 1955, s. 44.

⁹⁰³ Bellorini – Hoade 1945, s. 22.

⁹⁰⁴ PPTS XII (Ludolph), s. 104–105.

⁹⁰⁵ Biddle 1999, s. 86–88 a poznámka 73 na s. 153.

⁹⁰⁶ Hoade 1955, s. 68; Biddle 1999, s. 87–8.

⁹⁰⁷ Bellorini – Hoade 1948, s. 133.

⁹⁰⁸ Letts 1926, s. 56.

*položen Kristus, jest místo oltáře, kněží mše svaté na tom kameni slouží; neb i já také po třikrát mši sloužil jsem.*⁹⁰⁹

Z těchto zpráv plyne, že teprve nedávno před rokem 1384 začal sloužit samotný Boží hrob – stále v podobě výklenku, obloženého nyní již ze všech stran plnými mramorovými deskami a stále osvětlený ze stropu visícími lampami – jako oltář. A tak jedině očima poutníka, který Boží hrob navštívil někdy v tomto období, můžeme pochopit onen zvláštní popis sedlecké kaple jako místa s oltářem v podobě Božího hrobu, protože sedlecká kaple zdá se napodobovala jeruzalémský Boží hrob právě ve formě, jakou ji měl v době kolem roku 1389. Je tedy možné, že sedlecká kaple byla koncipována na základě přímé inspirace asi některým z členů sedleckého kláštera, jenž se ze Svaté země musel navrátit nedlouho před založením kaple.⁹¹⁰

Můžeme tedy připustit, že Devotym popsaná mramorem obložená nika byla již středověkého původu, což by ji mezi imitacemi středověkých božích hrobů činilo velmi výjimečnou. Neznamená to ovšem nutně, že se v Devotyho době také nacházela na svém původním místě. Jelikož kostel sv. Filipa a Jakuba prošel mnoha úpravami, není skutečně vyloučené, že tento cenný kostelní prvek měnil místo, což by bylo jedno z východisek nesouladu mezi jednotlivými popisy. Zdá se však přitom, že samotný oltář v podobě Božího hrobu již v Devotyho době neexistoval.

Samotné spojení mezi oltářem a božím hrobem není ve středověkém kostele výjimečné, bylo ovšem vždy jen dočasné. Oltář křesťanského chrámu se v boží hrob proměňoval na krátkou dobu při velikonočních slavnostech.⁹¹¹ Mohlo se tak dít velmi jednoduchým způsobem, například jen pomocí závěsů, umožňující symbolické zřízení uzavřeného prostoru hrobu a inscenaci slavnosti *Visitatio sepulchri*.⁹¹² Trvalé boží hroby v podobě oltáře však byly zcela výjimečné. Malá skupina pocházející z 15. století se údajně dochovala v oblasti anglického Somersetu⁹¹³ a také na kontinentě jsou známé jen nepočetné příklady.

⁹⁰⁹ Kolár 1983–1984, s. 82. Obdobně i Felix Fabri v roce 1479: PPTS VII (Fabri I), s. 405 a Arnold von Harff v roce 1498. Letts 1946, s. 201–202.

⁹¹⁰ Lze předpokládat, že celý prostor kaple, obsahující niku samotného Božího hrobu mohl symbolizovat *monumentum*, tedy stavbu Boží hrob obklopující. Její obdélný půdorys nicméně nijak nerefletoval nepravidelnost jeruzalémského vzoru, což bylo ostatně ve středověku vzácné. Viz Boží hrob v bavorském Eichstättu z doby kolem roku 1160. Dalman 1922, s. 56–65; Pieper – Naujokat – Kappler 2003, s. 36–38; Ó Riain 2012. K typologii kopií Božího hrobu ve středověké Evropě Morris 2005 a Kroesen 2000.

⁹¹¹ Kroesen 2000, s. 55–56.

⁹¹² Bonnell 1916.

⁹¹³ Kroesen 2000, s. 56; Sheingor 1987, s. 42, píše o somersetské skupině bez zmínky o oltářích jako o „skříňových“ Božích hrobech.

Ze stovky středověkých trvalých imitací Božího hrobu různých typů, které v roce 1940 pro německé země sestavila Annemarie Schwarzweber, byly například pouze dva vysloveně formovány a používány jako oltář. Starší z nich stál v Busmannkapelle františkánského kostela v Drážďanech (obr. ix 7–10)⁹¹⁴ a druhý z roku 1508 ve farním kostele v Obernai (Oberehnheim) v Dolním Elsasku.⁹¹⁵ Tyto příklady je možné ještě doplnit oltářem z kostela Božího hrobu v Deggendorfu poblíž Řezna, rovněž z doby kolem roku 1510 (obr. iii 20). První z nich je pro Sedlec klíčový, protože kaple, postavená po roce 1400 jako hrobka rodiny Busmannů, nesla rysy české parléřovské architektury a byla postavena v Praze školenými mistry. Byla zaklenuta síťovou klenbou podle vzoru Staroměstské mostecké věže a od jihu ji zpřístupňoval půlkruhový portál, což byl rovněž tvar často užívaný parléřovskou architekturou. Busty drážďanského starosty Lorenze Busmanna a jeho ženy na konzolách v závěru kaple vycházely z galerie dolního triforia svatovítské katedrály a portréty královny Barbory v sedlii kostela Panny Marie před Týnem.⁹¹⁶

Původní oltář kaple, zničený v roce 1945, byl neobvyklým způsobem koncipován jako do všech stran otevřený prostor, kde byly zobrazeny dvě časově následující scény: spící strážci u mrtvého Kristova těla a příchod tří svatých žen s mastmi k prázdnému hrobu (obr. ix 7–9).⁹¹⁷ Příběh vrcholil scénou zmrtvýchvstání, umístěnou jako sousoší na oltářní desce, z něhož se do roku 1945 zachovala tehdy již oddělaná socha klečící Marie Magdalény (obr. ix 10).⁹¹⁸

Zobrazení prvních dvou událostí do jedné scény je nelogickou zkratkou: tři svaté ženy ve skutečnosti přinesly masti již k prázdnému hrobu, zatímco v drážďanské „koláži“ truchlí nad Kristovým mrtvým tělem. Odchylnka od biblického vyprávění však byla „posvěcena“ vzorem z jednoho z nejsvatějších míst regionu, a tak případné diskuze musely jít stranou. Stejně schéma bylo totiž v letech 1372–1373 vymalováno malířem Osvaldem v cyklu pašijových scén ve Svatováclavské kapli pražské katedrály, tak jako v Drážďanech se třemi Mariemi zobrazenými v arkádách coby polopostavy s mastmi za nehybným Kristovým tělem (obr. ix 11).⁹¹⁹ Je proto možné předpokládat, že autor drážďanského Božího hrobu navazoval na trojrozměrné převedení Osvaldovy malby, realizované v některém z kostelů v Čechách. I

⁹¹⁴ Schwarzweber 1940, s. 20–21.

⁹¹⁵ Schwarzweber 1940, s. 23–24.

⁹¹⁶ Fastenrath 1996; Magirius 2006.

⁹¹⁷ Oltář byl v roce 1552 přenesen do kaple sv. Bartoloměje a později do městského muzea, byl zničen při náletu v roce 1945.

⁹¹⁸ Magirius 2006, s. 18 a obr. 23 na s. 17.

⁹¹⁹ Magirius 2006, s. 18. Na základě nelogičnosti scény a toho, že postavy Marií jsou v dnešní podobě výsledkem opravy z počátku 17. století, Zuzana Všecková nesprávně předpokládá, že všechny postavy byly domalovány později. Všecková 1994, s. 112.

když nevíme v kterém, s jistotou můžeme tvrdit, že bylo provedené ve dřevě. Drážďanský oltář totiž v konstrukčním řešení i v detailech svůj dřevěný vzor velmi dobře prozrazuje, přičemž jeho autor neprojevil mnoho snahy některé typické tesařské motivy zahladit. Díky tomu lze starší dřevěnou formu rekonstruovat jako rámovou konstrukci s hranoly v nárožích, které byly směrem dovnitř sraženy profilovaným zkosením končící výžlabkem (obr. ix 8).

Na způsob „skříní“ byly patrně v předhusitských Čechách běžně zřizovány oltáře. Dokladem toho je zpráva Vavřince z Březové, který píše, že „*ve všech kostelích byla na hlavním oltáři kamenná archa, v které bylo vystavováno tělo Kristovo v monstranci, aby se mu věřící klaněli*“.⁹²⁰ V tomto případě ovšem Vavřinec popisoval novou zvyklost utrakvistů,⁹²¹ která však mohla vycházet ze starších příkladů. Naznačuje to obliba těchto „skříní“ v jiných částech Říše, sousedící s Českým královstvím. Nejstarší z nich (již nedochovaná) zřejmě stála na hlavním oltáři kostela P. Marie v Norimberku, obklopující reliéf smrti Panny Marie z doby kolem roku 1400, a byla patrně stejně jako figury výjevu provedena z pálené hlíny. Toto dílo zřejmě sloužilo za vzor dochovanému kamennému epitafu Margarety Pfolkenkofer v kostela sv. Emmerama v Řeznu z doby kolem roku 1418 (obr. ix 12). Mladší dochovaná díla jsou provedena buď rovněž z keramiky (Karden an der Mosel, oltář v kostele sv. Kastora, kol 1410/20), nebo ze dřeva (Kronberg im Taunus, oltář v kostele sv. Jana, z doby kolem 1440).⁹²² Jiný příklad se dochoval jako hlavní oltář kostela sv. Martina v Landshutu, zhotovený v roce 1424.⁹²³ Zatímco architektura všech těchto pozdějších skříniových oltářů je poměrně bohatě propracovaná, u starších, alespoň soudě podle řezenského epitafu, byla mnohem elementárnější, odpovídající parléřovskému stylu. Vzhledem k tomu, že umístění a způsob provedení obloučkového vlysu je u toho řezenského epitafu prakticky stejný jako u drážďanského Božího hrobu, je možné se domnívat, že idea, z které jejich autoři čerpali, mohla mít původ v Čechách. V případě ideje Božího hrobu tuto domněnku lze podpořit i tím, že při hlavním oltáři v kostele sv. Jiří na Pražském hradě existoval patrně již od 50. let 14. století skříniovitý Boží hrob (kap. iii).

Spojení „skříniové“ formy a Božího hrobu je nicméně velmi nečekané. Boží hrob, stejně jako jakýkoli jiný hrob, bylo místo uzavřené. Touha středověkých křesťanů být v kontaktu se vším, spojeným s jejich svatými vzory, však vedla k hledání způsobů, jak toto přání umožnit. Pozůstatky těl, původně odpočívající ve tmě sarkofágů, se tak dostávaly do

⁹²⁰ Překlad: Bláhová M. 1979, s. 122.

⁹²¹ Horníčková 2014, s. 139.

⁹²² Weilandt 2009, s. 210–216.

⁹²³ Do souvislosti se sedleckým božím tento oltář dává Mudra 2012, s. 79.

průhledných ostensorií a ty na desky oltářů nebo galerie kostelů, kde je ruce prelátů přidržovaly před sročeným davem. A drážďanský hrob ukazuje kreativitu českého prostředí, které touto cestou dále pokračovalo a princip užitý pro drobné zlatnické předměty přeneslo na rozměrná díla. Ze všech stran přístupný oltář nyní nabízel zcela volným „oknem“ v čelní stěně, a skrze arkády na stranách bočních a zadní, dokonalý pohled dovnitř kdysi zcela uzavřeného Kristova hrobu.

Takový Boží hrob se nacházel v Praze u sv. Jiří a je možné, že jeho dřevěné nápodoby ve městě sloužily v některém z chrámů pro velikonoční slavnosti. Nejspíš v kamenné podobě pak byl následně tento dřevěný typ transformován do oltáře, což se mohlo vzhledem k změně užívání samotného Božího hrobu v Jeruzalémě stát až přímo v Sedlci, kde mramorový výklenek, do kterého byl oltář zřejmě vsazen, také patrně odrážel tehdejší podobu svatého místa. Autor drážďanského Božího hrobu tedy sedlecký hrob asi musel znát a navazovat přímo na něho.

Dalším elementem spolutvořícím pozoruhodný fenomén sedlecké svatyně byla monstrance, vystavovaná jako ústřední element uctíváný poutníky na menze oltáře Božího hrobu. Tato monstrance, která byla ve středověku cílem zbožných cest k sedlecké kapli, je také patrně jediný předmět z vybavení kaple, který se dodnes dochoval (obr. ix 13).

Toto náročně komponované dílo patří k nejstarším a nejpozoruhodnějším českým monstancím. Její vznik bývá někdy kladen do doby až kolem roku 1400 nebo až do prvního desetiletí 15. století, nejpravděpodobnější však je, že je identické s monstancí zmiňovanou před listopadem 1389 při kapli Božího hrobu.⁹²⁴

Výjimečná a výjimečně dochovaná práce však sama o sobě nesděljuje, jakou roli mohla mít hostie v ní uložená. Prameny sice pouze sdělují, že monstrance stála na oltáři, připodobněném k obrazu Božího hrobu, tato kombinace však zcela jistě znamenala, že s monstancí bylo manipulováno při rituálu prováděném o Velikonocích.

Nápovědou, jak tento rituál probíhal, může poskytnout pozdější zpráva z kutnohorských pamětí Mikuláše Dačického z Heslova, který k roku 1554 zaznamenává ve městě spor o ukládání hostie společně s monstancí jako symbolického pohřbu Kristova těla: „U Veliký pátek monstancí cum sacramento není do hrobu položena, ani na oltář vystavena v Vysokém a Námětském kostele. Toliko v kostele Barborském vedle prvnějšího obyčeje kněz Matouš se zachoval. Ale kněz Viktorin u Vysokého kostela a kněz Brikcí u Námětského tuze o

⁹²⁴ Chytil 1898/1899; Kuthan 1988, s. 134–135; Timmermann 2006; Mudra 2012, s. 67–81; Kuthan 2015 a Mudra 2017, s. 168–173 (Helena Zápalková).

tom lidem mluvili, že to do hrobu kladení a vystavování z Písma svatého není, nežli lidské ustanovení proti božímu přikázání a Písmuom svatým etc.“⁹²⁵

Ukládání hostie nebo kříže do velikonočního hrobu patřilo k jinak velmi rozšířenému zvyku praktikovaným během svatého týdne po celé středověké Evropě. Symbolické pohřbívání (*Depositio*) buď konsekrované hostie nebo kříže na Velký pátek a jejich následné „vzkříšení“ na Boží hod Velikonoční (*Elavatio*) se stalo součástí velikonoční liturgie jako inscenované připomenutí Kristova pohřbu a zmrtvýchvstání.⁹²⁶ Walther Lipphardt shromáždil stovky dokladů tohoto rituálu z celé Evropy včetně Čech, ukazující na převažující oblibu pohřbívání kříže před hostií nebo kombinace kříže a hostie.⁹²⁷ V Čechách byla preference pohřbívání kříže na Velký pátek dokonce zcela dominantní. Nejpozději od 14. století se tak dělo v katedrále sv. Víta,⁹²⁸ ve svatojiřském klášteře na Pražském hradě,⁹²⁹ dále v premonstrátském klášteře v Chotěšově,⁹³⁰ u augustiniánů v Kladsku⁹³¹ a Roudnici⁹³², u benediktinů v Rajhradě⁹³³ a v bazilice sv. Václava v Olomouci.⁹³⁴ Kutnohorský zvyk pohřbívání hostií se tak zdá být osamocen, je však nutné zdůraznit, že tento dojem může být vyvolán tím, že na rozdíl od klášterního prostředí existuje mnohem méně dokladů o praxi zřizování velikonočních Božích hrobů v městském prostředí. I když městské kostely nepochybně zprvu opakovaly způsoby převzaté z klášterů, mohly se tam postupně prosazovat nové a odlišné tendence. Takovou bylo například vkládání hostie do otvoru vyhloubeného v hrudi sochy Krista, které se šířilo pod vlivem Božího hrobu v jižní boční lodi Minstru ve Freiburgu im Breisgau z doby kolem roku 1330.⁹³⁵ Pokud tedy prameny pro Čechy zaznamenávají zvyk pohřbívání hostie až z roku 1565, kdy bylo vyčítáno knězi Václavovi z kostela sv. Václava na Zderazi v Praze, že „*nedržel sepulturam cum sacramento*“,⁹³⁶ nemusí to znamenat, že se tento zvyk teprve v 16. století začal v zemi rozšiřovat.

⁹²⁵ Rezek 1880, s. 140. O existenci zvyku strojení velikonočního hrobu v Kutné Hoře hovoří zpráva z kšaftu kutnohorského kněze Svatomíra Zrůbka, ze které plyne, že v roce 1508 dal „*na hrob k velikému pátku*“ 30 zlatých. Winter Z. 1890, s. 445.

⁹²⁶ Young 1920; Young 1933, zejména s. 112–145; Gschwend 1965; Corbin 1960.

⁹²⁷ LOO.

⁹²⁸ LOO, č. 661–665, s. 1165–1177 a č. 668–673, s. 1184–1192, č. 675–676, s. 1195–1201, č. 678–680, s. 1204–1214.

⁹²⁹ LOO, č. 387, s. 528–529; LOO, č. 674; s. 1194–1195; LOO, č. 802 s. 1589; LOO, č. 669–678a, s. 172–185.

⁹³⁰ LOO, č. 381 a 382, s. 520–521.

⁹³¹ LOO, č. 383, s. 521–523.

⁹³² LOO, č. 665, s. 171–172.

⁹³³ LOO, č. 390, s. 533–534.

⁹³⁴ LOO, č. 385, 385a a 386, s. 524–528.

⁹³⁵ Schwarzweber 1940, s. 10–12 a dále.

⁹³⁶ Winter Z. 1896, s. 864.

Zcela ojediněle se nicméně v českém i středoevropském kontextu zdá být pohřbívání hostie s monstrancí, doložené v Kutné Hoře. I když je tento zvyk doložen až v polovině 16. století, jistě byl tehdy ve městě již delší čas zavedený a je proto možné odůvodněně předpokládat, že mu sloužil za inspiraci rituál praktikovaný v sedlecké kapli. To se zdá být přirozené i z toho důvodu, že město bylo ke klášteru přifařeno (vyjímaje nově budovaný kostel sv. Barbory). V 16. bylo zvykem pohřbívat hostii v pyxidě, kalichu nebo na dřevěné tabuli.⁹³⁷ Například v Agendě štrasburského kostela z roku 1590 se nařizuje uložení hostie při nesení do hrobu třemi možnými způsoby: „*in corporali, vel in calice vel in sacrata pyxide*“;⁹³⁸ ale ne v monstranci. Případně byla hostie k velikonočnímu hrobu v monstranci jen přinesena a pak pohřbena samostatně, jak to dokládá rituál praktikovaný v 15. století v Spišské Kapitule na Slovensku.⁹³⁹ Nebo byla do monstrance vložena až po vyzvednutí z hrobu, jak to nařizoval ordinál ostříhomské baziliky z roku 1580.

Při tzv. *Missa praesantificatorum* tam měly být na Zelený čtvrtek vysvěceny dvě hostie. Jednu přijmul sloužící biskup nebo kněz a druhá byla připravena k uložení do hrobu na Velký pátek. Tato posvěcená hostie byla k velikonočnímu hrobu nesena na patěně nad kalichem zakrytým přehozem a byla do hrobu, který byl poté zapečetěn a okuřován, „pohřbena“ společně s kalichem. Na den zmrtvýchvstání před ranní mší vyzvednul hostii z hrobu za zavřenými dveřmi sakristián a uložil ji do monstrance, která byla posléze položena na menzu oltáře před vchodem do velikonočního hrobu (*ante ostium sepulchri*). Text dále vysvětluje, že hostie má být vyzvednuta před příchodem lidu, protože také Kristus vstal z mrtvých před příchodem svatých žen a učedníků. Monstrance byla následně přenesena na oltář svatého Kříže a poté zpěvem *Quem queris, mulier?* začalo liturgické drama *Visitatio sepulchri*. Po zaznění *Surrexit, non est hic* se kněz s monstrancí otočil k lidu a zazpíval antifonu *Pax vobis, ego sum*. Za zpěvu *Te Deum laudamus* se procesí navrátilo do chóru a monstrance byla položena na hlavní oltář.⁹⁴⁰

Jedna z mála zpráv o ukládání monstrance s hostií do velikonočního hrobu je zaznamenána při dómu v Mohuči, v knize fundací a prezentací (*Liber fundationum et praesentiarum*) z doby kolem roku 1400. Ta uvádí dva svátky, kdy měla být použita stříbrná pozlacená monstrance s krystalem, kterou chrámu daroval kanovník Jan z Trevíru, totiž při svátku Božího Těla a na Zelený čtvrtek. Při tomto druhém svátku byla monstrance s hostií

⁹³⁷ Například v augustiniánském klášteře v Pollingu, LOO, č. 660, s. 1162.

⁹³⁸ LOO, č. 345, s. 462.

⁹³⁹ LOO, č. 484, s. 700–701.

⁹⁴⁰ LOO, č. 470a, s. 682–684; Young 1920, s. 32–35; Young 1933, s. 306.

uložena přímo ve velikonočním hrobě (tedy ne na Velký pátek) a zde chovaná až do Veliké noci, kdy byla přenesena s dalšími monstrancemi na oltář v chóru, a pak podle vzoru svátku Božího Těla nesena k jednotlivým zastavením.⁹⁴¹ Protože kanovník Jan zemřel již v roce 1349 a do Mohuče přišel v roce 1344, musel onu monstranci darovat dómu již půl století před tím, než vznikl zápis obou slavností.⁹⁴² Zda ji však daroval již s tím, že bude takto také sloužit, již doložit nelze.

Pro sedlecký Boží hrob je také zajímavý popis velikonočních slavností, které v roce 1438 nařídil brixenský biskup Jiří (Georg von Brixen), aby se konaly ve farním kostele sv. Mikuláše v tyrolském Hallu. V listě zaslaným hallským měšťanům tento biskup výslovně zmiňoval „jemně vypracované ciborium ve formě hrobu“ (*ciborium sub forma sepulchri subtiliter elaboratum*), do kterého měla být na Velký Pátek uložena nejen hostie, ale také i kříž. Těm, kteří by se v přítomnosti hostie v ciboriu zbožně modlili a meditovali nad Kristovými pašijemi, byl slíben odpustek čtyřiceti dnů.⁹⁴³ Protože měl pojmut jak kříž, tak hostii, to mohl být objekt větších rozměrů,⁹⁴⁴ i když soudě podle slov o jemném vypracování si je možné stejně tak představit, že malého formátu byl vkládaný kříž.

⁹⁴¹ Bruder 1901, s. 501–502: „*Notandum. In ista die, videlicet Corporis Christi, debet monstrantia argentea deaurata cum crystallo, quam Dominus Johannes de Treveri, Canonicus Ecclesiae Moguntinae, dedit Ecclesiae praedictae in salutem animae suae, poni super altare Chori, et debet etiam in singulis stationibus portari, quibus Corpus Christi pro necessitatibus solet portari, prout superius in Coena Domini est scriptum [...]. Nota, quod in Coena Domini debet servari Corpus Christi in sepulchro, in monstrantia argentea deaurata cum crystallo, quam Dominus Johannes de Treveri, Canonicus Ecclesiae Moguntinae, dedit Ecclesiae praedictae in laudem et honorem Domini nostri Jesu Christi, glorissae Virginis Mariae, beati Martini patroni Ecclesiae, et omnium sanctorum, in salutem animae suae, usque in sanctam diem Paschae; et tunc debet cum ceteris monstrantiis poni super altare Chori, et portari in singulis stationibus, quibus solet Corpus Christi portari.*“

⁹⁴² Guster 2009, s. 121–122.

⁹⁴³ Gschwend 1965, s. 55–57: „*Georgius Dei gratia Episcopus Brixinensis [...] Die sancta Parasceven in memoriam mortis eiusdem Domini nostri Jhesu Christi et dominice eius sepulture, signum vivifice Crucis sepulcro imponi providit, ac statuit, ut in eius memoriam, qui pro nobis passus et crucifixus est, devotis mentibus adoremus, ac passionem eius gloriosam iugiter recolamus. Huius namque dominice passionis zelo, ut credimus, divinitus inspirati, dilecti in Christo consules oppidani et Incole oppidi Hallensis nostre diocesis quoddam ciborium sub forma sepulchri subtiliter elaboratum, ac hodie per munus nostre benedictionis benedictum et consecratum fieri ordinarunt, in quo christianum signum sancte crucis iuxta ritum sancte matris ecclesie reponi eadem die instituerunt, supplicantes humiliter, ut ad ampliorem Christi fidelium excitandam devocionem ipsi concedamus et indulgemus dignaremur, ut illis diebus, quibus huius signum sancte crucis in eodem ciborio seu sepulchro continetur, etiam sacratissimum eucharistie sacramentum in illud valeant collocare. Nos igitur [...] ut huius eukaristie sacramentum reverenter et decenter per manus sacerdotum in dicto ciborio seu sepulchro ponatur ac ibidem collocatum ab ipsa die Parasceven usque ad diem Resurrectionis et ipsius signi sancte crucis elevationem adhibetur solempnitatibus et aliis congruis orationibus, ut est moris, consistat et permaneat [...] Nos enim eisdem diebus, quibus ipsum sacramentum in dicto ciborio remanet collocatum [...] christofidelibus vere penitentibus confessis et contritis, qui devotis orationibus divinam misericordiam duxerint implorandam passionis dominice misterium devote meditando, ac orationem dominicam septis cum tot angelicis salutacionibus ac uno simbolo apostolorum devote dicento de mane ac in sero die qualibet pro qualibet vice, quadraginta dies indulgentiarum de iniunctis eis penitentibus in Domino nostro relaxamus.*“ Viz též LOO, č. 537, s. 840–842.

⁹⁴⁴ Gschwend 1965, pozn. 112 na s. 56.

Hallské ciborium s hostií v podobě Božího hrobu mohlo být sedleckou monstrancí v určitém ohledu inspirované, což by mohla naznačovat i stejná výše čtyřicetidenního odpustku. Kutná Hora, jako největší město v blízkosti Prahy, mohlo těžit z toho, že do Prahy každoročně přicházeli tisíce poutníků na svátek ukazování relikvií. Protože se tento svátek konal vždy týden po Velikonocích, mohli se tak tito poutníci místo pobytu v přeplněné Prahy nejprve zúčastnit velikonočního procesí v sedleckém klášteře a teprve poté dorazit do císařské metropole. Hallské ciborium se však bohužel nedochovalo, a tak již dnes není možné zkoumat, zda její forma na sedleckou monstranci nějakým způsobem navazovala. Pokud však opravdu mělo formu připomínající Boží hrob, pak s ní asi měla jen velmi málo společného. Není ovšem vyloučené, že neobvyklá forma ciboria vznikla sloučením dvou jinak oddělených elementů, tedy monstrance a velikonočního božího hrobu. A tedy elementů, existujících v neobvyklé symbióze právě v sedleckém klášteře.

Jelikož jak monstrance, tak kaple Božího hrobu přečkaly husitské války, mohl se předpokládaný rituál v obdobné podobě jako před válkami odehrávat i poté.

Na rozdíl od konventního chrámu nebyl kostel sv. Filipa a Jakuba zničen, a po následném částečném obnovení klášterní komunity sloužil v 16. a 17. století až do rekonstrukce chrámu P. Marie za hlavní svatyni. Z tohoto období se dochoval pozoruhodný rozpis liturgie Svatého týdne, praktikovaný tehdy v bývalém laickém kostele klášterní komunitou.⁹⁴⁵ Na Zelený čtvrtek byla jedna z posvěcených hostií uložena do pyxidy, s tím, že se jednalo o hostii určené do monstrance. Po skončení mše vzal ministrant kalich s posvěcenou hostií a za zpěvu „*Pange lingua*“ prošel od kříže v chóru lodí kostela až k sakristii (později kapli Panny Marie), zatímco ostatní klečeli v chóru, dokud hymnus neskončil. Poté co ministrant vstoupil do sakristie, předal v pokleku před stupněm oltáře hostii děkanovi, který stále za zpěvu hymnu položil kalich na oltář a zakryl ho. Mezitím dva ministranti se zapálenými svíčkami šli k hlavnímu oltáři, vzali pyxidu s hostií a uložili ji do monstrance na oltáři, po čemž následovalo zhasnutí všech svíček v kostele.⁹⁴⁶ Na Velký pátek, ke konci dne, klášterní komunita meditovala u velikonočního hrobu.⁹⁴⁷ Na Bílou sobotu

⁹⁴⁵ NK Praha, I C 1, „*Extractus sacrorum rituum pro maiori hebdomada ad usum sacri ordinis cisterciensis, et rituale archi-diocesanum accommodatus*.“ Text byl psán asi v 2. polovině 17. století, kdy byl užíván pouze kostel sv. Filipa a Jakuba. Dochované rukopisné liturgické knihy sedleckého ze 17. a 18. století podrobné rozpisy postrádají: Graduale z r. 1689: NK Praha, XIII A 8, s. 210–230; Graduale z r. 1708: NK Praha, I B Ia, s. 217–227; Graduale z r. 1709: NK Praha, I B I, s. 199–208; Graduale z r. 1714: NK Praha, I B 2, s. 225–235; Graduale z r. 1718: NK Praha, XIII A II, s. 144–158.

⁹⁴⁶ NK Praha, I C 1, *Extractus*, s. 12–13.

⁹⁴⁷ NK Praha, I C 1, *Extractus*, s. 20. Příloha k tomuto „Výtahu“, nazvané „*Ordo ministrorum pro Hebdomada Sancta et festis de Dominica Palmarum*“ sděluje, že na Velký pátek bylo prováděno procesí k Božímu hrobu (*ad sepulchrum*).

případlo posvěcení nového ohně z hranice připravené před kostelními dveřmi a svěcení vody.⁹⁴⁸ Velikonoční slavnosti vrcholily v den zmrtvýchvstání, kdy arciděkan s ministranty přistoupili k velikonočnímu hrobu (*ad sacrum sepulchrum*), který byl okuřován kadidlem. Potom arciděkan s úctou přijmul monstranci, otočil se k lidu a zanotoval česky: „*Vstalt' jest této chvíle ctný Vykupitel'*“. Poté co chór dokončil zpěv, vyšlo směrem ke kostnici procesí s baldachýnem, osvětlené pochodněmi a po návratu do kostela sv. Filipa a Jakuba byl baldachýn posazen na oltář.⁹⁴⁹

Tento rituál prováděný v sedleckém kostele na Zelený čtvrtek ukazuje, že jedna hostie, připravená pro příští den, byla uložena tradičně na bočním oltáři v uzavíratelné místnosti, v tomto případě sakristii, zatímco druhá hostie do monstrance na hlavním oltáři. Pozoruhodný je rituál prováděný při navštívení Božího hrobu v den zmrtvýchvstání, kdy je hned poté knězem s velkou úctou lidu ukazována monstrance ztotožněná se zmrtvýchvstalým Kristem. Zdá se však, že samotná monstrance v něm pohřbena nebyla. Text není ani detailní v tom, jak velikonoční hrob vypadal, a zda byl totožný s předhusitským božím hrobem. Proto ani tento pozoruhodný barokní záznam nepřináší jednoznačnou odpověď na to, jak mohl rituál spojený s monstrancí a božím hrobem ve středověku probíhat.

Dalším prvkem, který dotvářel komplexní religiózní strukturu sedlecké kaple, bylo procesí s Božím tělem, vycházející počínaje rokem 1395 na Veliký pátek od sedleckého Božího hrobu. Tento typ procesí, při kterém se s Božím tělem procházelo ulicemi měst, byl nově zavedeným elementem reflektujícím větší zájem laických věřících o podíl na liturgickém obřadu.⁹⁵⁰ Jejich konání v ulicích a na náměstích měst pražské arcidiecéze nařídila pražská synoda, konaná někdy v letech 1374–1378.⁹⁵¹

O tom, jak tato mimokostelní procesí probíhala v předhusitské Kutné Hoře, odkud přicházelo nejvíce účastníků, velice dobře informuje narovnání mezi sedleckým klášterem, malínským farářem Konrádem a pněvickým farářem a bratrstvem kaple Božího Těla (stavebníkem kostela Božího Těla a sv. Barbory) z 16. dubna 1410.⁹⁵² Podle něho měl na

⁹⁴⁸ NK Praha, I C 1, *Extractus*, s. 20–21.

⁹⁴⁹ NK Praha, I C 1, *Extractus*, s. 25: „[...] *et celebratum resurrectio more archidiacesano facile noto sequenti ritu: Superior alba stola, ex pluviali indutus cum ministris accedit ad sacrum sepulchrum aliquantulum pausat, ex porrecto ac benedicto incenso sanctissimum thurificat profunde inclinans, tum ascendit ex facta profunda adoratione accipit venerabile cum monstrantia, ex vertens se ad populum canit initium Bohemica cantionis: Vstalt' jest této chvíle ctný Vykupitel, quam mox chorus finitis intradis prosequitur, ex fit processio circa ossarium B. cum baldachino, laternis altis ex honesties facibus ad ecclesiam S.S. Philippi et Jacobi [...].“ Začátek textu (s. 24) byl později překryt vlepou vločkou, ze které vyplývá, že členové kláštera navštěvovali kostnici již ráno k meditaci.*

⁹⁵⁰ Rubin 1991, s. 243–271; Mudra 2012, s. 87–90 (pro Kutnou Horu) a Hrdina 2017b, s. 43–52.

⁹⁵¹ Polc – Hledíková 2002, s. 206.

⁹⁵² Čelakovský 1916, s. 88; Kapihorský 1630, s. 55–56.

svátek Božího těla vyjít s oltární svátostí kněz z Nového kostela, tj. Božího Těla a sv. Barbory, přijít do Vysokého kostela (sv. Jakuba), kde ji měl vystavit na oltáři a pak společně s knězem tohoto kostela podle starého obyčeje dvakrát projít ulicemi města. Pak se oba měli vrátit do Vysokého kostela, kde se kněz Nového kostela měl oddělit a vrátit se s monstrancí do svého kostela.⁹⁵³ Ani v řadě dalších v listině jmenovaných procesích však není uváděno procesí na Velký pátek, jaké se konalo v Sedlci. Není dokonce známo ani z pražského prostředí⁹⁵⁴ a tak jako řada prvků spolutvořících obsah sakrálnosti sedlecké kaple se také i toto procesí zdá být elementem nově vytvořeným speciálně pro sedleckou kapli. Je přitom zřejmé, že předpokládaný rituál ukládání hostie do hrobu následoval právě po skončení tohoto procesí, kdy se kněz vrátil s monstrancí zpět do kostela. Tím se tomuto aktu dodalo mnohem větší teatralnosti.

Posledním elementem struktury sedlecké kaple bylo náboženské bratrstvo. Jeho členové měli při zakládání hned několik časově i geograficky blízkých inspirací, které jim asi sloužily za vzor. První z nich bylo bratrstvo Obruče a kladiva založené v roce 1382, jehož cílem bylo postavení kaple Božího těla a krve na Dobyčtím, dnešním Karlově náměstí v Praze (kap. vii). To následovalo v roce 1384 přímo v Kutné Hoře založené bratrstvo Božího těla, jehož neméně ambiciózním cílem bylo postavení kaple Božího těla, dnešní katedrály sv. Barbory.⁹⁵⁵

Závěr v poločasu

Závěr v poločasu této kapitoly může být proto následující: Krátce před rokem 1389 zřízený Boží hrob v podobě oltáře v kostele sv. Filipa a Jakuba cisterciáckého kláštera v Sedlci, byl v reakci na aktivitu kutnohorských měšťanů od tohoto roku obdarován arcibiskupem a papežem četnými odpustky. Zatímco v Kutné Hoře vzniklo po vzoru pražského bratrstva Obruče a kladiva v roce 1388 bratrstvo k posílení úcty Božího Těla, která se projevila stavbou příměstské „kaple“ dimenzí katedrály, v Sedlci byla k podobnému cíli vybrána patrně již existující kaple, přístupná laikům, kde klášterní klér ve spojení s pražským nechal vzniknout pozoruhodnému novému kultu, kombinujícím dobovou populární devoci k Božímu Tělu

⁹⁵³ V 50. letech 15. století bylo v německém městě Neuwerk dokonce neseno v procesí společně pět monstrancí s hostií, což bylo kriticky vnímáno jakoby měl každý svého vlastního Boha. Zika 1988, s. 40–41.

⁹⁵⁴ Hledíková 1995, s. 45–63.

⁹⁵⁵ Čelakovský 1916, s. 68. Kutnohorští zase naopak reflektovali sedleckou kostnici při stavbě dvoupodlažní kaple vedle katedrály sv. Barbory (dnešní kaple Božího těla). Vilímková – Muk 1979; Zadražilová 1994. O její středověké historii není nic bližšího známé a tak nelze posoudit, zda Boží hrob, instalovaný zde kutnohorskými jezuitami měl středověkého předchůdce. Kaple byla v roce 1799 nazývána „Boží hrob“. Vilímková – Muk 1979, s. 13.

s úctou k Božímu hrobu. Patrně pod vlivem liturgie ukládání hostie do velikonočního hrobu zde zřejmě byl praktikován ojedinělý rituál „pohřbívání“ celé monstrance, darované klášteřu kolem roku 1389 patrně arcibiskupem Janem z Jenštejna, která jinak po celý rok stála na oltáři-božím hrobu. Důraz na Boží hrob přitom mohl souviset s předchozí vládou Karla IV., která dala vzniknout mnoha „pašijovým“ kaplím. Sedleckou kapli tak lze do této „pašijové“ architektury rovněž zařadit.

Vynaložené prostředky dosáhly částečného úspěchu. Velikonoční poutě do sedleckého klášteřa se staly na dlouho součástí sakrální topografie kutnohorsko-sedlecké aglomerace, i když se při nich někdy opět vznítily staré averze, jako v roce 1607, kdy kutnohorští havíři rozbili skla kostela sv. Filipa a Jakuba, zranili opata a dokonce stříleli na hřbitově z ručnice.⁹⁵⁶

Svaté pole

Jeruzalémská topografie sedleckého klášteřa však imitací Božího hrobu nebyla vyčerpána. Její druhý element, Svaté pole, rozprostírající se severně od bývalého kostela sv. Filipa a Jakuba a obklopující proslulou kostnicí (dnes pod titulem Všech Svatých), však představuje zcela jiný případ (obr. ix 1–3, 14–15). Není totiž známé, zda vrchol své „jeruzalémské“ kariéry zažíval v době, kdy byla v klášteře zřízena kaple Božího hrobu nebo až mnohem později.

V roce 1807 vydaný spis Václava Laitla a Jana Rulíka vypisuje okolnosti založení Svatého pole takto: *„K tomu tak velikému putování do Sedlic dala také nemalou příležitost ona daleko široko rozhlášená pověst o sedleckém hřbitovu, a neb vůbec tak nazvaném svatém poli, kterýžto od Heydenryka II. velmi nábožného opata svůj počátek vzalo; ten byl od krále Ottogara ještě s jinými vznešenými vyslanci v podstatných důležitostech do Jeruzaléma ku králi katolickému odeslán; po vykonaných jemu svěřených povinnostech, počal vykonávati horlivě pobožnost, chodě po těch místech, kde Kristus Ježíš za nás svá utrpení podstoupil. Po skončených svých pobožnostech připadlo jemu, coby odtud ne památku bratřím svým vzíti měl, i ustanovil v sebe, aby z Hory Kalvárie něco oné krvi Krista Ježíše skropené země od klášteřa sedleckého přinesl; učině tak, navrátil se šťastně spátky, a oznámil bratřím jakýby drahý dar sebou byl přines. Po nějakém čase, nařídil onu svatou zem na to místo, které nyní vysokou zdá ohraženo jest rozsyti a to samé k pohřbení mrtvých těl stanovil, a Polem svatým nazval.“*⁹⁵⁷ Znění této legendy převzal do svého spisu i Josef Devoty, který ale zaměňuje Kalvárii s Hakaldamachu neboli „Polem krve“, o kterém píše: *„To pole z rady židovské za 30 stříbrných (za něž Jidáš Krista prodal) ku pohřbu poutníků koupěno bylo, jehož polovice*

⁹⁵⁶ Devoty 1842, s. 172–173; Nuhlíček 1975, s. 243.

⁹⁵⁷ Laitl – Rulík 1807, s. 47–48.

*císařovna Helena čtyřmi zděmi, 72 střevců z dýli, 50 pak zšíří zavřítí a na hoře sklepem, v němž bylo 7 děr (jimižby se tam mrtvá těla spouštěla) sklenouti dala. Země toho pole pravi se předivnou moc míti, že těla mrtvých ve 27 hodinách v prach obrátila, kteréž moci své i v jiných zemí a krajin vežená, netratí.*⁹⁵⁸

Tento zajímavý, avšak nedoložený příběh na první pohled nevypadá reálně. Opat Heidenreich nastoupil svoji funkci až v roce 1282,⁹⁵⁹ tedy po Otakarově smrti (1278) a v jejich době nesídlil v Jeruzalémě žádný katolický král, protože Svaté město bylo od roku 1244 trvale v muslimských rukou. A tak není divu, že při postupu ke starším zprávám o sedleckém Svatém poli se osoba tohoto jeruzalémského poutníka vytrácí. Jaroslav Schaller v roce 1787 o legendárním vyslanectvu nic neví: „*Víra v toto místo [v Boží hrob] byla tím více zvětšena, když bylo zdejší pohřebiště naplněno zemí dovezenou sem ze zaslíbené země, a přičítána mu zázračná síla, že zde pohřbená těla lidí, kteří zemřeli v milosti Boží, během 24 hodin úplně zpopelnatí až na kosti, které získají takovou bílou barvu, jako kdyby již ležely zahrabané v zemi více jak sto let.*“⁹⁶⁰ A podobně v roce 1743 mluví Leopold Svojský.⁹⁶¹ Nejstarší známé podání v Kapihorského Historii z roku 1630 si pak na otázku proč je sedlecký hřbitov tak rozlehlý odpovídá následovně: „*Najprvé, že země jeho zemi svaté nápodobně účinky z sebe vydávala, to jest, ve dvaceti čtyřech hodinách, celé tělo pohřbené, zrušila, kosti pak neposkvrněné, a jako křída zbělavé, zachovala: Jak každý na množství a krásu jejich v kostnici pěkně spořádaných, s podivením podívati může.*“⁹⁶²

Kapihorského zprávu pak rozváděl Bohuslav Balbín, který o původu sedleckého hřbitova psal ve dvou svých dílech, v nichž mluví o původu prsti ze Svaté země. Poprvé Balbín zmiňuje založení sedleckého Svatého pole v *Historii Panny Marie na Svaté Hoře*, vydané v roce 1665, v souvislosti s historií Svatého Pole u Příbrami. S odvoláním na historika Jiřího Krugera uvádí, že toto místo bylo kolem roku 1192 založeno jako probošství cisterciáckého kláštera v Nepomuku. Poté dodává, že další část „*svaté země palestinské*“, která byla do Čech přivezena přes moře, je také v cisterciáckém klášteře v Sedlci, kde byla tato „*svatá země*“ navršena a nahromaděna na pohřebišti.⁹⁶³ Podobně mluví i v třetí knize

⁹⁵⁸ Dewoty 1824, s. 121–122.

⁹⁵⁹ Charvátová 2009.

⁹⁶⁰ Schaller 1787.

⁹⁶¹ Swoisky 1743, pag. D2a.

⁹⁶² Kapihorský 1630, s. 4.

⁹⁶³ Balbinus 1665, s. 102–105: „*Caeterum de Terra sancta Palaestinae, quae in Bohemiam per maria advecta sit, exemplum luculentum in Sedlecensi eiusdem Sacri Ordinis Coenobio habemus, ubi caematerium, hac Sancta Terra aggestum et cumulatum, antiquam Bohemiam omnem, ad venerationem traxit, ut certatim ex remotissimis etiam locis illuc devehit, et condi vehementer cuperent. Exercitus osseos, et montes ossibus albos stare videmus, ut Philippicos, Marathoniosquem, campos Bohemiae, Sedlecense Caenobium nominare possis.*“

svých Miscellaneí, v níž opakuje Kapihorského podání. Upřesňuje však, že na tomto velkém sedleckém pohřebišti byla rozprášena s velkým nákladem přivezená „země palestinská“, kterou staří křesťané vždy uctívali a která zázračně během jednoho dne stravovala zde pohřbená těla.⁹⁶⁴ Legendární putování opata Heidenreicha do Jeruzaléma tak při shrnutí uvedených zpráv zůstává jen legendou a to legendou velmi mladého původu, naproti tomu zpráva o původu země sedleckého hřbitova ze Svaté země, jak to naznačuje Kapihorský a výslovně píše Balbín, se zdá být staršího původu.

Kvůli mladému původu příběhu Heidenreichovy cesty by však neměl být přehlížen Devotyho archeologicky správný popis dodnes částečně dochované stavby, kryjící poblíž Jeruzaléma místo zvané Hakeldamach, kam byli tradičně pohřbívání poutníci, kteří v Jeruzalémě ukončili svoji životní pouť. Tato stavba leží jižně od hory Sion, a již od konce 12. století postrádala původní kapli Panny Marie v horní části,⁹⁶⁵ čímž se velikostí, plochou střechou a šikmým tvarem obvodových stěn velmi podobá přízemí sedlecké kostnice (obr. ix 19).⁹⁶⁶

K vyřešení otázky tohoto nabízejícího se vztahu však bude potřeba nejprve objasnit stavební vývoj samotné sedlecké kostnice a jejího pozoruhodného architektonického utváření. Sedlecká kostnice patří k nejzajímavějším a také nejmladším příkladům dříve rozšířených dvoupodlažních osárií, doplněným o neobvyklý element dvou polygonálních věžiček, osazených po stranách vstupu do horní kaple. Tyto štíhlé věžice, na hranách členěné oblým profilem, původně nesly ještě otevřené, kamenicky patrně náročněji provedené otevřená patra. Podle Starých letopisů českých však zanikla v roce 1475 vinou velká vichřice, která tehdy poničila mnoho kostelů a domů v Kutné Hoře a v Sedlci. Tam tehdy „v klášteře štít krásný a pevně udělaný svrhlo to povětrí, a nad kostnicí na dvě šnecích okna tesaným kamenem udělané zbořilo jest“.⁹⁶⁷ Paměť na patra zaznamenal v roce 1630 opět Symeon Kapihorský: „Vížky pak proto byli, že jsou na nich stáli veliké dvě lampy, mistrovský a řemeslně učiněný,

⁹⁶⁴ Balbinus 1681, s. 149: „Has, ut dixi, tantae frequentiae causas attulit Sedlencis Historia; sed potior (quae omissa est) ac longe dignior Populo videbatur: quod totum illud grande Coemeterium terra Palestinae (quae antiquis Christianis summo in honore semper fuit) maximis impendiis advecta, non quacunquē ratione conspersum, pro miraculo habebant corpora mortuorum intra naturalem diem consumi, relictis tantum ossibus, quae candore cremam imitarentur, quod hodieque in iis, quae composita sunt, ossibus videmus.“

⁹⁶⁵ Pringle 2007, s. 222–228; Boas 2001, s. 185–187; Schick 1892; Melander – Guthe 1894. Kaple P. Marie, stojící nad kostnicí beze stopy zmizela po svém zničení pravděpodobně při dobytí Jeruzaléma v roce 1187. Celek tak ve 12. století představoval typ dvoupodlažní kostnice známý z mnoha příkladů v Evropě a mohl mít u některých z nich svoji odezvu.

⁹⁶⁶ Vnější rozměr 23,5 m odpovídá hlavní stěně Hakeldamachy 22,1 m. Pringle 2007, obr. 40 na s. 225. Užití ploché střechy je v Čechách kvůli povětrnostním podmínkám vzácné.

⁹⁶⁷ SRB III, s. 209–210.

*kteříž ve dne i v noci hořící, lidem pobožným od mnoha mil putujícím, a pro husté lesy, nímž klášter obkliččen byl, cesty nevědoucím, to svaté místo zjevovali.*⁹⁶⁸

Takovéto monumentální věžovité lucerny, na kruhovém nebo mnohobokém půdorysu, zesílené po obvodu štíhlými pruty, mají svůj domov v centrální a jihozápadní části Francie, kde osvětlovaly četná pohřebiště (obr. ix 16).⁹⁶⁹ Populární se ve středověku staly i na územích dnešního Německa a Rakouska, kde je na hřbitovech stavěli zejména cisterciáci a benediktini.⁹⁷⁰ Z četných dochovaných příkladů je časově i formou sedleckým věžicím nejbližší lucerna v augustiniánském klášteře Klosterneuburgu u Vídně (obr. ix 17). Tento objekt, tzv. Tutz-Säule, vztyčený v roce 1381 patrně mistrem Michaellem z vídeňské huti u sv. Štěpána, je štíhlou konstrukcí na osmibokém půdoryse, jehož stěny člení figurální výjevy a vrcholí náročně komponovaným lucernovým patrem. To je provedeno jako dvouetážová architektura s vimperky podporovanými miniaturním opěrným systémem.⁹⁷¹

Ve středověkých Čechách byly takovéto lampy na hřbitovech vztyčovány s mnohem menší frekvencí. Mimo Sedlec je prameny dokládají pouze ve dvou případech. První z nich je datovaný do roku 1270, do doby krále Přemysla Otakara II., kdy byla taková lampa postavena v rajském dvoře svatovítské kapituly na Pražském hradě. „*Toho roku*“, píše kronikář, „*také byla vztyčena kamenná věž uprostřed klauzury kostela pražského, k umístění světla. Náklady na ni nesl Řehoř, rytíř krále a královny.*“⁹⁷² Lampa zanikla již ve středověku, při stavbě gotické katedrály, stojící na místě „*kláštera kostela pražského*“. Kde přesně stála a jaké měla rozměry, není známo, protože archeologický průzkum katedrály se samotného prostoru rajského dvora nedotknul.⁹⁷³ Druhá věžovitá lampa existovala v cisterciáckém klášteře na Zbraslavi, kde ji dokládá zápis z roku 1364. Stála na hřbitově před kaplí sv. Šimona a Judy a podle znění pramene byla zřízena jako „*sloup na způsob šneku*“, tedy jako šnekové schodiště.⁹⁷⁴ Ani u této dlouho zaniklé lampy nevíme, kde přesně stála a jak vypadala. Mimo

⁹⁶⁸ Kapihorský 1630, s. 8.

⁹⁶⁹ Bate 1988; Hula 1970, s. 6–38.

⁹⁷⁰ Hula 1970.

⁹⁷¹ Hassmann 2002, s. 491–500.

⁹⁷² FRB II, s. 300: „*Hoc etiam anno [1270] turris lapidea erecta est in medio claustris Pragensis ecclesiae ad lumen ponendum in ea, Gregorio milite regis et reginae procurante eam in expensis.*“ Překlad Bláhová M. – Fiala 1974, s. 134. Hula 1970, s. 75.

⁹⁷³ Prostor rajského dvora se nacházel v místě dnešní kaple sv. Zikmunda a v boční lodi před ní. K rozsahu výzkumu Maříková – Herichová 2009, mapa 1 a 2.

⁹⁷⁴ NK Praha, sbírka listin, č. 317, 6. ledna 1364: „*Primo namque quadraginta grossi pro oleo lampadum cedere debent, quarum una ante altare sanctae trinitatis, alia vero super cimiterium ab extra in facie capella apostolorum Symonie et Jude, sicut quondam per antiquum nostrum camararium ibidem columna per modum coclee forinseus apposita est.*“ Hula 1970, s. 86. Hula interpretuje zápis tak, že šlo o arkýř umístěný přímo na kostele.

to se v roce 1321 ještě připomíná lampa na hřbitově břevnovského kláštera, není však jasné, zda byla osazena na věžici nebo jenom menším sloupu.⁹⁷⁵

Ačkoli mají kostnice a lucerny společný původ v prostředí vyhrazeném mrtvým, ke vzájemnému spojení, jak je prezentuje sedlecká kostnice, docházelo jen zřídka. Uvést lze dvoupodlažní pohřební kapli sv. Kateřiny poblíž fontevristického kláštera ve Fontevraud-l'Abbaye (Maine-et-Loire) postavenou po roce 1225, která vrcholila jednou osmibokou lucernou.⁹⁷⁶ A také u dalších případů spojení šlo vždy jen o jednu svítilnu; architektonicky komponované dvouvěží sedlecké kostnice je tak v tomto smyslu unikátní. Pravdou nicméně je, že dvouvěží je vlastně jen kulisou, protože oheň k osvětlení hřbitova mohl být rozdělán jen na severní z věžic, otočené směrem do samotného hřbitova. To bylo vybavenou šnekovým schodištěm, zatímco jižní věžice je dodnes jen dutým sloupem (obr. ix 15).

Ve Francii populární „*lucerny mrtvých*“ a jejich spojení s kostnicemi mohl vidět opat Mikuláš, když jel v roce 1342 do Avignonu, aby při papeži vymohl navrácení důchodů z kutnohorských kostelů. A mohlo to být potvrzení papeže Klimenta VI. z května roku 1343,⁹⁷⁷ které bylo finanční injekcí k zahájení stavby kostnice.⁹⁷⁸ Stejně důležité pro zahájení stavby mohlo být i to, že v dubnu roku 1341 král Jan Lucemburský klášteru náhradou za nesplacený dluh 14 tisíc zlatých odpustil daně, dávky a berně z klášterních statků, městeček, vesnic, mlýnů a dolů na celých deset let.⁹⁷⁹ Že se tehdy v klášteře chystaly nějaké stavební aktivity, ukazuje králova listina ze stejného roku, svolující proměnu špitálu na sýpku.⁹⁸⁰

Sedlecký klášter byl místem, kde vznikala ojedinělá architektura, která tehdy neměla v regionu střední Evropy srovnání. Obdoby k jeho monumentálnímu chrámu, založeného v roce 1304⁹⁸¹ na katedrálním půdoryse, je možné nalézt jen ve francouzském prostředí a v katedrále v Kolíně nad Rýnem a poblíž ležícím cisterciáckém klášteře v Altenbergu.⁹⁸² Neměli bychom být proto překvapeni, pokud by stejně neobvyklou stavbou byla i sedlecká kostnice, stavěná zřejmě v návaznosti na skončenou výstavbu kostela nebo ještě společně s ním.

⁹⁷⁵ RBM III, č. 651, s. 274, 2. února 1321: „*Pro lampade vero in cimiterio fratrum iugiter ardente et ut coram altari maiori ob reuerenciam corporis domini nostri Ihesu Christi iugiter lampas ardeat, tres sexagenas pro oleo condonamus.*“ Hula 1970, s. 75.

⁹⁷⁶ Lucerna byla nahrazena novou v 15. století. Bate 1988, s. 46–49.

⁹⁷⁷ Čelakovský 1916, s. 45–46.

⁹⁷⁸ Stavba kostnice byla datována do průběhu 14. století i do doby kolem roku 1400. V souvislosti s obdobným tvarováním oken jako u katedrálního kostela se lze spíše klonit k časnější etapě, které by rok 1343 mohl vyhovovat. Viz naposledy Kroupa 2002, s. 64.

⁹⁷⁹ RBM IV, č. 898, s. 359–360, 15. dubna 1341.

⁹⁸⁰ RBM IV, č. 902, s. 362, 19. dubna 1341.

⁹⁸¹ Doležel 2015.

⁹⁸² Kuthan 1983, s. 185–201; Kuthan 2005a, s. 277–317.

Inspiračním zdrojem i v tomto případě byla Francie, přičemž motiv zdvojení věžic po stranách vstupu mohl opat Mikuláš vidět v roce 1342 právě na papežském paláci v Avignonu, kde tento prvek zdobí vstupní průčelí Nového paláce (Palais Neuf), budované právě papežem Benediktem XII. (ve funkci 1334–1342, obr. ix 18). A byla to nepochybně tradiční dvouvěžová průčelí středověkých kostelů, která tento fortifikační prvek pomohla transformovat do vstupní fronty sedlecké kostnice a zmonumentalizovat původně většinou izolovaně stojící motiv hřbitovních lamp.

Co se týče spodního patra sedlecké kostnice, to je v dnešní podobě ovlivněné výraznou barokní přestavbou, která částečně setřela gotický charakter (obr. ix 14–15). Z toho důvodu bývá dokonce považováno až za výsledek novějšího rozšíření.⁹⁸³ Prameny sdělují, že nějaké úpravy kostnice prováděl kolem roku 1550 opat Jakub, když pod oltářem údajně našel deset tisíc dukátů.⁹⁸⁴ V roce 1661 získala horní kaple novou klenbu⁹⁸⁵ a roku 1663 byla celá kostnice znovu vysvěcena.⁹⁸⁶ Dnešní podobu ji nakonec vtiskl originální barokně gotický návrh Giovanni Santiniho. Nicméně jižní, severní a východní obvodové stěny terasy mají ve svém středu gotické okno, které pochází z doby stavby kostnice. Také oba prostory pod lodí a presbytářem horní kaple, klenuté gotickými křížovými klenbami se otvírají do stran širokými gotickými arkádami z tesaných kvádrů, dokládající, že boční prostory kostnice, ač nyní v barokní podobě, zde byly již při založení stavby. Pokud tedy celá neobvykle koncipovaná terasa sedlecké kostnice je ve svém dnešním rozsahu dílem z první poloviny 14. století, není vyloučené, že byla budovaná jako ohlas jeruzalémské Hakeldamachy (obr. ix 19). Mohl to být ohlas přímý, jako výsledek poutě některého z členů sedlecké komunity do Svaté země, nebo zprostředkovaný informací získanou ve Francii (v Avignonu) při Mikulášově návštěvě, či skrze nějakou tam existující stavbu, jeruzalémský vzor napodobující. A s tím mohlo to Sedlece přijít i jádro pověsti o Svatém poli – ono zázračné působení půdy na pohřbená těla –, které je spojené s jeruzalémskou Hakeldamachou.

Pověst o zázračných vlastnostech Hakeldamachy má v Jeruzalémě doloženou středověkou tradici. Ludolph von Suchem, který místo navštívil někdy v letech 1336–1341, o něm píše: *„Pole krve není velké, jak jsem říkal, ale je v ní neobyčejně hluboká jáma s klenutou střechou nad ní. Tato klenba je proražena kruhovými otvory, kterýmižto otvory jsou do ní*

⁹⁸³ Štroblová – Altová 2000, s. 304 (autor Aleš Pospíšil). Autoři pojednání o české gotické architektuře dokonce uvádějí, že terasu postavil po roce 1702 Jan Santini-Aichl, ačkoli zobrazení v Sedleckém graduálu z roku 1690 dokládá opak. Benešovská 1955a, s. 197.

⁹⁸⁴ Kapihorský 1630, s. 79.

⁹⁸⁵ Datum opravy uvádí nápis nad vítězným obloukem.

⁹⁸⁶ Beckovský 1700, s. 688.

shazována mrtvá těla a za tři dny po nich nezůstane nic než kosti.“⁹⁸⁷ Krátce na to, v roce 1347, toto místo nazývá Niccolò Poggibonsi *Campo Santo*.⁹⁸⁸

Český poutník Martin Křivoústý, který svůj cestopis sepsal v roce 1477, píše o místě následující: „*A jest to pole tak způsobené, že ze tří stran jest zdmi obehnané a ty zdi [z] čtvrté strany přilepené sou k hoře aneb skále, a na tom svrchu přikrytí dílem klenutým a pod tím země a děr několik jest svrchu. Tu pak mezi těmi zdmi vnitř pod sklepem pochovávají mrtvé jako v klenutém kostele, a to praví, že sou proto klenuli, nebo mnozí tu zemi brali do jiných zemí ku pochování mrtvých, totižto do Říma, ad Januam, ad Pisam, ad Cyprum do Famagesty, do jiných mnohých krajin a zemí.*“⁹⁸⁹

Podobně stavbu popisuje ve svém cestopise i Felix Fabri (1483–84), který doplňuje následující detaily: „*S tímto polem spojují víru, že těla mrtvých jsou po položení ihned přeměněna v prach a během tří dnů zbudou jen suché kosti. Tak říkají, že Svaté pole, které je v Římě vedle kostela sv. Petra, do kterého byla zem odtud přenesena přes moře a rozseta po poli. Tak podobně i lidé v Pise, když drželi vládu v Sýrii, vzali zemi z tohoto pole, naložili s ní lodě, přinesli do Pisy a tam z něj udělali nejdražší pohřebiště pro vysoce postavené muže jejich země. V těchto třech hřbitovech jsou těla rozložena během tří dní, zatímco v dalších pohřebištích jsou stěží pohlceny za osmnáct let.*“⁹⁹⁰

Se slavným Svatým polem, nebo-li *Camposanto* v Pise, o kterém Fabri píše, se váže legenda, podle které onu hlínu nechal z Jeruzalémské hory Kalvárie na 50 galérách přivést arcibiskup Ubaldo de' Lanfranchi, když se vracel z třetí křížové výpravy (1189–1192).

Byla údajně rozseta v obvodu pisánského hřbitova, který lemují v krásných proporcích vztyčené arkády, započaté kolem roku 1278 Giovannim di Simone.⁹⁹¹ Jeruzalémskou topografií Pisy doplňovalo v sousedství hřbitova postavené baptisterium, které bylo navrženo jako grandiózní kopie Chrámu Božího hrobu.⁹⁹² Ve městě vedle toho stál v roce 1153 postavený kostel Božího hrobu (*Santo Sepolcro*)⁹⁹³ a gotický chrám Panny Marie Trnové (*Santa Maria della Spina*), kde byl od roku 1333 uchován trn z Kristovy trnové koruny přivezený rovněž údajně z Jeruzaléma (viz též kap. x).⁹⁹⁴

⁹⁸⁷ PPTS XII (Ludolph), s. 112.

⁹⁸⁸ Bellorini – Hoade 1945, s. 42.

⁹⁸⁹ Kolár 1983–1984, s. 83. V seznamu míst byl vynechán „*do Jarman*“, předcházející slovo „*ad Januam*“, protože jde jistě o jedno a totéž místo, tedy Janov. K tomu viz Tamtáž, s. 93.

⁹⁹⁰ PPTS VII (Fabri I), s. 537.

⁹⁹¹ White 1966, s. 27. Arkády chránily fresky, jejichž ikonografie může být vykládána ve vztahu ke Svaté zemi. Ahl 2003.

⁹⁹² Boeck 1964.

⁹⁹³ Morris 2005, s. 235–237.

⁹⁹⁴ Schubring 1902, s. 160–165.

Nejstarší podání okolností založení Camposanto v Pise je známo z Pisánské kroniky (*Cronaca di Pisa*), kterou s použitím starších záznamů psal v letech 1354–1399 Ranieri Sardo. Uvádí v ní, že arcibiskup Ubaldo vyplul v roce 1188 s 52 pisánskými loděmi na křížovou výpravu dobýt Svatou zemi a ohledně Svatého pole sděluje: „*Léta Páně 1200 byla započata Terzanaia v Pise a arcibiskup Ubaldo založil Svaté pole [champo sancto] a zakoupené pozemky byly připsány kapitule. A místo je zváno chanposancto neboť tam byla dána hlína ze Svaté země za mořem. Když se Pisánští vraceli ze zmíněné cesty, přivezli ji s sebou a rozprášili ji po celém řečeném místě k počtě Boží.*“⁹⁹⁵ Samotný název Camposanto byl však používán mnohem později, nejdříve v době těsně před rokem 1300. Při počátcích stavby monumentálního ohrazení, zmiňovaného v roce 1270 a 1272, je místo stále nazývané jen pohřebiště (*mortuario, sepoltuario*) a svaté pole nezmiňuje ani nápis o dokončení části stavby mistrem Giovannim, vytesaný po levé straně hlavního vchodu v roce 1278.⁹⁹⁶ Název *Camposancto, Campisancti* se pravidelně objevuje v dokumentech o stavbě areálu pocházejících až z průběhu 14. století, z nichž nejstarší je datován rokem 1300.⁹⁹⁷ Tyto doklady korespondují i se zněním vůlí pisánských měšťanů, kteří teprve v době kolem roku 1309, do kdy je datován nejstarší příklad, si přejí být místo „*pohřebiště u hlavního pisánského kostela*“, jak se nazývalo dříve, pohřbeni v „*campum Sanctum*“.⁹⁹⁸ S tím není v rozporu ani uvedení názvu v kronice Raniera Sardea, který ji psal až ve 14. století.

O pozoruhodných schopnostech půdy pisánského pohřebiště a okolnostech založení se rozepsal Pero Tafur, který navštívil Pisu v roce 1439. Ke Campo Santo píše, že jeho hlína byla přivezena ze *Svatého pole* v Jeruzalémě, které bylo koupeno za třicet stříbrných (tedy z Hakeldamachy) a že těla zde pohřbená jsou strávena během třiceti dnů.⁹⁹⁹ O zázračné vlastnosti půdy se podrobně vyjádřil při své návštěvě Pisy v roce 1581 také Michel de Montaigne: „*Bylo mi všemi řečeno, že každé zde pohřbené tělo se za osm hodin tak mocně nafoukne, že je vidět jak země roste, během dalších osmi hodin klesne a za dalších osm hodin*

⁹⁹⁵ Banti 1963, s. 36–37: „*Negli anni Domini 1188 missere Ubaldo (dè Lanfranchi) arciveschovo di Pisa andò al passaggio chollo inperadore Barbarossa chon 52 navili pisani per chonquistare la Terrasancta, in nel quale passaggio v'anneghò lo inperadore Barbarossa, et l'arciveschovo di Pisa si ritornò indrieto a Pisa senza fare fructo [...]. Negli anni Domini 1200 fu inchoincciata la terzinaia di Pisa, et champo sancto fu fondato per lo arciveschovo Ubaldo, et chomperato al Chapitolo lo terreno asengniato; et è decto chanposancto perchè vi fu messa della terra sancta d'oltra mare; quando i Pisani tornono dal passaggio predicto l'arecharono et sparsolla per tucto nel dicto luogho a onore di Dio.*“ (Korektura překladu Eva Chodějovská). Pravdivost zprávy částečně potvrzuje zlistinění založení tohoto „*pohřebiště hlavního kostela*“ datované rokem 1203. Supino 1896, pozn. 1 na s. 3: „*Dominus Hubaldus Archiepiscopus emit ortum ubi nunc est sepultura majoris ecclesiae per cartam rogatam a Silvestro Notario. MCCIII.*“

⁹⁹⁶ Supino 1896, s. 4, a pozn. 5.

⁹⁹⁷ Supino 1896, s. 7–10.

⁹⁹⁸ Cohn S. – Cohn S. jr. 1997, pozn. 117 na s. 347.

⁹⁹⁹ Letts 1926, s. 229. Tafur se zde mýlí v počtu dní. Místo třiceti mu jistě bylo řečeno tři dny.

je úplně stráveno, takže během dvaceti čtyř hodin po pohřbu nezbudou nic než kosti.“ A dodává, že podobně těla tlačí zem i na římském hřbitově.¹⁰⁰⁰

Ani nejstarší zprávy o jeruzalémském původu země v podání Pera Tafura a Felixe Fabriho, pocházející z 15. století, však přesto nemohly odpovídat skutečnosti. Podobně jako v Sedlci, i zde tato verze naráží na skutečnost, že třetí křížová výprava nikdy nedosáhla Jeruzaléma, natož aby mohla ze skalnaté a z velké části obestavěné Kalvárie nebo uzavřené a kostmi naplněné Hakeldamachy přivést větší množství hlíny.¹⁰⁰¹ Nejstarší zpráva v kronice Raniera Sardona také podobně jako v Sedlci vůbec nezmiňuje, že hlína pocházela přímo z Jeruzaléma. O tom, že sem byla hlína pisánskými galérami ze Svaté země přivezena, jak píše Sardo, není nicméně důvod pochybovat, realita mohla být ovšem komplikovanější v otázce místa původu. Ve větším množství ji mohli pisánští získat kdekoli poblíž mořského pobřeží, a mohli ji smíchat se zeminou pocházející přímo z Jeruzaléma, kam patrně vykonali společně s arcibiskupem Ubaldem pouť v roce 1192, poté co byl mezi Saladinem a Richardem Lví Srdce uzavřen mír.¹⁰⁰²

Poněkud odlišně se vyvíjela legenda o původu zázračné země i na druhém slavném italském Svatém poli, ležícím v jižním sousedství baziliky sv. Petra v Římě, nazývané *Campo Santo Teutonico*. Samotný název *Svaté pole* je podobně jako v Pise doložen až ve 14. století. Patrně nestarším dokladem je v italské literatuře neznámá zpráva českého kronikáře Františka Pražského k roku 1350, kdy bylo v Římě vyhlášeno milostivé léto a svoji pouť zde při tom ukončilo mnoho poutníků. „Z toho důvodu byl velice rozšířen hřbitov,“ píše František „sousedící s kostelem svatého Petra, jenž se nazývá Svaté pole [sacer campus], neboť nemohl pojmout těla zemřelých poutníků.“¹⁰⁰³ Název se pak objevuje i v dalších dokumentech z let 1384, 1394 a 1407.¹⁰⁰⁴

O původu země v této době existovalo povědomí, že byla přenesena z jeruzalémské Hakeldamachy. Holandský poutník, který kolem roku 1374 navštívil sedm římských kostelů, k Svatému poli píše: „Vedle kostela sv. Petra je hřbitov, který se jmenuje Svaté pole [gods acker], kde se pohřbívají chudí poutníci. To je ta země, za kterou bylo dáno 30 feniků, za které

¹⁰⁰⁰ Dédéyan 1946, s. 355. V pozdějším období byla legenda rozšiřována o další podrobnosti. Její dnešní podoba, podle které byla hlína vzata přímo z hory Kalvárie a nikoli z Hakeldamachy je výsledkem mladší úpravy pověsti. Tronci 1682, s. 159–160.

¹⁰⁰¹ Toho si je vědom Supino 1896, s. 2, který proto předpokládá, že Ubaldo vykonal ke Kalvárii zbožnou pouť.

¹⁰⁰² Delší Ubaldův pobyt ve Svaté zemi a jeho jeruzalémskou pouť předpokládá na základě nově uváděných dokladů Hiestand 1989, 46–47.

¹⁰⁰³ FRB IV (František Pražský), s. 454: „*Huius rei gracia cimiterium vicinum ecclesie sancti Petri, quod sacer campus nuncupatur, fuit multum dilatatum, quia non poterat capere corpora defunctorum peregrinorum.*“ Překlad Bláhová 1987, s. 157.

¹⁰⁰⁴ Weiland 1988, s. 38–39 a 53–54.

byl *Bůh prodán*.“ A dodává, že za navštívení místa a odříkání Pater noster bylo možné získat odpustek 15 let.¹⁰⁰⁵ Podobně o hřbitově mluví i suplika z roku 1476, ve které papež Sixtus IV. jmenuje jeruzalémské „pole Alchedemach“, odkud byla hlína získána.¹⁰⁰⁶ V této době, jak dokládá i Fabri, byla již legenda rozšířena o další prvky, zejména o její zázračné působení: V německé verzi *Mirabilia Urbis Romae*, vydané v roce 1475, je zaznamenáno, že „hlínu přinesla z Jeruzaléma sv. Helena; pole má vlastnost a zázračnost, že kdo je zde pohřben, je během tří dnů stráven až na kosti.“¹⁰⁰⁷

V této podobě legendy se stalo římské Svaté pole, kde byli pohřbívání poutníci z cizích zemí, neobyčejně atraktivní pro oblast střední Evropy. A to obzvláště proto, že bylo možné získat povolení k založení jeho „filiace“. První z nich byla zřízena při kostele sv. Michala v Hallu am Inn, kde byla v roce 1500 posvěcena Svatá kaple, nadaná rytířem Floriánem Waldaufem z Waldsteina a jeho ženou. Zde založené Svaté pole pak v roce 1508 získalo stejná privilegia jako římský vzor.¹⁰⁰⁸ Rytíř Waldauf se postaral ještě o založení dalšího hřbitova pod hradem Neu-Rettenberg, pro který v roce 1509 získal stejná privilegia. Papež Julius II. výslovně povolil, aby se tento hřbitov na věčné časy jmenoval *campus sanctus* a aby na něm mohl být rozseta svatá půda z římského *Campo Santo*, což bylo v roce 1515 provedeno při slavnostním procesí brixnerským biskupem Johannem Kneuflem.¹⁰⁰⁹ Po těchto místech bylo v letech 1509–1510 další Svaté pole včetně dvoupodlažní kaple sv. Michala založeno i při městském špitálu v tyrolském Innsbrucku. A na innsbrucký vzor se odvolávalo rychle následující založení Svatého pole u kostela sv. Štěpána ve Vídni v roce 1513, kde byla rovněž rozprášena hlína z římského hřbitova.¹⁰¹⁰ Privilegia, které z Říma tyto hřbitovy získaly, žádali v roce 1515 i v polském Hnězdně a saském Freiburgu im Breisgau.¹⁰¹¹ Papežské povolení k přenesení hlíny z římského hřbitova na nově založený hřbitov za městskými hradbami za špitálem také obdržel v roce 1519 Karl von Miltitz v saském Annabergu.¹⁰¹² Po zbytek 16. století a ještě ve století následujícím získávaly stejná práva a zem z římského hřbitova ještě další místa v Itálii, Německu, Polsku a Španělsku.¹⁰¹³

¹⁰⁰⁵ Kist 1835, s. 310–311.

¹⁰⁰⁶ Tönnemann – Fischer Pace 1988, s. 43. Grass 1993, s. 139. Ve stejnou dobu se ale také věřilo, že hlína byla přinesena z Kalvárie. Grass 1993, s. 143. K významu názvu Svaté pole existoval i další výklad, že toto jméno souviselo s místem krveprolití prvních křesťanů. Weiland 1988, s. 39.

¹⁰⁰⁷ Místo bylo proto nadáno velkými odpustky. Ehwald 1904, fol. 81a–81b. Těž Grass 1993, s. 139.

¹⁰⁰⁸ Grass 1993, s. 151 a 162–163.

¹⁰⁰⁹ Grass 1993, s. 164–165.

¹⁰¹⁰ Grass 1993, s. 165–169.

¹⁰¹¹ Weiland 1988, s. 44.

¹⁰¹² Creutzberg 1907, s. 16 a 103. Vévoda Jiří zařídil získání půdy v roce 1519 s odpustky. Nixon 2004, s. 95.

¹⁰¹³ Aquapendente (1582), Neapol, Savona, Rapello u Janova (1661), katedrála sv. Ondřeje v Amalsi (1672), Madrid (1656) a v roce 1680 i do dvou nejmenovaných polských měst. De Waal 1896, s. 20–21.

Ozvuk horečky zakládání Svatých polí, která zasáhla střední Evropu začátkem 16. století, dostihl nakonec v souvislosti s požárem svatovítské katedrály v roce 1541 i České království. Tehdy zanikla její západní část a podle slov barokního historika Jana F. Beckovského bylo na tomto místě kolem později vybudované kaple sv. Vojtěcha zřízeno Svaté pole. Beckovský o tom píše při zmínce o zaniklé druhé chrámové věži: „*Že ten kostel míval dvě věže vysoké a silné, poznává se z erbu Příbramě města horního, a viděl jsem, před nešťastným ohněm a spálením hradu pražského i téhož kostela, vyrejsovaný ten sv. Víta kostel s dvaumi vysokými věžemi, z nichž jedna po levý straně od ohně prudkýho tak porušena byla, že se až do gruntu rezebrati musela, a kde ona stála, udělán byl na tomto místě pohřeb, Svaté pole proto nazván, že ze zemí z Svaté země do Prahy přinesenau to místo pohřebné bylo posypáno.*“¹⁰¹⁴¹⁰¹⁵

Ačkoli Beckovský mluví o tom, že před požárem viděl plán věže, není to samozřejmě pravda (narodil se v roce 1658). Zdá se tak, že do své *Poselkyně starých příběhů českých*, Beckovský zařadil dnes již nedochovanou dobovou zprávu, podobně jako do ní (bez citace), vložil upravené pasáže z Hájkova popisu požáru. Autorem této nedochované zprávy, kterou zdá se uchoval v doslovném znění, když ji cituje v první osobě, byl tedy někdo, kdo žil ve 30. a 40. letech 16. století, znal Riedův plán severní věže, a byl také svědkem úprav katedrály po požáru. Jeho sdělení, že hřbitov byl založen na místě severní věže, je však nepřesný, protože onou zaniklou věží byla ve skutečnosti severní věží románské baziliky, spojená do požáru s hrobem sv. Vojtěcha.¹⁰¹⁶ A právě v okolí tohoto místa, nacházejícím se uprostřed plánované západní části katedrály, byl po jejím zničení požárem založen hřbitov, který se v těchto místo nacházel po další staletí.

Referencí pro Prahu mohla v tomto případě být asi Vídeň, která se připojila hřbitovní „rodině“ svatých polí v roce 1513. Založení se v Praze patrně obešlo bez papežského privilegia (není o něm nic známo), a ani v Beckovského zprávě se o napodobení římského vzoru nemluví. Není však vyloučené, že v Praze získali cenný produkt, který měl pozdvihnout svatost pražské katedrály, tolik zkoušené nemilosrdným požárem, přímo ze Svaté země.

Mohl to tak být až pražský nebo vídeňský hřbitov, který nakonec do Sedlce přivál první podobu pověsti o „žiravinovém“ svatém poli. K tomu je možné říci to, že samotný sedlecký hřbitov jako svaté pole určitě nebyl zakládán. O jeho vzniku, respektive o vyměření

¹⁰¹⁴ Rezek 1879, s. 360.

¹⁰¹⁵ Rezek 1879, s. 360. Zaniklou věží myslel Beckovský románskou zvonici stojící do požáru na západním konci nedostavěné katedrály.

¹⁰¹⁶ Svědčilo na to zvýšení podlahy v jejím přízemí. Hilbert 1914, s. 11–13; Uličný 2011c, s. 79.

jeho obrovitého rozsahu se totiž dochovala dobová zpráva, která o prsti ze Svaté zemi nic neví. Je to zpráva v kronice Petra, opata cisterciáckého kláštera na Zbraslavi, která dává jinou odpověď na Kapihorského otázku, proč je sedlecký hřbitov tak velký. Opat Petr jako očitý svědek děsivého hladomoru, který Čechy postihl v roce 1318, totiž zaznamenal, že „*bylo pochováno v době jednoho roku, jak jsem poznal ze zkušenosti, u sedlecké brány třicet tisíc lidí*“.¹⁰¹⁷ Takovému množství zemřelých odpovídá obvod hřbitova o tvaru lichoběžníku s delší stranou délky téměř 180 m a nepravidelnou jižní stranou, přiléhající ke starší klášterní ohradě, jak je to viditelné na plánu kláštera z roku 1785 (obr. ix 1).¹⁰¹⁸ Přes tuto skepsi ohledně reálného jádra legendárního založení sedleckého hřbitova lze však stále uvažovat o jejím dodatečném „posvěcení“ – stavba samotné kostnice je pozdější – otázkou tak je, v které to bylo době.

Název „Svaté pole“ stejně jako užití půdy ze Svaté země bylo ve středověku dlouho vyhrazeno pro jiný způsob uctívání. Zvyk rozsévat hlínu ze Svaté země na pohřebišti je sice pozdějším pramenem datován v Pise do roku 1200, v ostatních částech Evropy jsou pro něj, stejně jako pro název „*Svaté pole*“ doklady až ze století čtrnáctého. Jedno z nejstarších míst nazvaných Svaté pole ve střední Evropě leželo ve východních Čechách, kde byl po roce 1272 založen menší, za husitských válek zcela zaniklý cisterciácký klášter, nazývaný již před založením *Sacer campus* – Svaté Pole. Co tento název přesně znamenal, nelze pro nedostatek písemných zpráv říci,¹⁰¹⁹ pravděpodobně se však netýkalo hřbitova.

Ve středověkých Čechách existovalo ještě druhé místo se stejným názvem, o kterém již byla řeč jako o údajném proboštví založeném kolem roku 1192 z nepomuckého kláštera. Johann G. Sommer s odvoláním na blíže neurčenou Balbínovu zprávu k vzniku tohoto proboštví dodává, že zde po návratu z křížové výpravy jakýsi zbožný rytíř posvětil hřbitov a tím dal název celému místu.¹⁰²⁰ Jak první tak i druhou zprávu dnes již nelze kvůli zániku nepomuckého archivu potvrdit, místo je pod názvem *Sacer campus* doložena prvně až k roku 1352 a to jako ves.¹⁰²¹ Úvahy o existenci cisterciáckého proboštví tak nemohou být více než

¹⁰¹⁷ FRB IV, s. 284. Překlad Fiala 1975, s. 317. S tím souvisí to, že obyvatelé Kutné Hory mohli být vedle malínského kostela pohřbíváni pouze v Sedlci. Čelakovský 1916, s. 68.

¹⁰¹⁸ Boční strany hřbitova byly dlouhé cca 170 metrů, na jihu při patě, kde stála i kostnice, cca 180 metrů a nejkratší severní strana měla cca 85 metrů, což přepočteno na sáhy činilo cca 100 sáhů při patě a 50 při vrcholu a 95 po stranách. Dnes slouží za hřbitov jen malá část z původní rozlohy v okolí kostnice.

¹⁰¹⁹ Charvátová 2002, s. 150–156. Zde uvedená úvaha, že název souvisí se zemí ze Svaté země, přinesenou z druhé křížové výpravy Ludvíka IX. (do Tunisu), nereflektuje to, že Ludvíkova armáda nikdy Svaté země nedosáhla. Případná souvislost se Svatým polem sedleckým je hypotetická i proto, že název je zmiňován ještě před založením kláštera.

¹⁰²⁰ Sommer G. 1849, s. 231.

¹⁰²¹ Charvátová 1998, s. 207–211; Profous 1951, s. 422; Korený – Kypta – Šulc 2003, s. 726. Za pozornost stojí, že Svaté pole leží přesně v půli cesty mezi Nepomukem a Prahou, mohlo tedy být v tomto místě založeno jako

spekulacemi. Přesto stojí za to tyto spekulace rozvést: Pokud spolu souvisí domnělé založení probošství v roce 1192 a legendární přinesení půdy z křížové výpravy, pak je možné se obrátit ke třetí křížové výpravě (1188–1192), o které již byla řeč v souvislosti s pisánským hřbitovem, založeným obdobným způsobem. V Čechách 12. století, podobně jako na jiných místech Evropy, by založení se zaměřením na Svatou zemi nebylo nijak neobvyklé. Vedle „jeruzalémských“ klášterů (Sion-Strahov, Olivetská hora-Litomyšl, Siloe-Želiv) olomouckého biskupa Jindřicha Zdíka, který dvakrát navštívil Jeruzalém (kap. ii), je to zejména časově blízký Újezd zvaný Jeruzalém s kostelem Božího hrobu založený v roce 1183 knížetem Bedřichem.¹⁰²²

O samotné zemi pocházející ze Svaté země lze nalézt relativně častější zmínky, které se často ve formě legend hlásí převážně do období, kdy byla Svatá země z Evropy nesnadněji dosažitelná – do doby pozdního Římského císařství a Jeruzalémského království. Nejstarší z nich je patrně příběh, který vypravuje sv. Augustin o muži používajícím zem z Božího hrobu k ochraně svého domu a k zázračnému léčení.¹⁰²³ V Augustinově době byla populární také zem pocházející z místa Kristova Nanebevzetí, z Olivetské hory.¹⁰²⁴ Zemina dovezená do Evropy ze Svaté země – pokud lze důvěřovat legendám – byla používána ještě k dalším účelům, nejčastěji však jako půda do základů staveb. Mnoho míst, kde se středověký poutník mohl setkat se Svatou zemí, bylo v Římě. Zde byl její transport vedle Svatého pole u baziliky sv. Petra spojován se sv. Helenou a kostelem S. Croce in Gerusalemme. Císařovna Helena podle této legendy – jak píše v roce 1439 Pero Tafur – přivezla z Jeruzaléma nejen jí nalezený kříž, na kterém byl ukřižován Kristus, ale také zeminu, ze které byl postaven celý kostel včetně podlahy a zdí.¹⁰²⁵ Podle jiné verze legendy byla hlína jen v místě kaple sv. Heleny.¹⁰²⁶ Vedle toho se tradovalo, že čtyři bronzové sloupy, dovezené údajně císařem Titem z Jeruzaléma, stojící v lateránském kostele před oltářem Požehnaných svátostí, jsou naplněné hlínou ze Svaté země.¹⁰²⁷ A nakonec v kapli Sancta Sanctorum byla uložena uctívaná skříňka obsahující kameny z „životadárného [místa] Zmrtvýchvstání“, z Olivetské hory, Betléma a Siónu, zasazené do hlíny pocházející rovněž ze Svaté země.¹⁰²⁸

zázemí pro opata, který jako přední prelát v zemi jistě často dojížděl do Prahy nebo pro další cestující členy kláštera.

¹⁰²² Šimák 1933.

¹⁰²³ Augustinus 1950, s. 396.

¹⁰²⁴ Hunt 1982, s. 129–130.

¹⁰²⁵ Letts 1926, s. 41.

¹⁰²⁶ Pancirolo – Posterla 1725, s. 61; Venuti 1766, s. 21.

¹⁰²⁷ Palladio 1554, fol. Aviii/r–Aviii/v.

¹⁰²⁸ Morey 1926; Kessler – Zacharias 2000, s. 51–54.

Se stoupající slávou, rozšířením legendy o zázračné vlastnosti a užitím společného názvu Svaté pole u pohřebišť v Pise v Římě a v Jeruzalémě, odehrávající se během 14. století, se již v této době objevuje i jejich nápodoba. V blízkosti Čech, při vídeňském kostele sv. Kolmana (St. Coloman) je takovéto pohřebiště, nazývané „*ve Svatém poli*“ (*im heiligen Feld*), jmenováno již v roce 1391.¹⁰²⁹ Absence zázračných vlastností sedleckého hřbitova v kronikářově zprávě z roku 1318 tak nevylučuje, že se jeho proměna v slavné pohřebiště odehrála ještě ve středověku, snad někdy v průběhu 14. století, kdy se v Pise, v Římě a posléze i ve Vídni poprvé zformovala Svatá pole jako pohřebiště. S tím by byla v souladu podoba sedlecké kostnice, stavěné zřejmě po roce 1343 jako reference jeruzalémské Hakeldamachy, kde je pověst o zázračné moci místní půdy a samotný název Svaté pole doložen právě od 40. let 14. století.

I když není z toho období známa žádná zpráva ze Sedlce, minimálně jedno jiné místo bylo půdou z Hakeldamachy tehdy v Čechách posvěceno, a shodou okolností také ve stejné době. V roce 1359 byl v Benátkách nad Jizerou k počtě Panny Marie vysvěcen kostel kláštera cyriaků, nově založený v roce 1349 Janem z Dražic, synovcem pražského biskupa Jana IV. z Dražic. Do hlavního oltáře tam byly tehdy uloženy početné pašijové relikvie: ze sv. Kříže, z Večeře Páně, ze sloupu, u něhož byl Kristus bičován, z Kalvárie, z kamene na kterém stál Kristus, když kázal apoštolům, z kamene na kterém stál kříž a také z Božího hrobu. Ve vedlejší oltáři sv. Petra a Pavla pak byla uložena relikvie z Hakeldamachy – *de loco Alchedemach*.¹⁰³⁰ Relikvie pravděpodobně svému synovci odkázal biskup Jan, který zemřel několik let před založením kláštera, v roce 1343, a jenž je nejspíše získal při svém dlouholetém pobytu v Avignonu (1318–1329). Relikvie z Hakeldamachy, i když neznámé povahy – pravděpodobně však šlo o zeminu – a uložená mimo hlavní soubor, je tak vzácným dokladem úcty k tomuto místu.

Závěr

Na otázku, zda se již na konci století 13., v průběhu století 14. nebo až po polovině století 16. nad sedleckým hřbitovem vznášela zázračná aureola spojená se Svatým polem v Jeruzalémě tedy lze odpovědět jen částečně. Téměř jistě lze vyloučit období 13. století. A velmi nejisté, až skoro vyloučené je i to, že legenda, kterou zaznamenal až v roce 1630 Kapihorský, mohla mít vůbec nějaké středověké kořeny a také nějak souviset s kaplí Božího hrobu vystavěnou

¹⁰²⁹ Kostel sv. Kolmana zde u městského špitálu před Kärnthnerthore údajně v roce 1330 postavil mistr Jakob. Lind 1866, s. 232.

¹⁰³⁰ Emler 1880, s. 303.

před rokem 1389 u sousedního kostela sv. Filipa a Jakuba. Relikvii spojenou se Svatým polem mohl středověký poutník z náročné cesty do Svaté země přinést do sedleckého kláštera kdykoli. Skutečnost, že jeden z nich, Martin Křivoústý, v roce 1477 při jmenování evropských „filiálků“ sice vypočítává Řím, Janov, Pisu a Kypr, ale o Sedlci se vůbec nezmiňuje, přizívuje domněnku, že do sedleckého kláštera tento fenomén dorazil až s vlnou zakládání Svatých polí v 16. století.

Pokud ano, pak je rovněž třeba se ptát, zda lze architektonickou analogii sedlecké kostnice s Hakeldamachou vysvětlit jiným způsobem. S ohledem na výše uvedenou analýzu legendy nicméně nelze u stavebníka nebo stavitele sedlecké kostnice přímou znalost jeruzalémské stavby doložit. Lze tak uvažovat o tlumočení nepřímém, přičemž pojátkem mohla být stavba, která se mohla nacházet někde při cestě, kterou cisterciáci převoři vykonávali do Francie na generální shromáždění do Cîteaux, nebo kterou v roce 1342 cestoval opat Mikuláš do papežského Avignonu. Na původ ideje z jižních částí Evropy ukazuje plochá střecha dolní části kostnice, což je způsob zastřešení, ke kterému v klimaticky odlišné střední Evropě přistupovali stavitelé zcela výjimečně. Podobně lze hledat ve Francii vzor pro osmiboké lucerny mrtvých, které ve formě dvojice věží člení průčelí kostnice, i když v tomto případě solitérní věže tohoto typu na půdě Čech již existovaly dříve. S přesnější odpovědí na původ neobvyklého tvaru sedlecké kostnice bude tedy třeba vyčkat na další průzkum. I tak je však dnes možné říci, že její genetický původ pravděpodobně sahá do Jeruzaléma – přičemž roli zprostředkovatele poskytla jižní Francie –, což ze sedlecké kostnice činí jednu ze zajímavých adeptů na projev architektonické imitace ve středověkých Čechách.

Kapitola X

Architektonická reprezentace trnové koruny v klášteře Zlatá Koruna

Ojedinělý výsledek ovlivnění formy architektury přítomností vzácné pašijové relikvie lze nalézt v jihočeském klášteře Zlatá Koruna. Zde byla tato relikvie přítomna již od založení kláštera ve 13. století, bylo to však až za doby vlády Karla IV., kdy v jeho areálu byla postavena vpravdě „pašijový“ kostel sv. Markéty, určený pro laiky. Je ho tak možné zařadit mezi „pašijovou“ architekturu lucemburských Čech.

Cisterciácký klášter Zlatá Koruna, ležící v meandru řeky Vltavy nedaleko hradu a města Český Krumlov, byl založen králem Přemyslem Otakarem II. Byla to jeho největší klášterní fundace a měla také podle toho v jeho politice zásadní význam. Řeholi, která měla do té doby v Čechách jen jediné zeměpanské založení v Plasích, daroval Přemysl rozsáhlé území v jižních Čechách, takže se tam založený klášter stal ve 14. století jednou z nejzámožnějších monastickou institucí v Čechách. Vedle majetku pak král klášter obdařil něčím, co z něho mělo činit obzvláštní místo v sakrální topografii jeho česko-rakouském soustátí – trnem z Kristovy trnové koruny, chované v pařížské Sainte-Chapelle.¹⁰³¹

Přípravy k založení probíhaly již v roce 1259,¹⁰³² zakládací listinu kláštera nicméně král Přemysl Otakar II. nechal vyhotovit až v roce 1263. V ní sděluje, že se klášter rozhodl založit „*k počtě blahoslavené a slavné Bohorodičky Marie, pro spásu a očistu duše naší a našich předků.*“ Zároveň k tomu hned dodává: „*A pro uctění svaté trnové koruny také chceme, aby byl klášter všemi nazýván Svatá Koruna*“, v latinském znění „*Ad Sanctam Coronam*“.

¹⁰³¹ K dějinám kláštera a k jeho architektuře Pangerl 1872; Kadlec 1949; Kuthan 1983, s. 278–327; Charvátová 2002, s. 81–148 a Gaži 2002.

¹⁰³² Kuthan 1983, s. 278.

Paternálním klášteřem pak král určil rakouský Heiligenkreuz, čili Svatý Kříž.¹⁰³³ Odtud také do jižních Čech přišla komunita dvanácti mnichů s opatem.¹⁰³⁴

Podle znění zakládací listiny se zdá, že původním záměrem, uvažovaným při zahájení příprav založení, bylo dát klášter – jak bylo u cisterciáků časté – zcela pod ochranu Panny Marie. Až při samotném zakládacím aktu v roce 1263 k tomu byla přidána úcta k pašijové relikvii, která dala klášteru i jméno, zatímco mariánská dedikace byla zachována jen v titulu konventního kostela, zasvěceného Nanebevzetí Panny Marie. Pro zde realizované řešení byl převzat model z Heiligenkreuzu s chrámem stejného zasvěcení a názvem kláštera odvozeného od svatého Kříže, jehož velký díl byl klášteru darován v roce 1188 vévodou Leopoldem V. Pro samotného Přemysla byla druhá dedikace nepochybně důležitější, protože v listině z roku 1268 král již první vůbec nezmiňuje a sděluje, že klášter založil k počtě „*svaté trnové koruny Pána našeho Ježíše Krista*“ a to k očistění duše svojí a své manželky a svých předků.¹⁰³⁵

Podle slov kronikáře Jana, opata cisterciáckého kláštera ve Viktringu v Korutanech, zaznamenaných při zmínce o založení kláštera, to byl francouzský král, tedy Ludvík IX., kdo Přemyslovi daroval „*jeden trn z koruny Páně, kterým toto založení ozdobil, a nazval Svatou Korunou*.“¹⁰³⁶ Jak dokládá inventář klášterního pokladu, sepsaný v roce 1425 na hradě Českém Krumlově, byla tato vzácná relikvie chovaná v kuse krystalu.¹⁰³⁷ A již od počátku trvání kláštera se relikvii dostávalo speciální úcty i v liturgii. V roce 1270 žádal opak generální kapitulu cisterciáckého řádu o povolení slavit v klášteře slaven svátek Svaté

¹⁰³³ Pangerl 1872, č. I, s. 1: „*Ottakarus dei gratia rex Boemiae [...] monasterium Cysteriensis ordinis ad ipsius gloriam in honore beatae et gloriosae dei genitricis Mariae construere decrevimus pro animae nostrae ac progenitorum nostrum remedio et salute, ipsum quoque monasterium ob reverentiam sanctae spinae coronae volumus ad Sanctam Coronam ab omnibus nominari, assignantes ordinationem ipsius coenobio Sanctae Crucis.*“ V pokračování kroniky heiligenkreuzského kláštera *Continuatio Sancrucensis*, kam byl o založení vložen stručný zápis, se pro klášter použil název Svatá trnová koruna (*Ad Sanctam Spineam Coronam*). MGH SS IX, s. 645: „*Hoc anno [1263] Ottakarus rex Bohemie assignavit conventui Sancte Crucis quendam locum in Bohemia convenienter aptum et spatium multum ad construendam abbatiam, que dicitur Ad sanctam spineam coronam.*“

¹⁰³⁴ MGH SS IX, s. 645; Kadlec 1949, s. 16.

¹⁰³⁵ Tamtéž, č. III, s. 17: „[...] *villarum, quae ipsi Hyrz pater noster iure proprietario ratione suorum dederat meritorum, factam in remedium animarum progenitorum nostrorum, nostrae ac coniugis nostrae karissimae ac ipsius Hyrsonis et uxoris suae claustro nostro in honore sanctae spinae coronae domini nostri Jesu Christi a nobis constructo pariter et fundato ratam habere volumus atque firmam, nostram ad hoc voluntatem praestantes finaliter et consensum.*“ Zatímco v latinských dokumentech se název Svatá Koruna užívá beze změny, již v roce 1315 se v německé listině objevuje název „*Gulden Chron*“, související zřejmě s těžbou zlata, který nakonec vešel v užívání. Tamtéž, č. XXVI, s. 62–63 a pozn. 1 na s. 63. Český název dlouho odpovídal latinskému; v listině z roku 1347 je uváděn „*konvent kláštera Svaté Koruny*“. Tamtéž, č. LIV, s. 103. Výjimečně se také objevuje název „*Corona Domini*“, a to v listině z roku 1317. Tamtéž, č. XXIX, s. 68.

¹⁰³⁶ FRG I, s. 311: „*Hic rex [Ottakarus] construxit monasterium Cysteriensis ordinis, quod ad sanctam Coronam dicitur, quod prius subiectum fuit monasterio sancte Crucis in Austria, sed mutatis rebus provisio eius ad monasterium Placense transiit. Unam spinam corone domini rex Francie magnis precibus ei contulit, qua ipsam fundationem decoravit, et ob hoc Coronam sanctam appellavit.*“ K tomu FRA DA XXXVII, s. VIII; Charvátová 2002, p. 1 na s. 138–139. Pauk 2002, s. 205–217.

¹⁰³⁷ Pangerl 1872, č. 174, s. 417: „*Item spinea domini in cristallo posita.*“ Kuthan 1988, s. 132.

koruny.¹⁰³⁸ Tento svátek (*De spinea corona officium*) je zapsán v misále z 1. poloviny 14. století, darovaném v roce 1397 opatem Arnoldem oltáři sv. Kvirina v klášteře,¹⁰³⁹ a také (jako *De sancta corona Domini*) v misálu vyhotoveném opatem Štěpánem v roce 1407.¹⁰⁴⁰ Rukopisy bohužel neobsahují rubriky, takže z nich není možné zjistit, jak a kde byl svátek slaven a jak při něm byla užívána samotná relikvie.

Dochované prameny také neposkytují zprávu, kde byl trn z Kristovy koruny v klášteře uložen. S ohledem na to, že nejstarší sakrální stavbou kláštera je dvoupodlažní kaple, dnes zasvěcená Andělům strážným,¹⁰⁴¹ připomínající svým schématem rovněž dvoupodlažní Sainte-Chapelle v Paříži, kde byla Kristova koruna králem Ludvíkem IX. chovaná, je možné, že to bylo právě zde (obr. x 1).¹⁰⁴² Kaple je situovaná přibližně uprostřed jižní poloviny areálu kláštera a od ostatních staveb se liší svojí orientací, která míří zhruba k východu, zatímco pozdější klášterní budovy včetně konventního chrámu směřují k severu, aby lépe zapadly do topografie vltavského meandru. Kaple se tak zdá být jediným pozůstatkem původní zástavby areálu, jehož okrsek musel být znovu vytyčen po zničení kláštera v roce 1276 Vítkovci a po Přemyslově smrti roku 1278. Klášter byl tehdy tak destruován, že již téměř nebyly vidět původní budovy, a obnovy se dočkal až za krále Václava II.¹⁰⁴³

Pokud byla tato kaple vybudována pro uchování vzácné relikvie trnu z Kristovy koruny, na její podobě – která je však dochovaná jen fragmentárně – se to v detailu nijak neprojevilo. V celkové formě je v ní možné číst odkaz na Sainte-Chapelle, ten je ale definován poměrně nejasně, protože vyšší kaple je v přízemí. Z toho by snad bylo možné usuzovat, že prostor kaple měl sloužit jako depozitář, zatímco obřady uctívající relikvii se odehrávaly v přízemí. Otočení výškových poměrů oproti předpokládanému pařížskému modelu, ze kterého pocházela samotná relikvie, by bylo možné vysvětlit dodatečným rozhodnutím ohledně vybudování horního podlaží, protože obě části dělí ve vnější lici výrazné uskočení.¹⁰⁴⁴ K stavbě obou částí nicméně zřejmě došlo v časově blízké době, pravděpodobně tedy ještě za Přemysla Otakara II.

Na kapli Andělů strážných se objevil jeden detail, který byl později a na jiné stavbě v areálu kláštera zřejmě použit jako vědomý odkaz na největší poklad zdejší komunity, na trn

¹⁰³⁸ Canivez 1935, s. 83: „*Petitio abbatis Sanctae Coronae, que petit fieri festum Sanctae Coronae in domo propria, exautidur.*“ Kadlec 1949, pozn. 15 na s. 16.

¹⁰³⁹ NK Praha, XII B 5, fol. 1v.

¹⁰⁴⁰ NK, XIII B 4, fol. 201v–203r.

¹⁰⁴¹ Kuthan 1983, s. 282–292.

¹⁰⁴² Kuthan 1983, s. 282–292.

¹⁰⁴³ Charvátová 2002, s. 87–88.

¹⁰⁴⁴ Vznik stavby ve dvou fázích je v literatuře odmítán. Líbal 1948, s. 38; Kuthan 1983, s. 292.

z Kristovy koruny. Maximální abstrahování dobových gotických vzorů, charakteristické pro cisterciáckou architekturu, přetvořilo vrcholy opěrných pilířů kaple do zcela prostých hrotů. Obdobným způsobem pak bylo na opěrácích konventního kostela Nanebevzetí Panny Marie, jehož část stála již v roce 1315, a který se dokončoval po polovině 14. století, pracováno s motivem vimperku.¹⁰⁴⁵ Stejný způsob redukování pak vyprodukoval efektní vizuální výsledek u portálku v čelní stěně západního ramene transeptu (kostel je orientován k severu, obr. x 2). Jeho vzorem byly výrazně převýšené kružbové vimperky, svým původem ze štrasburské katedrály, které se ojediněle objevily v polovině 14. století i v českých zemích realizované architektuře. Kromě premonstrátského kláštera v Dolních Kounicích u Brna, to bylo na kostele sv. Mikuláše v Čečovicích u Horšovského Týna (obr. x 4), tedy nedaleko od Zlaté Koruny.¹⁰⁴⁶ Je přitom zajímavé, že západní štít této v Čechách unikátní stavby má s transeptem zlatokorunského chrámu společný základní rozvrh panelování (obr. x 3), a také, že v oknu věže čečovického kostela byly použity keramické tvarovky s listovým reliéfem,¹⁰⁴⁷ jaké byly ve velkém měřítku použity ve Zlaté Koruně.¹⁰⁴⁸ Je tedy možné, že vznik čečovické stavby a zlatokorunského transeptu spolu přes extrémní redukcí blíže souvisel. Kostel sv. Mikuláše v Čečovicích byl vybudován kolem roku 1364, kdy se majitelé vsi prvně připomínají bratři Bušek, Václav a Jan, páni z Velhartic.¹⁰⁴⁹ Bušek, tak jako jeho otec stejného jména, patřil k předním úředníkům císařského dvora. Od roku 1357 byl nejvyšší hejtman českých lén v bavorské Horní Falci, které sňatkem s Annou Falckou získal v roce 1349 Karel IV., a Čečovice mu tak mohly sloužit jako zastávka v polovině cesty mezi Prahou a správním městem Falce v Sulzbachu.¹⁰⁵⁰ Ten ke stavbě získal stavitele a kameníky pracující v té době na jihozápadní věži řezenského dómu, jejíž druhé patro bylo budováno v 60–70. letech 14. století.¹⁰⁵¹ Stavba byla vybudována jako soukromá kaple připomínající v základním rozvrhu tehdy zakládanou kapli Všech svatých na Pražském hradě, u které byl až do roku 1365 kanovníkem Janův bratr Václav. Stavitelé z Řezna zde také adaptovali starý typ románských panských kostelů s tribunou a oproti své mateřské stavbě v Čečovicích použili i

¹⁰⁴⁵ Ke konventnímu kostelu Kuthan 1983, s. 292–310. I když barokní kronika kláštera předpokládá stavbu části kostela již v době Přemysla Otakara II., první jistá zpráva o jeho existenci je až z roku 1315, kdy se v ní připomíná oltář sv. Jana Evangelisty. Pangerl 1872, č. XXII, s. 57; Kuthan 1983, s. 310.

¹⁰⁴⁶ K čečovickému kostelu Kaigl 1993 a Benešovská 1998. Viz též Líbal – Macek – Lišková 1993 s méně přesnou analýzou.

¹⁰⁴⁷ Líbal – Macek – Lišková 1993, s. 51.

¹⁰⁴⁸ Terakotové dílce s listovým dekorem byly užity v oknech kapitulní síně, portálu refektáře a údajně i v oknech křížové chodby. Kuthan 1983, s. 313–316.

¹⁰⁴⁹ Kaigl 1993, s. 93–95.

¹⁰⁵⁰ Kaigl 1993, s. 93.

¹⁰⁵¹ Benešovská 1998, s. 166 a p. 27 na s. 168.

zmíněné motiv převýšeného vimperku štrasburského původu.¹⁰⁵² Portálu, na něhož vimperk aplikovali, přitom dali pozoruhodnou symboliku. Zatímco je forma tohoto vchodu vytríbeným dílem převzatým z katedrální gotiky, která byla ojedinělá svoji moderností v celých západních Čechách, strany portálu rámují dva méně nápadné subtilní sloupky s listovou hlavicí, což je prvek převzatý z rané gotiky, na kterých byly nasazeny „moderně“ panelované fiály (obr. x 4). Záměrným užitím ve své době archaické formy tak chtěl stavitel zřejmě navodit dojem imitování starého objektu a tak je možné v jeho snaze číst v tomto případě odkaz na sloupy Jakín a Bóaz, stojících podle vypravování Starého Zákona před Šalamounovým chrámem v Jeruzalémě (1 Kr, 7,13–22).

Zdá se, že k pomoci se stavbou čečovického chrámu byli pány z Velhartic vyzváni cisterciáci z nedalekého (ca. 40 km vzdáleného) Nepomuku. I zde, tak jako ve Zlaté Koruně, byly používány terakotové dílce s listovým motivem,¹⁰⁵³ a výsledkem spolupráce s místními staviteli může být i důsledné užití cihel, podobně jako u cisterciáků ve Starém Brně. Pokud je tento předpoklad správný, mohl to tak být konvrš z Nepomuku, kdo brzy poté, co se účastnil budování kostela sv. Mikuláše v Čečovicích na Horažd'ovicku, přinesl zde použité motivy do Zlaté Koruny, kde je ovšem v tradici klášterní architektury podrobil radikálně zjednodušujícímu procesu. Tím by bylo možné vznik západního transeptu zlatokorunského kostela datovat nejdříve ke konci 60. let 14. století nebo do desetiletí následujícího.¹⁰⁵⁴

Jednoduchý střechovitý motiv, který se objevil již na kapli Andělů strážných, a který je výsledkem redukce rozvinutých prvků katedrální gotiky do nejelementárnější formy, byl dříve ke spatření také u portálu dvoulodního kostela sv. Markéty, postaveného při západní bráně vnějšího areálu kláštera někdy v 70. nebo 80. letech 14. století (obr. x 5–6).¹⁰⁵⁵ Kostel vznikl pro laiky sloužící v klášteře nebo do něho docházející. Z toho důvodu byl začleněn do obvodové zdi kláštera (podobně jako kostel sv. Filipa a Jakuba v Sedleci) a svoji západní vstupní stranou, kde se nalézal vstup, se tak přímo obracel k přesporním příchozím.¹⁰⁵⁶ Ty již z dálky vítala neobvyklá forma průčelí s dvojicí rozměrných zahrocených okrajů po stranách v místě, kde mívají kostely obecně opěrné pilíře. Tyto hroty stavitel zopakoval i na východní

¹⁰⁵² Kaigl 1993, s. 91–94.

¹⁰⁵³ Kuthan 1983, s. 102–103.

¹⁰⁵⁴ Souvislost s čečovickou stavbou by tak mohla výrazně změnit pohled na etapy stavby zlatokorunského konventního chrámu, jehož presbytář a transept jsou datovány již do rozmezí let 1278–1320. Kuthan 1983, s. 310. K tomu viz též Pavelec 2007.

¹⁰⁵⁵ Ke kostelu sv. Markéty naposledy Hansová 2007 a Lavička 2007. Odsekaný rám kolem portálu rekonstruuje Lavička 2007, s. 251 a obr. 2 na s. 252. K datování kostela Lavička 2007, s. 260–263. Dříve byl uvažován mnohem starší vznik, již do let 1330–1340. Mencl 1971, s. 251; Kuthan 1983, s. 322 nebo do doby pobytu Michala Parlěře v klášteře v roce 1359. Kuthan 2005b, s. 282–283 a Kuthan 2009, s. 241–243.

¹⁰⁵⁶ To by mohlo odpovídat jeho farní funkci, ta ale není doložena. Hansová 2007, s. 243–244.

straně lodi, přičemž klasické opěrné pilíře použil pouze na presbytáři, otočeného dovnitř kláštera. Po formální stránce by bylo možné proměnu nárožních opěráků do hrotů počítat mezi transformace složitějších prvků gotické architektury do zjednodušených forem, uskutečněných dříve v klášteře. V tomto případě však stavitel zašel mnohem dál a stvořil zcela ojedinělou stavbu nejen v rámci cisterciáckého stavitelství, ale celé země. Jeho výtvar je přitom výsledkem strukturálního uvažování, nikoli pouhého zredukování opěráku na hrot, protože hroty, v podobě protažených ostrých koutů, se odrazily i v interiéru. Stavitel zde tedy tento motiv použil s určitým významem, který měl být vnímatelný i zevnitř kostela (obr. x 6). Pokud by jeho záměrem bylo pouhé zredukování pilíře, jistě by se tomuto komplikovanému detailu vyhnul. Potřeba zviditelnění motivu v interiéru kostela vedla k monumentalizaci hrotů i na vnější straně a tím gigantických rozměrů nabyly i stříšky, které byly na tradičních opěrácích starších staveb kláštera – poté, co prošly redukčním procesem – sotva patrné. Maximálně abstrahovaný, ale oproti starším klášterním stavbám monumentálně provedený, tak byl jeden a týž zahrocený motiv ve stejném měřítku použit jak v půdoryse stavby, tak v jejím nárysu. Také tento přístup k návrhu činí z kostela sv. Markéty v cisterciáckém klášteře Zlatá Koruna unikátní stavbu.

Zatímco u starších svatyň realizovaných v areálu kláštera je jednoznačně prokazatelné, že elementární motiv hrotu je výsledkem zredukování, u kostela sv. Markéty byl tento zredukovaný motiv přetvořen v nový prvek. A to nepochybně z toho důvodu, že mu byl dán symbolický význam. Podivuhodný a unikátní prvek vytažených hrotů poutal v moderních analýzách klášterní architektury pozornost, ale pokud se dočkal vysvětlení, pak jako výtvarný záměr a pouhá „*kuriosní hříčka*“, či „*plod okamžitého nápadu*“.¹⁰⁵⁷ K takovému výkladu, který by zcela popíral jejich dosavadní redukční úsilí, by však byli cisterciáčtí stavebníci asi dost skeptičtí. Vždyť se jim ve stavbě chrámu sv. Markéty podařilo komplexním způsobem – a přesto radikálně jednoduchými prostředky – zobrazit a zhmotnit reflexi jejich největšího pokladu. Oba způsoby zobrazení hrotů, jak v nárysu, tak i v plánu, nemohly být totiž vnímány jinak než jako zmaterializování trnu Kristovy koruny, vzácné relikvie chované v nitru kláštera.¹⁰⁵⁸

Staviteli kostela k realizování jeho revolučního návrhu pomáhalo to, že pro cisterciáky nepůsobil motiv zahroceného břitu místo opěráku zas tak exoticky. Jednoduché zahrocené

¹⁰⁵⁷ Mencl 1948, s. 148. Podobně Kuthan 1983, s. 320.

¹⁰⁵⁸ Vnímavé stavebníky, stejně jako účastníky pobožností mohlo také uspokojit, že v aplikovaném vzorci síťové klenby dnes již neexistujícího dvoulodí se vedle ostrých trojúhelných polí objevovaly i „zahrocené“ pole lichoběžníkové. Čtveřice „trnů“ v nárožích a dvojice v ploše průčelí tak byly ještě znásobeny ještě obdobnými tvary ve vzorci klenby.

opěráky drobných rozměrů ztužovaly stěny v kláštorech v Sedlci, Pohledu a Nepomuku, a ve větším měřítku je dokonce použili benediktýni v břevnovském klášteře a na Sázavě.¹⁰⁵⁹ Ještě bližší je však řešení se zahrocenými závěry bočních kaplí transeptu konventního kostela cisterciáckého kláštera ve Vyšším Brodě z doby kolem roku 1300, které mají vlastně stejnou prostorovou dimenzi jako ve Zlaté Koruně (obr. x 7).¹⁰⁶⁰ Existence těchto formálních předchůdců nového řešení u kostela sv. Markéty je přirozená. Stavitel musel při obhajobě svého neobvyklého řešení ukázat na již existující způsoby užití zahroceného elementu v řádové architektuře, což mu usnadnilo získání souhlasu s jejich aplikováním na novém místě.

Přímé zprávy o stavbě kostela sv. Markéty a jeho staviteli dochované nejsou. Při hledání jeho původu je přitom důležité vzít v úvahu možnost, že zatímco ti, kdo stavbu přímo realizovali, mohli být přímo spojeni s prostředím cisterciácké komunity, mohl vedle nich existovat i architekt, který stavbu jen navrhl a dál se stavby již neúčastnil. Jakkoli je totiž v mnoha ohledech stavba sv. Markéty závislá na specifickém zlatokorunském stavebním modu a české cisterciácké architektuře obecně, nemohla zřejmě vzniknout zároveň bez iniciace v podobě věže minstru ve Freiburgu im Breisgau, stavěné od doby kolem roku 1300.¹⁰⁶¹ Oktogon v horní části věže doprovázejí na čtyřech stranách velmi neobvyklé hrotité elementy, které jsou nejbližší formální obdobou půdorysu svatomarkétského kostela (obr. x 8). Tuto architekturu nicméně zlatokorunští konvršové mohli sotva znát. Dobře s ní byl ale nepochybně obeznámen Michal Parlář, bratr vedoucího stavby svatovítské katedrály Petra Parláře, který v roce 1359 ve Zlaté Koruně pracoval. K jeho činnosti v klášteře kromě zmínky o jeho přítomnosti v tomto roce však není jinak nic známé,¹⁰⁶² nebude nicméně neoprávněně s jeho působením spojovat právě nejkvalitnější díla zde v po polovině 14. století realizovaná. Patří mezi ně již zbořené studniční stavení v ambitu, rozeta ve východním ramenu transeptu a snad i hlavní portál konventního kostela s nedochovanou předsíní.¹⁰⁶³ Otázka však je, zda rovněž i kostel sv. Markéty. Ten totiž asi mohl vzniknout až po výstavbě západního ramene transeptu konventního kostela, na jehož detaily navazuje, a který byl patrně ve výstavbě až delší čas po Parlářově pobytu v roce 1359. Na stavbu v 70. až 80. letech by u

¹⁰⁵⁹ Ztužovaly stěny pětibokého studničního stavení v rajském dvoře postaveného v době opata Bavora II. u Nečtin (1290–1332). Dragoun Z. – Sommer P. 1993, s. 28; Dragoun Z. 1993, obr. 8 na s. 175.

¹⁰⁶⁰ Ke kostelu Kuthan 1983, s. 222–253.

¹⁰⁶¹ Kuthan 2005b, s. 282–283; Kuthan 2009, s. 241–243. K freiburské věži Bork 2003, s. 145–158 a Bork 2011, s. 126–165.

¹⁰⁶² Neuwirth 1891, s. 118: „[...] *frater meus* [tj. Petra Parláře], *qui protunc est ad Sanctam Coronam* [...]“.

¹⁰⁶³ Kuthan 2005b; Kuthan 2009.

svatomarkétského kostela ukazoval i rozbor architektonických detailů, vyhotovených místními kameníky, kteří stavbou trojlodí dokončovali konventní chrám.¹⁰⁶⁴

Michal Parlér mohl nicméně do kláštera dojíždět i později, ale tento předpoklad komplikuje skutečnost, že v tomto pozdějším období si zlatokorunští zřejmě vystačili jen s imitováním a redukováním čečovické stavby. Pokud je tak možné uvažovat nad Parlérovou účastí při stavbě východního ramene transeptu s krásnou kružbovou rozetou v době kolem roku 1359, u protějšího západního ramene se zahroceným portálem už nikoli. To by pak vzbuzovalo otázku, zda mohl být i autorem vstupního portálu konventního chrámu s předsíní, který zřejmě vznikl až v poslední etapě. Skutečností nicméně je, že formu věže freiburského minstru mohl klášteru zprostředkovat asi jen Michael Parlér, protože právě v době kolem roku 1359 se její plán diskutoval ve Vídni jako vzor pro jižní věž svatoštěpánského dómu. Ta byla založena v roce 1358 a její nejstarší dochovaný koncept (v kopii z 15. století), později změněný, ukazuje jasně na freiburský vzor.¹⁰⁶⁵ Nákres a půdorys freiburské věže s charakteristickými zahrocenými elementy v úrovni oktogonu se ve sbírce pocházející z vídeňské hutě dodnes dochoval a vznikl jako dokument realizované věže v souvislosti s připravovanou stavbou ve Vídni (Akademie der bildenden Künste, č. 16.874, obr. x 8).¹⁰⁶⁶ Jelikož přibližně ve stejnou dobu Petr Parlér v Praze projektoval jižní věž svatovítské katedrály, měl o procesu probíhajícím ve Vídni zcela jistě informace z první ruky. A tím, kdo mu je předával, mohl koneckonců být právě jeho bratr Michael, který se o svoje znalosti neobyčejného konceptu freiburské věže s hrotitými elementy na hranách, který měl být nyní aplikován ve Vídni, mohl podělit i s mnichy v cisterciáckém klášteře ve Zlaté Koruně. Pokud však byl opravdu autorem koncepce kostela sv. Markéty u západní brány kláštera, samotná realizace jeho myšlenky zřejmě proběhla mnohem později a zřejmě již bez jeho účasti.

At' proběhl vznik kostela sv. Markéty jakkoli, podstatné je, že představuje monumentální vizualizaci relikvie trnu ze svaté Kristovy trnové koruny, chované v samotném klášteře. Zde provedená realizace je svoji formou ojedinělá, ideou však nikoli. V italské Pise dodnes stojí chrám, chovající kdysi stejnou relikvii, jehož architekt dospěl k podobně monumentální vizualizaci, ale jinými prostředky (obr. x 9).

¹⁰⁶⁴ Lavička 2007, s. 260–263.

¹⁰⁶⁵ Böker J. 2005, č. 16.819v, s. 69–71.

¹⁰⁶⁶ Böker J. 2005, č. 16.874, s. 181–184 datuje plán do přelomu 14. a 15. století. Bork 2011, s. 160, ale posouvá jeho vznik již do poloviny 14. století.

Tato svatyně stála u důležitého mostu přes řeku Arno zvaného Ponte novo, a tato lokalita ji dala původní titul Santa Maria de Pontenovo.¹⁰⁶⁷ V roce 1333 byl její název změněn na Santa Maria della Spina poté, co sem byla uložena relikvie trnu Kristovy trnové koruny. Byla to dokonce celá větvicka se třemi trny,¹⁰⁶⁸ a tento mimořádný počet trnů se objevil i v kompozici východního závěru kostela – tedy nad oltářem, kde byl zřejmě relikviář přechováván – v trojici pyramidálních helmic obložených kamenem. Tento motiv byl v italské gotické architektuře stejně výjimečný jako hroty zlatokorunského kostela, takže jejich vznik nelze než považovat za symbolickou vizualizaci zde uložené relikvie.¹⁰⁶⁹

Závěr

Na kostelu sv. Markéty ve zlatokorunském klášteře je tedy možné demonstrovat, že architektonicky exotické elementy, které byly na středověké stavby aplikovány ve snaze imitovat starší svaté památky, získávaly i stavby, na nichž měly charakter symbolu. I když i v případě imitace je možné mluvit jako o symbolech, liší se druhá skupina významových elementů v tom, že zatímco u architektonických imitací si měl středověký člověk vybavovat místa Kristových pašijí přeneseně pomocí nějakého charakteristického detailu ze stavby stojící v Jeruzalémě nebo jiném svatém místě, v druhém případě byl na standardní románskou nebo gotickou stavbu aplikován motiv, jehož původ nemusel být z architektury ani odvozen. U zlatokorunského kostela jím byl trn Kristovy koruny, a ten zde byl užít tak důsledným způsobem, že ovlivnil celkovou podobu stavby.

¹⁰⁶⁷ Ke kostelu Santa Maria della Spina, který byl v 19. století přenesen a při této příležitosti stavebně upraven, viz Tanfani 1871 a Polzer 2005.

¹⁰⁶⁸ Relikvii dokumentuje kresba, kterou otisknul De Fleury 1870, obr. XXI na s. 213.

¹⁰⁶⁹ Polzer 2005, s. 33. Dobová legenda popisující získání relikvie tvrdí, že trny byly kostelu přislíbeny již nějakou dobu před vydáním dne 1. listopadu 1333 (podle pisánského počítání 1332), De Gaiffier 1952. Tím lze vysvětlit to, že základy kostela byly v souvislosti se stavbou tří helmic rozšiřovány již v roce 1322, Polzer 2005, s. 18.

Kapitola XI

Topografie Svatého týdne a epilog pražské sakrální krajiny: Jeruzalémské kaple na Novém Městě pražském

Kolem roku 1500 byla Praha zcela jiným městem než o století předtím. Husitská lůza včele s Žižkou zničila všechno, co představoval Karel IV. a jeho doba a tato devastace byla tak dlouhotrvající a hluboká, že trvala celá staletí, než se Praha a Čechy z této katastrofy vzpamatovaly. Císařské relikvie byly v roce 1500 dávno pryč a s tím z městské topografie bez náhrady zmizel i centrální svátek lucemburské Prahy, vystavování pašijových relikvií na Dobytčím trhu. Z myslí Pražanů, ať katolíků nebo utrakvistů, však pochopitelně nezmizelo Sváté město Jeruzalém, kde se odehrály poslední události Kristova života, které spasily svět. A i když tedy již z předních míst městské sakrální topografie ustoupily „pašijové“ kaple lucemburské architektury, vytvářející kdysi prostory pro připomínání těchto událostí, nahradily je kupodivu právě v době kolem roku 1500 nové stavby. A pozoruhodné přitom je, že zřejmě na starší „pašijovou“ architekturu, jako kapli Zmrtvýchvstání na Vyšehradě, přímo nenavazovaly. Vznikla tak nová vrstva „jeruzalémských“ kaplí, která dále doplnily po staletí budovanou sakrální topografií města.¹⁰⁷⁰

Dramatické elementy katolické liturgie osloví vznešenou vizuálností a akčností ještě v dnešních ateizovaných českých zemích. Z obdobného důvodu, totiž ze snahy přiblížit a srozumitelně zobrazit některé její prvky illiterární části společnosti, byly tyto elementy také vkládány do liturgie již od raného středověku. Dramatizace přinášela i používání „rekvizit“, v tomto případě přemístitelných soch, které se staly součástí performance nejdůležitějších rituálů liturgického roku. Proto také většinou symbolizovaly hlavní postavu křesťanského náboženství: Ježíše Krista. Ten byl sedící na oslátku tažen na kolečkách v procesí na Květnou neděli a v podobě kříže, krucifixu, holého korpusu nebo hostie ukládán do velikonočního hrobu, anebo byl ve vítězném postoji vytahován otvorem v klenbě kostelní lodě na den Nanebevstoupení. Zatímco dramatizace ukládání do hrobu a slavné Zmrtvýchvstání se v podobě rituálu *Depositio crucis* nebo *Depositio hostiae* (Ukládání kříže nebo hostie) a *Visitatio sepulchri* (Navštívení hrobu) staly součástí liturgie fakticky ve všech evropských

¹⁰⁷⁰ Tato kapitola používá části z mých textů publikovaných jako Uličný 2011a, s. 126–129 a Uličný 2011b, s. 24–34 a Uličný 2012b.

zemích, rozšířené používání dřevěných „rekvizit“ má domov zejména v německy mluvících zemích. U pražského biskupství, podřízeného před vznikem pražského arcibiskupství v roce 1344 arcibiskupství řezenskému, stejně jako u biskupství olomouckého, podřízeného arcibiskupství mohučskému, je přirozené, že i ve středověkých Čechách lze nalézt doklady použití těchto dřevěných pohyblivých soch, ač vinou téměř naprostého zničení mobiliáře českých středověkých kostelů lze dnes sestavit jen jejich velmi krátký seznam. Obřad, který za použití těchto pohyblivých soch překročil hranice chrámů a měnil na krátko jejich okolí v topografii svatého města Jeruzaléma v dobách Ježíše Krista, se pak odehrával na Květnou neděli. Prahy kostelů pak později překračovala i jiná procesí, na Zelený čtvrtek k Olivetské hoře, zřejmě v Praze již v době kolem roku 1400, a o století později vznik „Jeruzalémských“ kaplí v areálu dvou novoměstských hřbitovů v Praze ukazuje na provádění rituálů o Velkém pátku.

V roce 1421 demonstrovali vzbouření Pražané při dobytí Pražského hradu svůj odpor k bohatě vybavené svatovítské katedrále událostí, kterou popsal kronikář Vavřinec z Březové. Pražané tehdy „*aby jejich zběsilost byla zjevnější, vystavili obraz Krista sedícího na oslíku na cimbuří kostela, a obrátivše ho tváří k Míšni, rouhajíce se pravili: ‚Jsi-li Kristus, požehnej Míšni!‘ A hned strčivše ho z cimbuří, rozbili ho na kousky*“.¹⁰⁷¹

Socha byla zničena, nikoli však pozoruhodná tradice průvodu s touto sochou o Květné neděli, provozovaná stejným způsobem opět po skončení husitských válek.

Slavnosti na tento svátek v katedrále sv. Víta podrobně předepisují ve velkém počtu dochované liturgické knihy.¹⁰⁷² V podobě kodifikující program prováděný ve 14. století byly ke sklonku 15. století vydány i tiskem. V breviáři, vydaném v roce 1492,¹⁰⁷³ se nejprve uvádí, že v kostele sv. Jiří jako ve stacionárním chrámu jsou knězem posvěceny ratolesti a rozdány

¹⁰⁷¹ FRB V, s. 484: „[...] *ut eorum plus patens foret vesania, ymaginem Christi asello insidentem in cimboriis exponunt ecclesie et versa ad Misnam facie blasphemando dicunt: ‚Tu, si es Christus, benedicas Misnam.‘ Et statim trudentes de cimboriis ipsam in pecias confringunt.*“ Opravený staročeský překlad viz Bláhová 1979, s. 224–225. Na zprávu upozornil již Chytil 1903, s. 36. Vykonavatelé této akce patrně použili jeřáb, který stál nejspíš na onom „cimbuří“, tedy asi na vnějším katedrálním ochozu s parapetem. Protože sochu nechali spadnout směrem k Míšni, tedy k severozápadu, šlo o vnější ochoz západní, dnes již nedochované části katedrály, která byla v té době ještě ve výstavbě.

¹⁰⁷² Svatovítské rukopisy zpracovala Vlhová 2000, strukturu Květné neděle podrobně analyzoval Rataj 1999, svatovítskou liturgii se zabývali Maříková-Kubková Eben 1999; Machilek 1998 a Hledíková 1995.

¹⁰⁷³ Breviarium 1492, fol. 178r–178v. V rubrice o svěcení ratolestí se záměrně neuvádí, o jaké listy má jít. Problém s palmovými nebo olivovými ratolestmi je ve střeoevropské Praze nabíledni. Pokud se tedy do Čech opravdu dostaly, zůstaly asi v používání déle. To dokládá inventář kostela sv. Tomáše na Malé Straně z roku 1409, který uvádí tři „*olivové palmy*“, jednu pro kněze, druhou pro jáhna a třetí pro podjáhna. Kadlec 1985, s. 372: „*Item tres palme olive pro sacerdote, diacono et subdiacono, que portantur in precessione domica Palmarum in precessione.*“

shromážděnému lidu.¹⁰⁷⁴ Potom vyjde procesí, vedené arcibiskupem, a zastaví se na „vhodnému místu“ (*in loco apto*). Po střídavém zpěvu kantorů, chóru a sboru chlapců sem přinesou dva chlapci malé zahalené kříže a zazní hymnus *Gloria laus*.

Poté následuje tato pozoruhodná rubrika: „*Finito hymno postquam pueri appropinquaverunt aselo, qui ducitur in processione cum imagine Salvatoris*“, sdělující tedy, že po skončení hymnu mají chlapci přivést osla, který je veden v procesí se sochou Spasitelovou.¹⁰⁷⁵ Procesí se pak mělo vydat na cestu a za responsoria *Ingrediente domino*, oznamujícího Kristův vjezd do Jeruzaléma, vstoupit bránou do města. Dále rubriky uvádí dění před branou svatovítského chrámu. Ke vstupním dveřím se měly během orace a zpěvů dva kněží přinést na nosítkách relikvie svatých a klér pak společně s lidem vstoupit do chrámu. Uvnitř měl kněz přistoupit k zahalenému kříži, sejmut z něho přehoz a pozdravit jej v pokleku antifonou *Ave rex noster*, v čemž jej měli všichni následovat. Celá slavnost vrcholila mší.

Podle dochovaných rukopisů se sváteční ceremonie v téměř stejné podobě odehrávala i ve 14. století. V rukopise Národního muzea XVI D 16 je místo svatojiřského kláštera jako cíl procesí zaznamenán Strahov a nevede je arcibiskup.¹⁰⁷⁶ V breviáři Bedřicha z Valdštejna z doby kolem roku 1410 je místo procesí vypuštěno úplně,¹⁰⁷⁷ stejně jako v procesionálu Národního muzea XIV D 8 z konce 14. století.¹⁰⁷⁸ Obdobně i v breviáři z doby kolem roku 1384, uloženém dnes ve Würzburgu,¹⁰⁷⁹ a breviáři svatovítského probošta Hanuše z Kolovrat z roku 1470.¹⁰⁸⁰

Podobnou strukturu jako breviář z roku 1492 má nejstarší dochovaný svatovítský breviář uložený v Národní knihovně pod signaturou XIV A 19, pocházející z poloviny 13. století.¹⁰⁸¹ Liší se zejména ve dvou místech: v rubrice týkající se palmového oslíka a nevyžaduje přinesení ostatků svatých ke vchodu do kostela. Ve chvíli, kdy končí zpěv hymnu a jsou přinášeny zahalené kříže, chlapci přivádějí pouze oslátko bez sochy Spasitelovy: „*Et postquam pueri ad propinquaverunt asselo, qui est ducendus in*

¹⁰⁷⁴ V breviáři incipitem zapsané zpěvy jsou souborně vydané v *Obsequiale* 1496, fol. CIIv–CVIv. Staročeské parafrázované znění lze najít v rukopise z doby kolem roku 1538, chovaném pod sign. AZ XVII 11 v Strahovské knihovně. Viz Straka 1910, s. 19. Některé lze nalézt i v českém breviáři z 15. století, uloženém v Moravském zemském muzeu jako rkp 57.

¹⁰⁷⁵ Hledíková 1995, s. 51, čte kupodivu slovo „*aselo*“ jako „*sella*“, a překládá tedy tuto rubriku v tom smyslu, že zde byly místo osla nesena nosítka s obrazem Spasitele.

¹⁰⁷⁶ Knihovna Národního muzea, XVI D 16, fol. Diiv–Diiiv.

¹⁰⁷⁷ Národní knihovna ČR, VI G 6. fol. 234v–235r.

¹⁰⁷⁸ *Rataj* 1999, s. 26–27.

¹⁰⁷⁹ Machilek 1998, s. 221–222.

¹⁰⁸⁰ Archiv Pražského hradu, Archiv Metropolitní kapituly u sv. Víta, sign. P XI, fol. 242r–242v.

¹⁰⁸¹ Stejskal 1990, s. 62–63.

processione.¹⁰⁸² Díky tomuto staršímu znění lze porozumět pozdější poněkud zvláště stavěné rubrice. Pasáž o soše Spasitele byla jednoduše přidána ke starší rubrice, aniž byla změněna celá věta, a tím byl i její nový smysl poněkud zahalen. Starší znění rubriky tak může naznačovat, že prvně byl při slavnosti Květné neděle veden v procesí ke svatovítskému kostelu živý osel, kterého ve 14. století nahradila dřevěná rekvizita se sochou Krista, již v roce 1421 z ochozu katedrály svrhli vzbouření Pražané.

Je pozoruhodné, že další dochovaná liturgická kniha svatovítského chrámu z 13. století, tzv. Agenda biskupa Tobiáše z Bechyně, datovaná do roku 1294, líčí události Květné neděle jiným způsobem než zmiňovaný nejstarší breviář XIV A 19.¹⁰⁸³ Počáteční svěcení ratolestí a jejich rozdání lidu se popisuje shodně, následující procesí však směřuje jen obecně do „*kostela*“, v němž se má konat mše, tedy zřejmě do kostela sv. Jiří. V rubrice, kde se nařizuje zastávka procesí na vhodném místě, se sděluje, že se tak má konat „*in cacumine montis*“, tedy „*na vrcholku hory*“.

Zajímavý zvyk je zaznamenán po hymnu *Gloria laus*, kde rubrika sděluje následující: „*Hic iactent se pueri ante aselum*“, tedy že se chlapi měli „*vrhat*“ před oslíka. V jiných pražských chrámech, jak je doloženo u johanitského kostela Panny Marie pod Řetězem, byla před oslíka kladena roucha (viz níže), což byla zřejmě obvyklejší zvyklost.

Agenda biskupa Tobiáše z Bechyně mluví podobně jako breviář XIV A 19 nezmiňuje u oslíka sochu, což může opět naznačovat, že šlo o živé zvíře. Další rubrika předepisovala, že procesí má vstoupit bránou do města nebo hradu a při vstupu má kantor zazpívat responsorium *Ingrediente Domino*. Termín „*intraverint portas civitatis vel castris*“ může vlastně označovat jedno a totéž místo, pokud bude Pražský hrad v souladu se starší terminologií chápán jako „*civitas*“.¹⁰⁸⁴ Procesí se zřejmě soustředilo někde na Strahově, jak lze interpretovat výraz „*na vrcholku hory*“, v tento okamžik symbolizující Olivetskou horu, odkud k Jeruzalému sestoupil Kristus – a vydalo se k západní bráně Pražského hradu, v tuto chvíli představujícím samotný Jeruzalém.

Tento předpis se ve většině liturgických knih ze 14. století již nenachází, ale zachoval se kupodivu v jiné pozdější knize, kterou je agenda svatovítského chrámu, vytištěná prvně v roce 1496.¹⁰⁸⁵ Zde připojená rubrika, následující jako obvykle po hymnu *Gloria laus*, zněla

¹⁰⁸² NK ČR, VI G 6, fol. 126v.

¹⁰⁸³ APH, Archiv Metropolitní kapituly u sv. Víta, sign. P III, fol. 63–122, *Rataj 1999*, s. 22–24.

¹⁰⁸⁴ Jinak by muselo procesí vstoupit nejprve do města, tedy v tomto případě na Malou Stranu, a odtud vlastně jedině střední jižní bránou, zazděnou již ve 14. století, vstoupit do Hradu, což se zdá nepravděpodobné.

¹⁰⁸⁵ *Obsequiale 1496*, fol. XCIIIr–CXv. Tuto knihu popisuje Podlaha 1901–1903. K Palmové neděli Tamtéž XLIV, s. 183–187 a 248–252.

ještě po dvou stech letech stejně: „*Fintio hymno ante aelum se iacent pueri.*“¹⁰⁸⁶ Agenda dále doplňuje, jaké zpěvy přidat, bude-li procesí delší, a že při příchodu ke kostelu jsou dveře zavřené.¹⁰⁸⁷

Z mnoha dochovaných verzí zápisu je tedy zřejmé, že rubrika svatovítského chrámu neboli „*pražského kostela*“ nebyla na konci 15. století ustálená a že jednotlivé verze mohly obsahovat několik vrstev. Zajímavým momentem je zvyk přinesení relikvií na nosítkách, který je asi pozdějším dodatkem. Starobylým elementem jsou zřejmě naopak zahalené kříže přinesené na začátku slavnosti. Zdá se totiž, že právě zahalený kříž původně symbolizoval Krista a že jeho užití předcházelo i zvyku vedení oslíka. Odpovídalo by to tomu, že se nikde neuvádí, co se vlastně s oslíkem dělo při vstupu do chrámu, zato rubrika sděluje, že je to kříž, kdo je zdraven a odhalen.

Kříž také zastupoval Krista při rituálu Květné neděle prováděném v biskupském chrámu sv. Václava v Olomouci. Slavnost tam začínala odchodem z baziliky směrem ke kostelu sv. Petra, stojícímu kdysi na dnešním Biskupském náměstí v bývalém podhradí olomouckého hradu. Po posvěcení ratolestí se odtud procesí odebralo na „*veřejné místo*“ (*ad locum publice stationis*), kde se opět zastavilo a kde se uctil kříž. Zde se biskup před krucifixem pomodlil a starší prelát jej poté třikrát udeřil „*palmovou*“ ratolestí. Nato biskup s prelátem v prostraci pozvedli krucifix vzhůru a celý klérus a lid se mu na pozdrav poklonil až k zemi. Procesí, s krucifixem neseným uprostřed, se dalo znovu do pohybu k zavřené bráně biskupského chrámu, ve kterém se po otevření sloužila mše.¹⁰⁸⁸

Zcela výjimečně se k této slavnosti dochoval i vizuální doklad, který ji ale představuje trochu odlišně. Na titulní stránce reprezentativního pasionálu, pořízeného v roce 1525 olomouckým kanovníkem Janem Kalivodou, je zobrazen Kristův vstup do Jeruzaléma a v její dolní části, jak byla tato událost revokována v tehdejší Olomouci (obr. xi 2). Iluminace zobrazuje dva časově odlišné momenty, vpravo vycházející procesí z biskupského chrámu a vlevo uctívání kříže. Ten je zahalen do purpurové kasule a opřen o stupeň baldachýnu ze závěsů, zřízeného na „*veřejném místě*“, což bylo zřejmě prostranství před biskupským

¹⁰⁸⁶ Antonín Podlaha, který se touto agendou zabýval, dodává, že tatáž rubrika se objevila ještě ve vydání z roku 1585, a spojuje chování chlapců s tzv. oslí mší, jak ji popisuje Jan Hus.

¹⁰⁸⁷ K liturgickým příručkám s touto odlišnou agendou patří také rukopis z let 1400–1409, Národní knihovna ČR, VI Fc 35, který má rovněž rubriku o vyvýšeném místě, o užití palmového oslíka se však vůbec nezmiňuje. *Rataj 1999*, s. 24–25.

¹⁰⁸⁸ ZA Opava – pobočka Olomouc, Metropolitní kapitula Olomouc, CO 15, fol. 62r–62v, podobně jiné znění v CO 45 z roku 1466, fol. 43v–45r a CO 50, fol. 59r–59v. O „*krucifixu*“ mluví rukopis CO 45, zatímco rukopis 15 zásadně pouze o „*kříži*“. Edici jiného, stručnějšího znění z roku 1486, CO 357, uvedl *Rataj 1999*, s. 33–34, k němu viz též s. 44, 52.

chrámem, obklopeným hradbami v pozadí.¹⁰⁸⁹ K propojení obou těchto momentů nechal iluminátor chlapce uctívat kříž již ve vycházejícím procesí, ve kterém dva preláti nesli evangelium a relikviářovou desku v jedné ruce a „palmovou“ ratolest v ruce druhé. Tu také drží biskup, vycházející jako poslední, zatímco vpředu kráčející chlapci drželi mnohem více tuzemsky vyhlížející ratolesti. Zajímavý detail k olomoucké adjustaci krucifixu přináší zpráva z Prahy, kde se v inventáři svatovítské katedrály z roku 1512 udával „*purpurový ornát, který byl sv. Václava, kterým je zakrývána socha krucifixu na Květnou neděli*“.¹⁰⁹⁰ Zemský světec, mučedník, a patron pražské katedrály, tak byl i tímto způsobem propojovaný s Kristem, který zde byl představován jako jeho vzor. Nepochybně tak i v Olomouci byla pro Květnou neděli volena podobně vzácná pokrývka.

Zmíněný detail olomouckého rituálu, tedy udeření palmovou ratolestí, se praktikoval také v Praze, ale dole ve městě, při johanitském chrámu Panny Marie pod řetězem. Cestu, kterou má na Květnovou neděli vykonat procesí, předepisoval dochovaný breviář z doby krátce před rokem 1398 (R-57). Procesí nejprve vyrazilo k místu, kde byly posvěceny ratolesti a všichni chlapci za zpěvu hymnu *Gloria laus* přivítali sochu Krista sedícího na oslu (*ymaginem domini, sedentes in asello*). Jedni chlapci před něj (*ante azilum*) nejprve kladli ratolesti druhá skupina před něho (*coram asyllo*) kladla svá roucha. Následně kněz v prostraci uctil krucifix postavený na připraveném místě a jeden ze starších bratří jej při tom uhodil palmou se slovy: „*Scriptum est enim. Percutiam pastorem et dispergentur oves gregis*“, citující tak slova Matoušova, 26.31: „*Neboť jest psáno: Budu bít pastýře a rozprchnou se ovce stáda*“. Poté vešlo procesí s sponsoriem *Ingrediente Domino* do brány hřbitova a zastavilo se před zavřeným vchodem do kostela. Po vstupu do chrámu zamířil kněz ke kříži před oltářem sv. Kříže, sundal z něj přehoz a zdravil jej antifonou *Ave rex noster*.¹⁰⁹¹

Při malém množství dosud studovaných liturgických knih zatím nelze říci, zda zvyk užití kříže při svátku Květné neděle, praktikovaný v Olomouci, převažoval nad používáním palmového oslíka. Liturgické prostředí v českých zemích bylo ovlivňované hlavně pražským a olomouckým rituálem, takže je možné teoreticky předpokládat rovnoměrné rozdělení.

¹⁰⁸⁹ Tamtéž, CO 89, fol. 1r. Černý 1999. Toto zobrazení tak může ilustrovat i zvyk praktikovaný v pražské katedrále.

¹⁰⁹⁰ Podlaha – Šittler Praha 1903, s. XCVII: „*Ornatus de purpura, qui fuit scti Wenceslai, quo operitur imago crucifixi in die palmarum*.“

¹⁰⁹¹ Suverénní řád Maltézských rytířů – České velkopřevorství, Praha, R-57, fol. 144r–144v. K breviáři Petr 1989–1990, s. 31–93. Panu Pavlu Maruškoví z Českého velkopřevorství Suverénního řádu Maltézských rytířů děkuji za jeho zpřístupnění ke studiu. K udeření ratolestí se váže tato rubrika: „*Prosternat se in terram ante crucifixum in loco ad hoc preparato, et unus de fratribus senioribus percuciat eum cum palma*.“ Petr 1989–1990, s. 43. Rituál udeření ratolestí se provozoval i v Brně, kde je zapsán v graduálu z konce 13. století u brněnského kostela sv. Jakuba. Pokorný 1991, s. 65, pozn. 25 na s. 177.

Reálná situace ale byla asi mnohem složitější, zejména v klášterním prostředí, jak naznačují příklady kláštera v Teplé a chrámu sv. Jiří na Pražském hradě.¹⁰⁹²

V klášterním prostředí měla ale svatovítská liturgie přesto v Čechách silný vliv, což dokládá breviář ze 14. století pocházející z kláštera Zlatá Koruna. Obsahuje prvky i obdobné znění rubrik jako svatovítské breviáře, včetně pasáže o výběru vhodného místa pro zastávku procesí, a tak jako v Praze předcházela rubricy týkající se palmového oslíka zpěv hymnu *Gloria laus*. Tato rubrika pak sděluje, že je v procesí veden oslík, aniž by byla zmiňována socha Spasitele,¹⁰⁹³ což odráží situaci ve svatovítském chrámu ve 13. století, kdy byl také zlatokorunský klášter založen.

Řídily se podle ní i české kapituly, jak to ukazuje breviář kostela sv. Petra na Vyšehradě, zhotovený v roce 1393 na příkaz staroboleslavského kanovníka Mořice ze Záběhlic.¹⁰⁹⁴ Rubriky breviáře popisující slavnost Květné neděle jsou fakticky stejné jako rubriky svatovítského kostela, reprezentované zápisem v breviáři Bedřicha z Valdštejna z doby kolem roku 1410 a v procesionálu Národního muzea XIV D 8 z konce 14. století. To, že byl rukopis upraven podle současných svatovítských breviářů, dokládá také rubrika ohledně oslíka, která je zapsána již v upravené podobě včetně sochy Spasitelovy, a chybí zde pasáž o přinesení ostatků. Tažení dřevěné sochy Krista na oslíku se tedy v Praze konce 14. století provádělo i na Vyšehradě, a je docela možné, že se tam spolu se svatovítskou liturgií tento zvyk tehdy teprve zaváděl.

Soudě podle relativně malého počtu dochovaných nebo doložených exemplářů, nebyl asi zvyk táhnutí dřevěného palmového oslíka s Kristovou sochou oproti německým zemím, kde byl velice populární,¹⁰⁹⁵ v Čechách mnoho rozšířen. Jeden exemplář se nachází v muzeu západočeských Strakonic, pocházející z ambitu při chrámu sv. Prokopa zdejší johanitské komendy. Je zato netradičně složen ze dvou částí: oslík a sedící Kristus jsou dvě oddělitelné sochy a obě také pocházejí z jiné doby. Zatímco barokně modelovaný Kristus pochází nejspíš ze začátku 18. století, je socha oslíka, řezaného z jiného materiálu, starší (obr. xi 1).¹⁰⁹⁶ V tomto případě je možné uvažovat o tom, že zvyk táhnutí palmového oslíka zde byl odrazem pražského rituálu. Výše jmenovaný breviář johanitského kostela Panny Marie pod řetězem R-

¹⁰⁹² Rataj 1999, s. 29–32, 34–35.

¹⁰⁹³ NK Praha, VI G 4b, fol. 269v: „*Post quam appropinquaverunt asello et ducentus est in processione.*“

¹⁰⁹⁴ Archiv města Brna, sign. 34, fol. 158r. K rukopisu Petr 2008, s. 31–36.

¹⁰⁹⁵ Wiepen 1903; Ostoia 1955–1956; Von Adelman 1967; Haastrup 1987, s. 136–138; Tripps 1996, s. 89–113; Wenger 2000; Diller 2005. Český termín „*palmové oslátko*“ z německého „*Palmesel*“ používá Chytil 1903, s. 36.

¹⁰⁹⁶ Muzeum středního Pootaví ve Strakonících, inv. č. C 39 977, výška celku 173 cm. Poche 1980, s. 436; Petráň 1997, s. 637.

57 z doby krátce před rokem 1398, který tuto praxi uvádí, byl totiž od husitských válek až někdy do sedmdesátých let 15. století v držení a užívání právě strakonické komendy.¹⁰⁹⁷ Pokud tedy nebylo užívání palmového oslíka obecně charakteristické pro johanitské komendy, pak mohlo být ve Strakonících zavedeno až v souvislosti s používáním tohoto dochovaného breviáře. Z tohoto důvodu je také zajímavá zmíněná charakteristika strakonické sochy složené ze dvou dílů. Dodatečně připojená Kristova postava totiž může znamenat, že nahrazovala starší sochu, ale stejně tak zde mohl být původně tažen pouze oslík, což je možné předpokládat u Sv. Víta v Praze, anebo že na tomto dřevěném oslíku seděl živý herec představující Krista. Další socha byla údajně používána v nedalekých Netolicích 17. stol.¹⁰⁹⁸ a doložena je i v západočeské Plzni, kde od roku 1467 pobývala v emigraci svatovítská kapitula.¹⁰⁹⁹

Slavnosti spojené s Květnou nedělí tedy ve středověkých Čechách překonávaly prahy chrámů a integrovaly do rituálu připomínajícím Kristův příjezd do Jeruzaléma blízké okolí. Procesí, doprovázející Krista v podobě symbolického kříže nebo „skutečné“ figury na oslu, začínalo svoji cestu do kostela z místa, které se v tuto chvíli stalo Olivetskou horou v Jeruzalémě, a chrám, do kterého vstupovalo, nebo hrad, kostel chránící, v tu chvíli představoval samotným městem Jeruzalémem. V případě božehrobského kláštera na Zderaze v Praze, řídícího se liturgií Chrámu Božího hrobu v Jeruzalémě, to takto dokonce přesně a doslova popisoval dochovaný breviář z konce 14. století, který vycházel z liturgické příručky, užívané kdysi božehrobci přímo v Jeruzalémě (kap. iv).

Během husitských válek byly tyto rituály patrně výrazně omezeny. Z nenávisti vzbouřených Pražanů k svatovítské soše oslíka s Kristem nelze asi nic jiného vyvodit. Zdá se tak, že to bylo až období vlády katolického krále Vladislava Jagelonského, kdy se společně s celkovou obrodou země začal v Čechách znovu probouzet zájem o integrování okolí chrámů do rituálů evokujících pašijové události v Jeruzalémě. Je patrně přirozené, že nejstarším dokladem těchto rituálů, které již nebyly spojené jen s Květnou nedělí, se dochoval na Moravě, která byla husitskými válkami a reformací zasažena výrazně méně než Čechy. Je to

¹⁰⁹⁷ Petr 1989–1990, s. 51.

¹⁰⁹⁸ Mareš – Sedláček 1913, s. 88; Mudra 2011, obr. 4 na s. 15.

¹⁰⁹⁹ V inventáři hlavního městského kostela sv. Bartoloměje z konce 18. století je uvedeno, že v kostelní předsíni proti škole, tedy severní, stála socha pána Ježíše Krista sedícím na oslu, která se vystavovala na Květnou neděli v kostele, a která byla chlapi tažena v procesí. Dodává, že tento zvyk byl již opuštěn. Fajt – Sekyrka – Voldřichová 1996, s. 584: „*In Vestibulo Portae versus Scholam est Statua Domini Jesu Xpsti Asselo insidentis quae Dominica Palmarum in Ecclesia exhibebatur, et in processione perforum a pueris trahebatur, qui tamen usus per Inhibitionem a Adisco offo factam jam sublatus est.*“ Je možné, že za na zavedení zvyku měl vliv pobyt kapituly pražské katedrály sv. Víta, která sem emigrovala na dobu devíti let v roce 1467. Tomek 1893, s. 66.

krásně modelované sousoší Krista na Olivetské hoře a trojice spících apoštolů z kostela sv. Mořice v Olomouci, vytesané ve druhé třetině 15. století.¹¹⁰⁰ Před rokem 1890 se tento celek nalézal ve výklenku mezi prvním a druhým pilířem jižní strany chóru,¹¹⁰¹ a pokud bylo toto jeho původní umístění, směřovalo k němu každý Zelený čtvrtek již někdy před polovinou 15. století procesí, připomínající novozákonní události na Olivetské hoře, kde Kristus ve společnosti spících apoštolů vzhlížel k přicházející smrti. Provedení soch je mimořádné a nemá v dochovaném fondu české plastiky té doby obdobu. A stejně unikátní je i provedení v té době tolik oblíbeného tématu, zobrazovaného ale jen malířskými prostředky, volně stojícími plastikami.

Provádění Svatého týdne bylo v Olomouci, stejně jako v jiných velkých centrech pozdního středověku vizuálně a performativně bohaté (viz též kap. iii). Pokud by však byl sledován jako vzor jen olomoucký biskupský chrám (od dob Jindřicha Zdíka to byl sv. Václav na olomouckém hradě), určujícím liturgii celé diecéze, sotva by tím bylo možné dojít ke zrození procesí na Zelený čtvrtek cílené na zastavení se sousoším Olivetské hory, protože olomoucká katedrální rubrika nepředepisovala nic, co by se dalo takto vykládat (kap. iii). Biskupskou liturgií zavedená praxe tak byla zřejmě nejenom v tomto případě jako důsledek zájmu na zvyšování performativnosti a vizuálnosti liturgie v období pozdního středověku upravována. Bylo to prostředí velkých farních chrámů s laickou obcí, jakým byl právě kostel sv. Mořice v Olomouci, jehož velkolepá přestavba byla zahájena založením severní věže v roce 1412, kde zřejmě k těmto inovacím docházelo nejdříve.¹¹⁰² V tomto případě ale není vyloučené, že to byl vliv pražského prostředí, do husitských válek politického i kulturního centra střední Evropy, které ve zřízení kamenné skupiny Olivetské hory komunitu při olomouckém kostele sv. Mořice inspirovalo. Nasvědčuje tomu již možný pražský původ sochaře,¹¹⁰³ a pak také dodnes dochovaná volně stojící plastika Krista na Olivetské hoře, provedená někdy mezi léty 1390–1400 mistrem Toruňské Madony pro hlavní sídlo řádu německých rytířů v Malborku, a u které bělohorský původ opuky dokládá, že se jednalo o import z Prahy.¹¹⁰⁴ Socha je sice dochovaná samostatně, Kristova tvář upřeně hledící vzhůru ale nenechává na pochybách, že měla komunikovat s andělem držícím kalich a že byla tedy

¹¹⁰⁰ Homolka 1979; Hlobil 1999a a Hlobil 2006.

¹¹⁰¹ Koncem 17. století sem na Zelený čtvrtek mířily průvody flagellantů vedených dominikány. Zlámal 1939, s. 71.

¹¹⁰² Bláhová Z. 1999.

¹¹⁰³ Hlobil 1999a, s. 290. Objednavatele Olivetské hory je možné hledat v osobě Kuneše ze Zvole, který byl farářem u sv. Mořice od roku 1419, a jenž zastával v letech 1431–1434 funkci olomouckého biskupa. V Praze byl kanovníkem u katedrály sv. Víta a vyšehradského chrámu sv. Petra a nakonec i administrátorem pražského arcibiskupství. Hlobil 2006, s. 86; Elbel 2009, s. 251; APB, s. 909; MVB VII/3, s. 1070.

¹¹⁰⁴ Fajt 2006a.

zamýšlena jako součást většího volně stojícího sousoší, bez něhož by samostatná socha nedávala smysl.¹¹⁰⁵ Malborský Kristus byl ale v tomto ve své době výjimečný a k jeho objednání tak mohla komtura nebo jiného člena řádu vést existence Olivetské hory v Praze, zřejmě svého druhu nového prvku v sakrální topografii střední Evropy, jehož všechny stopy ale zničila obrazoborecká doba husitských válek. V českých zemích to tak byla Morava, válkami a purifikací chrámů méně dotčená, kde inovace plastického zobrazení příběhu, zrozená zřejmě v Praze, přežila v příkladu středověkého původu.

V moravském prostředí také na rozdíl od českých měst nedošlo během husitských válek k výměně národnostního složení měšťanů, a tak stále znalo rozdělení na německy a česky mluvící obce, přičemž první z nich mívala v chrámech dominantní postavení. Pro české obyvatele byly zřizovány samostatné kaple, někdy zbudované jako separátní stavby na hřbitově. V případě olomouckého kostela sv. Mořice to byla dnes již nedochovaná „česká“ nebo též „moravská“ kaple, zasvěcená sv. Cyrilu a Metoději, připomínaná poprvé v roce 1452, kdy na její stavbu odkázala jednu hřivnu Alžběta, matka rybáře Jiříka.¹¹⁰⁶ Tato kaple mohla být díky své poloze na hřbitově využívána při slavnostech Svatého týdne, kdy mohla být asociována s některým svatých míst v Jeruzalémě. Na takovýto způsob by ukazovala dochovaná kaple sv. Jiří v Litovli, která měla stejnou funkci jako v Olomouci a zároveň byla místem, kde se zřejmě odehrávaly velikonoční slavnosti ukládání Kristova těla do Hrobu a jeho Zmrtvýchvstání.

V kapli sv. Jiří, zvané „česká“ nebo „moravská“, stojící samostatně při farním kostele sv. Marka, a dokončené v roce 1584, se dochovala vzácná socha Krista s pohyblivými rameny, patřící k nepočetné skupině soch z českých zemí, používaných při zdramatizované formě středověké velikonoční liturgie.¹¹⁰⁷ Ty byly na Velký pátek snímány z kříže a ukládány do Božího hrobu, aby se po skončení slavnosti opět vrátily na původní místo, a pro tento rituál byly v ramenech vybaveny klouby, umožňujícími připažení rukou v ležící poloze (viz kap. iii). Socha Krista byla pro Litovel vyřezána asi až někdy ve 20. letech 16. století, tradice pohřbívání do velikonočního hrobu zde mohla být starší, i když mohla být provozována jiným

¹¹⁰⁵ Jiří Fajt, Tamtéž, s. 416, uvažuje, že šlo o sochu určenou k samostatné účtě (Andachtsbild), což je ale vzhledem k povaze scény postavené na několika figurách, málo pravděpodobné.

¹¹⁰⁶ Elbel 2009, s. 259. Stavba ale nebyla ještě hotova v roce 1492, kdy na ni odkazovala 10 zlatých Anna Poczenskin a v roce 1505 ještě lazebník Kristián. Tamtéž, pozn. 438 na s. 259. Na hřbitově ji zřejmě předcházela kaple sv. Mikuláše, založená před rokem 1330 Bernardem a Janem Nymandy, a kaple sv. Felixe a Adaukta, kterou zde v roce 1360 založil a dotoval Bedřich Schleichenkauf. Tamtéž, s. 254. Po požáru v roce 1709 byla kaple sv. Cyrila a Metoděje v roce 1723 a 1758 opravena a rozšířena, ale v roce 1784 zrušena a poté i zbořena. Zlámal 1939, s. 18–19. Na stavbu kaple byly dávány odkazy ještě v letech 1523, 1541 a 1543. Zlámal 1937, s. 7–8. V polovině 18. století je zde doloženo zřizování Božího hrobu, totéž se ale ve stejnou dobu dělalo i v chrámu sv. Mořice na hlavním oltáři. Tamtéž, s. 27.

¹¹⁰⁷ Zápalková 2011; Mañas 2012.

způsobem. Dochovaná socha byla po celý rok zavěšena na kříži v kapli nebo ve farním kostele sv. Marka, na jehož hřbitově kaple leží, a v tom případě byla do volně stojící kaple rituálně přenesena až na Velký pátek.¹¹⁰⁸ Tehdy by se celá kongregace jakoby přemístila do Jeruzaléma a jeho Chrámu Božího hrobu, který v tuto dobu kaple představovala. V jejích prostorách byl k „pohřbu“ Kristova mrtvého těla nejspíš určen výklenek v jižní stěně,¹¹⁰⁹ oproti jinak kamenicky dobře vybavené stavbě překvapující svoji jednoduchostí. Toto prosté provedení lze přičíst záměru niku zakrývat textilií, evokující po symbolickém pohřbu uzavření Kristova hrobu, a to asi identickým způsobem, jako nově odhalená, na třech malovaných skobách jakoby zavěšená tapisérie s výjevem sv. Jiří, provedená nedaleko od niky na téže stěně kaple.

„Česká“ nebo také „moravská“ kaple sv. Jiří se tak „jeruzalémskou“ mohla stát v období od Velkého pátku do Nanebevzetí, po zbytek času sloužila jen jako svatyně česky mluvící minority.¹¹¹⁰ Pokud je představa velikonoční proměny litovelské kaple sv. Jiří v dočasný Boží hrob správná, pak je možné, že tato idea byla převzata ze způsobu, jakým byly inscenovány velikonoční události v chrámu sv. Mořice v jen 15 km vzdálené Olomouci.

Motiv uctívání trojrozměrné Olivetské hory, který byl zřejmě praktikovaný v Praze v době kolem roku 1400, našel v 15. století uplatnění na Moravě, a na území dnešního Německa (v saském Delitzsch v Schunterkapelle v bavorském Münnerstadtu ze začátku 15. století) a v Polsku (v Krakově). Opačným směrem z tohoto prostředí pak v době kolem roku 1500 přišlo téma „Jeruzalémské“ kaple, které se zrodily ze stejného zvyku opouštění prahů chrámů a měnicí v jeruzalémskou topografii své nejbližší okolí. Pod tímto názvem jsou v Praze známé dvě kaple, stojící dříve u novoměstských kostelů sv. Štěpána a sv. Jindřicha. U prvního z kostelů pak již v době Karla IV. stála kaple sv. Longina, která zřizování solitérních staveb spojených s velikonočními slavnostmi anticipovala.

Praha jako císařská metropole byla od druhé poloviny 14. století až do vypuknutí husitských válek nejvýznamnějším městem střední Evropy a jeho novým duchovním centrem. Zavádění nových svátků a vystavování relikvií v čele s masivně navštěvovaným ukazováním císařských

¹¹⁰⁸ Ottová 2011, s. 36–39. Ke kapli Hrbáčová – Zápalková 2012; Bláhová Z. 2012 a Hrbáčová 2012.

¹¹⁰⁹ Ottová 2011, s. 39.

¹¹¹⁰ Je otázka, jestli bude vůbec možné v případě jako je Litovel někdy doložit, že zde byl předpokládán velikonoční rituál skutečně prováděn, protože nemusel být ani zapsán do užívaných liturgických knih. Misál z roku 1523, který pochází z majetku litovelské fary, a podle něhož zde tedy byl velmi pravděpodobně organizován liturgický rok, je misálem olomouckého biskupského dómu. Za upozornění na rukopis děkuji Vladimíru Maňasovi.

insignií s pašijovými relikviemi na Dobytčím trhu změnilo sakrální topografii regionu. Praha nabízela bohaté a různorodé zpracování oslav Svatého týdne a to dokonce i po jeho skončení, protože grandiózní uctívání relikvií bylo stanoveno na druhý pátek po Velikonocích.

Topografie Nového Města pražského, v jehož středu byla věž na vystavování ostatků vztyčena (kap. vii), reagovala na předvádění relikvií i v prostorech mimo náměstí. Při stavbě nového farního kostela na místě osady Rybníček, pojaté do nového města a ležícího severně od Dobytčího trhu, byl zachován románský kostel sv. Štěpána ve formě rotundy. Stavbě ovšem byla přsvěcena k počtě setníka Longina, který svým kopím, jenž bylo jako součást císařských insignií každoročně ukazováno na Dobytčím trhu, probodl Kristovo tělo na kříži a otevřel tak bránu spásy všech věřících. Původní titul sv. Štěpána byl přenesen na nově budovaný kostel postavený v sousedství rotundy. Zachování starší stavby nebyl obvyklý postup, protože nové chrámy byly v zásadě vždy budovány na místě posvěceném předchozí svatyní. Na to, že ponechání rotundy bylo záměrné, ukazuje i to, že na ni nový chrám míří svým kněžištěm, jako by na ni chtěl ukázat jako na centrum areálu. A ten byl skutečně vyměřen tak, že kaple stála (přibližně) v jeho geometrickém středu (obr. xi 3). Patrně to tak byla její starobylá forma a centrální půdorys, které měly posloužit k evokaci „jeruzalémské“ topografie okolí nového chrámu sv. Štěpána a upomínat na pašijové příběhy. Jak již bylo mnohokrát uvedeno, chrám Božího hrobu v Jeruzalémě obsahuje na západní straně nad samotným Božím hrobem okrouhlou Rotundu, která se stala předmětem častého imitování. Při transformaci pražské rotundy na „jeruzalémskou“ kapli, a tedy na další z řady „pašijových“ kaplí lucemburských Čech, mohlo spolupůsobit i to, že svatyně s takovouto archaickou architekturou a tvarem mohla být v Karlově době interpretována jako nejstarší chrám této části Prahy, budící možná nekritickou představu o své starobylosti, což mohlo podporovat i zasvěcení prvomučedníkovi sv. Štěpánu.

Spojitosť s každoročními událostmi na Dobytčím trhu naznačuje pozdní zpráva, podle níž hřbitov, v jehož středu kaple sv. Longina stála, sloužil jako pohřebiště poutníků, kteří v Praze ukončili svůj život v době vystavování relikvií.¹¹¹¹ Jejich těla měla být ukládána ve východní části hřbitova, u kaple Všech Svatých, která byla prý postavena již kolem roku 1340, a která se údajně v době Karla IV. nazývala „*sepultura peregrinorum*“.¹¹¹² Tato stavba byla skutečně středověkého původu, připomínaná pod titulem Všech Svatých v roce 1406.¹¹¹³

¹¹¹¹ Uvádí to Hammerschmid 1723, s. 241 s odvoláním na „rejstřík“ Hájkovy kroniky, vydané v roce 1541, kde však žádná taková zpráva není.

¹¹¹² Tamtéž, s. 253. Na s. 241 ale píše, že se tak jmenovalo pohřebiště.

¹¹¹³ Tomek 1870, s. 165: „[...] *contra capellam Omnium Sanctorum retro ecclesiam S. Stephani in Ribniczka*“.

Jak ukazuje Sadelerova veduta Prahy z roku 1606, byla to jednoduchá hranolová stavba bez opěrných pilířů a trojúhelným štítem (pod č. 99) a podle mapové a plánové dokumentace, pocházející až z doby po její barokní přestavbě, byla svým objemem vysunuta z obvodu hřbitova.¹¹¹⁴

Ke dvěma samostatným kaplím stojícím v areálu hřbitova se později připojila ještě třetí, stojící přesně v polovině vzdálenosti mezi prvními dvěma. Založil ji údajně pan Divišovský z Prošovic, který se zde také nechal pohřbit, a nazývala se patrně již od počátku jeruzalémskou kaplí nebo přímo Jeruzalémem.¹¹¹⁵ Takto je označena na Sadelerově vedutě z roku 1606 (č. 100) jako „*Ecclesia Ierosolyma dicta*“, čili „*kostel zvaný Jerusalem*“. Doba založení kaple ani úmrtí pana Divišovského nejsou známé, nejspíš to ale bylo kolem roku 1550, pokud byl totožný s pražským měšťanem Martinem Divišovským z Prošovic.¹¹¹⁶ Podle dochovaných vyobrazení kaple, zbořené v roce 1834, to byla gotickým způsobem provedená stavba s opěráky zpevňujícími pětiboký závěr, završená výraznou jehlancovou střechou se sanktusníkem (obr. xi 4–5). Jedinou její stavební zvláštností byla neobvykle vysoká nadstavba, která je na Sadelerově vedutě oddělena linií, naznačující dodatečné zvýšení.¹¹¹⁷

Tři samostatné kaple s areálu hřbitova novoměstského kostela sv. Štěpána byly v Praze ojedinělým zjevem. Dvě z nich, i když vzniklé nebo upravené v různých dobách, transformovaly areál hřbitova na „Jeruzalém“, což bylo v případě kaple sv. Longina asociováno s vystavováním pašijových relikvií na blízkém Dobyččím trhu. Druhá kaple tuto „jeruzalémskou“ topografii doplnila zřejmě až na prahu renesance, měla ale svůj starší vzor v areálu jiného novoměstského kostela, zasvěceného sv. Jindřichu a Kunhutě.

Vznik této stavby je dobře dokumentován prameny. V roce 1508 koupil novoměstský měšťan a konšel Jindřich Serafín se svoji manželkou Dorotou malý dům se zahradou v ulici Sedmihradské, a to se záměrem, „*aby na tom místě byl Jerusalem a kostnice udělána [...]* *kterýžto duom a zahrada jest podlé krchova sv. Jindřicha*“. V roce 1510 byla stavba již ve výstavbě, což dokládá zápis ze stejného roku, kterým byl odkázán jeden dům v Růžené ulici,

¹¹¹⁴ Viz zejména plán Františka Zelenky z konce 18. století. NA Praha, SMP, č. 1283, A XVI 25. Pokud je datum z doby kolem roku 1340 správné, mohla vzniknout těsně před založením Nového Města jako druhá svatyně osady Rybníček, po rotundě sv. Štěpána, dnešní kaple sv. Longina. Kaple Všech Svatých byla přeměněna na dům čp. 1268. Mikowec 1860, s. 19–20. Je tak možné, že se její konstrukce v tomto domě dodnes skrývájí.

¹¹¹⁵ Hammerschmid 1723, s. 253.

¹¹¹⁶ Měšťan Martin Divišovský z Prošovic koupil v roce 1545 tvrz Vodochody. Holec 1988, s. 173.

¹¹¹⁷ Sadelerova rytina vydaná v roce 1606 je zajímavá tím, že zobrazuje výstavbu zvonice, která byla dokončena v roce 1605 a také starou dřevěnou zvonici, strženou ve stejném roce. K tomu Hammerschmid 1723, s. 606–607. Podklad pro vedutu tak musel vzniknout nejpozději v tomto roce nebo někdy nedlouho před tím. Zpráv o kapli je minimálně. V roce 1667 byl do ní přenesen oltář Božího Těla založený v roce 1376 v kostele sv. Štěpána. Hammerschmid 1723, s. 243. V roce 1784 byla kaple odsvěcena a roku 1834 odstraněna. Uvnitř byl před zbořením patrný z cihel postavená oltář a nečitelný náhrobek. Honsatko 1835, s. 26–27.

„aby jej prodadúc obrátili ty penieze na to dielo, kteréž se dělá, kostnice s Jerusalemem“.¹¹¹⁸

Více zpráv o kapli, která pak svému účelu sloužila přes dvě století, již známo není. V roce 1761 byla vedena jako zpusťlá a někdy začátkem 19. století zbořena.¹¹¹⁹

Kaple stála v jihovýchodním koutě hřbitova a podle ní dostala název přiléhající ulice Jeruzalémská, známá pod tímto názvem již v roce 1586.¹¹²⁰ Na zaměření areálu kostela sv. Jindřicha od Franze Zelenky z konce 18. století byla kaple vykreslena jako samostatně stojící stavba s polygonálním nebo kruhovým závěrem, zpevňovaná opěráky a v průčelí završená stupnicovitým štítem (obr. xi 8–10).¹¹²¹ V přibližně stejnou dobu, v polovině 18. století, ji také zakreslil F. B. Werner (obr. xi 7). Její dvojí funkce, daná již při založení, byla na této dokumentaci dobře patrná. Větší část stavby byla rezervovaná pro účely kostnice, a to kostnice otevřené, proto byly její nosné stěny až na úseky při opěrácích zcela otevřeny, a jen uzavřeny mříží, za kterou byly vršeny vytěžené ostatky.¹¹²² V západním průčelí byla za vysokým hrotitým obloukem vytvořena mělká nika obsahující oltář, na Zelenkově plánu barokní formy (obr. xi 9–10). Je zřejmé, že právě tato nika s oltářem byla oním „Jeruzalémem“, spojeným v jednu stavbu s kostnicí. Kaple tak byla zamýšlena jako místo, kam směřovala procesí na Svatý týden, a ve spojení s exponovanými ostatky představovala Horu lebek neboli jeruzalémskou Golgotu, na níž byl vztyčen kříž, z něhož Kristus svoji smrtí vykupoval Adamův – jehož lebka byla při patě kříže zobrazována – prvotní hřích. Je přitom zajímavé, že také zmíněná kaple sv. Longina u kostela sv. Štěpána byla proměněna v kostnici a to nejpozději před rokem 1440, kdy byl pokrýván její krov¹¹²³ (v baroku pak byla kaple proměněna na Olivetskou horu, obr. xi 6).

„Golgota“ při kostele sv. Jindřicha mohla být původně jediným cílem procesí, nebo již od počátku součástí křížové cesty, instalované na zdech hřbitova.¹¹²⁴ Tyto cesty, známé jako Via Dolorosa, se v prostoru střední Evropy začaly budovat již od 15. století.¹¹²⁵ Vznik kaple u sv. Jindřicha tak mohl představovat nápodobu nedávno předtím vzniklých „jeruzalémských“ areálů se samostatně stojícími kaplemi, z nichž je nejznámější „Jeruzalém“ v Zhořelci s kaplí sv. Kříže a věrnou imitací Božího hrobu (obr. xi 11). Nápodoba jeruzalémské architektury je i

¹¹¹⁸ Tomek 1891, s. 185.

¹¹¹⁹ Navrátil 1869, s. 138. Zbytky kaple byly tehdy k vidění na zahradě domu čp. 1321.

¹¹²⁰ Tamtéž, s. 238.

¹¹²¹ NA Praha, SMP, č. 1289/j, A XVII 6/11.

¹¹²² Není ovšem vyloučeno, že otevření bočních stěn je až dílem barokní úpravy, protože tyto otvory byly soudě podle F. B. Wernera půlkruhově ukončené.

¹¹²³ Tomek 1891, s. 174.

¹¹²⁴ Před zrušením bylo na zdech hřbitova vyobrazení 12 apoštolů a 14 tajemství Umučení Páně. Navrátil 1869, s. 133.

¹¹²⁵ Royt 2012.

přes gotický ráz pražské kaple patrná ve volbě zaobleného závěru místo tehdy všeobecně rozšířeného mnohobokého ukončení. Byl to tak zřejmě jen tento nepatrný detail, který signalizoval, že kaple má být imitací jedné z jeruzalémských staveb, v tomto případě patrně kaple Kalvárie umístěné v chrámu Božího hrobu nad Golgotou. Podobně i ve Zhořelci to byla pouze zalomená boční stěna jinak „čistě“ goticky vybudované stavby kaple sv. Kříže, která měla naznačovat, že imituje starší architekturu. Na vztah k Zhořelci ukazuje i to, že kaple sv. Kříže byla vysvěcena v roce 1504, tedy jen čtyři roky předtím, než Jindřich a Dorota Serafinovi pojali úmysl postavit svůj „*Jeruzalém*“ v Praze. A že kaple sv. Kříže byla rovněž stavbou spojující v sobě Golgotu, což byla přízemní Adamova kaple, a Kalvárii, umístěnou v patře.

Na svatojindřišský vzor pak později navázal Martin Divišovský z Prošovic v areálu hřbitova u sv. Štěpána, kde mohl využít základy „jeruzalémské“ topografie, založené již Karlem IV. Protože kombinace kaple s kostnicí je doložena u sv. Longina již v 15. století, je přitom možné, že byla naopak inspirací pro toto spojení u sv. Jindřicha. V tom případě by se tak areály hřbitovů obou novoměstských chrámů v průběhu věků ve vytvářené „jeruzalémské“ topografie vzájemně ovlivňovaly.

Závěr

Již od 13. století je tedy v Praze u sv. Víta doloženo procesí hledající ve své blízkosti místo, které by se na Květnou neděli ztotožňovalo s Olivetskou horou v Jeruzalémě, a v průběhu věků se k tomu procesí během Svatého týdne přidávala další, při které byla revokována ostatní svatá místa v Jeruzalémě. Tehdy také tato místa začínala získávat podobu stálých zastavení, případně kompletních architektur, odlišujících se od soudobých staveb zvláštními elementy. Vizuálně silně mezi nimi musela působit zejména románská rotunda sv. Longina, a možná i „*Jeruzalém*“ v areálu hřbitova kostela sv. Jindřicha a Kunhuty s půlkruhovým závěrem a rozměrnou nikou v průčelí. Nicméně společně s druhou pozdně gotickou „jeruzalémskou“ kaplí na Novém Městě pražském nemusí jejich „odlišovací“ znaky působit z dnešní perspektivy nijak přesvědčivé. U takto drobných staveb, jejichž objednatelé nepatřili mezi elitu schopnou zajistit si stavitele, který by dokázal jejich přání plnit okázaleji, nicméně malý detail odchylovající se od dobového standardu zřejmě odpovídá tomu, co se od těchto staveb očekávalo. Míra architektonické imitace tedy byla velmi střízlivá, to ovšem nijak nesnižuje zajímavost tématu, kam patří i tyto drobné a z větší části již zaniklé stavby.

Závěrečné shrnutí

Předkládaná disertace je první ucelenější prací na téma symbolismu v architektuře českého středověku. Jejím cílem nicméně nebylo postihnout tuto tematiku v celém svém spektru, toto ani dosud nebylo definované. Práce se proto zabývá zejména jedním segmentem, kterým je architektonická imitace. A to imitace se sakrálním významem, odlišující se od imitací formálních, ke kterým architekt a stavebník sahali, pokud chtěli svoji stavbu realizovat po vzoru nějaké technicky vyspělejší nebo náročněji provedené architektury. Důvod, který vedl k citování určité stavby se sakrálně symbolickým podtextem, se ukazuje být velmi různorodý. V některých případech tato asociace mohla být dokonce aplikována na hotovou stavbu až dodatečně. Studium jednotlivých vybraných příkladů s potencionálním symbolickým významem, pocházejících zejména z doby vlády Karla IV. a Václava IV., se nicméně podařilo stanovit určitý hlavní proud důvodů, které k budování takto koncipovaných staveb vedly. A těmi byla asociace s Kristovými pašijemi, které se odehrály v místě střeženém dnes chrámem Božího hrobu v Jeruzalémě. Jedním z prostředků, jakým se tyto stavby prezentovaly, bylo užití archaizujících elementů, „historismů“, tedy z módy vyšlých prvků, u kterých by divák snadno rozpoznal, že jsou užity se záměrem transformovat novostavbu do podoby staré architektury. Je tak možné hovořit o tom, že tyto specifičnosti vytvořily fenomén architektury nacházející se „mimo styl a čas“.

Asociaci s Kristovými pašijemi v Čechách doby lucemburské umožnilo převezení císařských insignií se sv. kopím a hřeby do Prahy v roce 1350 a zřízení Karlova soukromého pašijového pokladu. Zatímco ten byl uložen na Karlštejně, pro císařské insignie byla zprvu vyhlédnuta svatovítská bazilika a zejména Svatováclavská kaple. Karlštejnské kaple a gotická Svatováclavská kaple proto vznikaly společně jako paralelní „pašijové“ kaple s polodrahokamovým obkladem, v jehož rudých ostrůvcích byla spatřována Kristova krev. To je přímo řečeno v zakládací listině karlštejnské kapituly z roku 1357 a pro Svatováclavskou kapli to potvrzuje dosud nevyužitá zpráva Ludolfa Zaháňského. Ten v Praze pobýval v době, kdy se v letech 1372–1373 prováděl obklad Svatováclavské kaple, a výslovně sděluje, že tak bylo činěno pro oslavu svatého kopí. Na tyto kaple navázaly další „pašijové“ kaple, v roce 1370 nákladně budovaná kaple Kristových zbraní na malostranském biskupském dvoře, kaple v areálu kláštera Na Slovanech a nakonec i kaple Zmrtvýchvstání, kterou nechal před rokem 1404 při kostele sv. Petra a Pavla na Vyšehradě vztyčit „vnitřní milovník vzkříšení“ Václav Králík z Buřenic. Tato centrální kaple, umístěná na západní straně kostela a vybavená

archaizujícími detaily, byla evidentně budována jako imitace Rotundy – Anastasis, neboli Vzkříšení, stojící v západní části chrámu Božího hrobu v Jeruzalémě. A je pravděpodobné, že se stejnou asociací byla již předtím za Karla IV. budována svatovítská katedrála. Její neobvyklý půdorys, který nemá mezi evropskými katedrálami obdobu, se tomuto jeruzalémskému chrámu nápadně podobá, přičemž čtvercová kaple Kalvárie, umístěná vpravo od jižního vstupu, odpovídá polohou i velikostí Svatováclavské kapli. V kapli pohřbený kníže-mučedník sv. Václav tím tak mohl být oslaven jako Kristův následovník. V další významové rovině je kapli možné číst jako „znovuzrození“ Václavovy prvotní románské rotundy, kvůli čemuž byla kaple vydělena z těla katedrály a opatřena historizujícími detaily. Jiným projevem „pašijové“ architektury byla kaple sv. Markéty cisterciáckého kláštera Zlatá Koruna, kde byla přechovávána pašijová relikvie trnu z Kristovy trnové koruny. A tento motiv byl originálním způsobem transformován do rohů kostelní lodě, kde výrazné hroty nahradil opěráky. O mnoho staveb, které mohly mít podobný charakter, si je dnes možné udělat jen velmi nejasný obraz, protože již beze stopy zanikly. To je případ kaple Božího hrobu sedleckého kláštera a kláštera Božehrobců na Zderaze, který měl zřejmě po vzoru jeruzalémské Rotundy západní chór, zasvěcený Božím hrobu. Tento klášter se v roce 1348 stal součástí Nového Města pražského a tím i pozoruhodné sakrální topografie města, budované již od 11. století a založené na asociaci s městy Jeruzalémem a Římem. Obě tyto asociace Karel IV. zdůraznil, na Pražském hradě předpokládaným vztahem k chrámu Božího hrobu a na Vyšehradě k římské bazilice sv. Petra, v které byl roku 1355 korunován císařem, a kterou se zřejmě, včetně západního chóru, snažil napodobit v nikdy nedokončeném projektu.

Fenomén středověké architektonické „imitace“ se tak ukazuje být velice široký, přičemž jeho projevy mohou být často málo zřetelné a nejasné. Může se vyjadřovat prvky, které z dnešního pohledu působí nepodstatně a které jsou ve formálních analýzách staveb přehlíženy nebo považovány za výtvarné hříčky. U staveb jako svatovítská katedrála, jejíž stavební program musel vyhovovat mnoha uživatelům, je pak nutné očekávat také mnohavrstevnatost významů, kdy jeden a týž prvek mohl být vykládán různými způsoby. To činí jakoukoli dnešní analýzu velmi komplikovanou s hypotetickými výsledky. Přesto může být předložený pokus užitečný v tom, že může ukázat některé klíčové stavby české historické architektury v jiném světle, což může být inspirací k dalšímu bádání, které snad povede ke komplexnějšímu chápání pokladů naší historie.

Seznam ilustrací

Kapitola II

Mezi Jeruzalémem a Římem: Sakrální topografie středověké Prahy

Obr. ii 1. Praha, Nové Město, kříž z kostelů založených Karlem IV. Detail z veduty Jiljího Sadelera z roku 1606. A: kostel P. Marie a sv. Karla Velikého augustiniánského kláštera na Karlově, B: kostel P. Marie benediktinského kláštera Na Slovanech, C: kostel sv. Kateřiny augustiniánského kláštera, D: kostel P. Marie na Trávníčku, E: kostel sv. Apolináře.

Obr. ii 2. Praha, plán města z roku 1816 od Josefa Jüttnera (podle Roubík – Kuchař – Hlavsa 1972) s vyznačením Pražského hradu a premonstrátského kláštera Sion na Strahově.

Obr. ii 3. Jeruzalém, plán města v době Jeruzalémského království (12. století). Podle Boas 2001, s. xvi.

Obr. ii 4. Pražský hrad ve 12. století. Kresba Petr Uličný.

Obr. ii 5. Premonstrátský klášter Sion na Strahově, půdorys přízemí. Podle Kubíček – Líbal 1955, plánová příloha, kresba Kamil Hilbert ml.

Obr. ii 6. Praha, Staré Město, Liliová čp. 211/I, bývalý klášter řádu templářů. Plán nalezených částí rotundy sv. Vavřince: A – před příchodem řádu, B – po úpravě provedené v 2. čtvrtině 13. století. Podle Borkovský 1959, s. 42.

Obr. ii 7. Praha, Nové Město na plánu z roku 1816 od Josefa Jüttnera. Podle Roubík – Kuchař – Hlavsa 1972.

Obr. ii 8. Řevničov (okr. Rakovník), 1325. Mapa stabilního katastru, 1841, ÚAZK Praha.

Obr. ii 9. Lužná (okr. Rakovník), 1325. Mapa stabilního katastru, 1841, ÚAZK Praha.

Obr. ii 10. Pavlíkov (okr. Rakovník), před 1341. Mapa stabilního katastru, 1841, ÚAZK Praha.

Obr. ii 11. Chyňava (okr. Beroun), 1341. Mapa stabilního katastru, 1841, ÚAZK Praha.

Obr. ii 12. Praha, Nové Město, Horská brána. Veduta z roku 1648 při obléhání Švédy, Jan Kornelius Dvorský z Gryfí Hory (a Gryphaeomonte). Podle: Van der Krogt – De Groot 2004, s. 30.

Obr. ii 13. Trevír, Porta nigra. Foto: wikipedie.

Obr. ii 14. Praha, Nové Město. Plán jižní části města a Vyšehradu s kostelním křížem. A: kostel P. Marie a sv. Karla Velikého augustiniánského kláštera na Karlově, B: kostel P. Marie benediktinského kláštera Na Slovanech, C: kostel sv. Kateřiny augustiniánského kláštera, D: kostel P. Marie na Trávníčku, E: kostel sv. Apolináře, F: bazilika sv. Petra a Pavla na

Vyšehradě, G: kostel sv. Vavřince, H: Dobytčí trh (Karlovo nám.), I: farní kostel sv. Štěpána, J: kostel sv. Petra kláštera božehrobců. Kresba Petr Uličný.

Obr. ii 15. Řím, plán s vyznačením čtyř hlavních bazilik, formujících kříž. Upraveno podle Guidoni 1972, obr. 5 za s. 8. A: San Giovanni in Laterano, B: San Pietro in Vaticano, C: Santa Maria Maggiore, D: San Paolo fuori le Muro, E: Koloseum.

Obr. ii 16. Utrecht, kostelní kříž. A: kostel sv. Martina, B: kostel sv. Pavla, C: kostel sv. Petra, D: kostel sv. Jana Křtitele, E: kostel P. Marie. Kresba Petr Uličný.

Obr. ii 17. Bamberk, kostelní kříž. Podle Herzog 1964, s. 172.

Obr. ii 18. Paderborn, nedokončený kostelní kříž. Podle Herzog 1964, s. 107.

Obr. ii. 19. Cáchy, palácová kaple a kostel P. Marie a Karla Velikého na Karlově na Novém Městě Pražském. Podle Kleinbauer 1965.

Kapitola III

Prostor a rituál: Velikonoční slavnosti v bazilice sv. Jiří na Pražském hradě

Obr. iii 1. Kostel sv. Jiří na Pražském hradě, detail z titulní stránky modlitební knížky ze 17. století. Podle Ryněš 1944.

Obr. iii 2. Kostel sv. Jiří na Pražském hradě, rekonstrukce stavu v polovině 14. století s naznačením průběhu provedení velikonočních slavností. 1: Boží hrob u hlavního oltáře sv. Jiří ve východním chóru s tumbou sv. Ludmily, 2: chór, 3: klér/konvent, 4: jedno z míst ukazování pláten – schodiště do východního chóru, 5: druhé místo ukazování pláten – „železný hrob“ – asi náhrobek knížete Boleslava II. a oltář sv. Kříže v podobě z 15. století, 6: náhrobek knížete Vratislava I., 7: hrob knížete Oldřicha, 8: možné místo scény s mastičkářem, 9: střed chrámu, 10: vstup z konventu, 11: krypta západního chóru, 12: jižní kaple, 13: jižní kaple po zřízení tumbly sv. Ludmily kolem roku 1371. Kresba Uličný.

Obr. iii 3. Kostel sv. Jiří na Pražském hradě, detail z plánu areálu kláštera z let 1627–1628. NA Praha, ČDKM, P 186. Foto Petr Uličný.

Obr. iii 4. Kostel sv. Jiří na Pražském hradě, detail z plánu areálu kláštera z let 1656–1657. Bayerisches Nationalmuseum, München, inv. č. 4584, pag. 225–226.

Obr. iii 5. Kostel sv. Jiří na Pražském hradě, celkový pohled k východnímu chóru. Foto Jan Gloc, Správa Pražského hradu.

Obr. iii 6. Tři Marie u Hrobu v Pasionálu abatyše Kunhuty s porfyrovým sarkofágem Božího hrobu z let 1312–1321. NK, XIV A 17, fol. 14r.

- Obr. iii 7. Tři Marie u Hrobu v sedleckém antifonáři, před pol. 13. století. NK, XIII A 6, pag. 173.
- Obr. iii 8. Johanitská komenda ve Strakonících. Tři Marie u Hrobu na stěně ambitu s porfyrovým sarkofágem Božího hrobu.
- Obr. iii 9. Kostel sv. Jiří na Pražském hradě. Matyáš z Arrasu (příps.), Boží hrob, asi 1344–1345. Rekonstrukce podle Petra Chotěbora.
- Obr. iii 10. Kostel sv. Jiří na Pražském hradě. Matyáš z Arrasu (příps.), Boží hrob, asi 1344–1345. Fragment arkády. Foto Archiv ARÚ AV ČR Praha.
- Obr. iii 11. Kostel sv. Jiří na Pražském hradě. Matyáš z Arrasu (příps.), Boží hrob, asi 1344–1345. Fragment opěrného pilíře. Archiv ARÚ AV ČR Praha.
- Obr. iii 12. Katedrála sv. Víta, tumba sv. Víta za hlavním oltářem. Foto Jiří Kuthan.
- Obr. iii 13. Cisterciácký klášter ve Wienhausen, přenosný dřevěný Boží hrob s korpusem Krista. Kolem roku 1290, opraven v roce 1448. Foto Justin Kroesen.
- Obr. iii 14. Cisterciácký klášter v Heiligengrabe, dřevořez z roku 1521 zobrazující provádění velikonoční slavnosti. Podle Röper 2009, s. 112.
- Obr. iii 15. Boží hrob na dřevorytu v Tillovi Eulenspiegelovi z roku 1515, fol. XVIv.
- Obr. iii 16. Kostel sv. Jiří na Pražském hradě, tumba knížete Vratislava I., 1371. Foto Jan Gloc, Správa Pražského hradu.
- Obr. iii 17. Katedrála sv. Víta v Praze, plenění v katedrále sv. Víta, 1619. Reliéf v chóru katedrály, Kaspar Bechteler, mezi 1621–1623. Detail s tumbou sv. Víta. Foto Jan Gloc, Správa Pražského hradu.
- Obr. iii 18. Freiburg im Breisgau, Boží hrob, kolem roku 1330.
- Obr. iii 19. Boží hrob, původně z Busmannkapelle františkánského kostela v Drážďanech, po roce 1400. Zničeno za 2. světové války. Podle Magirius 2006, s. 15.
- Obr. iii 20. Daggendorf, kostel Božího hrobu. Hlavní oltář jako Boží hrob, kolem 1510. Foto Jan Sommer.
- Obr. iii 21. Kristus z Božího hrobu z Českých Budějovic, kolem roku 1360. Čelní a boční pohled (fotomontáž). Alšova jihočeská galerie v Hluboké nad Vltavou. Foto Petr Uličný.
- Obr. iii 22. Ukřížovaný s pohyblivými pažemi užívaný pro ukládání do velikonočního hrobu z kostela sv. Benedikta na Hradčanech, kolem 1350. Soukromá sbírka, dříve NG v Praze. Foto Uličný.
- Obr. iii 23. Korpus Krista ukládaný do velikonočního hrobu z Piety z Lásenice u Jindřichova Hradce, před polovinou 15. století. Národní galerie v Praze. Podle Wirth 1913.

Kapitola IV

Kristův hrob a jeho pražští ochránci. Z topografie kláštera božehrobců na Zderaze

Obr. iv 1. Praha, Nové Město, bývalý klášter kanovníků Božího hrobu (božehrobců) Na Zderaze. Rekonstrukce situace na počátku 19. století. Dodnes dochované, dokumentované a s větší určitostí předpokládané středověké relikty označeny červeně. 1 – část severního ramene středověkého ambitu; 2 – severovýchodní pole ambitu a severní portál; 3 – část východního ramene středověkého ambitu; 4 – kaple s oltářem sv. Judy Tadeáše; 5 – zbytky západní stěny severního křídla konventu; 6 – místo se sklepem středověkého původu; 7 – kostel sv. Petra a Pavla; 8 – sakristie; 9 – kaple Božího hrobu; 269 – proboštství; 307 – jižní křídlo konventu. Čárkovaně rekonstruovaný průběh středověkých staveb. Podklad: kombinace Jüttnerova plánu (1816) a Stabilního katastru (1842). Kresba Petr Uličný.

Obr. iv 2. J. D. Huber 1769, Ortografický plán Prahy v kavalírní perspektivě – výřez: pohled na areál bývalého kláštera božehrobců Na Zderaze. Blok mezi Karlovým náměstím, ulicí Na Zderaze a Na Zbořenci je zakreslen od jihovýchodu, kostel sv. Petra a okolí od jihozápadu. Josef Daniel Huber, Wahre Laage Der Königlichen Haupt und Residentz statt Prag, 1769, Wien, Österreichische Nationalbibliothek; copy: Dokumentační fondy NPÚ v Praze, SMP, PPOP-996-5-714.

Obr. iv 3. Josef Jüttner 1816: Grundriß der königlichen Hauptstadt Prag – výřez: areál bývalého kláštera kanovníků Božího hrobu Na Zderaze. Podle Roubík – Kuchař – Hlavsa 1972.

Obr. iv 4. Praha, stabilní katastr z roku 1842, detail s areálem bývalého kláštera kanovníků Božího hrobu Na Zderaze na Novém Městě pražském. ÚAZK Praha.

Obr. iv 5. Franz Heger, Plán na přestavbu severní části ambitu bývalého kláštera božehrobců Na Zderaze na část domu čp. 275/II z roku 1804. Archiv hl. města Prahy, sign. D 2/472, 1802–1804.

Obr. iv 6. Praha, bývalý klášter božehrobců Na Zderaze. Dokumentace nálezů arkád ambitu v domě čp. 275/II v letech 1954–1955. Podle: Píša 1957. Kresba Kamil Hilbert ml., překreslil Petr Uličný.

Obr. iv 7. Praha, bývalý klášter božehrobců Na Zderaze. Viditelné zbytky nejzápadnější dochované arkády severní části ambitu. Foto Petr Uličný.

Obr. iv 8. Praha, bývalý klášter božehrobců Na Zderaze. Odhalená konzola pasu arkády ambitu v domě čp. 275/II v letech 1954–1955. Podle Píša 1957.

Obr. iv 9. Praha, bývalý klášter božehrobců Na Zderaze. Klenební svorník, asi z východního

ramene ambitu zbořeného v letech 1904–1905. NM, inv. č. H2-6006. Foto Jan Sommer.

Obr. iv 10. Praha, bývalý klášter božehrobců Na Zderaze. Konzola. Foto Jan Sommer.

Obr. iv 11. Praha, klášter božehrobců Na Zderaze. Fragment portálu v bývalém severovýchodním koutě ambitu se zbytky klenutí. Pohled od jihovýchodu. Foto Petr Uličný.

Obr. iv 12. Praha, bývalý klášter božehrobců Na Zderaze. Fragmenty okenního ostění pocházející snad z chóru Božího hrobu a sv. Jana Křtitele svěceného v roce 1276, nalezené při boření barokního kostela sv. Petra a Pavla v letech 1904–1905. NM, inv. č. H2-6000/a a H2-6000/b. Foto Jan Sommer.

Obr. iv 13. Miechów u Krakova, bývalý klášter kanovníků Božího hrobu. Schematický půdorys areálu kláštera z roku 1835. Podle Affek 1999, obr. 10.

Obr. iv 14. Praha, bývalý klášter kanovníků Božího hrobu na Zderaze. Základní kámen nalezený v presbytáři barokního kostela sv. Petra a Pavla při jeho boření v letech 1904–1905. Národní muzeum v Praze, inv. č. H2-6008/2. Foto Jan Sommer.

Obr. iv 15. Světec, kostel sv. Jakuba Většího. Přízemí kostela bývalé ženské řehole kláštera kanovníků Božího hrobu. Rekonstrukce stavu z poloviny 15. století. Černě a šedě – pozdně románské, červeně – raně gotické, růžově – vrcholně gotické, hnědě – barokní konstrukce. Podle Hlavenka – Sýkora – Velímský 2008, s. 284–285.

Obr. iv 16. Údajná podoba klášterního kostela sv. Petra bývalého kláštera kanovníků Božího hrobu Na Zderaze na Novém Městě pražském. Podle Schaller 1797, tab. 2.

Kapitola V

Pašije a znovuzrození minulosti ve Svatováclavské kapli katedrály sv. Víta v Praze

Obr. v 1. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, pohled od jihu. Foto Jiří Kuthan.

Obr. v 2. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, rekonstrukce půdorysu v době kolem 1420. I: kanovnícký chór sv. Víta, II: královské pohřebiště, III: hrob sv. Vojtěcha v zamýšleném západním chóru, IV: kaple sv. Václava, V: hrob sv. Víta, VI: kaple sv. Zikmunda, VII: bývalý západní chór románské baziliky. Kresba Petr Uličný.

Obr. v 3. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, půdorys dnešního stavu a polohy románské baziliky. 1: východní chór, 2: západní chór, 3: jižní vstup, 4: kaple sv. Václava. Upraveno podle Maříková-Kubková – Herichová 2009, mapa 5.

Obr. v 4. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, kaple sv. Václava, pohled k východu. Foto Jiří Kuthan.

Obr. v 5. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, kaple sv. Václava, půdorys. Kresba Kamil Hilbert. Podle Kotrba 1959, s. 261.

Obr. v 6. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, kaple sv. Václava, tumba sv. Václava z roku 1367 po okrytí. Podle Podlaha 1911, s. 65.

Obr. v 7. Karlštejn, menší věž, půdorys 2. patra. 1: kaple Panny Marie, 2: kaple sv. Kateřiny (původně kaple Umučení a jejich Nástrojů), a-b: apokalypsa, kapitoly 9-12, b-c: apokalypsa, kapitoly 6-7/8, c-d: okno a oltář z 16. století, d-e: ostatkové scény, f: chodba, +: crux gemmata, p: seslání Ducha svatého, h-i: apokalypsa, kapitola 12, i-k: apokalypsa, kapitola 13? Upraveno podle Crossley 2000, s. 138.

Obr. v 8. Karlštejn, menší věž, kaple sv. Kateřiny (původně kaple Umučení a jejich Nástrojů). Celkový pohled k oltáři. Foto Petr Uličný.

Obr. v 9. Karlštejn, menší věž, kaple sv. Kateřiny (původně kaple Umučení a jejich Nástrojů). Detail stěny s polodrahokamovým obkladem. Foto Petr Uličný.

Obr. v 10. Karlštejn, menší věž, kaple sv. Kateřiny (původně kaple Umučení a jejich Nástrojů). Detail klenby. Foto Petr Uličný.

Obr. v 11. Karlštejn, menší věž, kaple Panny Marie. Ostatkové scény na vnější zdi kaple sv. Kateřiny (původně kaple Umučení a jejich Nástrojů) v menší věži. Foto Petr Uličný.

Obr. v 12. Karlštejn, menší věž, kaple Panny Marie. Crux gemmata a Boží hrob v okenním výklenku přiléhající ke kapli sv. Kateřiny (původně kaple Umučení a jejich Nástrojů). Foto Petr Uličný.

Obr. v 13. Jeruzalém, chrám Božího hrobu. Kaple Božího hrobu. Rekonstrukce půdorysu v době od poloviny 11. století do roku 1555. Podle Biddle 2000, s. 82.

Obr. v 14. Eichstätt, Boží hrob, 12. století. Původně v benediktinském klášteře sv. Kříže a Božího Hrobu. Půdorys a řez. Podle Dalman 1922, s. 57.

Obr. v 15. Karlštejn, menší věž, kaple sv. Kateřiny (původně kaple Umučení a jejich Nástrojů). Přístupová chodba, původně obložená polodrahokamy, s malbou anděla. Foto Petr Uličný.

Obr. v 16. Cáchy, dóm, kazatelna císaře Jindřicha II., detail desky s achátovou mísou. Foto wikipedia.

Obr. v 17. Karlštejn, větší věž, kaple sv. Kříže (původně druhá kaple Umučení a jejich Nástrojů). Celkový pohled. Foto Jiří Kuthan.

Obr. v 18. Karlštejn, větší věž, kaple sv. Kříže (původně druhá kaple Umučení a jejich Nástrojů). Detail obložení. Foto Petr Uličný.

Obr. v 19. Karlštejn, ostatková scéna před vstupem do kaple sv. Kříže (původně druhé kaple Umučení a jejich Nástrojů) ve větší věži. Foto Jiří Kuthan.

Obr. v 20. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, kaple sv. Václava. Severní portál. Foto Jiří Kuthan.

Obr. v 21. Dobruška u Strakonice, kostel Zvěstování Panny Marie. Západní portál, 2. čtvrtina 13. století. Podle Merhautová 1971, obr. 145.

Obr. v 22. Karlštejn, schodiště do velké věže. Sv. Václav nese hostie do rotundy sv. Víta. Foto Uličný.

Obr. v 23. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, kaple sv. Václava, klenba.

Obr. v 24. Torres del Río, Santo Sepulcro, půdorys. Podle Sutter 1997, tab. 10–13.

Obr. v 24. Torres del Río, Santo Sepulcro, klenba. Foto Petr Uličný.

Obr. v 26a. Durham, převorství, klenba kuchyně, půdorys.. John Lewyn, 1366–1371. Podle Parker 1853, tab. za s. 120.

Obr. v 26b. Durham, převorství, kuchyně, pohled od severovýchodu. John Lewyn, 1366–1371. Podle Parker 1853, tab. za s. 120.)

Obr. v 27. Vídeň, kostel sv. Štěpána. Klenba druhého patra jižní věže. Podle Juckes 2014, s. 49.

Obr. v 28. Gloucester, katedrála. Klenba vysokého chóru, kolem 1350. Foto Petr Uličný.

Obr. v 29. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, kaple sv. Václava, rekonstrukce západní strany. Podle Mocker 1887, obr. příloha.

Obr. v 30. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, kaple sv. Václava, mozaika nad jižním portikem, střední pole s Kristem v mandorle a veraikonem. Foto: Jiří Kuthan.

Obr. v 31. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, pohled od jihovýchodu. Vincent Morstadt, 1827.

Obr. v 32. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, severní sakristie. Foto Jiří Kuthan.

Obr. v 33. Jeruzalém, chrám Božího hrobu, půdorys. 1: Rotunda, čili Anastasis s Božím hrobem, 2: východní chór, 3: Golgota s Adamovou kaplí, 4: hlavní vstup, 5: kaple sv. Jana Evangelisty a věž, 6: Kalvárie v mezipatře, 7: vstup do kaple sv. Heleny. Upraveno podle Pringle 2007, s. 39.

Obr. v 34. Jeruzalém, chrámu Božího hrobu, průčelí. Kresba z přelomu 13. a 14. století. Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Urb. lat. 1362, fol. 1v.

Obr. v 35. Jeruzalém, chrámu Božího hrobu, pohled z jižního transeptu ke Kalvárii. Podle Zuallardo 1587, s. 203.

Kapitola VI

Ad similitudinem ecclesie Romane sancti Petri: Kostel sv. Petra a Pavla na Vyšehradě a proces translace Říma do Prahy

Obr. vi 1: Vyšehrad s kostelem sv. Petra a Pavla (č. 117). Philipp van den Bossche – Johannes Wechter – Egidius Sadeler, pohled na Prahu, 1606, detail.

Obr. vi 2: Vyšehrad, kostel sv. Petra a Pavla. Plán nalezených konstrukcí. Podle Nechvátal 2004, s. 320.

Obr. vi 3: Vyšehrad, kostel sv. Petra a Pavla. Rekonstrukce vývojových fází. 1: románská bazilika, založená kolem roku 1070, 2: bazilika rozšířená o východní chór kolem roku 1330, 3: bazilika rozšířená o nový západní chór a boční kaple, založené asi roku 1356, 4: rekonstrukce zamýšlené podoby přestavby baziliky podle projektu z doby kolem roku 1356. Kresba Petr Uličný.

Obr. vi 4: Řím, bazilika sv. Petra ve Vatikánu. Rekonstrukce půdorysu. Podle Bannister 1968.

Obr. vi 5: Vyšehrad, kostel sv. Petra a Pavla. Pohled do jižní lodi. Foto Petr Uličný.

Obr. vi 6: Vyšehrad, kostel sv. Petra a Pavla. Skica východní části kostela před regotizací. Josef Mocker, 1877. Podle Navrátil 2004, obr. 132 na s. 153.

Obr. vi 7: Vyšehrad, kostel sv. Petra a Pavla. Plán nalezených konstrukcí s vyznačením předpokládané části dokončené v době kolem roku 1367 (šedě) a základů provizorní zdi, uzavírající tuto část (černě). A: anomální formy výběhů žeber. Upraveno podle Nechvátal 2004, s. 320.

Kapitola VII

Kaple Božího Těla na Karlově náměstí v Praze: Forma, funkce, význam

Obr. vii 1. Praha, Nové Město pražské, okolí Karlova náměstí, rekonstrukce k roku 1419. Upraveno podle Tomek 1892, mapa k roku 1419. V: relikviářová věž.

Obr. vii 2. Praha, kaple Božího Těla na Karlově náměstí, pohled od západu. Philipp van den Bossche, detail z kresby Nového Města pražského, kolem 1605. Göttingen, Kunstsammlung der Georg-August-Universität, Göttingen, inv. č. 355.

Obr. vii 3. Praha, kaple Božího Těla na Karlově náměstí, pohled od severozápadu. Philipp van den Bossche – Johannes Wechter – Egidius Sadeler, pohled na Prahu, 1606, detail.

Obr. vii 4. Praha, kaple Božího Těla na Karlově náměstí, pohled od severozápadu. Anonym, 1571. Podle Bohatcová 1998.

- Obr. vii 5. Praha, kaple Božího Těla na Karlově náměstí. J. A. Scotti de Cassano – Jean Balzer, 1780, Muzeum hl. města Prahy, H 7218. Pohled od jihu. Jediné známé detailní vyobrazení konstrukce stavby, zde závěru východního presbytáře.
- Obr. vii 6. Praha, kaple Božího Těla na Karlově nám. Rekonstrukce půdorysu. Kresba Uličný.
- Obr. vii 7. Praha, Nové Město pražské, okolí Karlova náměstí v době kolem 1420. 1: Kaple Božího Těla, 2: klášter božehrobců, 3: hrad Václava IV. na Zderaze, 4: kostel sv. Štěpána, 5: kostel P. Marie Na Slovanech, 6: kostel sv. Kateřiny. Kresba Petr Uličný.
- Obr. vii 8. Praha, katedrála sv. Víta, přízemí severní sakristie s vysutými žebry a zavěšeným svorníkem. Podle Maříková-Kubková 2019a, s. 150 (Jan Gloc).
- Obr. vii 9. Košice, kostel sv. Alžběty, půdorys. Podle Marosi 1969, s. 90.
- Obr. vii 10. Košice, kostel sv. Alžběty, empora v jižním rameni. Podle Juckes 2011, s. 126.
- Obr. vii 11. Cáchy, palácová kaple Panny Marie. Podle Faymonville 1916, tab. VI u s. 104.
- Obr. vii 12. Trevír, kostel Panny Marie, půdorys. Podle Schurr 2011, s. 114.
- Obr. vii 13. Praha, katedrála sv. Víta. Sanktuář v kanovníckém chóru, kolem 1365. Katedrála sv. Víta v Praze, korunovace císaře Ferdinanda II českým králem v roce 1617. Detail z rytiny Eigentliche abbildung [...], Muzeum hl. města Prahy, Sběrka grafik, H 1179.
- Obr. vii 14. Jeruzalém, idealizovaný plán města, kolem 1170. Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, 76 F 5, fol. 1r. Podle wikipedia.
- Obr. vii 15. Jeruzalém, plán města. Marino Sanudo, kolem 1320. London, The British Library, Add. 27376, fol. 189v.
- Obr. vii 16. Jeruzalém, chrám Božího hrobu a Chrám Skály v hodinkách Reného d'Anjou, kolem roku 1435. Podle Krüger 2000, s. 173.
- Obr. vii 17. Jeruzalém, Šalamounův chrám v bibli krále Václava IV., kolem roku 1390. Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 2725, vol. 2, fol. 117v. Podle Benešová – Opačić, 2011, obr. 8.

Kapitola VIII

„Hodu skříšenie božieho vnitřní milovník“ Václav Králík z Buřenic a kaple Zmrtvýchvstání na Vyšehradě

- Obr. viii 1. Jan Kozel – Michael Peterle z Annaberku, panorama Prahy, 1562. Detail s Vyšehradem. Novotisk z roku 1904, NPÚ GnŘ, sbírka plánů, ev. č. PPOP 994-5-4558.
- Obr. viii 2. Poutnický odznak z Prahy. Muzeum hl. města Prahy, inv. č. H 2369. Foto Jan Hrdina.

- Obr. viii 3. Vyšehrad, kostel sv. Petra a Pavla, tzv. tumba sv. Longina. Foto Petr Uličný.
- Obr. viii 4. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, tumba sv. Víta. Foto Petr Uličný.
- Obr. viii 5. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, tumba sv. Vojtěcha. Podle Lehner 1880, s. 42–43.
- Obr. viii 6. Vyšehrad, bývalá kaple Zmrtvýchvstání při kostele sv. Petra a Pavla. Fragmenty západní a jižní zdi před zbořením. Foto Karel Pták, 1887. Archiv hl. města Prahy, sbírka fotografií, VI 37/34.
- Obr. viii 7. Vyšehrad, bývalá kaple Zmrtvýchvstání při kostele sv. Petra a Pavla. Fragmenty západní a jižní zdi před zbořením. Foto Jindřich Eckert, 1880. Archiv hl. města Prahy, sbírka fotografií, VI 52/9.
- Obr. viii 8. Vyšehrad, kaple Zmrtvýchvstání při kostele sv. Petra a Pavla. Pohled na západní a jižní stěnu. Kresba Jos. Mocker, 1887. Archiv Pražského hradu, Skicáře d. a., inv. č. 3, sign. SK–7/A, s. 40.
- Obr. viii 9. Vyšehrad, bývalá kaple Zmrtvýchvstání při kostele sv. Petra a Pavla. Půdorys dochované západní a jižní zdi. Kresba Jos. Mocker, 1887. APH, Skicáře d. a., inv. č. 3, sign. SK–2/IX, s. 41.
- Obr. viii 10. Vyšehrad, kostel sv. Petra a Pavla. Středověké zdivo odkryté archeologickým výzkumem. Podle Nechvátal 2004, s. 320.
- Obr. viii 11. Vyšehrad, kostel sv. Petra a Pavla. Rekonstrukce půdorysu před r. 1420. Kresba Uličný.
- Obr. viii 12. Vyšehrad, kaple Zmrtvýchvstání při kostele sv. Petra a Pavla. Rekonstrukce půdorysu s jednou z možných variant klenby. Kresba Petr Uličný.
- Obr. viii 13. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, kaple sv. Václava, půdorys. Kresba Kamil Hilbert. Podle Kotrba 1959, s. 261.
- Obr. viii 14. Kutná Hora, Vlašský dvůr, kaple, půdorys. Podle Mencl 1948, s. 155.
- Obr. viii 15. Pražský hrad, katedrála sv. Víta. Rekonstrukce půdorysu před r. 1420. Kresba P. Uličný.
- Obr. viii 16. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, krypta bývalého západního chóru po odkrytí. Kresba Baltazar Kutina, *Světozor* XII, 1878, č. 16, s. 197.
- Obr. viii 17. Pečeť Václava z Buřenic na listině vydané 10. července 1403. Podle Michna 1976, s. 155.

Kapitola IX

Boží hrob a Svaté pole: Jeruzalémská topografie sedleckého kláštera

Obr. ix 1. Sedlec, cisterciácký klášter. Plán areálu kláštera z roku 1785. Podle Kuthan 1983, s. 182. Legenda: 1: kostel Panny Marie, 2: kostel sv. Filipa a Jakuba, 3: kostnice (kostel Všech Svatých).

Obr. ix 2. Sedlec, cisterciácký klášter. Pohled na areál kláštera od jihu. Jan Willenberg, kolem roku 1600. Podle Kuthan 1983, s. 183.

Obr. ix 3. Sedlec, cisterciácký klášter. Kostel sv. Filipa a Jakuba, kostnice a Svaté pole na vedutě v Sedleckém graduále z roku 1690. Jihozápadní věž je již částečně snesená a nahrazena východní věží mezi oběma chóry. NK Praha, XIII A 8, fol. 6b.

Obr. ix 4. Sedlec, cisterciácký klášter, kostel sv. Filipa a Jakuba, přízemí. Johann Walda, 1815. SOkA Kutná Hora, AO Sedlec, inv. č. 135, plán č. 1. Legenda: 1: jižní chór, 2: severní chór, 3: východní věž, 4: kaple Božího Těla (dříve sv. Ondřeje), 5: schodiště do deponiáře nad kaplí, 6–7: sakristie.

Obr. ix 5. Sedlec, cisterciácký klášter, kostel sv. Filipa a Jakuba. Příčný řez. Johann Walda, 1815. SOkA Kutná Hora, AO Sedlec, inv. č. 135, plán č. 2.

Obr. ix 6. Sedlec, cisterciácký klášter, kostel sv. Filipa a Jakuba. Pozůstatek jižní zdi jižní lodi se zazděnou arkádou do bývalé kaple sv. Ondřeje/Božího Těla. Snímek z roku 2008.

Obr. ix 7. Drážďany, oltář z Busmannovské kaple (Busmannkapelle) františkánského kostela v podobě Božího hrobu, po r. 1400 (zničen 1945). Celkový pohled. Snímek z roku 1910. Magirius 2006, s. 15.

Obr. ix 8. Drážďany, oltář z Busmannovské kaple (Busmannkapelle) františkánského kostela v podobě Božího hrobu, po 1400 (zničen. 1945). Pohled dovnitř hrobu. Snímek z r. 1910. Magirius 2006, s. 16.

Obr. ix 9. Drážďany, oltář z Busmannovské kaple (Busmannkapelle) františkánského kostela v podobě Božího hrobu, po 1400 (zničen roku 1945). Boční strana. Snímek z roku 1910. Magirius 2006, s. 15.

Obr. ix 10. Drážďany, oltář z Busmannovské kaple (Busmannkapelle) františkánského kostela v podobě Božího hrobu, po roce 1400 (zničen roku 1945). Máři Magdalena ze sousoší Zmrtvýchvstání, stojící původně na oltáři. Snímek z roku 1910. Podle Magirius 2006, s. 16.

Obr. ix 11. Praha, katedrála sv. Víta, Svatováclavská kaple. Kristus v hrobě a tři Marie. Mistr Osvald, 1372–1373, pozdější přemalby. Podle Kostílková – Chotěbor 1999, s. 45.

- Obr. ix 12. Řezno, kostel sv. Emmarama, epitaf Margarety Pfolkenkofer (†1418). Foto Bildarchiv Foto Marburg.
- Obr. ix 13. Monstrance ze sedleckého kláštera, kolem 1389. Podle: Timmermann 2006, s. 529.
- Obr. ix 14. Sedlec, cisterciácký klášter, kostnice. Pohled od jihozápadu. Foto Jan Sommer.
- Obr. ix 15. Sedlec, cisterciácký klášter, kostnice. Plán přízemí a 1. patra. František X. Margold, 1932. NPÚ, GnŘ, sbírka plánů, ev. č. PPOP 991-5-1171.
- Obr. ix 16. Saint-Agnant-de-Versillat (Creuse), lucerna mrtvých na hřbitově (*lanterne des morts*), konec 12. století. Podle Bate 1988, s. 99.
- Obr. ix 17. Klosterneuburg u Vídně, tzv. Tutz-Säule, 1381. Foto wikipedia.
- Obr. ix 18. Avignon, vstupní brána Nového paláce (Palais Neuf) papeže Benedikta XII. (1334–1342). Foto wikipedie.
- Obr. ix 19. Hakeldamach jižně od Jeruzaléma. Pohřebiště poutníků. Částečná rekonstrukce. Podle Boas 2001, s. 186.

Kapitola X

Architektonická reprezentace trnové koruny v klášteře Zlatá Koruna

- Obr. x 1. Zlatá Koruna, bývalý cisterciácký klášter, kaple sv. Andělů strážných. Pohled od severu.
- Obr. x 2. Zlatá Koruna, bývalý cisterciácký klášter, konventní kostel Panny Marie, severní stěna západního ramene transeptu. Foto Petr Uličný.
- Obr. x 3. Čechovice, kostel sv. Mikuláše. Západní štít.
- Obr. x 4. Čechovice, kostel sv. Mikuláše. Vstupní jižní portál. Sloupky s hlavicemi představují Jakín a Bóaz Šalamounova chrámu v Jeruzalémě. Podle Benešová 1998, s. 1633.
- Obr. v 5. Zlatá Koruna, bývalý cisterciácký klášter, laický kostel sv. Markéty, pohled od jihozápadu. Foto Petr Uličný.
- Obr. x 6. Zlatá Koruna, bývalý cisterciácký klášter, laický kostel sv. Markéty, rekonstrukce půdorysu. Upraveno podle Mencl 1948, s. 149 a Lavička 2007, s. 250.
- Obr. x 7. Vyšší Brod, bývalý cisterciácký klášter, konventní kostel Panny Marie, půdorys s hrotitě zakončenými bočními kaplemi. Podle: Kuthan 1983, s. 226.
- Obr. x 8. Freiburg im Breisgau, věž minstru. Plán z poloviny 14. století, detail s půdorysem v úrovni oktogonu. Akademie der bildenden Künste, č. 16.874. Podle Bork 2001, obr. 2.61 na s. 159.

Obr. x 9. Pisa, kostel Santa Maria della Spina. Závěr kostela s trojicí pyramidálních střech, patrně symbolizujících trn Kristovy Koruny, uložený zde v roce 1333. Foto Petr Uličný.

Kapitola XI

Topografie Svatého týdne a epilog pražské sakrální krajiny: Jeruzalémské kaple na Novém Městě pražském

Obr. xi 1. Kristus na oslátku tažený při slavnosti Květné neděle. Postava Krista z 18. století, oslátka starší, stav v roce 2009, Muzeum středního Pootaví Strakonice. Foto Petr Uličný.

Obr. xi 2. Procesí na Palmovou neděli vycházející z biskupského chrámu sv. Václava v Olomouci. Zemský archiv v Opavě – pobočka Olomouc, fond Metropolitní kapitula Olomouc, CO 89 (Pasionál Jana Kalivody), 1525, fol. 1r. Foto Petr Uličný.

Obr. xi 3. Praha, Nové Město, kostel sv. Štěpána a okolí, půdorys s pohledy. Franz Zelinka, konec 18. století. NA Praha, SMP, č. 1283, A XVI 25. Foto Petr Uličný.

Obr. xi 4. Praha, Nové Město, kostel sv. Štěpána a okolí, půdorys s pohledy. Franz Zelinka, konec 18. století. Detail kaple zvané Jeruzalém. NA Praha, SMP, č. 1283, A XVI 25. Foto Petr Uličný.

Obr. xi 5. Praha, Nové Město, kostel sv. Štěpána a okolí. Zleva: kaple zv. Jeruzalém, zvonice, kostel sv. Štěpána a kaple sv. Longina. Wilhelm Kandler – A. Fesca, 1836. Podle Mikowec 1860, s. 12.

Obr. xi 6. Praha, Nové Město, kostel sv. Štěpána, pohled od severozápadu. Vlevo kaple sv. Longina jako Olivová hora. F. B. Werner, kolem 1740.

Obr. xi 7. Praha, Nové Město, kostel sv. Jindřicha, pohled od severovýchodu. Vlevo kostnice a „Jeruzalém“. F. B. Werner, kolem 1740.

Obr. xi 8. Praha, Nové Město, kostel sv. Jindřicha a okolí, půdorys. Franz Zelinka, konec 18. století. NA Praha, SMP, č. 1289/j, A XVII 6/11. Foto Petr Uličný.

Obr. xi 9. Praha, Nové Město, kostel sv. Jindřicha. Franz Zelinka, konec 18. století. Detail kostnice a „Jeruzalému“, pohled od západu. NA Praha, SMP, č. 1289/j, A XVII 6/11.

Obr. xi 10. Praha, Nové Město, kostel sv. Jindřicha. Franz Zelinka, konec 18. století. Detail kostnice a „Jeruzalému“, půdorys. NA Praha, SMP, č. 1289/j, A XVII 6/11.

Obr. xi 11. Zhořelec, areál „Jeruzalém“ s kaplí sv. Kříže a Božím hrobem. J.J. Weilep – Johann Daniel Montalegre, in: Emmerich 1750.

Prameny a literatura

Prameny

Liturgické rukopisy

I O 128: rukopis Vratislavské univerzitní knihovny I O 128 (fol. 73r–81r: Ordo ad benedicendum et accipendum fratrem ad ordinem Cruciferorum domus Zderaz sacrosancti sepulchri dominici Jerosolimitani sub regula sancti Augusti). Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu, I O 128.

I Q 175: rukopis Vratislavské univerzitní knihovny I Q 175 (Conventus Cruciferorum duplici Cruce Nissensis). Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu, I Q 175.

Fuchs 1730 — František Fuchs: De praepositura Zderasiensi sive archivium Zderasiense. Rukopis. NA Praha, AZK Zderaz, inv. č. 2760, č. 61.

Libri erectionum archidiocesis Pragensis: Libri erectionum archidiocesis Pragensis saeculo XV. Archiv pražské kapituly, sign. III-7 (UX, XI), fol. LXIII–LXIX. NA Praha — fond AZK Zderaz, inv. č. 2760, č. 57.

R 57: Řád maltézských rytířů v Praze, R 57.

Nepublikované strojopisy

Baštová – Lancinger – Líbal 1979: Miroslava Baštová – Luboš Lancinger – Dobroslav Líbal, *Nové Město, čp. 275/II. (= Stavebně historický průzkum Prahy)*. Pasportizace SÚRPMO, strojopis, Praha 1979. Uloženo: dokumentační fondy NPÚ.

Cambridge 1992: Eric Cambridge, *The masons and building works of Durham priory, 1339–1539*, nepublikovaná doktorská práce, Durham University, 1992.

Elbel 2007: Petr Elbel, *Kapitoly z dějin katolické církevní správy na Moravě v době husitské (1408–1457)*, nepublikovaná disertační práce, Masarykova univerzita v Brně, Filozofická fakulta, Historický ústav, 2007.

Jíšová 2003: Kateřina Jišová, *Religiozita novoměstského měšťanstva ve druhé polovině 15. století*, nepublikovaná rigorózní práce na FF UK, Praha 2003.

Ormrod 1997: Lucy Ormrod, The Wenceslas Chapel in St. Vitus' Cathedral, Prague: The Marriage of Imperial Iconography and Bohemian Kingship, A Dissertation, University of London, Courtauld Institute, 1997.

Mašková 1975: Věra Mašková, Křižovníci na Zderaze v době předhusitské. Nepublikovaná disertační práce, Praha 1975. Uloženo: FF UK v Praze, Katedra pomocných věd historických a archivního studia.

Mašterová 2015: Katarína Mašterová, Bazilika a kláštor sv. Jiří na Pražském hrade vo svetle archeologického výskumu, Disertační práce, FF UK, Historické vědy – Praveká a středověká archeologie, Praha 2015.

Vilímková – Kašička 1976: Milada Vilímková – František Kašička, Stavebně historický průzkum Prahy, Nové Město, čp. 504/II, Praha 1976.

Vilímková – Muk 1979: Milada Vilímková – Jan Muk, Kutná Hora. Kaple Božího těla. Stavebně historický průzkum, Praha 1979.

Zahradník 2002: Pavel Zahradník, Sedlec – zámek, dvůr a bývalý kostel sv. Filipa a Jakuba. Dějiny objektů, Praha 2002.

Vlhová 2000: Hana Vlhová, Středověké liturgické rukopisy z katedrály sv. Víta na Pražském hradě (disertační práce), Filosofická fakulta Univerzity Karlovy, Praha 2000.

Rataj 1999: Michal Rataj, Liturgie květné neděle v českých chorálních pramenech (diplomová práce), Filosofická fakulta Univerzity Karlovy 1999.

Publikované

Vydané liturgické knihy

Agenda 1486: Agenda secundum chorum Olomucensem, Brno 1486.

Agenda 1586: Agenda caerimonialia secundum ritum cathedralis ecclesiae Olomuncensis: ad usum eiusdem dioecesis, Cracovia 1586.

Breviarium 1492: Breviarium Pragense, Norimberk 1492.

Obsequiale 1496: Obsequiale sine Benedictionale secundum Ritum et consuetudinem Pragensis Ecclesie, Norimberk 1496.

Edice pramenů

- AČ XXXVI: Gustav Friedrich (ed.), *Desky dvorské království Českého III: Druhá kniha provolací z let 1411–1448* (= *Archiv Český XXXVI*), Praha 1941.
- APB: Jaroslav Eršil (ed.), *Acta summorum pontificum res gestas Bohemicas aevi praehussitici illustrantia*, Praha 1980.
- Boehmer – Huber 1868: Johann Friedrich Boehmer – Alfons Huber (edd.), *Fontes rerum Germanicum IV: Heinricus de Diessenhoffen und andere Geschichtsquellen Deutschlands in spätern Mittelalter*, Stuttgart 1868.
- Bretholz 1923: Bertold Bretholz, *Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag*, MGH SS, Nova series II, Berlin 1923.
- Canivez 1935: Joseph-Marie Canivez (ed.), *Statuta capitulorum generalium ordinis cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1784 III*, Louvain 1935.
- CDB I: Gustav Friedrich (ed.), *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae I: (805–1197)*, Praha 1904–1907.
- CDB II: Gustav Friedrich (ed.), *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae II: (1198–1230)*, Praha 1912.
- CDB III/1: Gustav Friedrich (ed.), *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae III: (1231–1238)*, Praha 1942.
- CDB V/1: Jindřich Šebánek – Sáša Dušková (edd.), *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae V: (1253–1266)*, Praha 1974.
- CDB V/2: Jindřich Šebánek – Sáša Dušková (edd.), *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae V: (1267–1278)*, Praha 1981.
- CDM X: Vincenz Brandl (ed.), *Codex diplomaticus et epistolaris regni Moraviae [...] X: (1367–1375)*, Brno 1878.
- CIM I: Jaromír Čelakovský (ed.), *Codex juris municipalis regni Bohemiae I: Privilegia civitatum Pragensium*, Praha 1886.
- CIM II: *Codex juris municipalis regni Bohemiae II: Privilegia regalium civitatum provincialium annorum 1225–1419*, Praha 1895.
- Deycks 1851: Ferdinand Deycks (ed.), *Ludolphi rectoris ecclesiae parochialis in Suchem De itinere Terrae Sanctae liber*, *Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart XXV*, 1851.
- Dittrich–Spirk 1834: Antonín Dittrich – Antonín Ferdinand Spirk (edd.), *Monumenta historica universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis II/1*, Praha 1834.

- Emler 1880: Josef Emler (ed.), *Nekrologium z kláštera bratří kajících v Nových Benátkách, Zprávy o zasedání Královské české společnosti nauk v Praze 1879*, Praha 1880, s. 298–304.
- Emler 1885: Josef Emler (ed.), *Necrologium Doxanense, Zprávy o zasedání Královské společnosti nauk v Praze 1884*, 1885, s. 83–144.
- Eršil 1980: Jaroslav Eršil (ed.), *Acta summorum pontificum res gestas Bohemicas aevi praehussitici et hussitici illustrantia I*, Praha 1980.
- FRB II: Josef Emler – Václav Vladivoj Tomek (edd.), *Fontes rerum Bohemicarum II*, Praha 1874.
- FRB III: Josef Jireček (ed.), *Fontes rerum Bohemicarum III*, Praha 1882.
- FRB IV: Josef Emler (ed.), *Fontes rerum Bohemicarum IV*, Praha 1884.
- FRB V: Josef Emler – Jan Gebauer – Jaroslav Goll (edd.), *Fontes rerum Bohemicarum V*, Praha 1893.
- FRG I: Johann Friedrich Böhmer, *Fontes rerum Germanicarum I: Johannes Victoriensis und andere Geschichtsquellen Deutschlands*, Stuttgart 1843.
- Havránek – Daňhelka 1957: Bohuslav Havránek – Jiří Daňhelka (edd.), *Nejstarší česká rýmovaná kronika tak řečeného Dalimila*, Praha 1957.
- Heřmanský 1958: František Heřmanský (ed.), *Čtení o Karlu IV. a jeho době (Z pramenů)*, Praha 1958.
- Holder-Egger 1896: Oswald Holder-Egger (ed.), *Cronica Boemorum auct. Canonico S. Blasii Brunsevicensis*, in: MGH SS XXX/1, Hannover 1896, s. 37–43.
- Huygens 1994: R. B. C. Huygens (ed.), *Peregrinationes tres: Seawulf, John of Würzburg, Theodoricus* (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis CXXXIX), Turnhout 1994.
- Keiser 1900: Hans Keiser (ed.), *Collectarius perpetuarum formarum Johannis de Geylnhusen*, Innsbruck 1900.
- Könighaus 2011: Waldemar Könighaus (ed.), *Regesta pontificum Romanorum [...] Bohemia-Moravia pontifica vel etiam Germania pontifica V/3: Provincia Maguntinensis III: Dieceses Pragensis et Olomucensis*, Göttingen 2011.
- LE I: Clemens Borový (ed.), *Libri erectionum archidioecesis Pragensis saeculo XIV. et XV. I: (1358–1376)*, Praha 1873.
- LE V: Clemens Borový (ed.), *Libri erectionum archidioecesis Pragensis saeculo XIV. et XV. VI: (1398–1407)*, Praha 1927.
- LE VI: Antonius Podlaha (ed.), *Libri erectionum archidioecesis Pragensis saeculo XIV. et XV. VI: (1397–1405)*, Praha 1927.

LOO 1975–1990: Walther Lipphardt, *Lateinische Osterfeiern und Osterspiele* I–IX, Berlin – New York 1975–1990.

Loserth 1880: Johann Loserth (ed.), Beiträge zur Geschichte der husitischen Bewegung III: Der Tractatus de longevo schismate des Abtes Ludolf von Sagan, *Archiv für österreichische Geschichte* LX, 1880.

MGH XXXV: Richard Salomon (ed.), Johannes Porta de Annoniaco, Liber de coronatione Karoli IV. imperatoris, *Monumenta Germaniae historica, Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi* XXXV, Hannover 1913.

MGH Const. VIII: Karl Zeumer – Richard Salomin (edd.), *Constitutiones et acta publica imperatorum et regum VIII (1345–1348)*, Hannover 1910–1916.

MGH SS IX: Georgivs Heinricvs Pertz (et alii, ed.), *Monvmenta Germaniae historica* [...], *Scriptorum* IX, Hannover 1851.

MHB I: Gelasius Dobner (ed.), *Monumenta historica Boemiae* [...] I, Praha 1764.

MHB III: Gelasius Dobner (ed.), *Monumenta historica Boemiae* [...] III, Praha 1774.

MHB VI: Gelasius Dobner (ed.), *Monumenta historica Boemiae* [...] VI, Praha 1785.

Migne 1855: Petrus Comestor, Historia scholastica, in: J.-P. Migne (ed.), *Patrologiae cursus completus* [...] 198, 1855.

MVB I: Ladislav Klicman (ed.), *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia* I: *Acta Clementis VI. Pontificis Romani. 1342–1352*, Praha 1903.

MVB II: Jan Bedřich Novák (ed.), *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia* II: *Acta Innocentii VI. Pontificis Romani. 1352–1362*, Praha 1907.

MVB V/1: Kamil Krofta (ed.): *Monumenta Vaticana V: Acta Urbani VI. et Bonifatii IX* 1: *1378–1396*, Praha 1903.

MVB VII/3: Jaroslav Eršil (ed.), *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia* VII/3: *Acta Martini V*, Praha 2001.

MPH II: August Bielowski (ed.), *Monumenta Poloniae Historica* [...] II, Lwów 1872.

Novák 1903: Jan Bedřich Novák (ed.), *Formulář biskupa Tobiáše z Bechyně (1279–1296)*, Praha 1903.

MVB II: Joannes Fridericus Novák (ed.), *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia* II: *Acta Innocentii VI. Pontificis Romani. 1352–1362*, Praha 1907.

MVB P: Zdeňka Hledíková (ed.), *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia*. Tomus prodromus: *Acta Clementis V., Johannis XXII. et Benedicti XII. 1305–1342*, Praha 2003.

- Murr 1784: Christoff Gottlieb Murr, *Diplomatarium Lipsano-Klinodiographicum S. Imp. Rom. Germ. ab A. 1246 usque ad A. 1764*, *Journal zur Kunstgeschichte und zur allgemeinen Litteratur* XII, 1784.
- Stenzel 1835: Gustav Adolf Stenzel (ed.), *Scriptores rerum silesiacarum oder Sammlung schlesischer Geschichtschreiber, namens der Schlesischen Gesellschaft für Vaterländische Cultur* I, Breslau 1835.
- Pangerl 1872: Mathias Pangerl (ed.), *Urkunden des ehemaligen Cistercienserstiftes Goldenkron in Böhmen (=Fontes rerum Austriacarum II: Diplomataria et acta XXXVI)*, Wien 1872.
- Pelcl – Dobrovský 1784: František Martin Pelcl – Josef Dobrovský (edd.), *Scriptorum rerum Bohemicarum* II, Praha 1784.
- Podlaha 1922: Antonius Podlaha (ed): *Liber ordinationum cleri 1392–1416*, Praha 1922.
- RBM II: Josef Emler (ed.), *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae II: (1253–1310)*, Praha 1882.
- RBM III: Josef Emler (ed.), *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae III: (1311–1333)*, Praha 1890.
- RBM IV: Josef Emler (ed.), *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae III: (1333–1343)*, Praha 1892.
- RBM V/1/1: Karel Beránek – Věra Beránková (edd.), *Regesta Bohemiae et Moraviae aetatis Venceslai IV. (1378 dec.–1419 aug. 16.) V: Fontes Archivi nationalis 1: Litterae monasteriorum 1: (1378–1397)*, Praha 2006.
- RBM V/1/2: Karel Beránek – Věra Beránková (edd.), *Regesta Bohemiae et Moraviae aetatis Venceslai IV. (1378 dec.–1419 aug. 16.) V: Fontes Archivi nationalis 1: Litterae monasteriorum 2: (1398–1419)*, Praha 2007.
- RBM VI/2: Bedřich Mendl (ed.), *Regesta Bohemiae et Moraviae VI. 1355–1363: 2*, Praha 1929.
- RBM VII/4: Milena Linhartová – Bedřich Mendl (edd.), *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae VII: (1358–1363) 4: (1361–1363)*, Praha 1961.
- RBMV II: Vladimír Vavřínek (ed.), *Regesta Bohemiae et Moraviae aetatis Venceslai IV (1378 dec.–1419 aug. 16.) II*, Praha 1968.
- RBMV III: Božena Kopiczková (ed.): *Regesta Bohemiae et Moraviae aetatis Venceslai III.*, Praha 1977.
- RI VIII: Johann Friedrich Böhmer (ed.), *Die Regesten des Kaiserreiches unter Kaiser Karl IV. 1345–1378 (Regesta imperii VIII)*, Innsbruck 1866.

- SRB III: František Palacký (ed.), *Scriptorum rerum Bohemicarum III [...]* / *Stařj letopisowé česstj [...]*, Praha 1829.
- Stenzel 1835: Gustav Adolf Stenzel (ed.), *Scriptores rerum Silesacarum [...]* I, Breslau 1835.
- Šimek 1937: František Šimek (ed.), *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu novočeským pravopisem*, Praha 1937.
- Tadra 1893: Ferdinand Tadra (ed.), *Soudní akta konsistoře pražské (Acta judiciaria consistorii Pragensis) [...]* II: (1380–1387), Praha 1893.
- Tadra 1896: Ferdinand Tadra (ed.), *Soudní akta konsistoře pražské (Acta judiciaria consistorii Pragensis)* III: (1392–1393, 1396–1398), Praha 1896.
- Tenckhoff 1921: Franz Tenckhoff (ed.), *Vita Meinwerci episcopi Patherbrunnensis*, MGH SS rer. Germ. LIX, Hanover 1921.
- Theiner 1860: Augustin Theiner (ed.), *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia [...]* I, Roma 1860.
- Teige 1906: Josef Teige (ed.), *Listiny děkanství karlštejského z let 1322–1625*, Praha 1906.

Sekundární literatura

A

- Adámková 2016: Iva Adámková (ed.), *Suger: Spisy o Saint-Denis*, Praha 2016.
- Von Adelman 1967: Josef Anselm von Adelman, Christus auf dem Palmesel, *Zeitschrift für Volkskunde* LXIII, 1967, s. 182–200.
- Affek 1997: Mariusz Affek: Długie a chwalebne dzieje zakonu bożogrobców w Ziemi Świętej i w Europie, in: Paszkewicz – Zadrożny 1997, s. 169–179.
- Affek 1999: Mariusz Affek (ed.), *Bożogrobcy w Polsce*, Warszawa 1999.
- Ahl 2003: Diane Cole Ahl: Camposanto, Terra santa: Picturing the Holy Land in Pisa, *Artibus et historiae* XLVIII, 2003, s. 95–122.
- Augustinus 1950: Aurelius Augustinus, *O obci boží* II, Praha 1950, 2007.

B

- Bacci 2016: Michele Bacci, The Pisan Relic in Saint Peter of Vyšehrad and the Medieval Disputes about the Earliest Consecrated Altar, *Umění* LXIV, 2016, s. 214–227.
- Bachmann 1953: Erich Bachmann, Ein verschollener gotischer Zentralbau in Prag, *Stifter-Jahrbuch* III, 1953, s. 161–168.

- Bachmann 1956: Erich Bachmann, Hallenkirchen und Zentralbauten, Ein- und Vierstützenräume in der karolinischen Baukunst, *Zeitschrift für Ostforschung* V, 1956, s. 83–96.
- Balbinus 1665: Bohuslaus Balbinus: *Historiae beatissimae virginis in Sancto Monte sociatatis Iesv I: Sacra Memorabilia continens regionis illius, quae circa S. Montem sita est. Ac brevem quendam districtus Podbrscensis descriptionem*, Praga 1665.
- Balbinus 1677: Bohuslaus Balbinus, *Epitome Historica Rerum Bohemicarum* [...], Praga 1677.
- Balbinus 1681: Bohuslaus Balbinus, *Miscellaneorum Historicorum Regni Bohemiae* [...], III/1, Praga 1681.
- Balcárek 2009: Petr Balcárek, *České země a Byzanc. Problematika byzantského uměleckého vlivu*, Olomouc 2009.
- Bannister 1968: Turpin C. Bannister, The Constantinian Basilica of Saint Peter at Rome, *Journal of the Society of Architectural Historians*, XXVII, 1968, s. 3–32.
- Banti 1963: Ottavio Banti (ed.): *Ranieri Sardo: Cronaca di Pisa (= Fonti per la storia d'Italia IC)*, Roma 1963.
- Bartlová 2004: Milena Bartlová, *Mistr Týnské kalvárie. Český sochař doby husitské*, Praha 2004.
- Bartlová 2007a: Milena Bartlová, „Znovuobjevení“ *Piety z Jihlavy*, in: Milena Bartlová (ed.), *Pieta z Jihlavy. Pieta z farního kostela sv. Jakuba v Jihlavě – nový pohled na staré téma*, Jihlava 2007, s. 7–29.
- Bartlová 2007b: Milena Bartlová, Neuentdeckung der Iglauer Pietà, in: Milena Bartlová (ed.), *Die Pietà aus Jihlava / Iglau und die heroischen Vesperbilder des 14. Jahrhunderts*, Brno 2007, s. 7–28.
- Bartlová 2009: Milena Bartlová, The Choir Triforium of Prague Cathedral Revisited: The Inscription and Beyond, in: Zoë Opačić (ed.), *Prague and Bohemia. Medieval Art, Architecture and Cultural Exchange in Central Europe*, Leeds 2009, s. 81–100.
- Barrucand – Bednorz 1992: Marianne Barrucand – Achim Bednorz, *Moorish Architecture in Andalusia*, Köln – London – Madrid – New York – Paris – Tokyo 1992.
- Bate 1988: John Bate: *Lanterns for the Dead: The Medieval Lanterns des Morts of Central and South-West France*, Hereford 1998.
- Bařková 1998: Růžena Bařková (ed.): *Umělecké památky Prahy: Nové Město, Vyšehrad, Vinohrady (Praha I)*, Praha 1998.
- Bažant 2000: Jan Bažant, *Umění českého středověku a antika*, Praha 2000.

- Beckovský 1700: Jan Beckovský, *Poselkyně starých příběhů českých aneb kronyka česká* [...], Praha 1700.
- Bellorini – Hoade 1945: Theophilus Bellorini – Eugene Hoade (ed.), *Fra Niccolò of Poggibonsi: A Voyage Beyond the Seas (1346–1350)*, Jerusalem 1945.
- Bellorini – Hoade 1948: Theophilus Bellorini – Eugene Hoade (ed.), *Visit to the Holy Places of Egypt, Sinai, Palestine and Syria in 1384 by Frescobaldi, Gucci and Sigoli*, Jerusalem 1948.
- Bandmann 1951: Günther Bandmann, *Mittelalterliche Architektur als Bedeutungsträger*, Berlin 1951.
- Bandmann 2005: *Early Medieval Architecture as Bearer of Meaning*, New York 2005.
- Bažantová 1983: Nina Bažantová, Textilní fragmenty z hrobky kněžny Ludmily, *Památky a příroda VIII*, 1983, s. 513–519.
- Bažantová 1987: Nina Bažantová, *Textilie z hrobu kněžny Ludmily*, Praha 1987.
- Beneš 1934: František Beneš, *Proboštství kláštera sedleckého v Kouřimi. Příspěvek k dějinám sedleckého kláštera*, Kutná Hora 1934.
- Benešová 1991: Klára Benešová, Eliška Přemyslovna a Vyšehrad, *Umění XXXIX*, 1991, s. 214–222.
- Benešová 1994: Klára Benešová, Gotická katedrála, in: Merhautová 1994, s. 25–65.
- Benešová 1995a: Klára Benešová (et alii), *Architektura gotická*, Praha 1995.
- Benešová 1995b: Klára Benešová, „Altare est et dicitur praesepe et sepulchrum domini“, in: Alexander Matoušek – Lenka Karlíková (edd.), *Posvátný obraz a zobrazení posvátného*, Praha 1995, s. 90–109.
- Benešová 1996: Klára Benešová, Benediktinský klášter Na Slovanech s kostelem Panny Marie a slovanských patronů. Pokus o revizi názorů na stavební vývoj ve 14. století, *Umění XLIV*, 1996, s. 118–130.
- Benešová 1998: Klára Benešová, Čechovice – kostel sv. Mikuláše a pokusy o jeho interpretaci, in: Jiří Fajt – Hana Laštovková – Tatjana Štemberová (edd.), *Gotika v západních Čechách (1230–1530). Sborník příspěvků z mezinárodního vědeckého symposia*, Praha 1998, s. 160–169.
- Benešová 2001: Klára Benešová, Pramen ideální podoby kapitulního chrámu sv. Petra a Pavla, in: *Královský Vyšehrad II*, Praha 2001, s. 90–101.
- Benešová 2007: Klára Benešová, Emauzy a Nové Město pražské: otázka architekta, in: Benešová – Kubínová 2007, s. 77–92.

- Benešová 2009a: Klára Benešová, Tři fragmenty neznámého figurálního náhrobku, *Epigraphica et sepulcralia II*, Praha 2009, s. 13–27.
- Benešová 2009b: The Legacy of the Last Phase of the Prague Cathedral Workshop. One more look at the „Weicher Stil“, in: Fajt – Langer 2009, s. 157–172.
- Benešová 2010a: Klára Benešová (ed.), *Královský sňatek. Eliška Přemyslovna a Jan Lucemburský – 1310*, Praha 2010.
- Benešová 2010b: Klára Benešová, *Fragments z náhrobku knížete (Boleslava II.?) z baziliky sv. Jiří na Pražském hradě*, in: Benešová 2010a, s. 112–115.
- Benešová 2010c: Klára Benešová, Abatyše Kunhuta a svatojiřský klášter, in: Benešová 2010a, s. 468–473.
- Benešová 2014: Klára Benešová, De la circulation des „locis sanctis“ – le Mons Sion à Prague, *Convivium I*, 2014/1, s. 51–62.
- Benešová – Kubínová 2007: Klára Benešová – Kateřina Kubínová (edd.), *Emauzy. Benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy. Soubor statí věnovaných znovuotevření chrámu Panny Marie a sv. Jeronýma benediktinského kláštera Na Slovanech. Opatství Emauzy 21. 4. 2003*, Praha 2007.
- Benešová – Opačić 2011: Klára Benešová – Zoë Opačić, Wenceslas IV and the Chapel of Corpus Christi in the New Town of Prague, in: Opačić – Timmermann 2011, s. 157–175.
- Billing – Drábek 2011: Christian M. Billing – Pavel Drábek (edd.), *Czech Stage Art and Stage Design* (= *Theatralia/Yorick* 2011/1), Brno 2011.
- Biddle 1999: Martin Biddle, *The Tomb of Christ*, Trupp 1999, 2000.
- Von Bienenberg 1780: Carl Joseph von Bienenberg, *Geschichte der Stadt Königgratz I*, Prag 1780.
- De Bièvre 1996: Elisabeth de Bièvre (ed.), *Utrecht, Britain and the Continent: Archaeology, Art and Architecture*, Leeds 1996.
- Binding 1995: Günther Binding, Die neue Kathedrale. Rationalität und Illusion, in: Georg Wieland (ed.), *Aufbruch – Wandel – Erneuerung. Beiträge zur „Renaissance“ des 12. Jahrhunderts*, Stuttgart – Bad Cannstatt 1995, s. 211–235.
- Bláhová M. – Fiala 1972: Marie Bláhová – Zdeněk Fiala (edd.), *Kosmova kronika česká*, Praha 1972.
- Bláhová M. 1979: Marie Bláhová (ed.), *Vavřinec z Březové: Husitská Kronika. Píseň o vítězství u Domažlic*, Praha 1979.
- Bláhová M. 1987: Marie Bláhová (ed.), *Kroniky doby Karla IV.*, Praha 1987.

- Bláhová M. 2001: Založení vyšehradské kapituly ve středověké historiografii, in: *Královský Vyšehrad II*, Praha 2001, s. 13–31.
- Bláhová M. – Fiala 1974: Marie Bláhová – Zdeněk Fiala (edd.), *Pokračovatelé Kosmovi*, Praha 1974.
- Bláhová Z. 1999: Zdenka Bláhová, Kostel sv. Mořice. 1412–1540. Olomouc, in: Hlobil – Perůtka 1999, s. 204–208.
- Bláhová Z. 2012: Zdenka Bláhová, Architektura kaple sv. Jiří v Litovli, in: Mañas 2012, s. 46–53.
- Boas 2001: Adrian J. Boas, *Jerusalem in the Time of the Crusades*, London 2001.
- Bock 1961: Henning Bock, Der Beginn spätgotischer Architektur in Prag (Peter Parler) und die Beziehungen zu Engeland, *Wallraf-Richartz-Jahrbuch XXIII*, 1961, s. 191–210.
- Boeck 1964: Urs Boeck, Das Baptisterium zu Pisa und die Jerusalemer Anastasis, *Bonner Jahrbücher des rheinischen Landesmuseums in Bonn CLXIV*, 1964, s. 146–156.
- Böker J. 2005: Johann Josef Böker, *Architektur der Gotik: Bestandskatalog der weltgrößten Sammlung an gotischen Baurissen (Legat Franz Jäger) im Kupferstichkabinett der Akademie der bildenden Künste Wien / Gothic Architecture: Catalogue of the world-largest collection of Gothic architectural drawings (Bequest Franz Jäger) in the Collection of Prints and Drawings of the Academy of Fine Arts Vienna*, Salzburg 2005.
- Böker H. 1998: Hans J. Böker, The Bishop's Chapel of Hereford Cathedral and the Question of Architectural Copies in the Middle Ages, *Gesta XXXVIII*, 1998, s. 44–54.
- Boehm – Fajt 2005: Barbara Drake Boehm – Jiří Fajt (edd.), *Prague. The Crown of Bohemia, 1347–1437*, New Haven – London 2005.
- Boeren 1980: Petrus Cornelis Boeren (ed.), *Rorgo Fretellus de Nazareth et sa description de la Terre Sainte. Historie et edition du texte*, Amsterdam – Oxford – New York 1980
- Boháč 2001: Pavel Boháč, Vyšehradský kopiář bílý, in: *Královský Vyšehrad II*, Praha 2001, s. 113–132.
- Bohatcová 1998: Mirjam Bohatcová, „Hrůzyplný a děsivý úkaz“ na jednolistu Jiřího Nigrina z roku 1571, in: Václav Ledvinka – Jiří Pešek (edd.), *Nové Město pražské ve 14. – 20. století (= Documenta Pragensia XVII)*, Praha 1998, s. 145–152.
- Boisserée 1835: Sulpiz Boisserée, Ueber die Beschreibung des Tempels des heiligen Grales in dem Heldengedicht: Titurel Kap. III, *Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der königlich bayerischen Akademie der Wissenschaften I*, 1835, s. 307–392.
- Boněk 2004: Jan Boněk, The Use of Visual Records for Reconstructing the History of the Last Judgment Mosaic, in: Piqué – Stulik 2004, s. 55–75.

- Bony 1979: Jean Bony, *The English Decorated Style. Gothic Architecture Transformed 1250–1350*, Oxford 1979.
- Bork 2003: Robert Bork, *Great Spires. Skyscrapers of the New Jerusalem*, Köln 2003.
- Bork 2011: Robert Bork, *The Geometry of Creation: Architectural Drawing and the Dynamic of Gothic Design*, Farnham – Burlington 2011.
- Bonnell 1916: John K. Bonnell, The Easter Sepulchrum in its Relation to the Architecture of the High Altar, *Publications of the Modern Language Association of America XXXI*, New Series XXIX, 1916, s. 664–712.
- Borkovský 1959: Ivan Borkovský: Kostel řádu templářů v Praze na Starém Městě, *Knihy o Praze 1959*, 1959, s. 35–46.
- Borkovský 1975: Ivan Borkovský, *Svatojiřská bazilika a klášter na Pražském hradě*, Praha 1975.
- Borový 1874: Karel Borový, *Dějiny diecése pražské*, Praha 1874.
- Bosman 1996: Lex Bosman, The Invention of a Notion: On the Historiography of the Churches of Bishop Bernold and the Cross of Churches in Utrecht, in: De Bièvre 1996, s. 88–98.
- Bouše – Myslivec 1971: Zdeněk Bouše – Josef Myslivec, Sakrální prostory na Karlštejně. Příspěvek k problematice jejich programu, *Umění XIX*, 1971, s. 280–295.
- Bräutigam 1965: Günter Bräutigam, Die Nürnberger Frauenkirche. Idee und Herkunft ihrer Architektur, in: Ursula Schlegel – Claus Zoege von Manteuffel (edd.), *Festschrift für Petr Metz*, Berlin 1965, s. 170–197.
- Bravermanová 2005a: Milena Bravermanová, K hrobu č. 98 v bazilice sv. Jiří, in: Tomková 2005, s. 47–48.
- Bravermanová 2005b: Milena Bravermanová, Hroby světců českého původu na Pražském hradě, in: Tomková 2005, s. 89–118.
- Brodský 2004: Pavel Brodský, *Iluminované rukopisy českého původu v polských sbírkách*, Praha 2004.
- Broer 2001: Charlotte J. Broer, *Het Utrechts kerkenkruis: feit of fictie? Een beoordeling in het licht van de vroege ontwikkeling van de Utrechtse kerk*, Utrecht 2001.
- Brooks 1921: Neil C. Brooks, *The Sepulchre of Christ in Art and Liturgy: With Special Reference to the Liturgic Drama*, Illinois 1921.
- Bruder 1901: Peter Bruder, Gschwend sfeier zu Mainz um das Jahr 1400, *Der Katholik XXIII* (3. Ser.), 1901, s. 489–507.

Bräutigam 1965: Günther Bräutigam, Die Nürnberger Frauenkirche. Idee und Herkunft ihrer Architektur, in: Ursula Schlegel – Claus Zoege von Manteuffel (edd.), *Festschrift für Peter Metz*, Berlin 1965, s. 170–197.

Bräutigam 1978: Nürnberg als Kaiserstadt, in: Seibt 1978, s. 339–343.

Breydenbach 1486: Bernhard von Breydenbach, *Peregrinatio in terram sanctam*, Mainz 1486.

Bürger 2008: Stefan Bürger, Die Konstruktionen der Prager Gewölbefiguren Peter Parlers und deren Potential für die mitteleuropäische Baukunst, in: Markéta Jarošová – Jiří Kuthan – Stefan Scholz (edd.), *Prag und die grossen Kulturzentren Europas in der Zeit der Luxemburger (1310–1437) / Prague and Great Cultural Centre of Europe in the Luxembourgish Era (1310–1437)*, Praha 2008, s. 653–679.

C

Cibulka 1934: Josef Cibulka, in: *Svatováclavský sborník I: Kníže Václav svatý a jeho doba*, Praha 1934, s. 230–685.

Cibulka 1936: Josef Cibulka, *Kostel sv. Jiří na hradě Pražském. Stavební dějiny a průvodce památkami*, Praha 1936.

Cohn S. – Cohn S. jr. 1997: Samuel Kline Cohn – Samuel K. Cohn jr., *The Cult of Remembrance and the Black Death: Six Renaissance Cities in Central Italy*, Baltimore 1997.

Cohen 2015: Meredith Cohen, *The Saint-Chapelle and the Construction of Sacral Monarchy. Royal Architecture in Thirteenth-Century Paris*, Cambridge University Press 2015.

Corbin 1960: Solange Corbin, *Le deposition liturgique du Christ au vendredi saint: Sa place dans l'histoire des rites et du théâtre religieux (Analyse de documents portugais)*, Paris 1960.

Corbo 1982: Virgilio C. Corbo, *Il Santo Sepolcro. Aspetti archeologici dalle origini al periodo crociato* (= Collectio Maior XXIX), 3 díly, Jerusalem 1982.

Coüasnon 1972: Charles Coüasnon, *The Church of the Holy Sepulchre in Jerusalem*, London 1972.

Creswell 1979: K. A. C. Creswell, *Early Muslim Architecture I/1: Umayyads A. D. 622–750*, New York 1979.

Creutzberg 1907: Heinrich August Creutzberg, *Karl von Miltitz. 1490–1529. Sein Leben und seine geschichtliche Bedeutung*, Freiburg im Breisgau 1907.

Crossley 1988: Paul Crossley, Medieval Architecture and Meaning: The Limits of Iconography, *Burlington Magazine* CXX/2019, 1988, s. 116–121.

Crossley 2000: Paul Crossley, The Politics of Presentation: The Architecture of Charles IV of Bohemia, in: Sarah Rees Jones – Richard Marks – A. J. Minnis (edd.), *Courts and Regions in Medieval Europe*, York 2000, s. 99–172.

Crossley 2003: Paul Crossley, Peter Parler and England. A Problem Revisited, *Wallraf-Richartz Jahrbuch* LXIV, 2003, s. 53–82.

Crossley – Zoë Opačić 2005: Paul Crossley – Zoë Opačić, Prague as a New Capital, in: Boehm – Fajt 2005, s. 59–73.

Crugerusius 1669: Georgius Crugerusius, *Sacri pulveres mensis Majus* [...], Litomyšl 1669.

Crugerusius 1670: Georgius Crugerusius, *Sacri pulveres mensis Julii* [...], Praga 1670.

Č

Čelakovský 1916: Jaromír Čelakovský, *Kláster sedlecký, jeho statky a práva v době před válkami husitskými*, Praha 1916.

Černý 1999: Pavol Černý, Pasionál Jana Kalivody, in: Hlobil – Perůtka 1999, s. 488–489.

Čumlivski 2000: Denko Čumlivski, Vyšehradská kapitula od založení do poloviny 19. století, in: *Vyšehrad, historické podoby*, Praha 2000, s. 43–65.

D

Degenhart – Schmitt 1973: Bernhard Degenhart – Annegrit Schmitt, Marino Sanudo und Paolino Veneto. Zwei Literaten des 14. Jahrhunderts in ihrer Wirkung auf Buchillustrierung und Kartographie in Venedig, Avignon und Neapel, *Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte* XL, 1973, s. 1–137.

Dalman 1915: Gustaf Dalman, Das Heilige Grab in Görlitz und sein Verhältnis zum Original in Jerusalem, *Neuer Lausitzisches Magazin* XCI, 1915, s. 198–244.

Dalman 1922: Gustaf Dalman, *Das Grab Christi in Deutschland*, Leipzig 1922.

Davis – Neagley 2000: Michael T. Davis – Linda Elaine Neagley, Mechanics and Meaning. Plan Design at Saint-Urbain, Troyes and Saint-Ouen, Rouen, *Gesta* XXXIX, 2000, s. 161–182.

De Fleury 1870: Rohault de Fleury, *Mémoire sur les Instruments de la Passion de N.-S. J.-C.*, Paris 1870.

De Gaiffier 1952: Baldvinus de Gaiffier, La légende de la Sainte Épine de Pise, *Analecta Bollandiana* LXX, 1952, s. 20–34.

Dédéyan 1946: Charles Dédéyan (ed.), *Montaigne: Journal de voyage en Italie par la Suisse et l'Allemagne en 1580 et 1581*, Paris 1946.

- Denkstein 1959: Vladimír Denkstein, K archeologickému výzkumu kláštera sv. Anny na Starém Městě pražském, *Kniha o Praze 1959*, 1959, s. 47–53.
- Denkstein – Matouš 1953: Vladimír Denkstein – František Matouš, *Jihočeská gotika*, Praha 1953.
- Derwich – Pobóg-Lenartowicz 2000: Marek Derwich – Anna Pobóg-Lenartowicz (edd.), *Klasztor w mieście średniowiecznym i nowożytnym. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej zorganizowanej w Turawie w dniach 6–8 V 1999 r. przez Instytut Historii Uniwersytetu Opolskiego i Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego*, Wrocław – Opole 2000.
- Dewoty 1824: Josef František Karel Dewoty, *Popsánj založenj, zvlásstnj pobožnosti, a žiwota swattosti, mnohým nesstastným osudum podrobené, býwalé rehole Cysterceyenské, pak obzvlásstnjho wzhledu a wznessenosti starožitných kaplj: Hrobu Božjho, wssech Swatých, sw. Ondrege. Ss. Kozmy a Damiána a wssech werných Dussicek, s pripogenjm chrámu Páně Ss. Apoštolu Filipa a Jakuba, prostranného hřbitova, též sochy sw. Jana Nepomuckého na swatém mjste weleslawného vdolj Sedleckého blíž Kutny Hory v královstwj Českém*, Praha 1824.
- Diller 2005: Hans-Jürgen Diller, A Palmesel from the Cracow Region, in: Clifford Davidson (ed.), *The Dramatic Tradition of the Middle Ages*, New York 2005, s. 58–62.
- Długoss 1975: Joannes Długoss, *Annales seu cronicae incliti Regni Poloniae V/9*, Warszawa 1975.
- Długosz 1868: *Jana Długosza Kanonika Krakowskiego Dziejów Polskich ksiąg dwanaście*, Krakow 1868.
- Doležel 2015: Jiří Doležel, Konventní chrám kláštera cisterciáků v Sedlci: položení základního kamene českým králem Václavem II. roku 1304, *Studia Mediaevalia Bohemica VII*, 2015, s. 195–210.
- Dondi 2004: Christina Dondi, *The Liturgy of the Canons Regular of the Holy Sepulchre of Jerusalem: A Study and a Catalogue of the Manuscript Sources*, Turnhout 2004.
- Dragoun M. 1998: Michal Dragoun, Neznámé články synodálních statut pražské arcidiecéze?, in: Ivan Hlaváček – Jan Hrdina (edd.), *Facta probant homines. Sborník příspěvků k životnímu jubileu prof. dr. Zdeňky Hledíkové*, Praha 1998, s. 149–159.
- Dragoun Z. 1993: Zdeněk Dragoun, Středověké podlahy a dlaždice z břevnovského kláštera, *Zprávy památkové péče LIII*, 1993, s. 170–167.
- Dragoun Z. 1993: Zdeněk Dragoun, *Praha 885–1310. Kapitoly o románské a raně gotické architektuře*, Praha 2002.

Dragoun Z. – Sommer P. 1993: Zdeněk Dragoun – Petr Sommer, Středověká podoba břevnovského kláštera, in: Dana Stehlíková (ed.), *Tisíc let benediktinského kláštera v Břevnově. Benediktinské opatství sv. Markéty v Praze-Břevnově*, Praha 1993, s. 27–29.

Dvořáková – Menclová 1965: Vlasta Dvořáková – Dobroslava Menclová, *Karlštejn*, Praha 1965.

Dvořáková – Merhautová-Livorová 1956: Vlasta Dvořáková – Anežka Merhautová-Livorová, Nástěnné malby johanitské komendy ve Strakoněch, *Umění IV*, 1956, s. 273–304.

E

Edson 2012: Evelyn Edson, Jerusalem under Siege: Marino Sanudo's Map of the Water Supply, 1320, in: Lucy Donkin – Hanna Vorholt (edd.), *Imagining Jerusalem in the Medieval West*, Oxford – New York 2012, s. 201–217.

Ehwald 1904: Rudolf Ehwald (ed.): *Mirabilia Romae 1474–5*; reprint: Wiemar 1904.

Ekert 1878a: František Ekert, Zrušené a zaniklé chrámy v Praze, V: Chrám sv. Petra a Pavla s proboštvím křížovníků strážců Božího Hrobu na Zderaze, *Blahověst XXVIII*, 1878, s. 221–229.

Ekert 1878b: František Ekert, Zrušené a zaniklé chrámy v Praze VIII: Kostel Božího Těla na Novoměstském velkém tržišti, *Blahověst XXVIII*, 1878, s. 275–282.

Elbel 2009: Petr Elbel, Farní organizace a religiozita měšťanů, in: Schulz 2009: Jindřich Schulz (a kol.), *Dějiny Olomouce I*, Olomouc 2009, s. 246–256.

Elm 1998: Kaspar Elm, *Umbilicus Mundi. Beiträge zur Geschichte Jerusalems, der Kreuzzüge, des Kapitels vom Hlg. Grab in Jerusalem und der Ritterorden*, Brugge 1998.

Emmerich 1750: George Emmerich, *Eigentliche Beschreibung des Görlitzischen Heiligen Grabes [...]*, [Zittau] 1750.

Erben 1857: Karel J. Erben, O dvojici a trojici v bájesloví slovanském, *Časopis Musea království českého XXXI*, 1857, s. 268–286 a 390–415.

Erlande-Brandenburg 1968: Alain Erlande-Brandenburg, Le tombeau de saint Louis, *Bulletin Monumental* 126, 1968, s. 7–36.

F

Fajt 1997: Jiří Fajt (ed.), *Magister Theodoricus, dvorní malíř císaře Karla IV. Umělecká výzdoba posvátných prostor hradu Karlštejna*, Praha 1997.

- Fajt 2003: Jiří Fajt (ed.), *Court Chapels of the High and Late Middle Ages and their Artistic Decoration / Dvorské kaple vrcholného a pozdního středověku a jejich umělecká výzdoba*, Praha 2003.
- Fajt 2006a: Jiří Fajt, Mistr Toruňské madony. Kristus na hoře Olivetské, in: Fajt – Boehm 2006, s. 416–418.
- Fajt 2009: Jiří Fajt, *Karlštejn revisited. Überlegungen zu den Patrozinien der Karlsteiner Sakralräume*, in: Fajt – Langer 2009, s. 250–288.
- Fajt – Boehm 2006: Jiří Fajt – Barbara Drake Boehm (edd.), *Karel IV. Císař z boží milosti, Kultura a umění za vlády Lucemburků 1310–1437*, Praha 2006.
- Fajt – Hörch 2016: Jiří Fajt – Markus Hörch (edd.), *Císař Karel IV. 1316–2016*, Praha 2016.
- Fajt – Langer 2009: Jiří Fajt – Andrea Langer (edd.), *Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige römische Reich unter den Luxemburgern im europäischen Kontext*, Berlin – München 2009.
- Fajt – Royt 1997: Jiří Fajt – Jan Royt, Umělecká výzdoba velké věže hradu Karlštejna. Ecclesia triumphans, in: Fajt 1997, s. 155–255.
- Fajt – Sekyrka – Voldřichová 1996: Jiří Fajt – Tomáš Sekyrka – Michaela Voldřichová (edd.), Edice barokních inventářů, in: Jiří Fajt (ed.), *Gotika v západních Čechách (1230 – 1530)*, Praha 1996, s. 571–590.
- Fastenrath 1996: Wiebke Fastenrath, Zur ehemaligen Busmannkapelle in Dresden. Denkmalplegerisches Konzept und künstlerischer Gestaltungswettbewerb, *Denkmalpflege in Sachsen* 1996, s. 5–10.
- Faymonville 1916: Karl Faymonville, *Die Kunstdenkmäler der Reinprovinz X: Die Kunstdenkmäler der Stadt Aachen I: Das Munster*, Düsseldorf 1916.
- Fiala 1976: Zdeněk Fiala (ed.), *Zbraslavská kronika. Chronicon Aulae regiae*, Praha 1976.
- Fišer 1996: František Fišer, *Karlštejn. Vzájemné vztahy tří karlštejnských kaplí*, Kostelní Vydří 1996.
- Flodr 1954: Miroslav Flodr, „Neznámá“ autentika Jindřicha Zdíka, *Časopis Společnosti přátel starožitnictví českých v Praze* LXII, 1954, s. 226–229.
- Flodr 1960: Miroslav Flodr, *Skriptorium olomoucké. K počátkům písařské tvorby v českých zemích* (Spisy Univerzity v Brně, Filozofická fakulta LXVII), Praha – Brno 1960.
- Folda 1995: Jaroslav Folda, *The Art of the Crusaders in the Holy Land 1098–1187*, Cambridge 1995.
- Foltýn – Kovář 2006: Dušan Foltýn – Miroslav Kovář, Ke stavebním dějinám proboštství sv. Martina v Kouřimi v období rané gotiky, *Památky středních Čech* XX, 2006, s. 1–8.

- Frankl 2000: Paul Frankl, *Gothic Architecture*, rev. Paul Crossley, New Haven – London 2000.
- Freigang 1988: Christian Freigang, Köln un Prag. Der Prager Veitsdom als Nachfolgebau des Köllner Domes, in: Ludger Honnenfelder – Norbert Trippen – Arnold Wolff (edd.), *Dombau und Theologie im mittelaltirchen Köln*, Köln 1988, s. 49–86.
- Freigang 1992: Christian Freigang, *Imitare ecclesias nobiles. Die Kathedralen von Narbonne, Toulouse und Rodez und die nordfranzösische Rayonnantgotik im Languedoc*, Worms 1992.
- Freigang 1992: Christian Freigang, *Imitatio* in Gothic Architecture: Forms versus Procedures, in: Opačić – Timmermann 2011, s. 297–313.
- Frings 2005: Jutta Frings (ed.), *Krone und Schleier. Kunst aus mittelalterlichen Frauenklöstern. Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland*, München 2005.
- Frolík 2000: Jan Frolík et alli, *Nejstarší sakrální architektura Pražského hradu. Výpověď archeologických pramenů*, Praha 2000.
- Frolík 2009: Jan Frolík, Pražský hrad v raném středověku, in: Petr Sommer – Dušan Třeštík – Josef Žemlička (edd.), *Přemyslovci. Budování českého státu*, Praha 2009, s. 126–128.
- Frolík – Smetánka 1997: Jan Frolík – Zdeněk Smetánka, *Archeologie na Pražském hradě*, Praha – Litomyšl 1997.
- Fuchs 1990: Friedrich Fuchs, *Das Hauptportal des Regensburger Domes. Portal – Vorhale – Skulptur*, München – Zürich 1990.
- Fuentes – Huerta 2015: Paula Fuentes – Santiago Huerta, Crossed-arch vaults in late-gothic and early Renaissance vaulting: A problem in building technology transfer, *Fifth International Congress on Construction History*, 2015, nestr.
- Eliška Fučíková, Veduta v rudolfínském krajinářství, *Umění XXXI*, 1983, s. 391–399.

G

- Gardner 1992: Julian Gardner, *The Tomb and the Tiara: Curial Tomb Sculpture in Rome and Avignon in the later Middle Ages*, Oxford 1992.
- Gaži 2007: Martin Gaži (ed.), *Klášter Zlatá Koruna. Dějiny – Památky – Lidé*, České Budějovice 2007.
- Gericke 1957: Wolfgang Gericke, Wann entstand die Konstantinische Schenkung?, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte LXXIV*, 1957, *Kanonistische Abteilung XLIII*, s. 1–88.

- Götz 1968: Wolfgang Götz, *Zentralbau und Zentralbautendenz in der gotischen Architektur*, Berlin 1968.
- Gottfried 1997: Libor Gottfried, Výběr archivních pramenů k historii hradu Karlštejna a jeho umělecké výzdobě, in: Fajt 1997.
- Grabar 1959: Oleg Grabar, The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem, *Ars Orientalis* III, 1959, s. 33–62.
- Grabar 1996: Oleg Grabar, *The Shape of the Holy. Early Islamic Jerusalem*, New Jersey 1996.
- Grass 1965: Nikolaus Grass, *Reichskleinodien – Studien aus Rechtshistorischer Sicht* (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse), Wien 1965.
- Grass 1993: Nikolaus Grass, Camposanto Teutonico-Privilegien für Österreich. Ein Beitrag zur Sakralkultur im Zeitalter Kaiser Maximilians I., in: Nikolaus Grass, *Ausgewählte Aufsätze zum 80. Geburtstag. Hildesheim 1993*, s. 137–158.
- Grimme 1985: Ernst Günter Grimme, *Bronzebildwerke des Mittelalters*, Darmstadt 1985.
- Grueber 1877: Bernard Grueber, *Die Kunst des Mittelalters in Böhmen III: Periode des Luxemburgischen Hauses 1310–1437*, Wien 1877.
- Gschwend 1965: Kolumban Gschwend, *Die Depositio und Elevatio Crucis im Raum der alten Diözese Brixen. Ein Beitrag zur Geschichte der Grablung am Karfreitag und der Auferstehungsfeier am Ostermorgen*, Sarnen 1965.
- Guidoni 1972: Enrico Guidoni, Il significato urbanistico di Roma tra antichità e medioevo, *Palladio* XXII, 1972, s. 3–32.
- Guidoni 1990: Enrico Guidoni, *L'urbanistica di Roma tra miti e progetti*, Roma 1990.
- Guster 2009: Holger Guster, *Die Hostienmonstranzen des 13. und 14. Jahrhunderts in Europa* (disertace), Philosophischen Fakultät, Universität Heidelberg 2009.
- Gutfleisch 1990: Barbara Gutfleisch, Eine ostoberdeutsche Handschrift der ‚Mariensequenz aus Muri‘, *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* CXIX, 1990, s. 61–75.

H

- Haastrup 1987: Ulia Haastrup, Medieval Props in the Liturgical Drama, *Hafnia* XI, 1987, s. 133–170.
- Hagek 1541a: Wacslaw Hagek z Libocžan, *Kronyka Czeská*, Praha 1541.
- Hagek 1541b: Wacslaw Hagek z Libočan, *O nesstiaštnee przihodie kteráž gse stala skrze ohen w Menssim Miestie Pražském, a na Hradie Swatého Waclawa, y na Hradcžanech etc.*

- Leta M.D.xxxj*, Praha 1541 (NK, 54 J 1484). Halama 2013: Ota Halama, Osudy kaple Božího Těla po roce 1437, *Staletá Praha XXIX*, 2013/2, s. 39–49.
- Halama 2015: Ota Halama, Nejstarší pražské památky Husova kultu (1415–1620), in: Josef Hájek – Jan Baláček (edd.), *Jan Hus v památkách Prahy*, Praha 2015, s. 6–15.
- Halecki 1930: Oscar Halecki, *Un empereur de Byzance à Rome. Vingt ans de travail pour l'union des églises et pour la défense de l'empire d'Orient*, 1355–1375, Warszawa 1930.
- Hamburger 2011: Jeffrey F. Hamburger, Bloody Mary: Traces of the peplum cruentarum in Prague – and in Strasbourg?, in: Opačić – Timmermann 2011, s. 1–33.
- Hammerschmid 1723: Joannes Florianus Hammerschmid, *Prodromus Gloriam Pragensem* [...], Praha 1723.
- Hansová 2007: Jarmila Hansová, Kostel sv. Markéty u vstupní brány do kláštera. Dějiny objektu, in: Gaži 2007, s. 233–248.
- Hardison 1965: Osborne B. Hardison (Jr.), *Christian Rite and Christian Drama in the Middle Ages: Essay in the Origin and Early History of Modern Drama*, Baltimore 1965.
- Harvey 1984: John Harvey, *English Medieval Architects. A Biographical Dictionary down to 1550*, rev. vyd., Gloucester 1984.
- Hassmann 2002: Elisabeth Hassmann, Meister Michael: Baumeister der Herzoge von Österreich, Wien – Köln – Weimar 2002.
- Haussherr 1971: Reiner Haussherr, Zu Auftrag, Programm und Büstenzyklus des Prager Domchores, *Zeitschrift für Kunstgeschichte XXXIV*, 1971, s. 21–46.
- Havránek – Hrabák 1957: Bohuslav Havránek – Josef Hrabák, *Výbor z české literatury od počátků po dobu Husovu*, Praha 1957.
- Herain 1887: Jan Herain, Nález starých freskových maleb v chrámu sv. Petra a Pavla na Vyšehradě, *Světovzor XXI*, č. 42, 9. září 1887, s. 671.
- Hereswitha 1975: Zuster Hereswitha, *Inleiding tot de geschiedenis van het kloosterwezen in de Nederlanden A: Orden ontstaan in de Middeleeuwen: Orden volgens de regel van de H. Augustinus* (= *Archives et bibliothèques de Belgique*; no spécial XV), Bruxelles 1975.
- Herrmann 1938: Wilhelm Herrmann, *Zur Geschichte der Neisser Kreuzherren vom Orden der regulierten Chorherren und Wächter des Heiligen Grabes zu Jerusalem mit dem doppelten roten Kreuz*, Wroclaw (Breslau) 1938.
- Hersey 1937: Carl K. Hersey, *The Salmantine Lanterns. Their Origins and Development*, Cambridge, Massachusetts, 1937.
- Herzog 1964: Erich Herzog, *Die ottonische Stadt. Die Anfänge der mittelalterlichen Stadtbaukunst in Deutschland*, Berlin 1964.

- Hiestand 1989: Rudolf Hiestand, L'arcivescovo Ubaldo e i pisani alla terza crociata alla luce di una nuova testimonianza, *Bollettino Storico Pisano* LVIII, 1989, s. 37–51.
- Hilbert 1910: Kamil Hilbert, Zpráva o nálezu ostatků sv. Václava a o objevech archeologických pod kaplí svatováclavskou, *Výroční zpráva Jednoty pro dostavění hl. chrámu sv. Víta na hradě Pražském 1910*, s. 60–68.
- Hilbert 1911: Kamil Hilbert, Das Grab des hl. Wenzel, *Jahrbuch des Kunsthistorischen Institutes der k. k. Zentral-kommission für Denkmahlplege* V, 1911, sl. 166–171.
- Hilbert 1914: Kamil Hilbert, Nové poznatky o románské basilice na Hradě Pražském, *Památky archaeologické* XXVI, 1914, s. 10–15.
- Hilbert 1919: Kamil Hilbert, Nový nález v dómu svatovítském, *Památky archaeologické* XXXI, 1919, s. 139–147.
- Himmelheber 1962: Georg Himmelheber, *Der Ostchor des Augsburger Domes. Ein Beitrag zur Baugeschichte*, Augsburg 1962.
- Hislop 2007: Malcolm J. B. Hislop, *John Lewyn of Durham. A Medieval Mason in Practice*, Oxford 2007.
- Hlaváček 1970: Ivan Hlaváček, *Das Urkunden- und Kanzleiwesen des böhmischen und römischen Königs Wenzel (IV.) 1376–1419. Ein Beitrag zur spätmittelalterlichen Diplomatik* (Schriften der Monumenta Germaniae Historica XXIII), Stuttgart 1970.
- Hlaváček 2012: Ivan Hlaváček, Kancléři na dvoře Václava IV., in: Šmahel – Bobková 2012, s. 423–424.
- Hlaváčková 2010: Hana J. Hlaváčková, *Pasionál abatyše Kunhuty*, in: Benešovská 2010a, s. 475–486.
- Hledíková 1982: Zdeňka Hledíková, Fundace českých králů ve 14. století, *Sborník historický* XXVIII, 1982, s. 5–51.
- Hledíková 1988: Zdeňka Hledíková, Kalendáře rukopisů kláštera sv. Jiří, *Acta universitatis Carolinae. Philosophica et historica* II (= Z pomocných věd historických VIII), 1988, s. 35–77.
- Hledíková 1990: Zdeňka Hledíková, Poznámka ke svatojiřskému skriptoriu kolem roku 1300, *Documena Pragensia* X/1, 1990, s. 31–49.
- Hledíková 1995: Zdeňka Hledíková, Slavnosti církevního roku – v kostele i na ulici, in: *Pražské slavnosti a velké výstavy* (= *Documenta pragensia* XII), Praha 1995, s. 45–63.
- Hledíková 2004: Zdeňka Hledíková, Svatovítská mozaika. Úvahy nad jejím původem, účelem a místem ve vývoji užití obrazů, in: Martin Nodl – Petr Sommer (edd.), *Verba in imaginibus. Františku Šmahelovi k 70. narozeninám*, Praha 2004, s. 43–60.

- Hledíková 2012a: Zdeňka Hledíková, Statuta vyšehradské kapituly z roku 1317, in: *Královský Vyšehrad IV.*, Praha 2012, s. 134–165.
- Hledíková 2012b: Zdeňka Hledíková, Arcibiskupové a kaplani za Václava IV., in: Šmahel – Bobková 2012, s. 780.
- Hledíková 2013: Zdeňka Hledíková, *Počátky avignonského papežství a české země*, Praha 2013.
- Hlavenka – Sýkora – Velímský 2008: Pavel Hlavenka – Milan Sýkora – Tomáš Velímský, K románské podobě kostela sv. Jakuba Většího ve Světcí, *Archeologické výzkumy v severozápadních Čechách v letech 2003–2007*, 2008, s. 277–296.
- Hlobil 1985: Ivo Hlobil, Gotický náhrobek sv. Ludmily na Pražském hradě, *Umění XXXIII*, 1985, s. 377–402.
- Hlobil 1987: Ivo Hlobil, Přemyslovec Jan Volek (†1351). Rodopisné, heraldické a sfragistické otázky, *Umění XXXV*, 1987, s. 478–482.
- Hlobil 1999a: Ivo Hlobil, Středoevropský (pražský?) sochař, Olivetská hora, in: Hlobil – Perůtka 1999, s. 284–291.
- Hlobil 1999b: Ivo Hlobil, Ukřižovaný, in: Hlobil – Perůtka 1999, s. 296–297.
- Hlobil 2006: Ivo Hlobil, Olivetská hora, in: Andrzej Niedzielenko – Vít Vlnas (edd.), *Slezsko – perla v české koruně. Tři období rozkvětu vzájemných uměleckých vztahů*, Praha 2006, s. 84–86.
- Hlobil 2015: Ivo Hlobil, Challenge and Risk: The Parlerian Statues on the Old Town Tower of Charles Bridge. A Reinterpretation, *Umění LXIII*, 2015, s. 2–33.
- Hlobil – Perůtka 1999: Ivo Hlobil – Marek Perůtka (edd.), *Od gotiky k renesanci. Výtvarná kultura Moravy a Slezska 1400–1550 III: Olomoucko*, Olomouc 1999.
- Hoade 1955: Eugene Hoade (ed.), *Western pilgrims: The Itineraries of Fr. Simon Fitzsimons (1322–23), a Certain Englishman (1344–45), Thomas Brygg (1392) and Notes on Other Authors and Pilgrims*, Jerusalem 1955, 1970.
- Hoekstra 1988: Tarquinius Hoekstra, The Early Topography of the City of Utrecht and its Cross of Churches, *Journal of the British Archaeological Association* 141, 1988, s. 1–34.
- Hofman 1944: Jan Hofman, *Obráz barokní Prahy (plán Josepha Daniela Hubera 1769)*, Praha 1944.
- Höfler 1865: Konstantin Höfler, *Geschichtschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen II*, Wien 1865.
- Holec 1988: František Holec (ed.), *Hrady, zámky a tvrze v Čechách, na Moravě a ve Slezsku VII: Praha a okolí*, Praha 1988.

- Homolka 1976: Jaromír Homolka, *Studie k počátkům umění krásného slohu v Čechách. K problematice společenské funkce výtvarného umění v předhusitských Čechách*, Praha 1976.
- Homolka 1978a: Jaromír Homolka, Ikonografie katedrály sv. Víta v Praze, *Umění XXVI*, 1978, s. 564–575.
- Homolka 1978b: Jaromír Homolka, Zu den ikonographischen Programm en Karls IV., in: Anton Legner (ed.), *Die Parler und der Schöne Stil*, Köln 1978, s. 610–618.
- Homolka 1979: Jaromír Homolka, Olivetská hora při kostele sv. Mořice v Olomouci, *Historická Olomouc a její problémy* (=Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, Philosophica-Aesthetica 5), 1979, s. 99–103.
- Honsatko 1835: Anton F. M. Honsatko, *Die Pfarckirche des h. Stephan des Grösseren (Na Rybnjčzku) senst auch vor Alterts Sepultura preregrinantium genannt*, Jitschin 1835.
- Horčička 1899: Adalbert Horčička, Eine Handschrift des Klosters Ostrow aus dem Jahre 1403, *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen XXXVII*, 1899, s. 308–324.
- Horníčková 2014: Kateřina Horníčková, Oltář z kostela sv. Kateřiny z Chrudimi a utrakvistické oltáře se svatostánkem, in: Ivo Hlobil – Milan Dospěl (edd.), *Gotické a raně renesanční umění ve východních Čechách. Příspěvky z vědecké konference*, Hradec Králové 2014, s. 132–144.
- Hrbáčová 2012: Jana Hrbáčová, Výzdoba interiéru kaple sv. Jiří v pozdním středověku, in: Mañas 2012, s. 54–60.
- Hrbáčová 2009: Jana Hrbáčová (ed.), *Jindřich Zdík (1126–1150). Olomoucký biskup uprostřed Evropy*, Olomouc 2009.
- Hrbáčová – Zápalková 2012: Jana Hrbáčová – Helena Zápalková, Kaple sv. Jiří v Litovli, in: Zápalková 2011, s. 40–46.
- Hrdina 2013: Jan Hrdina, Kaple Božího Těla na Novém Městě pražském v době předhusitské – dvě drobné sondy, *Staletá Praha XXIX*, 2013/2, s. 21–38.
- Hrdina 2017a: Jan Hrdina, *Relikvie, odpustky, poutní odznaky. Čtyři kapitoly z náboženského života lucemburské Prahy*, Praha 2017.
- Hrdina 2017b: Jan Hrdina, Patrocinia, procesí, poutě. Eucharistie v kultovní praxi pozdního středověku, in: Mudra 2017, s. 39–52.
- Hrdina – Mudra – Perett 2015: Jan Hrdina – Aleš Mudra – Marcela K. Perett, Re-use and Reinvent: The Function of Processions in Late Medieval and Early Modern Bohemia, *Studia Mediaevalia Bohemica VII*, 2015, s. 289–312.

Hroch – Hrochová 1984: Miroslav Hroch – Věra Hrochová, Karel IV. a otázka obrany Balkánu proti Osmanům v polovině 14. století, in: Václav Vaněček (ed.), *Karolus quartus. Sborník vědeckých prací o době, osobnosti a díle českého krále a římského císaře Karla IV.*, Praha 1984, s. 205–214.

Hula 1970: Franz Hula, *Mittelalterliche Kultmale. Die Totenleuchten Europas*, Karner, Schalenstein und Friedhofsoculus, Wien 1970.

Hunt 1982: E. D. Hunt, *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire AD 312–460*, Oxford 1982.

Huygens 1994: R. B. C. Huygens (ed.), *Peregrinationes tres: Seawulf, John of Würzburg, Theodoricus* (= *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis CXXXIX*), Turnhout 1994.

CH

Chadraba 1971: Rudolf Chadraba, *Staroměstská mostecká věž a triumfální symbolika v umění Karla IV.*, Praha 1971.

Chaloupecký 1939: Václav Chaloupecký, *Svatováclavský sborník II/2: Prameny X. století. Legendy Kristiánovy o svatém Václavu a svaté Ludmile*, Praha 1939.

Chamonikola 1996: Kaliopi Chamonikolasová, K některým tradičním aspektům triforiové galerie svatovítského chrámu v Praze, *Ars XXIX*, 1996, s. 90–99.

Chamonikola 1998: Kaliopi Chamonikola, Die Idee des Himmlischen Jerusalems und die Triforiumsgalerie im Prager Veitsdom, *Umění XLVI*, 1998, s. 4–18.

Chamonikoila 1999: Kaliopi Chamonikoila, Kristus v hrobě, in: Kaliopi Chamonikoila (ed.), *Od gotiky k renesanci. Výtvarná kultura Moravy a Slezska 1400–1550 IV: Brno*, Brno 1999, s. 146–147.

Charvát 1994: Petr Charvát, Z dějin Litomyšle do počátku 14. století, in: Milan Skřivánek (ed.), *Litomyšl. Duchovní tvář českého města (Sborník historických prací)*, Litomyšl 1994, s. 9–27.

Charvátová 1998: Kateřina Charvátová, *Dějiny cisterciáckého řádu v Čechách, 1142 – 1420 I: Fundace 12. století*, Praha 1998.

Charvátová 2002: Kateřina Charvátová, *Dějiny cisterciáckého řádu v Čechách, 1142 – 1420 II: Kláštery založené ve 13. a 14. století*, Praha 2002.

Charvátová 2009: Kateřina Charvátová, Opat Heidenreich (1282–1320), in: Lomičková 2009, s. 71–89.

Chevalley 1995: Denis André Chevalley, *Der Dom zu Augsburg*, München 1995.

- Chlíbaec 1996: Jan Chlíbaec, Kristus z Božího hrobu, in: Jiří Fajt (ed.), *Gotika v západních Čechách (1230–1530)*, Praha 1996, s. 771.
- Chlíbaec – Opačić 2015: Jan Chlíbaec – Zoë Opačić (edd.), *Setkávání. Studie o středověkém umění věnované Kláře Benešové*, Praha 2015.
- Chlumská 2006: Štěpánka Chlumská (ed.), *Čechy a střední Evropa 1200–1550* (výst. kat.), Praha 2006.
- Chotěbor 1994: Petr Chotěbor, Korunní komora. Průzkum středověkých detailů a zpráva o nejmladších opravách, *Umění XLII*, 1994, s. 308–310.
- Chotěbor 2012: Petr Chotěbor, Jižní předsíň katedrály sv. Víta. Hledání původní podoby, in: Helena Dáňová – Klára Mezihoráková – Dalibor Prix (edd.), *Artem ad vitam. Kniha k počtě Ivo Hlobila*, Praha 2012, s. 144–157.
- Chudárek 2003: Zdeněk Chudárek, *Contribution to Understanding the History of the Construction of the Great Tower at Karlštejn Castle / Příspěvek k poznání stavebních dějin velké věže hradu Karlštejna*, in: Fajt 2003, s. 258–268 a 469–473.
- Chudárek 2006: Zdeněk Chudárek, *Příspěvek k poznání stavebních dějin věží na hradě Karlštejně*, in: Vsetečková 2006, s. 106 a 138.
- Chytil 1887: Karel Chytil, Stěnomalby v chrámě sv. Petra na Vyšehradě, *Památky archaeologické a místopisné XIV*, 1887, sl. 113–118.
- Chytil 1898/1899: Karel Chytil, Monstrance sedlecká, *Památky archaeologické a místopisné XVIII*, 1898/1899, sl. 375–384.
- Chytil 1903: Karel Chytil, *O Junkerech Pražských*, Praha 1903.

J

- Jensen 2017: Robin M. Jensen, *The Cross: The History, Art, and Controversy*, Cambridge – Massachusetts – London 2017.
- Ječný 1987: Hubert Ječný, Obranné systémy Prahy v raném středověku, *Staletá Praha XVII*, 1987, s. 21–37.
- Juckes 2009: Tim Juckes, Sigismund and Košice: Architecture and Patronage in Hungary around 1400, in: Jiří Fajt – Andrea Langer (edd.), *Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige römische Reich unter den Luxemburgern im europäischen Kontext*, Berlin – München 2009, s. 409–423.
- Juckes 2011a: Tim Juckes, *The Parish and Pilgrimage Church of St Elizabeth in Košice. Town, Court, and Architecture in Late Medieval Hungary*, Turnhout 2011.

Juckes 2011b: Tim Juckes, The Košice Burghers and their Blood. Church Building and Cult Management in Late Medieval Hungary, Opačić – Timmermann 2011, s. 197–205.

Juckes 2014: Tim Juckes, Gewölbe der Stephanskirche. Wien als Architekturzentrum in Mitteleuropa (mit einem Exkurs über die Datierung des Langhauses von Maria am Gestade), *Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte* LXII, 2014, s. 39–62.

K

Kadlec 1949: Jaroslav Kadlec, *Dějiny kláštera Svaté Koruny*, České Budějovice 1949.

Kadlec 1985: Jaroslav Kadlec, *Das Augustinerkloster Sankt Thomas in Prag. Vom Gründungsjahr 1285 bis zu den Hussitenkriegen mit Edition seines Urkundenbuches*, Würzburg 1985.

Kaigl 1993: Jan Kaigl, Kostel sv. Mikuláše v Čechovicích, *Zprávy památkové péče* LIII, 1993, s. 89–100.

Kalina 1992: Pavel Kalina, Příspěvky k výkladu architektonické skulptury na Svatovítské katedrále, *Umění* XL, 1992, s. 108–123.

Kalina 2004: Pavel Kalina, *Praha 1310–1419. Kapitoly o vrcholné gotice*, Praha 2004.

Kalhous 2003: Jaromír – Gebhard, pražský biskup a říšský kancléř (1038–1090). (Několik poznámek k jeho životu.), *Mediaevalia historica Bohemica* IX, 2003, s. 27–45.

Kavka 1997: František Kavka, *Účel a poslání hradu Karlštejna ve svědectví písemných pramenů doby Karlovy*, in: Fajt 1997, s. 15–32.

Kavka 1993: František Kavka, *Vláda Karla IV. za jeho císařství (1355–1378) I–II*, Praha 1993.

Kavka 2002: František Kavka, *5. 4. 1355. Korunovace Karla IV. císařem Svaté říše římské*, Praha 2002.

Kamińska – Niewalda 2013: Monika Kamińska – Waldemar Niewalda, Kościół i klasztor bożogrobców w Miechowie – wstępne wyniki badań architektonicznych, in: Żaneta Sztylc – Dariusz Zagórski – Andrzej Radzimiński – Radosław Biskup (edd.), *Fundamenty średniowiecznej Europy*, Pelplin 2013, s. 297–327.

Kapihorský 1630: Simeon Eustachius Kapihorský, *Hystorya Klásstera Sedleckého Ržádu Swatého Cystercyenského*, Praha 1630.

Karłowska-Kamzowa 2004: Alicja Karłowska-Kamzowa, Malarstwo ścienne w Małopolsce, in: Labuda – Secomska 2004 I, s. 93–110.

Kašička – Nechvátal 1983: František Kašička – Bořivoj Nechvátal, *Loket*, Praha 1983

Katalog 1977: Granum catalogi praesulum Moraviae, in: *Katalog moravských biskupů, arcibiskupů a kapitul staré a nové doby*, Olomouc 1977.

- Keller 2009: Rolf E. Keller, Zwei Heiliggrabtruhen – Original und Replik?, *Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege* LXIII/3–4, 2009, s. 176–182.
- Kenaan-Kedar 1973: Nurit Kenaan-Kedar, Local Christian Art in Twelfth-Century Jerusalem, *Israel Exploration Journal* XXIII, 1973, s. 167–175, 221–229.
- Kenaan-Kedar 1986: Nurit Kenaan-Kedar, Symbolic Meaning in Crusader Architecture. The Twelfth-Century Dome of the Holy Sepulcher Church in Jerusalem, *Cahires Archeologiques* XXXIV, 1986, s. 109–117.
- Kessler – Zacharias 2000: Herbert L. Kessler – Johanna Zacharias, *Rome 1300. On the Path of the Pilgrim*, New Haven – London 2000.
- King 1918: Georgiana Goddard King, Three Unknown Churches in Spain, *American Journal of Archaeology* Second Series XXII, 1918, s. 154–165.
- Kist 1835: N. C. Kist, De aflaten der zeven kerken van Rome, *Archief voor kerkelijke geschiedenis, inzonderheid van Nederland* VI, 1835, s. 301–318.
- Klapper 1923: Joseph Klapper, Der Ursprung der lateinischen Osterfeiren, *Zeitschrift für deutsche Philologie* L, 1923, s. 46–58.
- Kleinbauer 1965: W. Eugene Kleinbauer, Charlemagne's Palace Chapel at Aachen and Its Copies, *Gesta* IV, 1965, s. 2–11.
- Kocian 2007: Ilja Kocian, Klenby Petra Parlře. Geometrická analýza klenebních obrazců v katedrále sv. Víta v Praze, *Sborník* V, 2007, s. 85–92.
- Köberl 1984: Christian Köberl, On the Astronomical Orientation of St. Vitus' Cathedral and St. George's Church in the Castle of Prague, *Bulletin of the Astronomical Institute of Czechoslovakia* XXXV, 1984, s. 216–219.
- Kobler 1984: Friedrich Kobler, Baugeschichte des Ostchors, kunsthistorische Beurteilung der Portalskulpturen, in: *Das Südportal des Augsburger Domes. Geschichte und Konservierung*, München 1984, s. 7–30.
- Kolár 1983–1984: Jaroslav Kolár, České znění Cesty do Jeruzaléma Martina Křivoústého, *Strahovská knihovna* XVIII–XIX, 1983–1984, s. 67–95.
- Kopičková 2003: Božena Kopičková, *Eliška Přemyslovna. Královna česká, 1292–1330*, Praha 2003.
- Kořán 1997: Kořán 1997: Ivo Kořán, Santini a Brokof na Zderaze, *Umění* XLV, 1997, s. 202–208.
- Kostílková – Chotěbor 1999: Marie Kostílková – Petr Chotěbor, *Pražský hrad. Kaple sv. Václava*, Praha 1999.

- Kotrba 1959: Viktor Kotrba, Kompoziční schéma kleneb Petra Parlěře v chrámu sv. Víta v Praze, *Umění VII*, 1959, s. 254–270.
- Kotrba 1960: Viktor Kotrba, Kaple svatováclavská v pražské katedrále, *Umění 1960*, VIII, s. 329–356.
- Kotrba 1965: Viktor Kotrba, Tumba knížete Vratislava v bazilice sv. Jiří na Pražském hradě, in: *Sborník k sedmdesátinám Jana Květa*, Praha 1965, s. 123–132.
- Kotrba 1974: Der Dom zu St. Veit in Prag, in: Ferdinand Seibt (ed.), *Bohemia sacra. Das Christentum in Böhmen 973–1973*, Düsseldorf – Schwann, 1974, s. 511–548.
- Kotrba 1975: Viktor Kotrba, Nové Město pražské – „Karlstadt“ v univerzální koncepci císaře Karla IV., in: Jan Petr – Sáva Šabouk (edd.), *Z tradic slovanské kultury v Čechách. Sázava a Emauzy v dějinách české kultury*, Praha 1975, s. 53–66.
- Kotrba 1976: Viktor Kotrba, *Česká barokní gotika*, Praha 1976.
- Kováč 2003: Peter Kováč, Notes on the Description of the Sainte-Chapelle in Paris from 1378 / Poznámky k popisu pařížské Sainte-Chapelle z roku 1378, in: Fajt 2003, s. 162–169 a 413–418.
- Kovář – Dragoun Z. 2012: Miroslav Kovář – Zdeněk Dragoun, Příspěvek k poznání komendy templářů v Praze na Starém Městě, *Staletá Praha XXVIII/2*, 2012, s. 13–30.
- Křivoústého, *Strahovská knihovna XVIII–XIX*, 1983–1984, s. 67–95.
- Korený – Kypta – Šulc 2003: Rastislav Korený – Jan Kypta – Jaroslav Šulc, Pozdně gotické a renesanční kachle ze Svatého Pole. Příspěvek k poznání hmotné kultury venkovské fary, *Archeologie ve středních Čechách VII*, 2003, s. 711–734.
- Kořán 1987: Ivo Kořán, Vyšehradské inventáře mezi gotikou a barokem, *Umění XXXV*, 1987, s. 540–547.
- Král 1996: A. Bunny Král, Kostel Narození Panny Marie s paulánským klášteřem, in: Miroslava Ludvíková (ed.), *Poutní místo Vranov. Sborník*, Brno 1996, s. 27–37.
- Krautheimer 1942: Richard Krautheimer, Introduction to an „Iconography of Mediaeval Architecture“, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes V*, 1942, s. 1–33.
- Krautheimer 1969: Richard Krautheimer, *Studies in Early Christian, Medieval, and Renaissance Art*, London – New York 1969.
- Krautheimer 1980: Richard Krautheimer, *Rome. Profile of a City, 312–1308*, New Jersey 1980.
- Krautheimer 1985: Richard Krautheimer, *St. Peter's and Medieval Rome*, Roma 1985.
- Krofta 1902: Kamill Krofta, Nové zprávy o někdejším kostele Božího Těla v Praze, *Method XXVIII*, 1902, s. 108–109.

- Kroesen 2000: Justin E. A. Kroesen, *The Sepulchrum Domini Throught the Ages: Its Form and Function*, Leuven – Paris – Virginia 2000.
- Van der Krogt – De Groot 2004: Peter van der Krogt – Erlend de Groot (ed.), *The Atlas Blaeu – van der Hem of the Austrian National Library IV: Holy Roman Empire, Hungary, Greece, Constantinople, Smyrna and Bible Maps. Descriptive catalogue of volumes 25–34 of the Atlas*, 't Goy-Houten 2004.
- Kroupa 2002: Petr Kroupa, Klášterní kostel v Sedlci u Kutné Hory v kontextu cisterckého stavitelství (dílní úvaha k problematice gotické architektury), *Průzkumy památek* IX/2, 2002, s. 51–74.
- Kroupa – Žižka 1990: Pavel Kroupa – Jan Žižka, Cisterciácký klášter v Klášterní Skalici u Kouřimi, *Umění* XXXVIII, 1990, s. 312–323.
- Kroupová – Kroupa 2003: Jaroslava Kroupová – Pavel Kroupa, On the Question of Depositing the Sacramentalia of the Holy Roman Empire in Bohemia / K otázce uložení svátostin Svaté říše římské v Čechách, in: Fajt 2003, s. 142–152 a 399–405.
- Krüger 2000: Jürgen Krüger, *Die Grabeskirche zu Jerusalem. Geschichte – Gestalt – Bedeutung*, Regensburg 2000.
- Kubíček – Líbal 1955: Alois Kubíček – Dobroslav Líbal, *Strahov*, Praha 1955.
- Kubín 2004: Petr Kubín, Svatý Pankrác – strážce vstupu na Vyšehrad. Římský světec v Praze, in: Eva Doležalová – Robert Novotný – Pavel Soukup (edd.), *Evropa a Čechy na konci středověku. Sborník příspěvků věnovaných Františku Šmahelovi*, Praha 2004, s. 113–123.
- Kubín 2011: Petr Kubín, *Sedm přemyslovských kultů*, Praha 2011.
- Kubínová 2006a: Kateřina Kubínová, *Imitatio Romae. Karel IV. a Řím*, Praha 2006.
- Kubínová 2006b: Kateřina Kubínová, *Panovnické postavy v závěru schodištních maleb*, in: Všetečková 2006, s. 23–36.
- Kubínová 2012: Kateřina Kubínová, *Emauzský cyklus. Ikonografie středověkých nástěnných maleb v ambitu kláštera Na Slovanech*, Praha 2012.
- Kühnel 2016: Bianca Kühnel, Monumental Representations of the Holy Land in the Holy Roman Empire, Nikolas Jaspert – Stefan Tebruck (edd.), *Die Kreuzzugsbewegung im römisch-deutschen Reich (11.–13. Jahrhundert)*, Ostfildern 2016, s. 319–345.
- Kühne 2000. Hartman Kühne, *Ostensio reliquiarum. Untersuchungen über Entstehung, Ausbreitung, Gestalt und Funktion der Heiltumsweisungen im römisch-deutschen Regnum*, Berlin – New York, 2000.
- Kurmann 2001: Peter Kurmann, Filiation ou parallele? A propos des façades et des tours de Saint-Guy de Prague et de Saint-Ouen de Rouen, *Umění* XLIX, 2001, s. 211–219.

- Kutal 1953: Albert Kutal, Krucifix z kláštera Barnabitek na Hradčanech, *Umění I*, 1953, s. 115–133.
- Kutal 1972: Albert Kutal, O reliéfu od Panny Marie Sněžné a některých otázkách českého sochařství první poloviny 14. století, *Umění XXI*, 1972, s. 480–496.
- Kuthan 1982: Jiří Kuthan, *Die mittelalterliche Baukunst der Zisterzienser in Böhmen und in Mähren*, Berlin – München 1982.
- Kuthan 1983: Jiří Kuthan, *Počátky a rozmach gotické architektury v Čechách. K problematice cisterciácké stavební tvorby*, Praha 1983.
- Kuthan 1988: Jiří Kuthan, Poklady cisterciáckých klášterů v Čechách a na Moravě, *Umění XXXVI*, 1988, s. 127–141.
- Kuthan 1994: Jiří Kuthan, *Česká architektura v době posledních Přemyslovců. Města – hrady – kláštery – kostely*, Praha 1994.
- Kuthan 2004: Jiří Kuthan, K vizi posvátné Prahy císaře Karla IV., *Časopis národního muzea – řada historická CLXXIII*, 2004, s. 21–50.
- Kuthan 2005a: Jiří Kuthan, *Gloria Sacri Ordini Cisterciensis*, Praha 2005.
- Kuthan 2005b: Jiří Kuthan, Staré opatství v nové záři majestátu císaře Karla IV. Michael Parlér a klášter cisterciáků ve Zlaté Koruně, in: Lenka Bobková – Mlada Holá (edd.), *Lesk královského majestátu ve středověku. Pocta Prof. PhDr. Františku Kavkovi, CsC. K nedožitym 85. narozeninám*, Praha – Litomyšl 2005, s. 273–290.
- Kuthan 2009: Jiří Kuthan, Michael Parler – 1359: Nürnberg und Goldenkron, in: Fajt – Langer 2009, s. 234–245.
- Kuthan 2015: Jiří Kuthan, Monstrance kláštera cisterciáků v Sedlci a zlatnická díla v okruhu pražské katedrální hzti, in: Chlíbec – Opačic 2015, s. 222–235.
- Kuthan – Royt 2011: Jiří Kuthan – Jan Royt, *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů*, Praha 2011.

L

- Labuda – Secomska 2004: Adam S. Labuda – Krystyna Secomska (edd.), *Malarstwo gotyckie w Polsce I–III*, Warszawa 2004.
- Laitl – Rulík 1807: Wáclav Laitl – Jan Rulík, *Památky starožitného a weleslawného Klásstera Sedleckého blíž Hory Kuttné w králowstwíj Českém, od léta 1142 až do roku 1807. Z prwotního listu založení, z letopisů w Archýwu Sedleckém zachowalých*, Kutná Hora 1807.
- Laiou 1970: Angeliki Laiou, Marino Sanudi Torsello, Byzantium and the Turks: Background to the Anti-Turkish League of 1332–1334, *Speculum XLV*, 1970, s. 374–392.

- Lambert 1928: Élie Lambert, Les voûtes nervées hispanomusulmanes du XIe siècle et leur influence possible sur l'art chrétien, *Hespéris* VIII, 1928, s. 147–175.
- Lanc 1993: Elga Lanc, Wandmalerei-Ausstattungen des 14. Jahrhunderts in Oberösterreich, *Umění* XLI, 1993, s. 168–178.
- Lange 1887: Carl Lange, *Die lateinischen Osterfeiern: Untersuchung über den Ursprung und die Entwicklung der liturgisch-dramatischen Auferstehungsfeier mit Zugrundelegung eines umfangreichen, neuaufgefundenen Quellenmaterials*, München 1887.
- Lauer 1924: Philippe Lauer, *Le conquête de Constantinople*, Paris 1924.
- Lavička 2007a: Roman Lavička, *Gotické umění. Průvodce sbírkou středověkého umění Alšovy jihočeské galerie*, Hluboká nad Vltavou 2007.
- Lavička 2007b: Roman Lavička, Kostel sv. Markéty u vstupní brány do kláštera. Stavební rozbor objektu, in: Gaži 2007, s. 249–265.
- Lavička et al. 2016: Roman Lavička – Ladislav Čapek – Jiří Fröhlich – Jiří Havlice – Rudolf Krajíc – Lukáš Reitinger, *Královská založení na jihu Čech za vlády posledních Přemyslovců*, České Budějovice 2016.
- Lehner 1880: Ferdinand Lehner, Hrob a ostatky sv. Vojtěcha, *Method* VI, 1880, s. 37–46.
- Lehner 1888: Ferdinand J. Lehner, Staré malby nástěnné v chrámu sv. Petra a Pavla na Vyšehradě, *Method* XIV, 1888, s. 58–59.
- Lemper 1967: Ernst-Heinz Lemper, Die Kapelle Zum Heiligen Kreuz beim Heiligen Grab in Görlitz. Baugeschichte und Ikonologie, in: *Kunst des Mittelalters in Sachsen. Festschrift Wolf Schubert*, Weimar 1967, s. 142–157.
- Letts 1926: Malcolm Letts (ed.), *Pero Tafur: Travels and Adventures 1435–1439*, London 1926.
- Letts 1946: Malcolm Letts (ed.): *The Pilgrimage of Arnold von Harff* [...], London 1946.
- Levy-Rubin – Rubin 1996: Milka Levy-Rubin – Rehav Rubin, The Image of the Holy City in Maps and Mapping, in: Nitza Rosovsky (ed.), *City of the Great King. Jerusalem from David to the Present*, Cambridge, Massachusetts – London 1996, s. 352–379.
- Lewański 1966: Julian Lewański, *Średniowieczne gatunki dramatyczno-teatralne I: Dramat liturgicky*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1966.
- Lewański 1981: Julian Lewański, *Dramat i teatr średniowiecza i renesansu w Polsce*, Warszawa 1981.
- Líbal 1942: Dobroslav Líbal, Průzkum středověkých zbytků skalického kláštera, *Zprávy památkové péče* VI, 1942, s. 46–50.
- Líbal 1948: Dobroslav Líbal, *Klášter Zlatá Koruna*, Praha 1948.

- Líbal 1978: Dobroslav Líbal, Klášterní Skalice. Ruinen der Konventkirche und des Zisterzienserklosters, in: Anton Legner (ed.), *Die Parler und der Schöne Stil 1350–1400. Europäische Kunst unter den Luxemburger II: Ein Handbuch zur Ausstellung des Schnütgen-Museums in der Kunsthalle Köln*, Köln 1978, s. 626–627.
- Líbal 1994: Dobroslav Líbal, Klášterní Skalice, in: Daniela Houšková (ed.), *Řád cisterciáků v českých zemích ve středověku*, Praha 1994, s. 92–96.
- Líbal 2000: Dobroslav Líbal, Stavební vývoj Starého královského paláce Pražského hradu do husitských válek do úrovně Vladislavského sálu, *Castelloologica Bohemica* VII, 2000, s. 61–74.
- Líbal 2001: Dobroslav Líbal, *Katalog gotické architektury v České republice do husitských válek*, Praha 2001.
- Líbal – Macek – Lišková 1993: Kostel sv. Mikuláše v Čechovicích na Horšovskotýnsku, evropská záhada gotické architektury, *Zprávy památkové péče* LIII, 1993, s. 48–54.
- Líbal – Zahradník 1999: Dobroslav Líbal – Pavel Zahradník, *Katedrála svatého Víta na Pražském hradě*, Praha 1999.
- Lindner 2009: Michael Lindner, *Eine Kiste voller Knochen – Kaiser Karl IV. erwirbt Reliquien in Byzanz. Zugleich ein Beitrag zur Datierung zweier Karlsteiner Reliquienszenen*, in: Fajt – Langer 2009, s. 289–319.
- Lind 1866: Karl Lind, Plan der Stadt Wien aus der ersten Hälfte des XV. Jahrhunderts, *Berichte und Mittheilungen des Alterthums-vereines zu Wien* X, 1866.
- Linke 1989: Hansjürgen Linke, Prager Osterspiele (lat.), in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon* VII, Berlin – New York, 1989, sl. 799.
- Lomičková 2009: Radka Lomičková (ed.), *Historie, architektura a umělecká tvorba sedleckého kláštera ve středoevropském kontextu kolem roku 1300 a 1700. Mezinárodní symposium Kutná Hora 18.–20. září 2008 / Sedletz. Geschichte, Architektur und Kunstschaff en im Sedletz Kloster im mitteleuropäischen Kontext um die Jahre 1300 und 1700*, Praha 2009.
- Lorenc 1959: Vilém Lorenc, Nové Město pražské, *Ochrana památek 1959*, 1959, s. 9–34.
- Lorenc 1973: Vilém Lorenc, *Nové Město pražské*, Praha 1973.
- Lorenc 1982: Vilém Lorenc, *Das Prag Karls IV: Die Prager Neustadt*, Stuttgart 1982.
- Loserth 1892: Joseph Loserth, Das Granum Catalogi praesulum Moraviae nach Handschriften des olmützer Domkapitelarchivs, *Archiv für österreichische Geschichtsquellen* LXXVIII, 1892.

Łoziński 1969: Jerzy Łoziński, Miechowskie Sepulcrum Domini, *Biuletyn Historii Sztuki* XXXI, 1969, s. 151–165.

Lüssner 1886: Moric Lüssner, O pozůstatcích kláštera a kostela zderazského na Novém městě pražském, *Method* XII, 1886, s. 61–63.

Lüssner 1887a: Mořic Lüssner, Sarkofag sv. Longina v kol. chrámu ss. Petra a Pavla na Vyšehradě, Mořic Lüssner, *Památky archaeologické a místopisné* XIV, 1887, sl. 1–4.

Lüssner 1887b: Dodatek ke zprávě o sarkofagu sv. Longina, *Památky archaeologické a místopisné* XIV, 1887, sl. 166.

Lützelshwab 2006: Ralf Lützelshwab, Prag – das neue Paris? Der französische Einfluß auf die Reliquienpolitik Karls IV., in: Daniel Doležal – Hartmut Kühne (edd.), *Wallfahren in der europäischen Kultur / Pilgrimage in European Culture*, Frankfurt am Main et al, 2006, s. 201–219.

Luke 1975: Harry Luke, The Kingdom of Cyprus, 1291–1369, in: Kenneth M. Setton (ed.), *A History of the Crusades III: The Fourteenth and Fifteenth Century*, London 1975, s. 340–360.

M

Magirus 2006: Heinrich Magirus, Die Busmannkapelle an der Sophienkirche in Dresden – ein Meisterwerk der Zeit um 1400, *Denkmalpflege in Sachsen 2006*, s. 6–23.

Mach – Šittler 1911: František Mach – Eduard Šittler, Oprava chrámu svatojiřského na hradě pražském, *Památky archaeologické a místopisné* XXIV, 1911, sl. 401–450.

Mach – Šittler 1913: František Mach – Eduard Šittler, Oprava chrámu svatojiřského na hradě pražském, *Památky archaeologické* XXV, 1913, s. 49–51, 133–151.

Máchal 1906: Jan Máchal, *Staročeské velikonoční slavnosti dramatické*, Praha 1906.

Machilek 1998: Franz Machilek, Der Liber breviarior der Kathedralkirche St. Veit zu Prag von ca. 1384 und seine topographische Angaben, in: Franz Kohlschein – Peter Wünsche (edd.), *Heiliger Raum Architektur, Kunst und Liturgie in mittelalterlichen Kathedralen und Stiftskirchen*, Munster 1998, s. 207–224.

Machilek 1967: Franz Machilek, *Ludolf von Sagan und seine Stellung in der Auseinandersetzung um Konziliarismus und Hussitismus* (Wissenschaftliche Materialien und Beiträge XVIII), München 1967.

Machilek – Schlager – Wohnhaas 1984: Franz Machilek – Karlheinz Schlager – Theodor Wohnhaas, O Felix lancea. Beiträge zum Fest der Heiligen Lanze und der Nägel, *Jahrbuch des historischen Vereins für Mittelfranken* XCII, 1984–1985.

- Mâle 1898: Emile Mâle, *L'art religieux du XIIIe siècle en France. Etude sur l'iconographie du moyen âge et sur ses sources d'inspiration*, Paris 1898.
- Mareš – Sedláček 1913: František Mareš – Jan Sedláček *Soupis památek historických a uměleckých v Království českém XXXVIII: Politický okres prachatický*, Praha 1913.
- Marešová 2001: Daniela Marešová, Záchranný archeologický výzkum v kapli Božího Těla v Kutné Hoře. Příspěvek k dějinám kaple a pokus o vytvoření základního typáře keramických tříd vyskytujících se na Kutnohorsku ve 2. polovině 14. – počátku 16. století, *Archeologie ve středních Čechách V*, 2001, s. 631–648.
- Marosi 1969: Ernő Marosi, Tanulmányok a kassai Szent Erzsébet templom építéstörténetéhez II, *Művészettörténeti értesítő XVIII*, 1969, s. 89–127.
- Mañas 2012: Vladimír Mañas (ed.), *Gotické klenoty v kapli sv. Jiří v Litovli*, Litovel 2012.
- Maříková-Kubková 2019a: Jana Maříková-Kubková, *Katedrála viditelná a neviditelná. Průvodce tisíciletou historií katedrály sv. Víta, Václava, Vojtěcha a Panny Marie na Pražském hradě*, Praha 2019.
- Maříková-Kubková 2019b: Jana Maříková-Kubková, Rotunda sv. Víta, in: Maříková-Kubková 2019a, s. 20–29.
- Maříková-Kubková 2019c: Jana Maříková-Kubková, *Basilika sv. Víta, Václava, Vojtěcha a Panny Marie*, in: Maříková-Kubková 2019a, s. 48–65 a 68–89.
- Maříková-Kubková – Eben 1999: Jana Maříková-Kubková – David Eben, Organizace liturgického prostoru v bazilice sv. Víta, *Castrum Pragense II*, 1999, s. 227–240.
- Maříková-Kubková – Herichová 2009: Jana Maříková-Kubková – Iva Herichová, *Archeologický atlas Pražského hradu I: Katedrála sv. Víta — Vikářská ulice (= Castrum Pragense X)*, Praha 2009.
- Martínez – Cornet 2004: Javier Martínez de Aguirre – Leopoldo Gil Cornet, *Torres del Río. Iglesia del Santo Sepulcro*, Pamplona 2004.
- Mašín 1984: Jiří Mašín, Románské malířství, in: Rudolf Chadraba (ed.), *Dějiny českého výtvarného umění I/1*, Praha 1984, s. 103–128.
- Mccurac 2011: Catherine Carver Mccurac, Renovado Reconsidered: Richard Krautheimer and the Iconography of Architecture, *Gesta L*, 2011, s. 41–69.
- Mekking 1988a: Aart J. J. Mekking, Een kruis van kerken rond Koenraads hart. Een bijdrage tot de kennis van de functie en de symbolische betekenis van het Utrechtse kerkenkruis alsmede van die te Bamberg en te Paderborn, in: *Utrecht. Kruispunt van de middeleeuwse kerk*, Zutphen 1988, s. 21–53.

- Mekking 1988b: Aart J. J. Mekking, Utrecht als hemelse stad, in: Marieke van Vlierden (ed.), *Utrecht. Een hemel op aarde*, Utrecht 1988, s. 26–42.
- Mekking 1996: Aart J. J. Mekking, A Cross of Churches Around Conrad's Heart: An Analysis of the Function and Symbolism of the Cross of Churches in Utrecht, and those of Bamberg and Paderborn, in: De Bièvre 1996, s. 99–111.
- Melander – Guthe 1894: H. Melander – M. Guthe, Hakeldama, *Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins XVII*, 1894, s. 25–35.
- Mencl 1948: Václav Mencl, *Česká architektura doby lucemburské*, Praha 1948.
- Mencl 1971: Poklasická gotika jižní Francie a Švábska a její vztah ke gotice české, *Umění XIX*, 1971, s. 217–254.
- Menclová 1957: Dobroslava Menclová, Karlštejn a jeho ideový obsah, *Umění V*, 1957, s. 277–301.
- Menclová 1972: Dobroslava Menclová, *České hrady*, 2 díly, Praha 1972.
- Mendelová – Státníková 1998: Jaroslava Mendelová – Pavla Státníková (et alii), *Nové Město pražské. 1348–1798*, Praha 1998.
- Mengel 2010: David C. Mengel, Emperor Charles IV (1346–1378) as the Architect of Local Religion in Prague, *Austrian History Yearbook XLI*, 2010, s. 15–29.
- Merhautová Livorová 1963: Anežka Merhautová Livorová, Někdejší ženský klášter ve Světcí, *Umění XI*, 1963, s. 290–293.
- Merhautová 1966: Anežka Merhautová, *Bazilika sv. Jiří na Pražském hradě*, Praha 1966.
- Merhautová Livorová 1969: Anežka Merhautová Livorová, Kostel sv. Jakuba Většího ve Světcí u Bíliny (okr. Teplice), *Zprávy a studie Krajského muzea v Teplicích V*, 1969, s. 19–25.
- Merhautová Livorová 1971: Anežka Merhautová Livorová, *Raně středověká architektura v Čechách*, Praha 1971.
- Merhautová 1994: Anežka Merhautová (ed.), *Katedrála sv. Víta (K 650. výročí založení)*, Praha 1994.
- Merhautová – Sommer P. 1999: Anežka Merhautová – Petr Sommer, Strahovský klášter. Jeho založení a románská bazilika, *Umění XLVII*, 1999, s. 154–168.
- Merhautová – Sommer P. 2000: Anežka Merhautová – Petr Sommer, Strahovský klášter. Stavební dějiny baziliky od roku 1182 do doby opata Lohelia, *Umění XLVIII*, 2000, s. 302–314.
- Meyer 1950: Erich Meyer, Reliquie und Reliquiar im Mittelalter, in: *Eine Gabe der Freunde. Für Carl Georg Heise zum 28. VI. 1950*, Berlin 1950, s. 55–66.

- Mezihoráková 2016: Klára Mezihoráková, *Architektura středověkých klášterů dominikánek v Čechách a na Moravě*, Praha 2016.
- Michna 1976: Pavel J. Michna, Melická skupina gotických kachlů. (Příspěvek k poznání uměleckého řemesla doby předhusitské na Moravě), *Umění XXIV*, 1976, s. 148–158.
- Mika 2000: Norbert Mika, Bożogrobcy raciborscy w średniowieczu, in: Derwich – Pobóg-Lenartowicz 2000, s. 419–425.
- Mikeš 2008–2009: Jan Mikeš, The Pietà of Lásenice and Sculpture of the Late Beautiful Style in South Bohemia / Pieta z Lásenice a sochařství pozdního krásného slohu na jihu Čech, *Bulletin of the National Gallery in Prague XVII–XIX*, 2008–2009, s. 21–30 a 87–92.
- Mikowec 1860: Ferdinand B. Mikowec, *Starožitnosti a památky země České I*, Praha 1860.
- Mikovec – Zap 1863: Ferdinand B. Mikovec – Karel Vladislav Zap, *Starožitnosti a památky země České II*, Praha 1863.
- Mocker 1887: Josef F. Mocker, Starý portál kaple sv.-Václavské, *Památky archaeologické a místopisné XIV*, 1887, sl. 377–388 a obr. příloha.
- Mösender 1981: Karl Mösender, Lapidés vivi. Über die Kreuzkapelle der Burg Karlstein, *Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte XXXIV*, 1981, s. 39–69.
- Morey 1926: C. R. Morey, The Painted Panel from the Sancta Sanctorum, in: *Festschrift zum sechzigsten Geburtstag von Paul Clemen*, Düsseldorf 1926, s. 151–167.
- Morris 2005: Colin Morris, *The Sepulchre of Christ and the Medieval West: From the Beginning to 1600*, Oxford 2005.
- Mottl 1881: Josef Mottl, Církevní zboží v okrese unhošťsko-kladenském před husitskými bouřemi, *Památky archaeologické a místopisné XI*, 1881, sl. 555–564.
- Moucha – Nechvátal – Varadzin 2015: Václav Moucha – Bořivoj Nechvátal – Ladislav Varadzin et. al., *Vyšehrad. Knížecí a královská akropole. Svědectví archeologie*, Praha 2015.
- Mróz 2000: Frantisek Mróz, Sanktuaria i kaplice Bożego Grobu w Polsce, *Peregrinus Cracoviensis VIII*, 2000, s. 79–113.
- Mudra 2011: Aleš Mudra, Výtvarná díla v liturgii velkých svátků, in: Zápalková 2011, s. 14–27.
- Mudra 2012: Aleš Mudra, *Ecce panis angelorum. Výtvarné umění pozdního středověku v kontextu eucharistické devoce v Kutné Hoře (kolem 1300–1620)*, České Budějovice – Praha 2012.
- Mudra 2017: Aleš Mudra (ed.), *V oplatce jsi všecek tajně. Eucharistie v náboženské a vizuální kultuře Českých zemí do roku 1620*, Praha 2017.

Muller 1898: Samuel Muller, De Sint Salvatorkerk te Utrecht. Eene Merovingische kathedraal, *Archief voor de geschiedenis van het aartsbisdom Utrecht* XXV, 1898, s. 21–73.
Müller 1996: Mathias Müller, Paris, das neue Jerusalem? Die Ste-Chapelle als Imitation der Golgatha-Kapellen, *Zeitschrift für Kunstgeschichte* LIX, 1996, s. 325–336.

N

Nakielski 1634: Samuel Nakielski, *Miechovia, sive Promptvarium antiqvitatum monasterii Miechoviensis*, Kraków 1634.

Naujokat 2008: Anke Naujokat, Die unähnliche Kopie: Zum *simile*-Charakter der mittelalterlichen Heiliggrabimitationen, in: Christine Kratzke – Uwe Albrecht (edd.), *Mikroarchitektur im Mittelalter. Ein gattungsübergreifendes Phänomen zwischen Realität und Imagination*, Leipzig 2008, s. 367–386.

Navrátil 1869: Karel Navrátil, *Paměti hlavního kostela farního, fary a školy sv. Jindřicha a sv. Kunhuty v Novém Městě pražském*, Praha 1869.

Navrátil 1877: Karel Navrátil, *Paměti kostela Panny Marie na nebe vzaté a sv. Karla Velikého a bývalého královského kláštera řeholních kanovníků Lateránských sv. Augustina, nyní městské chorobnice, na hoře Karlově v Novém městě Pražském*, Praha 1877.

Nechvátal 1974: Bořivoj Nechvátal, Nález gotických fresek v roce 1887 na Vyšehradě, *Umění* XXII, 1974, s. 357–359.

Nechvátal 2002: Bořivoj Nechvátal, Kapitulní kostel sv. Petra a Pavla na Vyšehradě v době předhusitské, *Archeologia historica* XXVII, 2002, s. 381–408.

Nechvátal 2004: Bořivoj Nechvátal, *Kapitulní chrám sv. Petra a Pavla na Vyšehradě. Archeologický výzkum*, Praha 2004.

Nechvátal 2015: Bořivoj Nechvátal, K interpretaci archeologického výzkumu baziliky sv. Petra a Pavla na Vyšehradě, *Archaeologia historica* XL, 2015, s. 639–659.

Neri 1971: Damiano Neri, *Il S. Sepolchro. Riprodotto in Occidente*, Jerusalem 1971.

Neumann W. 1881: W. A. Neumann, Beiträge zur Bibliographie der Palästinaliteratur im Anschluss an eine Besprechung, *Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins* IV, 1881, s. 224–244.

Neumann A. 1916–1917: Augustin Neumann, Neznámá statuta moravská z 15. století, *Hlídky* XXXIII, 1916, s. 627–632, 698–707; XXXIV, 1917, s. 13–19, 80–84, 157–161, 216–220, 281–285, 351–354, 396–399, 461–464, 533–536, 614–617, 686–693, 744–752; XXXV, 1918, s. 156–163, 240–244.

- Neuwirth 1890: Joseph Neuwirth, *Die Wochenrechnungen und der Betrieb des Prager Dombaues in den Jahren 1372–1378*, Praha 1890.
- Neuwirth 1891: Joseph Neuwirth, *Peter Parler von Gmünd, Dombaumeister in Prag, und sein Familie*, Prag 1891.
- Neuwirth 1892: Joseph Neuwirth, Die Bauten des Prager Georgsklosters in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, *Mittheilungen des Vereines für Geschichte der Deutschen in Böhmen* XXX, 1892, s. 170–176.
- Neuwirth 1893: Joseph Neuwirth, *Geschichte der bildenden Kunst in Böhmen. Vom Tode Wenzels III. bis zu den Husitenkriegen*, Prag 1893.
- Neuwirth 1896: Joseph Neuwirth, *Mittelalterliche Wandgemälde und Tafelbilder der Burg Karlstein in Böhmen*, Praha 1896.
- Neuwirth 1899: Josef Neuwirth, *Die Wandgemälde in der Wenzelskapelle des Prager Domes und ihr Maister*, Praha 1899.
- Neuwirth 1926: Josef Neuwirth, *Geschichte der deutschen Kunst und des deutschen Kunstgewerbes in den Sudetenländern bis zum Ausgang des 19. Jahrhunderts*, Augsburg 1926.
- Novotný 1928: Václav Novotný, *České dějiny I/3: Čechy královské za Přemysla I. a Václava I. (1197–1253)*, Praha 1928.
- Nový 1991: Rostislav Nový, Diplomatické poznámky k donačním listinám českých klášterů a kapitul do konce 12. století, *Studia mediaevalia Pragensia* II, 1991, s. 125–146.
- Nowak 1836: Ignaz Eugen Nowak, *Erinnerungen an Sanct Georg. Eine Sammlung verschiedenartiger Denkwürdigkeiten des uraltberühmten königlichen ehemaligen Benedictinen-Stiftes bei Sct. Georg zu Prag*, Prag 1836.
- Nixon 2004: Virginia Nixon, *Mary's Mother. Saint Anne in Late Medieval Europe*. Pennsylvania 2004.
- Nuhlíček 1974: Josef Nuhlíček, Sedlecký klášter a jeho statky od válek husitských do zrušení r. 1783. I. část: 1420–1564, *Středočeský sborník historický* IX, 1974, s. 163–182.
- Nuhlíček 1975: Josef Nuhlíček, Sedlecký klášter a jeho statky od válek husitských do zrušení r. 1783. II. část 1565–1620, *Středočeský sborník historický* X, 1975, s. 237–254.
- Nussbaum 2000: Norbert Nussbaum, *German Gothic Church Architecture*, New Haven – London 2000.
- Nussbaum – Lepsky 1999: Norbert Nussbaum a Sabine Lepsky, *Das gotische Gewölbe. Eine Geschichte seiner Form und Konstruktion*, München – Berlin 1999.

O

- Ogden 2002: Dunbar H. Ogden, *The Staging of Drama in the Medieval Church*, London 2002.
- Opačić 2007a: Zoë Opačić, Emauzský klášter a Nové Město pražské: slovanská tradice, císařská ideologie a veřejný rituál v Praze 14. století, in: Benešová – Kubínová 2007, s. 32–60.
- Opačić 2007b: Zoë Opačić, Karolus Magnus and Karolus Quartus. Imperial Role Models in Ingelheim, Aachen and Prague, in: Ute Engel – Alexandra Gajewski (edd.), *Mainz and the Middle Rhine Valley. Medieval Art, Architecture and Archeology* (The British Archaeological Association Conference Transaction XXX), Leeds 2007, s. 221–246.
- Opačić 2014: Zoë Opačić, Vienna's Heilthumstuhl. The Sacred Topography of Stephansplatz and its Context, *Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte* LXII, 2014, s. 81–108.
- Opačić – Timmermann 2011: Zoë Opačić – Achim Timmermann (edd.), *Architecture, liturgy and identity: Liber Amicorum Paul Crossley*, Turnhout 2011.
- Ó Riain 2012: Diarmuid Ó Riain, An Irish Jerusalem in Franconia: The Abbey of the Holy Cross and Holy Sepulchre at Eichstätt, *Proceedings of the Royal Irish Academy: Archaeology, Culture, History, Literature* 112C, 2012, s. 219–270.
- Ostoia 1955–1956: Vera K. Ostoia, A Palmesel at the Cloisters, *The Metropolitan Museum of Art Bulletin* XIV, 1955–1956, s. 170–173.
- Otavský 1992: Karel Otavský, *Die Sankt Wenzelskrone im Prager Domschatz und die Frage der Kunstauffassung am Hofe Kaiser Karls IV.*, Bern 1992.
- Otavský 2005: Karel Otavský, Das Mosaik am Prager Dom und drei Reliquiare in Prag und Wien. Karls IV. Kunstaufträge aus seiner Spätzeit, in: Jirí Fajt – Markus Hörsch (edd.), *Künstlerische Wechselwirkungen in Mitteleuropa*, Ostfildern 2005, s. 53–72.
- Otavský 2010: Karel Otavský, Svatováclavská koruna a její funkce, in: Petr Kubín (ed.), *Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava svatého*, Praha 2010, s. 253–266.
- Otavský 2012: Karel Otavský, Relikvie, relikviáře a královské insignie, in: Šmahel – Bobková 2012, s. 531.
- Otavský 2016: Karel Otavský, Zlatnické umění v panovnické praxi císaře Karla IV., in: Fajt – Hörsch 2016, s. 154–158.
- Ottová 2011: Michaela Ottová, Kristus s pohyblivými pažemi z Litovle – jeho forma a funkce, in: Zápalková 2011, s. 32–39.

Ousterhout 1989: Robert Ousterhout, Rebuilding the Temple: Constantine Monomachus and the Holy Sepulchre, *Journal of the Society of Architectural Historians* XLVIII, 1989, s. 66–78.

Ousterhout 2003: Robert Ousterhout, Architecture as Relic and the Construction of Sanctity: The Stones of the Holy Sepulchre, *Journal of the Society of Architectural Historians* LXII, 2003, s. 4–23.

P

Palladio 1554: Andrea Palladio, *Descrizione delle Chiese, Stazioni, Indulgenze e Reliquie de Corpi Sancti, che sono in la città di Roma*, Roma 1554. Reprint in: Peter Murray, *Five Early Guides to Rome and Florence*, 1972.

Pancirolo – Posterla 1725: Ottavio Pancirolo – Francesco Posterla, *Roma sacra, e moderna, con notizia delle Basiliche, Chiese, Ospedali, Monasteri*, Roma 1725.

Panofsky 1951: Erwin Panofsky, *Gothic Architecture and Scholasticism*, Latrobe 1951.

Panofsky 1979: Erwin Panofsky, *Abbot Suger on the Abbey Church of St.-Denis and its art treasures*, (2. vyd.) Princeton 1979.

Parker 1853: John Henry Parker, *Some Account of Domestic Architecture in England II: From Edward I. to Richard II.*, Oxford – London 1853.

Pařez 1998: Jan Pařez, Kláštery na Novém Městě pražském do husitských válek a jejich právní a ekonomické postavení v městském prostředí, in: Václav Ledvinka – Jiří Pešek (edd.), *Nové Město pražské ve 14.–20. století* (=Documenta Pragensia 17), Praha 1998, s. 75–91.

Paszkewicz – Zadrożny 1997: Piotr Paszkewicz – Tadeusz Zadrożny (edd.), *Jerozolima w kulturze europejskiej*, Warszawa 1997.

Pátková 1997: Hana Pátková, Středověká bratrstva v katedrále sv. Víta v Praze, *Sborník archivních prací* XLVII, 1997, s. 3–73.

Pátková 2000: Hana Pátková, *Bratrstvie ke cti Božie, Poznámky ke kultovní činnosti bratrstev a cechů ve středověkých Čechách*, Praha 2000.

Pauk 2002: Marcin Rafal Pauk, Sancta Corona i Heiligenkreuz – uwagi na temat kontaktów czesko-austriackich w XIII wieku, in: Jan Hrdina (ed.), *Pater familias. Sborník k jubileu prof. Ivana Hlaváčka*, Praha 2002, s. 205–231.

Pavelec 2007: Petr Pavelec, Michal Parlář ve Zlaté Koruně, in: *Gaži 2007*, s. 201–208.

Pellegrin 1991: Elisabeth Pellegrin et al., *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque vaticane* II/2, 1991.

- Pelzel 1790: Franz Martin Pelzel, *Lebensgeschichte des römischen und böhmischen Königs Wenceslaus II*, Prag – Leipzig 1790.
- Pencakowski 1991: Paveł Pencakowski, Przemiany formy i funkcji wieży kościoła parafialnego (dawniej bożogrobców) w Miechowie, *Kwartalnik Architektury i Urbanistyki* XXXVI, 1991, s. 207–221.
- Pencakowski 2008: Paveł Pencakowski, Gothic Paintings of the Chapel in the Tower of the Church of the Miechovits in Miechów, *Umění* LVI, 2008, s. 474–482.
- Pessina 1673: Thomas Joannes Pessina de Czechorod, *Phosphorus septicornis, stella alias matutina. Hoc est: Sanctae metropolitanae divi Viti ecclesiae Pragensis majestas et gloria* [...], Praha 1673.
- Petr 1989–1990: Stanislav Petr, Středověká liturgická bohemica v rukopisném fondu pražské maltéžské knihovny, *Studie o rukopisech* XXVII, 1989–1990), s. 31–93.
- Petr 2008: Stanislav Petr, *Soupis rukopisů knihovny při farním kostele svatého Jakuba v Brně*, Praha 2008.
- Petráň 1997: Josef Petráň (ed.), *Dějiny hmotné kultury* II/2, Praha 1997.
- Petrasová 1994: Taťána Petrasová, Krannerova oprava Korunní komory v katedrále sv. Víta v letech 1866–1868, *Umění* XLII, 1994, s. 311–318.
- Pešková 2011: Zuzana Pešková, Velkorysé návsi na Rakovnicku, *Rakovnický historický sborník* VIII, 2011, s. 29–76
- Pieper 1995: Jan Pieper, Der Garden des Heiligen Grabes zu Görlitz, *Daidalos* LVIII, 1995, s. 38–43.
- Pieper – Naujokat – Kappler 2003: Jan Pieper – Anke Naujokat – Anke Kappler, *Jerusalemkirchen. Mittelalterliche Kleinarchitekturen nach dem Modell des Heiligen Grabes. Katalog zur Ausstellung*, Aachen 2003.
- Piffl 1939: Antonín Piffl, Púdorys a klenba kostela sv. Petra a Pavla na Zderaze (Praha II.), *Časopis společnosti přátel starožitností* XLVII, 1939, s. 68–76.
- Piqué – Stulik 2004: Francesca Piqué – Dusan C. Stulik (edd.), *Conservation of the Last Judgment Mosaic. St. Vitus Cathedral, Prague*, Los Angeles 2004.
- Piłat 1999: Zbygniew Piłat, Fundator i Fundacja klasztoru Bożogrobców w Miechowie, in: Affek 1999, s. 11–43.
- Pirchan 1953: Gustav Pirchan, Karlstein, in: Rudolf Schreiber (ed.), *Prager Festgabe für Theodor Mayer* (Forschungen zur Geschichte und Landeskunde der Sudetenländer I), Freilassing – Salzburg 1953, s. 56–90.

- Píša 1956: Vladimír Píša, Dva pražské historicko-archeologické nálezy, *Ochrana památek: Sborník Klubu Za starou Prahu na rok 1956*, Praha 1956, s. 50–53.
- Píša 1957: Vladimír Píša, Středověká Praha ve světle nálezů z roku 1955, *Ochrana památek: sborník Klubu za Starou Prahu na rok 1957*, Praha 1957, s. 72–79.
- Piwoński 1969: Henryk Piwoński, Liturgia wielkanocna u bożogrobców w Miechowie, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne XVI*, 1969, s. 93–102.
- Piwoński 1981: Henryk Piwoński, Liturgia wielkopiątkowa u Bożogrobców, *Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne XLIII*, 1981, s. 269–280.
- Podolska 1996: Jolanta Podolska, Pielgrzymi polscy w Ziemi Świętej 1350–1450, *Peregrinus Cracoviensis 1996*, s. 213–223.
- Pleszczyński 2002: Andrzej Pleszczyński, *Vyšehrad. Rezidence českých panovníků. Studie o rezidenci panovníka ranného středověku na příkladu českého Vyšehradu*, Praha 2002.
- Plocek 1978: Václav Plocek, Nejstarší doklad velikonočních slavností v Čechách, *Uměnovědné studie I*, Praha 1978, s. 75–152.
- Plocek 1989: Václav Plocek, *Melodie velikonočních slavností a her ze středověkých pramenů v Čechách I*, Praha 1989.
- Poche 1980: Emanuel Poche (ed.), *Umělecké památky Čech III: P/Š*, Praha 1980.
- Poche – Krofta 1956: Emanuel Poche – Jan Krofta, Na Slovanech. Stavební a umělecký vývoj pražského kostela, Praha 1956.
- Poche – Wirth 1947: Emanuel Poche – Zdeněk Wirth, *Zmizelá Praha 4. Vyšehrad a zevní okrasy Prahy*, Praha 1947.
- Polc 1993: Jaroslav V. Polc, *Svatý Jan Nepomucký*, Praha 1993.
- Polc 1998: Jaroslav V. Polc, *Svaté roky (1300–1983)*, Praha 1998.
- Polc – Hledíková 2002: Jaroslav V. Polc – Zdeňka Hledíková, *Pražské synody a koncily předhusitské doby*, Praha 2002.
- Polívka 1983: Miloslav Polívka, K šíření husitství v Praze (Bratrstvo a kaple Božího těla na Novém Městě pražském v předhusitské době), *Folia Historica Bohemica V*, 1983, s. 95–111.
- Polívková 2011: Zdeňka Polívková, K zakládací listině Chyňavy a Hudlic, *Minulosti Berounska XIV*, 2011, s. 16–27.
- Polzer 2005: Joseph Polzer, S. Maria della Spina, Giovanni Pisano and Lupo di Francesco, *Artibus et Historiae XXVI*, 2005/51, s. 9–36.
- Podlaha 1901–1903: Antonín Podlaha, Nejstarší tištěný rituál Pražský z roku 1496. Příspěvek k dějinám liturgie v Čechách, *Časopis katolického duchovenstva XLII*, 1901/2–10; XLIII, 1902/4–10; XLIX, 1903/1–10.

- Podlaha 1911: Antonín Podlaha, *Sv. Václava hrob a ostatky*, Praha 1911.
- Podlaha – Hilbert 1906: Antonín Podlaha – Kamil Hilbert, *Soupis památek historických a uměleckých v království českém. Král. hlavní město Praha: Hradčany I: Metropolitní chrám sv. Víta*, Praha 1906.
- Podlaha – Šittler 1903: Antonín Podlaha – Eduard Šittler, *Chrámový poklad u sv. Víta v Praze*, Praha 1903.
- Podliska 2013: Jaroslav Podliska, Příspěvek archeologie k poznání podoby kaple Božího Těla na Karlově náměstí v Praze, *Staletá Praha XXIX*, 2013/2, s. 2–20.
- Pojsl 1993: Miloslav Pojsl, Olomoucký biskup Jindřich Zdík (1126–1150), *Vlastivědný sborník Podřipsko VI*, 1993, s. 46–56.
- Pokorný 1991: František Pokorný, *Hudební obraz Brna do počátku 15. století. Chorální zpěv pod správou kostela jakubského*, Brno 1991.
- Pražák 1962: Jiří Pražák, Z dějin českých knihoven v době husitské (Knihovna trutnovská), *Studie o rukopisech I*, 1962, s. 109–132.
- Prin 1974: Maurice Prin, L'Église des Jacobins de Toulouse: Les Étapes de la construction, La Naissance et l'essor du gothique méridional au XIIIe siècle (*Cahiers de Fanjeaux IX*), 1974, s. 185–208.
- Prin 2007: Maurice Prin, *L'ensemble conventuel des Jacobins de Toulouse: Son histoire, son architecture, son sauvetage et sa renaissance*, 2007.
- Pringle 2007: Denys Pringle, *The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem A/III: The City of Jerusalem*, Cambridge 2007.
- Prix 2019: Dalibor Prix, Kapitulní kostel sv. Petra a Pavla, in: Pavel Vlček (ed.), *Praha – Historické centrum a Průhonický park*, Praha 2019, s. 117–119.
- Profous 1951: Antonín Profous, *Místní jména v Čechách III: M–Ř*, Praha 1951.
- PPTS VII (Fabri I): Aubrey Stewart (ed.), *The Wanderings of Felix Fabri I (= Palestine Pilgrims' Text Society VII)*, London 1896, New York 1971.
- PPTS XII (Burchard): Aubrey Stewart (ed.), Burchard of Mount Sion. A.D. 1280, in: *Palestine Pilgrims' Text Society XII*, London 1896, New York 1971.
- PPTS XII (Ludolph): Aubrey Stewart (ed.), *Ludolph von Suchem's Descriptions of the Holy Land, and of the Way Thither*, in: *Palestine Pilgrims' Text Society XII*, London 1896, New York 1971.
- PPTS VI: C. R. Conder (ed.), *The City of Jerusalem (= Palestine Pilgrims' Text Society VI)*, London 1888, New York 1971.

R

Radnicher 1941: Richard Radnicher, *Ilustrovaný průvodce kostelem sv. Jiří na Hradě Pražském*, Praha 1941.

Razím 1993: Vladislav Razím, K počátkům města Rakovníka, K problematice středověkého vesnického urbanismu ve středních Čechách, *Památky středních Čech VII*, 1993/3, s. 9–23.

Redel 1710: Karl Adolph Redel, *Das Sehenswürdige Prag [...]*, Frankfurt am Mohan – Leipzig 1710.

Reichterová – Merhautová-Livorová 1966: Květa Reichterová – Anežka Merhautová-Livorová, Počátky monumentální architektury v Litomyšli, *Umění XIV*, 1966, s. 317–333.

Reitinger 2017: Lukáš Reitinger, *Vratislav. První král Čechů*, Praha 2017.

Rezek 1879: Antonín Rezek (ed.), *Jan Beckovský: Poselkyně starých příběhův českých II: (od roku 1526–1715) 2: (L. 1608–1624)*, Praha 1879.

Rezek 1880: Antonín Rezek (ed.), *Paměti Mikuláše Dačického z Heslova II*, Praha 1880.

Röhricht 1880: Reinhold Röhricht, *Deutsche Pilgerreisen nach dem Heilige Lande*, Berlin 1880, rev. Heinrich Meisner.

Röper 2009: Ursula Röper (ed.), *Sehnsucht nach Jerusalem. Wege zum Heiligen Grab*, Berlin 2009.

Rosenthal 1958: Earl Rosenthal, A Renaissance „Copy“ of the Holy Sepulchre, *Journal of the Society of Architectural Historians*, XVII, 1958, s. 2–11.

Rosenthal 1961: *The Cathedral of Granada: A Study in the Spanish Renaissance*, Princeton University Press 1961.

Roubík – Kuchař – Hlavsa 1972: František Roubík – Karel Kuchař – Václav Hlavsa, *Plán Prahy z roku 1816*, Praha 1972.

Rouček 1948: Rudolf Rouček, *Chrám sv. Víta. Dějiny a průvodce*, Praha 1948.

Rouse M. – Rouse R. 2006: Mary Rouse – Richard Rouse, Context and Reception: A Crusading collection for Charles IV. of France, in: Keith Bushby – Christopher Kleinhenz (edd.), *Courtly Arts and the Art of Courtliness*, Cambridge 2006, s. 105–180.

Royt 2003: Jan Royt, *The Dating and Iconography of the So-called Relics Scenes in the Chapel of Our Lady at Karlštejn Castle / K datování a ikonografii tzv. ostatkových scén v kapli Panny Marie na Karlštejně*, in: Fajt 2003, s. 64–67 a 354–356.

Royt 2009: Jan Royt, Wenzel Králík von Buřenice als Mäzen, in: Fajt – Langer 2009, s. 388–395.

Royt 2012: Jan Royt, Pašijová zastavení ve středověku, in: Zápalková 2012, s. 28–31.

Rubin 1991: Miri Rubin, *Corpus Christi: The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge 1991, 1994.

Ruffer 1861: Vojtěch Ruffer, *Historie Wyssehradská neb Wyprawowanj o hradu, o kapitole a městu hory Wyssehradu*, Praha 1861.

Rulišek 1989a: Hynek Rulišek, *Gotické umění v jižních Čechách. Vybraná díla ze sbírek Alšovy jihočeské galerie*, Praha 1989.

Rulišek 1989b: Hynek Rulišek, *Gotické umění. Sbírký Alšovy jihočeské galerie*, České Budějovice 1989.

Ryneš 1944: Václav Ryneš, *Mlada Přemyslovna*, Praha 1944.

Řezanina 1962: Dušan Řezanina, *Čtení o sv. Jiří na Pražském hradě*, Praha 1962.

S

Sauer 1924: Josef Sauer, *Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters*, Freiburg 1924.

Sedlmayr 1950: Hans Sedlmayr, *Die Entstehung der Kathedrale*, Zurich 1950.

Seibt 1978: Ferdinand Seibt (ed.), *Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen*, München 1978.

Serrure 1840: Constant-Philippe Serrure (ed.), *Voyages et ambassades de messire Guillebert de Lannoy, 1399–1450*, Mons 1840.

Schaller 1787: Jaroslaus Schaller, *Topographie des Königreichs Böhmen [...] VI: Cžaslauer Kreis*, Prag – Wien 1787.

Schaller 1797: Jaroslaus Schaller, *Beschreibung der königl. Haupt- und Residenzstadt Prag [...] IV*, Prag 1797.

Schein 1984: Sylvia Schein, *Between Mount Moriah and the Holy Sepulchre: The Chancing Traditions of the Temple Mount in the Central Middle Ages*, *Traditio XL*, 1984, s. 175–195.

Schein 1998: Sylvia Schein, *Fideles Crucis: The Papacy, the West, and the Recovery of the Holy Land, 1274–1314*, Oxford 1998.

Schenkluhn 1985: Wolfgang Schenkluhn, *Ordines Studentes: Aspekte zur Kirchenarchitektur der Dominikaner und Franziskaner im 13. Jahrhundert*, Berlin 1985.

Schenkluhn 2000: Wolfgang Schenkluhn, *Architektur der Bettelorden. Die Baukunst der Dominikaner und Franziskaner in Europa*, Darmstadt 2000.

Schick 1892: Conrad Schick, *Aceldama, Palestine Exploration Fund 1892*, s. 283–289.

Schieche 1927: Emil Schieche, *Svidnický formulář Jana ze Středy*, *Časopis archivní školy V*, 1927, s. 110–159.

- Schlink 1997: Wilhelm Schlink, *The Gothic Cathedral as Heavenly Jerusalem: A Fiction in German Art History*, in: Bianca Kühnel (ed.), *The Real and Ideal Jerusalem in Jewish, Christian and Islamic Art. Studies in Honor of Bezalel Narkiss on the Occasion of his Seventies Birthday* (= *Jewish Art* XXIII–XXIV, 1997–1998), Jerusalem 1997, s. 275–285.
- Schönfelder 1911: Albert Schönfelder, *Die Prozessionen der Lateiner in Jerusalem zur Zeit der Kreuzzüge*, *Historisches Jahrbuch (Gorres-Gesellschaft)* XXXII, 1911, s. 578–597.
- Schmidl 1754: Joannus Schmidl, *Historiae Societatis Jesu provinciae Bohemiae* III, Praha 1754.
- Schmidt 2016: Ondřej Schmidt, *Jan z Moravy: Zapomenutý Lucemburk na aquilejském stolci*, Praha 2016.
- Schnelbögl 1962: Julia Schnelbögl, *Die Reichskleinodien in Nürnberg 1424–1523*, *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg* LI, 1962, s. 78–159.
- Schubring 1902: Paul Schubring, *Pisa*, Leipzig 1902.
- Schubert 1901: Anton Schubert, *Urkunden-Regesten aus den ehemaligen Archiven der von Kaiser Joseph II. aufgehobenen Klöster Böhmens*, Innsbruck 1901.
- Schurr 2011: Marc Carel Schurr, *The Liebfrauenkirche in Trier: Form and Meaning in Early Gothic Architecture in the Holy Roman Empire*, in: Opačić – Timmermann 2011, s. 111–122.
- Schwarzweber 1940: Annemarie Schwarzweber, *Das heilige Grab in der deutschen Bildnerei des Mittelalters*, Freiburg i. Br. 1940.
- Shagrig 2010: Iris Shagrig, *The Visitatio Sepulchri in the Latin Church of the Holy Sepulchre in Jerusalem*, *Al-Masāq* XXII, 2010, s. 57–77.
- Sheingor 1987: Pamela Sheingor, *The Easter Sepulchre in England*, Kalamazoo 1987.
- Skrzydłewska 1999: Beata Skrzydłewska, *Architektura i sztuka kościoła pod wezwaniem Grobu Świętego*, in: Affek 1999, s. 221–225.
- Von Simson 1956: Otto von Simson, *The Gothic Cathedral, Origins of Gothic Architecture and the Medieval Concept of Order*, New York 1956.
- Skřivánek 1985: František Skřivánek, *Inkrustace z drahého kamene – vrcholný projev interiérové úpravy v české gotické architektuře*, *Památky a příroda* X, 1985, s. 579–593
- Skřivánek – Bauer – Rykl 1985: František Skřivánek – Jaroslav Bauer – Drahoš Rykl, *Výzkum drahých kamenů z chráněné přírodní památky Ciboušov a ze středověkých inkrustací*, *Památky a příroda* X, 1985, s. 609–627.
- Sommer G. 1833: Johann Gottfried Sommer, *Das Königreich Böhmen, statistisch-topographisch dargestellt* I: *Leitmeritzer Kreis*, Prag 1833.

- Sommer G. 1849: Johann Gottfried Sommer, *Das Königreich Böhmen, statistisch-topographisch dargestellt XVI: Berauner Kreis XVI*, Prag 1849.
- Sommer J. 1988: Jan Sommer, Ke stavebním proměnám kostela sv. Petra a Pavla na Vyšehradě a kostela sv. Františka Serafinského na Starém Městě, *Staletá Praha XVIII*, 1988, s. 63–70.
- Sommer J. 2004: Jan Sommer, *Zderaz (Praha 2). Zaniklý klášter křižovníků Božího hrobu. Architektonické detaily. (= Monudet V)*, Praha 2004.
- Soukupová 2005: Helena Soukupová, K problematice Vyšehradu, *Průzkumy památek XII/2*, 2005, s. 3–54.
- Soukupová 2012a: Helena Soukupová, Pisánský oltář apoštola Petra v chrámu sv. Petra a Pavla na Vyšehradě, in: *Královský Vyšehrad IV*, Praha 2012, s. 166–179.
- Soukupová 2012b: Helena Soukupová, Vyšehrad v zápiscích Mořice Lüssnera, in: *Královský Vyšehrad IV*, Praha 2012, s. 284–308.
- Soukupová 2015: Helena Soukupová, O felix lancea. K interpretaci pražského poutního odznaku a některých prvků Karlova dvorského umění, in: Chlíbač – Opačić 2015, s. 379–404.
- Speer 1993: Andreas Speer, Vom Verstehen mittelalterlicher Kunst, in: Vom Verstehen mittelalterlicher Kunst, Günther Binding – Andreas Speer (edd.), *Mittelalterliches Kunsterleben nach Quellen des 11. bis 13. Jahrhunderts*, Stuttgart – Bad Cannstatt 1993, s. 13–52.
- Spěváček 1980: Jiří Spěváček, *Karel IV. Život a dílo (1316 – 1378)*, Praha 1980.
- Spěváček 1986: Jiří Spěváček, *Václav IV. 1361–1419*, Praha 1986.
- Stančík 2016: Petr Stančík, *Kaple Božího Těla a Krve a Bratrstvo obruče s kladivem*, Praha 2016.
- Stančík 2017: Petr Stančík, Možný odraz architektonického řešení novoměstské kaple Božího Těla a Krve na Picím rohu Václava IV., *Staletá Praha XXXIII*, 2017/1, s. 153–164.
- Stehlíková E. 1998: Eva Stehlíková, *A co když je to divadlo? Několikero zastavení nad středověkým dramatem*, Praha 1998.
- Stehlíková D. 1997: Dana Stehlíková, Svatovojtěšská úcta v památkách uměleckého řemesla, in: *Svatý Vojtěch. Tisíc let svatovojtěšské tradice v Čechách*, Praha 1997, s. 20–25.
- Stehlíková D. 1998: Dana Stehlíková, Jan Volek a ornamenta ecclesiae, in: Benešová 2010a, s. 504–505.
- Stejskal 1990: Karel Stejskal, O některých výsledcích uměleckohistorického zkoumání středověkých rukopisů v Národní knihovně České republiky, *Documenta Pragensia X/1*, 1990, s. 59–94.

- Stookey 1969: Laurence Hull Stookey, *The Gothic Cathedral as the Heavenly Jerusalem: Liturgical and Theological Sources*, *Gesta* VIII, 1969, s. 35–41.
- Straka 1910: Cyrill A. Straka, Česká skládání na neděli květnou a hod boží velikonoční, *Cyrill* XXXVI, 1910, s. 6–9, 18–20, 37–38, 50–51, 70–72, 82–85.
- Studničková 2006: Milada Studničková, Sv. Václav jako scala coeli. (K interpretaci nástěných maleb schodiště Velké věže na hradě Karlštejně, in: Všetečková 2006, s. 71–77.
- Sundt 1989: Richard A. Sundt, The Jacobin Church of Toulouse and the Origin of Its Double-Nave Plan, *Art Bulletin* LXXI, 1989, s. 185–207.
- Supino 1896: I. B. Supino, *Il Camposanto di Pisa*, Firenze 1896.
- Sutter 1997: Heribert Sutter, *Form und Ikonologie spanischer Zentralbauten. Torres del Rio, Segovia, Eunate*, Weimar 1997.
- Svátek 1969: Josef Svátek, Z dějin konventu řádu Svatého hrobu ve Světci u Bíliny (okr. Teplice), *Zprávy a studie Krajského muzea v Teplicích* V, 1969, s. 9–18.
- Svátek – Nejedlý – Marin – Soukup 2009: Jaroslav Svátek – Martin Nejedlý – Olivier Marin – Pavel Soukup, *Guillebert de Lannoy: Cesty a poselstva*, Praha 2009.
- Svejkovský 1966: František Svejkovský, *Z dějin českého dramatu. Latinské a latinskočeské hry tří Marií*, Praha 1966.
- Svobodová 2005–2006: Milada Svobodová, „Zapomenuté“ breviáře z kláštera benediktinek u sv. Jiří na Pražském hradě a jejich kalendáře. Rukopisy Národní knihovny ČR XXIII D 156, XXIII D 142, XXIII D 155 a XXIII D 138, *Studie o rukopisech* XXXVI, 2005–2006, s. 3–56.
- Svobodová 2012: Milada Svobodová, *Rukopisy ze sbírek Tomáše Antonína Putzlachera, Michaela Schustera a dalších nešlechtických bibliofilů ve fondu pražské lobkowiczské knihovny v Národní knihovně České republiky*, Praha 2012.
- Swoisky 1743: Leopold Swoisky, *Eucharistica sedlencensis cistercii in sexto suo saeculo erga superos devotio. Džko-činná Pobožnost Kláštera Sedleckýho Swatýho a Weyhradnjho Ržádu Cistercienskýho [...]*, Kutná Hora 1743.
- Swoboda 1940: Karl M. Swoboda, *Peter Parler. Der Baukünstler und Bildhauer*, Wien 1940.

Š-Š

- Świechowski 1963: Zygmunt Świechowski, *Budownictwo romańskie w Polsce. Katalog zabytków*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1963.
- Šedinová 2004: Helena Šedinová, *Drahokamy svatováclavské kaple*, Praha 2004.
- Ševčíková 1974: Jana Ševčíková, *Chebská gotická plastika*, Cheb 1974.

- Šidlovský 2001: Evermod Gejza Šidlovský, Sión a Jeruzalém v historii a umění, in: Johanna von Herzogenberg (et alii), *Sión. Jeruzalém. Praha. Katalog výstavy*, Praha 2001, s. 7–20.
- Šimák 1933: Josef Šimák: Újezd Jeruzalémský, *Časopis Společnosti přátel starožitností československých v Praze* XLI, 1933, s. 141–144.
- Šimek 1963: František Šimek (ed.), *Cestopis tzv. Mandevilla*, Praha 1963.
- Šmahel 2010: František Šmahel, *Život a dílo Jeronýma Pražského. Zpráva o výzkumu*, Praha 2010.
- Šmahel – Bobková 2012: František Šmahel – Lenka Bobková (edd.), *Lucemburkové. Česká koruna uprostřed Evropy*, Praha 2012.
- Šmied 2018: Miroslav Šmied, *Praga sacra. K vizi posvátné Prahy císaře Karla IV. a jejím duchovním kořenům*, Praha 2018.
- Šroněk 2007: Michal Šroněk, Karel IV., Jan Rokycana a šlojíř nejistý, in: Martin Nodl (ed.), *Zbožnost středověku (= Colloquia mediaevalia Pragensia VI)*, Praha 2007, s. 79–110.
- Šroněk 2009: Michal Šroněk, The Veil of the Virgin Mary. Relics in the Conflict Between Roman Catholics and Utraquists in Bohemia in the 14th and 15th Centuries, *Umění* LVII 2009, s. 118–139.
- Štroblová – Altová 2000: Helena Štroblová – Blanka Altová (edd.), *Kutná Hora*, Praha 2000.

T

- Tadra 1897: Ferdinand Tadra, *Kulturní styky Čech s cizinou až do válek husitských*, Praha 1897.
- Tadra 1885: Ferdinand Tadra [Tadra], Die ehemalige Kirche der heil. Apostel Philips und Jacob im Kloster Sedlec, *Mittheilungen der k. k. Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Kunst- und historischen Denkmale* XI, Neue Folge, 1885, s. CXLIV–CLXVI.
- Tanfani 1871: Leopoldo Tanfani, *Della chiesa di S. Maria del Pontenovo detta della Spina*, Pisa 1871.
- Taubert G. – Taubert J. 1969: Gesine Taubert – Johannes Taubert, Mittelalterliche Kruzifixe mit schwenkbaren Armen: Ein Beitrag zur Verwendung von Bildwerken in der Liturgie, *Zeitschrift des Deutschen Vereins für Kunstwissenschaft* XXIII, 1969, s. 79–121.
- Theobald 1609: Zacharias Theobald, *Hussitenkrieg, darinnen begriffen das Leben, die Lehre und Tod M. Johannis Hussij [...]*, Wittenberg 1609.
- Tobiasz 1963: Mieczysław Tobiasz, Bożogrobcy w Miechowie (w 800-lecie sprowadzenia zakonu do Polski), *Nasza Przeszłość* XVII, 1963, s. 5–60.
- Tobolka 1908: Zdeněk Václav Tobolka (ed.), *M. Pavla Židka Spravovna*, Praha 1908.

- Tomek 1855: Wácslaw Wladiwoj Tomek, *Dějepis města Prahy I*, Praha 1855.
- Tomek 1870: Wácslav Wladiwoj Tomek, *Základy starého místopisu Pražského II: Nové Město Pražské*, Praha 1870.
- Tomek 1871: Wácslaw Wladiwoj Tomek, *Dějepis města Prahy II*, Praha 1871.
- Tomek 1872: Wácslaw Wladiwoj Tomek, *Základy starého místopisu Pražského III, IV, V: Malá Strana, Hrad Pražský a Hradčany, Vyšehrad*, Praha 1872.
- Tomek 1875: Wácslaw Wladiwoj Tomek, *Dějepis města Prahy III*, Praha 1875. (Druhé, opravené vydání Praha 1893).
- Tomek 1891: Wácslaw Wladiwoj Tomek, *Dějepis města Prahy VIII*, Praha 1891.
- Tomek 1893: Wácslaw Wladiwoj Tomek, *Dějepis města Prahy IX*, Praha 1893.
- Tomková 2005: Kateřina Tomková (ed.), *Pohřbívání na Pražském hradě a jeho předpolích I/1 (= Castrum Pragense 7)*, Praha 2005.
- Tönnemann – Fischer Pace 1988: Andreas Tönnemann – Ursula Verena Fischer Pace, *Santa Maria della Pietà. Die Kirche des Campo Santo Teutonico in Rom*, Rom – Freiburg – Wien 1988.
- Toussaint 2003: Gia Toussaint, *Das Passional der Kunigunde von Böhmen. Bildrhetorik und Spiritualität*, Paderborn – München – Wien – Zürich 2003.
- Tronci 1682: Paolo Tronci, *Memorie istoriche della città di Pisa*, Livorno 1682; reprint in: *Historiae urbium et regionum Italiae rariores XLIII*, Bologna 1967.
- Tripps 1996: Johannes Tripps, *Das handelnde Bildwerk in der Gotik. Forschungen zu den Bedeutungsschichten und der Funktion des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Hoch- und Spätgotik*, Berlin 1996.

U

- Ulenspiegel 1515: *Ein kurtzweilig lesen von Dyl Vlenspiegel geboren vß dem land zů Brunßwick. Wie er sein leben volbracht hatt .xcvi. seiner geschichten*, Straßburg 1515.
- Uličný 2004: Petr Uličný, Svatá města Jeruzalém a Řím v sakrální topografii Prahy, *Logos* 2004/1-2, s. 114–122.
- Uličný 2009: Petr Uličný, Boží hrob a Svaté pole: Jeruzalémská topografie sedleckého klášteřa, in: Lomičková 2009, s. 215–249.
- Uličný 2011a: Petr Uličný, Kristus v pohybu. Přemístitelné objekty v liturgii středověkých Čech, *Umění LIX*, 2011, s. 129–137.
- Uličný 2011b: Petr Uličný, Christ in Motion: Portable Objects and Scenographic Environments in the Liturgy of Medieval Bohemia, in: Billing – Drábek 2011, s. 34–52.

- Uličný 2011c: Petr Uličný, Chóry katedrály sv. Víta v Praze, *Průzkumy památek* XVIII/2, 2011, s. 47–82.
- Uličný 2012a: Petr Uličný, Prostor a rituál: Velikonoční slavnosti v bazilice sv. Jiří na Pražském hradě, *Studia mediaevalia Bohemica* IV/1, 2012, s. 7–33.
- Uličný 2012b: Petr Uličný, Kristus z Litovle a topografie Svatého týdne (Jeruzalémské kaple), in: Mañas 2012, s. 61–69.
- Uličný 2014: Petr Uličný, Kristův hrob a jeho pražští ochránci. Z topografie kláštera božehrobců na Zderaze, *Staletá Praha* XXX/2, 2014, s. 18–47.
- Uličný 2015: Petr Uličný, The Choirs of St Vitus's Cathedral in Prague: A Marriage of Liturgy, Coronation, Royal Necropolis and Piety, *Journal of the British Archaeological Association* CLXVIII, 2015, s. 186–233.
- Urbánková – Stejskal 1975: Emma Urbánková – Karel Stejskal, *Pasionál Přemyslovny Kunhuty – Passionale abbatisae Cunegundis*, Praha 1975.

V

- Venuti 1766: Rudolfo Venuti, *Accurata e succinta descrizione topografica delle Antichita di Roma*, Roma 1766.
- Vacek 1916: František Vacek, Královský Vyšehrad v 15. a 16. století, *Sborník historického kroužku* XVII, 1916, s. 113–132 a 161–177.
- Vaněček 1928: Václav Vaněček, *Studie o imunitě duchovních statků v Čechách do polovice 14. století. Pokus o věcný rozbor imunitních textů*, Praha 1928.
- Vaněček 1933: Václav Vaněček, *Základy právního postavení klášterů a klášterního velkostatku ve starém českém státě (12.–15. stol.)* III: *Imunita soudní*, Praha 1933.
- Vaněček 1984: Václav Vaněček (ed.), *Karolus quartus. Sborník vědeckých prací o době, osobnosti a díle českého krále a římského císaře Karla IV.*, Praha 1984.
- Varadzin 2015a: Ladislav Varadzin, Akropole v raném středověku, in: Moucha – Nechvátal – Varadzin 2015, s. 569–619.
- Velímský 1992a: Tomáš Velímský, Hradišci Všebor a Kojata a počátky vrcholně středověkého Mostu, *Český časopis historický* XC, 1992, s. 321–334.
- Velímský 1992b: Tomáš Velímský, Ke vzniku maš'ovského územního a majetkového celku, *Muzejní a vlastivědná práce* XXX, *Časopis společnosti přátel starožitností* C/3, 1992, s. 156–169.

- Velímský 1998: Tomáš Velímský, *Trans montes, ad fontes! (Přes hory k pramenům!)*. K roli újezdů při středověké kolonizaci středních a vyšších poloh na území severozápadních Čech, Most 1998.
- Velímský 2002: Tomáš Velímský, *Hrabišici, páni z Rýzmburka*, Praha 2002.
- Velímský 2005: Tomáš Velímský, Příběh rodu Milhosticů, *Dějiny a současnost XXVII/6*, 2005, s. 18–21.
- Veltruský 1985: Jarmila F. Veltruský, *A Sacred Farce from Medieval Bohemia: Mastičkář*, Michigan 1985.
- Verbeek 1965: Albert Verbeek, Die architektonische Nachfolge der Aachener Pfalzkapelle, in: Wolfgang Braunfels (ed.), *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, Düsseldorf 1965, s. 113–156.
- Vilíkovský 1941: Jan Vilíkovský, K dějinám staročeského dramatu, in: Leopold Zatočil (ed.), *Hrst studií a vzpomínek. Prof. dr. Ant. Beerovi jeho žáci*, Praha 1941, s. 110–120.
- Vilímková – Kašička 1976: Milada Vilímková – František Kašička, Tisíciletí Jiřského kláštera na Pražském hradě. Příspěvek k jeho stavebnímu vývoji, *Památky a příroda XXXVI*, 1976, s. 533–541.
- Vincent – Abel 1914: Loius-Hugues Vincent – Félix-Maria Abel, *Jérusalem. Recherches de topographie, d'archeologie et d'histoire I: Jerusalem nouvelle*, 4 díly, Paris 1914–1926.
- Vítovský 1992: Jakub Vítovský, Několik poznámek k problematice Karlštejna, *Zprávy památkové péče LII*, 1992, s. 1–14.
- Vítovský 1994: Jakub Vítovský, K datování, ikonografii a autorství Staroměstské mostecké věže, *Průzkumy památek I* 1994/2, s. 15–44.
- Vlček 1989: Pavel Vlček, Dientzenhoferův skicář a česká architektura 1640–1670, *Umění XXXVII*, 1989, s. 473–497.
- Vlček 2000: Pavel Vlček a kol., *Umělecké památky Prahy: Pražský hrad a Hradčany*, Praha 2000.
- Vlček 2004: Pavel Vlček (ed.), *Encyklopedie architektů, stavitelů, zedníků a kameníků v Čechách*, Praha 2004.
- Votočková 1992: Eva Votočková, Nález gotických fresek v r. 1887 na Vyšehradě. Vyšehradská veduta, in: *Královský Vyšehrad [I]*, Praha 1992, s. 199–205.
- Vršecká 2011: Kateřina Vršecká, *Towards a Way of Reading Scenic Space in Dramatic Texts of the Czech Middle Ages*, in: Billing – Drábek 2011, s. 65–81.
- Všetečková 1994: Zuzana Všetečková, Monumentální středověká malba, in: Merhartová 1994a, s. 96–132.

Všetečková 2001: Zuzana Všetečková, Gotické nástěnné malby v kostele sv. Petra a Pavla na Vyšehradě, *Královský Vyšehrad II*, Kostelní Vydří 2001, s. 133–153.

Všetečková 2006: Zuzana Všetečková (ed.), *Schodištní cykly věže hradu Karlštejna. Stav po restaurování* (= Průzkumy památek 2006 – příloha), Praha 2006.

Všetečková 2007: Zuzana Všetečková, Sarkofág krále Vratislava II. v kostele sv. Petra a Pavla na Vyšehradě?, *Královský Vyšehrad III*, Praha – Kostelní Vydří 2007, s. 207–242.

W

De Waal 1896: Anton de Waal, *Der Campo Santo der Teutonico zu Rom. Geschichte der nationalen Stiftung, zum elfhundertjährigen Jubiläum ihrer Gründung durch Karl den Großen*, Freiburg im Breisgau 1896.

Weber 2007: Miloš Weber, Orientace rotundy svatého Víta. Astronomický význam tří kostelů na Hradě, *Vesmír LXXXVI* 2007/1, s. 52–53.

Weiland 1988: Albrecht Weiland, *Der Campo Santo Teutonico in Rom und seine Grabdenkmäler*, Rom – Freiburg – Wien 1988.

Weilandt 2009: Gerhard Weilandt, Das Hochaltarretabel der Nürnberger Frauenkirche. Ein Hauptwerk der Kunst um 1400. Standortstudien V, in: Fajt – Langer 2009, s. 196–220.

Wenger 2000: Alfons Wenger (et alii), *Der Palmesel: Geschichte, Kult und Kunst*, Schwäbisch Gmünd 2000.

Werner 1958: Heinrich Werner, Die Krypta der Klosterkirche zu Denkendorf, *Esslinger Studien IV*, 1958, s. 12–16.

Wiepen 1903: Eduard Wiepen, *Palmsonntagsprozession und Palmesel. Eine kultur- und kunstgeschichtlich-volkskundliche Abhandlung zum Kölner Palmesel der kunsthistorischen Ausstellung zu Düsseldorf 1902*, Bonn 1903.

Wilson 2011: Christopher Wilson, Why did Peter Parler Come to England, in: Opačić – Timmermann 2011, s. 80–109.

Wirth 1942: Zdeněk Wirth, *Stará Praha. Obraz města a jeho veřejného života v 2. polovici XIX. Století podle původních fotografií*, Praha 1942.

White 1966: John White, *Art and Architecture in Italy 1250 to 1400*, Baltimore 1966.

Wilkinson 1978: John Wilkinson, The Pool of Siloam, *Levant X*, 1978, s. 116–125.

Wilkinson 2002: John Wilkinson, *Jerusalem Pilgrims before the Crusades*, Warminster 2002.

Wilkinson – Hill – Ryan 1988: John Wilkinson – Joyce Hill – W. F. Ryan, *Jerusalem Pilgrimage 1099–1185*, London 1988.

- Wilson 1992: Christopher Wilson, *The Gothic Cathedral: The Architecture of the Great Church 1130–1530*, rev. 2. vyd., London 1992.
- Wilson 2011: Christopher Wilson, Why did Peter Parler Come to England? in: Zoë Opačić – Achim Timmermann (edd.), *Architecture, Liturgy and Identity. Liber Amicorum Paul Crossley*, Turnhout 2011, s. 89–109
- Winter D. 2014: David Ross Winter, Marking the City for Christ: Spatiality and the Invention of Utrecht's Medieval Cross of Churches, in: Fanny Madeline – Meredith Cohen (edd.), *Space in the Medieval West Places, Territories, and Imagined Geographies*, Burlington 2014, s. 78–96.
- Winter Z. 1890: Zikmund Winter, *Kulturní obraz českých měst. Život veřejný v XV. a XVI. věku I*, Praha 1890.
- Winter Z. 1896: Zikmund Winter: *Život církevní v Čechách. Kulturně-historický obraz z XV. a XVI. století II*, Praha 1896.
- Wirth 1913: Zdeněk Wirth, Pietà, in: Zdeněk Wirth (ed.), *Umělecké poklady Čech I*, Praha 1913, s. 4.
- Wolf 2004: Jiří Wolf, Heuristická poznámka k dějinám kláštera Strážkyň Božího hrobu ve Světcí v 16. století, *Zprávy a studie Regionálního muzea v Teplicích XXV*, 2004, s. 159–162.
- Wolnik 1995: Franciszek Wolnik, Kalendarz nyskich bożogrobców według XIV-wiecznego Liber Ordinarius, *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego XV*, 1995, s. 311–333.
- Wolnik 1996: Franciszek Wolnik, Tajemnica Krzyża w liturgii nyskich bożogrobców. *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego XVI*, 1996, s. 289–312.
- Wolnik 2000: Franciszek Wolnik, Liturgia bożogrobców nyskich w średniowieczu, in: Derwich – Pobóg-Lenartowicz 2000, s. 459–477.
- Wortmann 1967: Reinhard Wortmann, Ein hypothetischer Kathedralchorplan des Augsburger Domostchores, in: Margit Lisner – Rüdiger Becksmann (edd.), *Kunstgeschichtliche Studien für Kurt Bauch zum 70. Geburtstag von seinen Schülern*, München – Berlin 1967, s. 43–50.
- Wutke 1907: Konrad Wutke, Schlesische Wallfahrten nach dem heiligen Lande, in: *Studien zur schlesischen Kirchengeschichte*, Breslau 1907, s. 137–170.

Y

- Young 1920: Karl Young, *The Dramatic Associations of the Easter Sepulchre* (= *University of Wisconsin Studies in Language and Literature X*), Madison 1920.
- Young 1926: Karl Young: The Home of the Easter Play, *Speculum I*, 1926, s. 71–86.
- Young 1933: Karl Young, *The Drama of the Medieval Church I*, Oxford 1933.

Z

Zadražilová 1994: Jitka Zadražilová, Kaple Božího Těla v Kutné Hoře, *Zprávy památkové péče* LIV, 1994, s. 228–229

Zap 1868–1870: Karel VI. Zap, Svato-Václavská kaple a korunní komora při hlavním chrámě u sv. Víta na hradě Pražském, *Památky archaeologické a místopisné* VIII, 1868–1870, sl. 1–20 a 93–102.

Zápalková 2011: Helena Zápalková (ed.), *Kristus z Litovle. Restaurování 2007–2010*, Olomouc 2011.

Záruba 2014: František Záruba, *Hrady Václava IV. Od nedobytného útočiště k pohodlné rezidenci*, Praha 2014.

Zika 1988: Charles Zika, Host, Processions and Pilgrimages: Controlling the Sacred in Fifteenth-Century Germany, *Past and Present* CXVIII, 1988, s. 25–64.

Zlámal 1937: Bohumil Zlámal, *Kostelík sv. Cyrila a Metoděje v Olomouci. Doplněné zlomky ze svatomořického archivu v Olomouci*, Olomouc 1937.

Zlámal 1939: Bohumil Zlámal, *Dějiny kostela sv. Mořice v Olomouci*, Olomouc 1939.

Zuallardo 1587: Giovanni Zuallardo, *Il devotissimo viaggio di Gerusalemme*, Roma 1587.

Ž

Žáry 1986: Juraj Žáry, *Dvojlod'ové kostoly na Spiši*, Bratislava 1986

Žemlička 2009: Jindřich Zdík – biskup, diplomat a organizátor, in: Hrbáčová 2009a, s. 13–27.

Ilustrace

Kapitola II

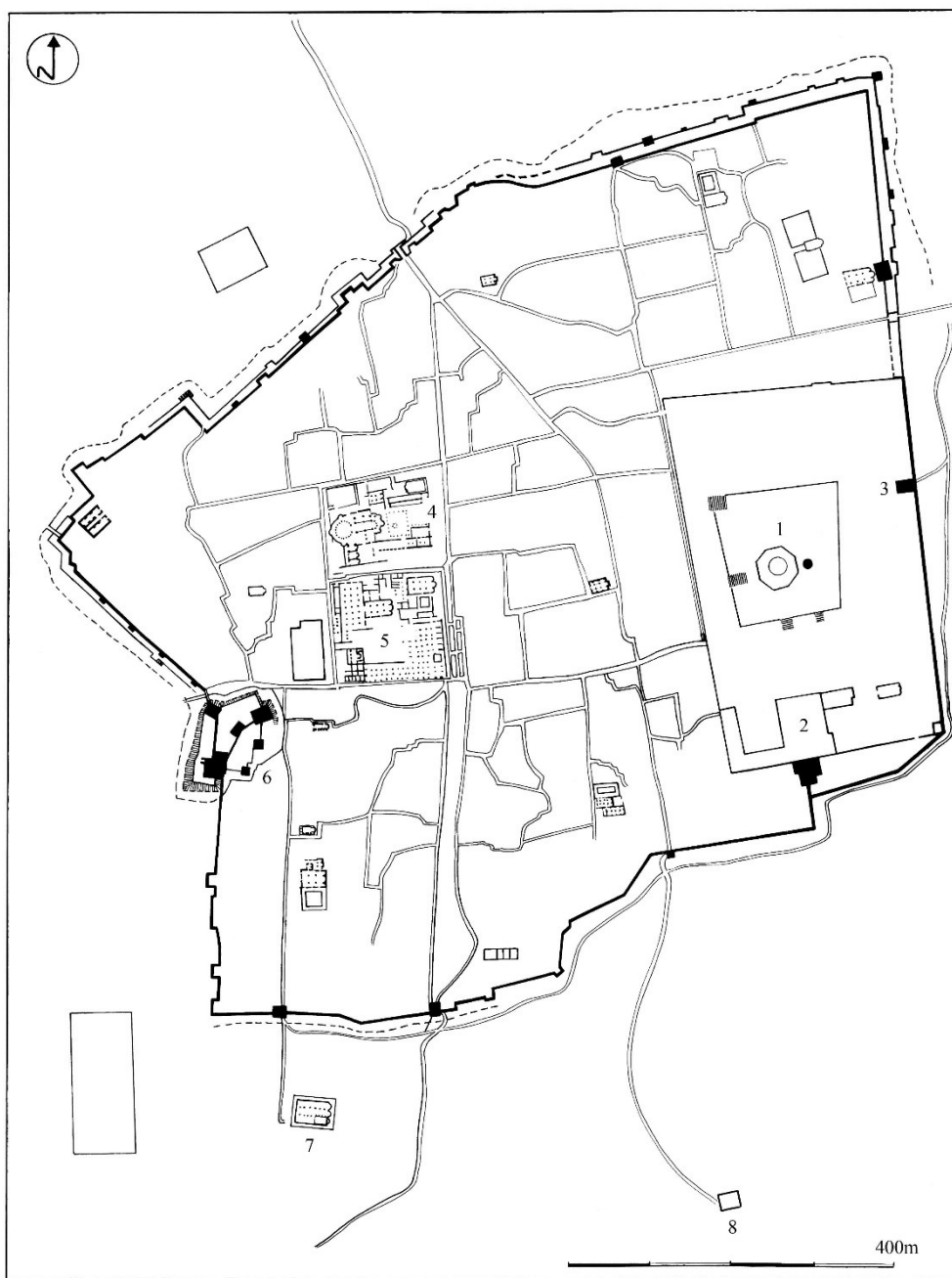
Mezi Jeruzalémem a Římem: Sakrální topografie středověké Prahy



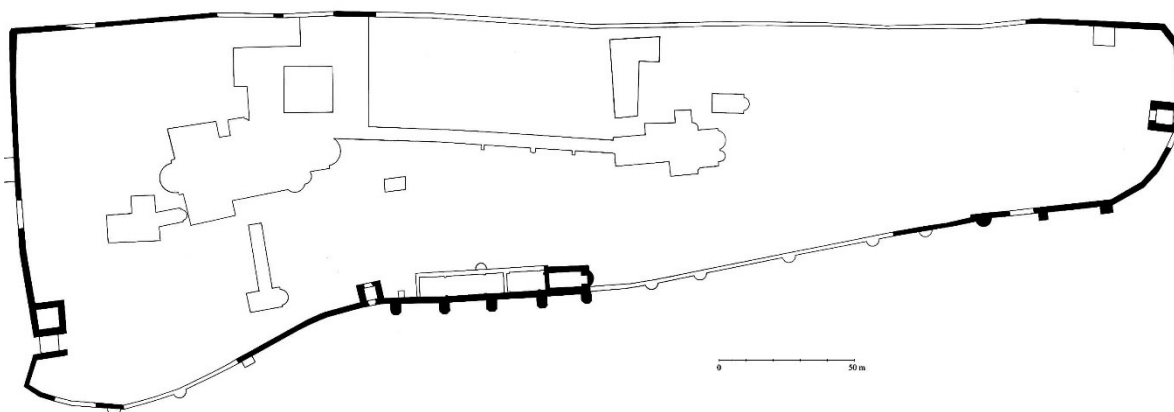
Obr. ii 1. Praha, Nové Město, kříž z kostelů založených Karlem IV. Detail z veduty Jiljího Sadelera z roku 1606. A: kostel P. Marie a sv. Karla Velikého augustiniánského kláštera na Karlově, B: kostel P. Marie benediktinského kláštera Na Slovanech, C: kostel sv. Kateřiny augustiniánského kláštera, D: kostel P. Marie na Trávníčku, E: kostel sv. Apolináře.



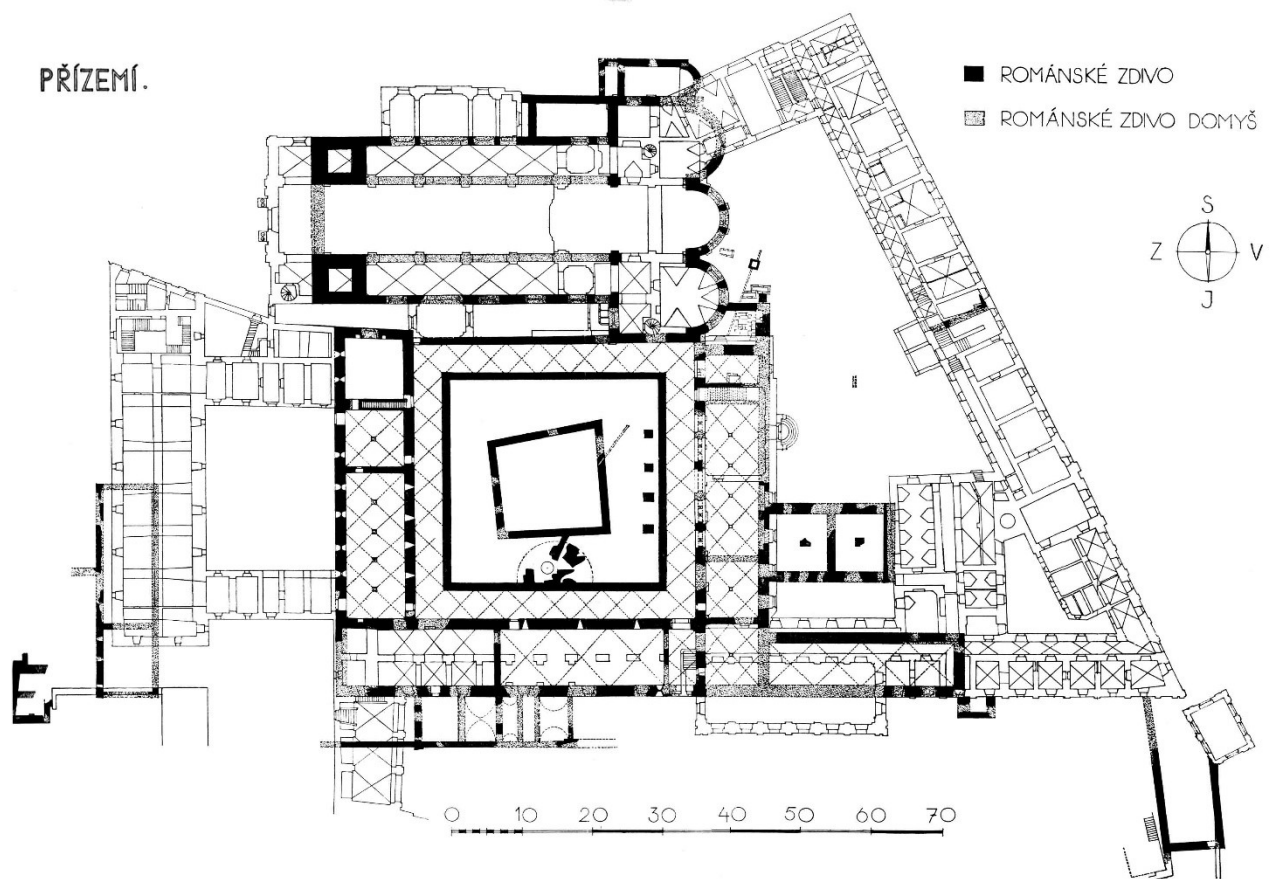
Obr. ii 2. Praha, plán města z roku 1816 od Josefa Jüttnera (podle Roubík – Kuchař – Hlavsa 1972) s vyznačením Pražského hradu a premonstrátského kláštera Sion na Strahově.



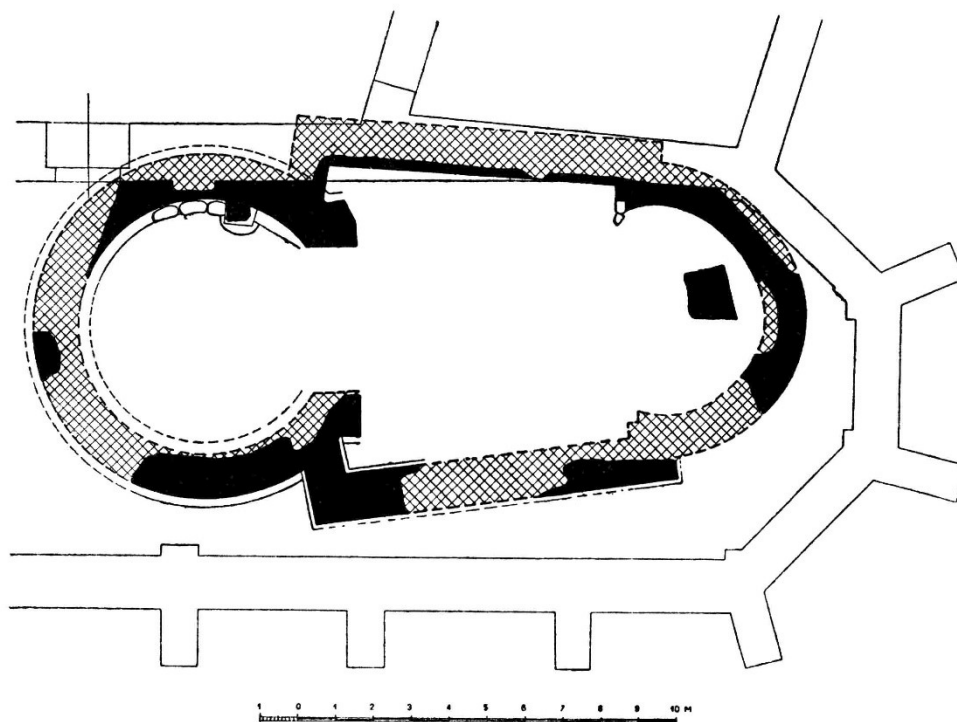
Obr. ii 3. Jeruzalém, plán města v době Jeruzalémského království (12. stol.). Podle Boas 2001, s. xvi.



Obr. ii 4. Pražský hrad ve 12. století. Kresba Petr Uličný.



Obr. ii 5. Premonstrátský klášter Sion na Strahově, půdorys přízemí. Podle Kubiček – Líbal 1955, plánová příloha, kresba Kamil Hilbert ml.



Obr. ii 6. Praha, Staré Město, Liliová čp. 211/I, bývalý klášter řádu templářů. Plán nalezených částí rotundy sv. Vavřince: A – před příchodem řádu, B – po úpravě provedené v 2. čtvrtině 13. století. Podle Borkovský 1959, s. 42.



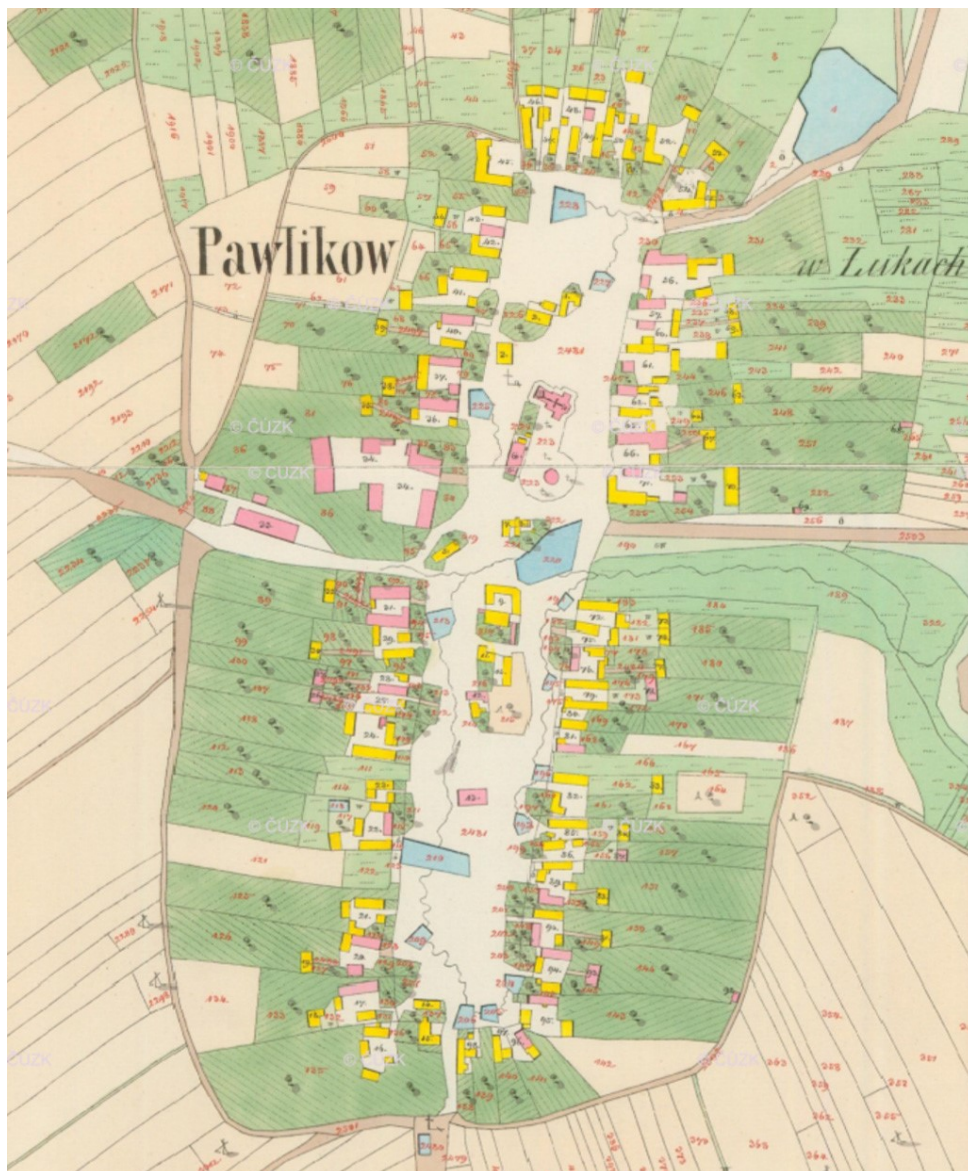
Obr. ii 7. Praha, Nové Město na plánu z roku 1816 od Josefa Jüttnera. Podle Roubík – Kuchař – Hlavsa 1972.



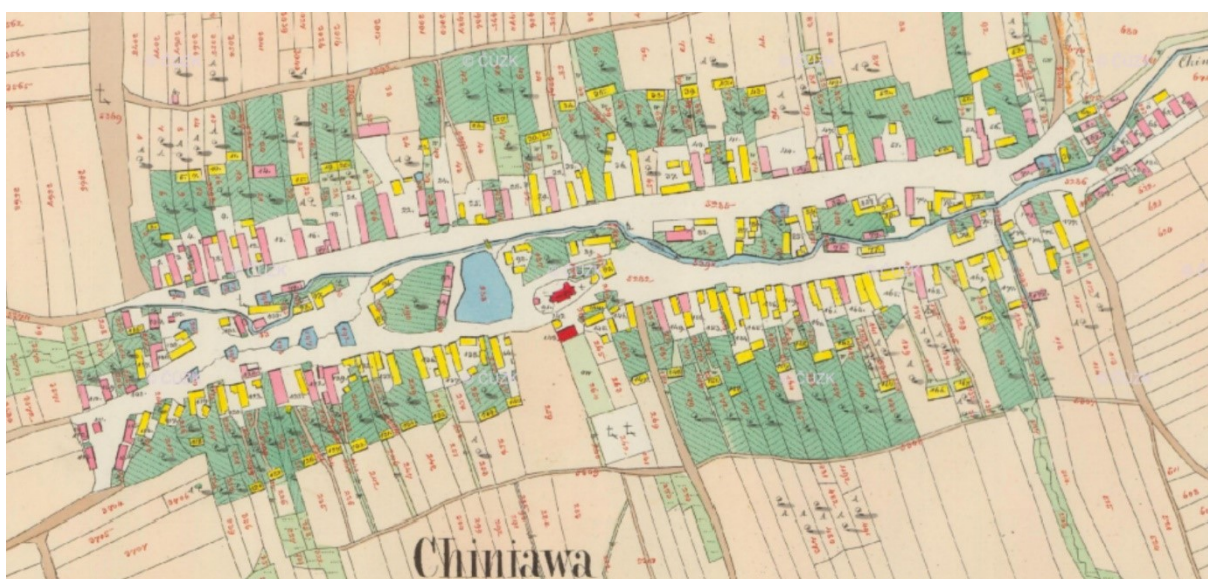
Obr. ii 8. Řevničov (okr. Rakovník), 1325. Mapa stabilního katastru, 1841, ÚAZK Praha.



Obr. ii 9. Lužná (okr. Rakovník), 1325. Mapa stabilního katastru, 1841, ÚAZK Praha.



Obr. ii 10. Pavlíkov (okr. Rakovník), před 1341. Mapa stabilního katastru, 1841, ÚAZK Praha.



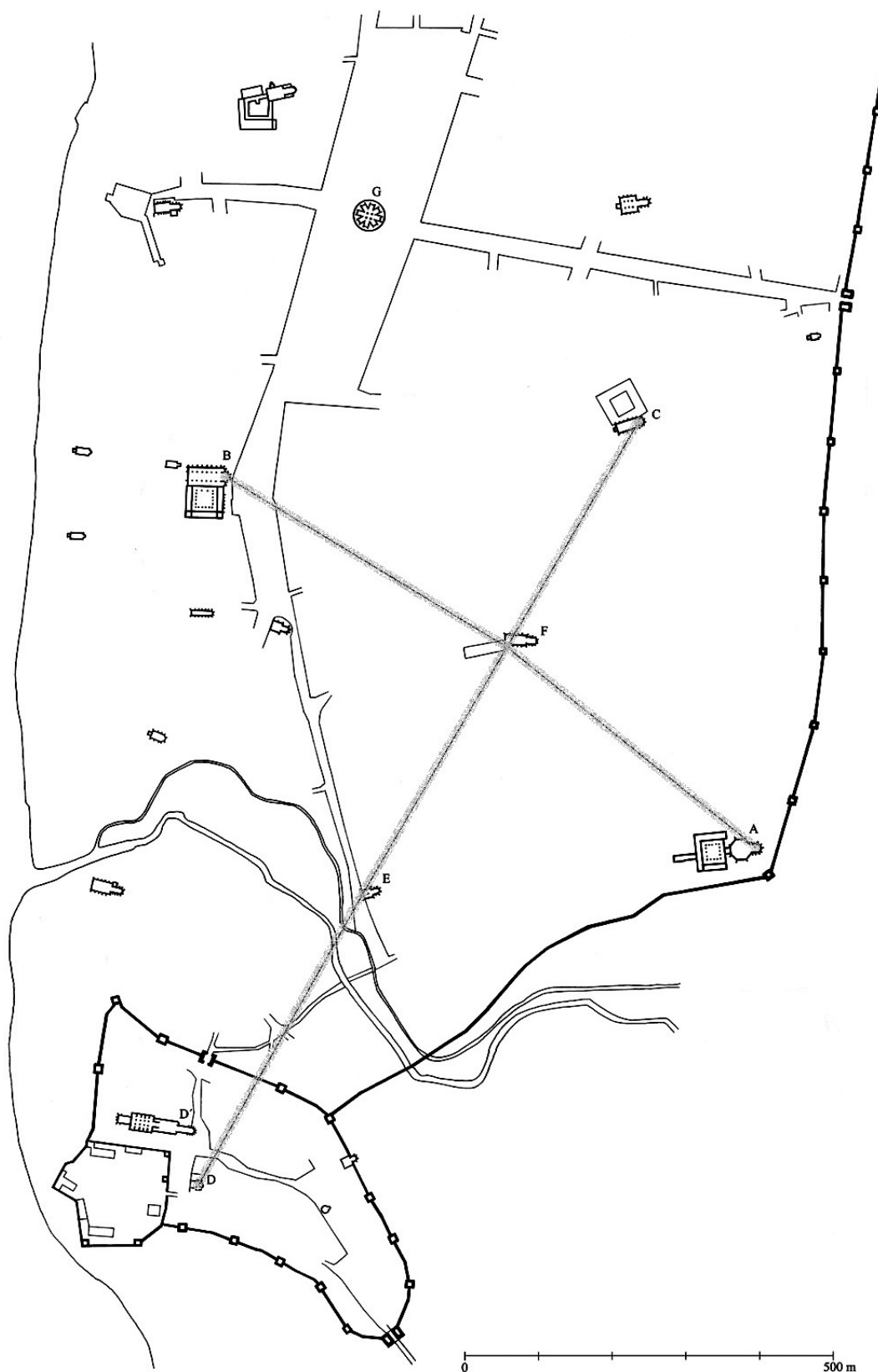
Obr. ii 11. Chynava (okr. Beroun), 1341. Mapa stabilního katastru, 1841, ÚAZK Praha.



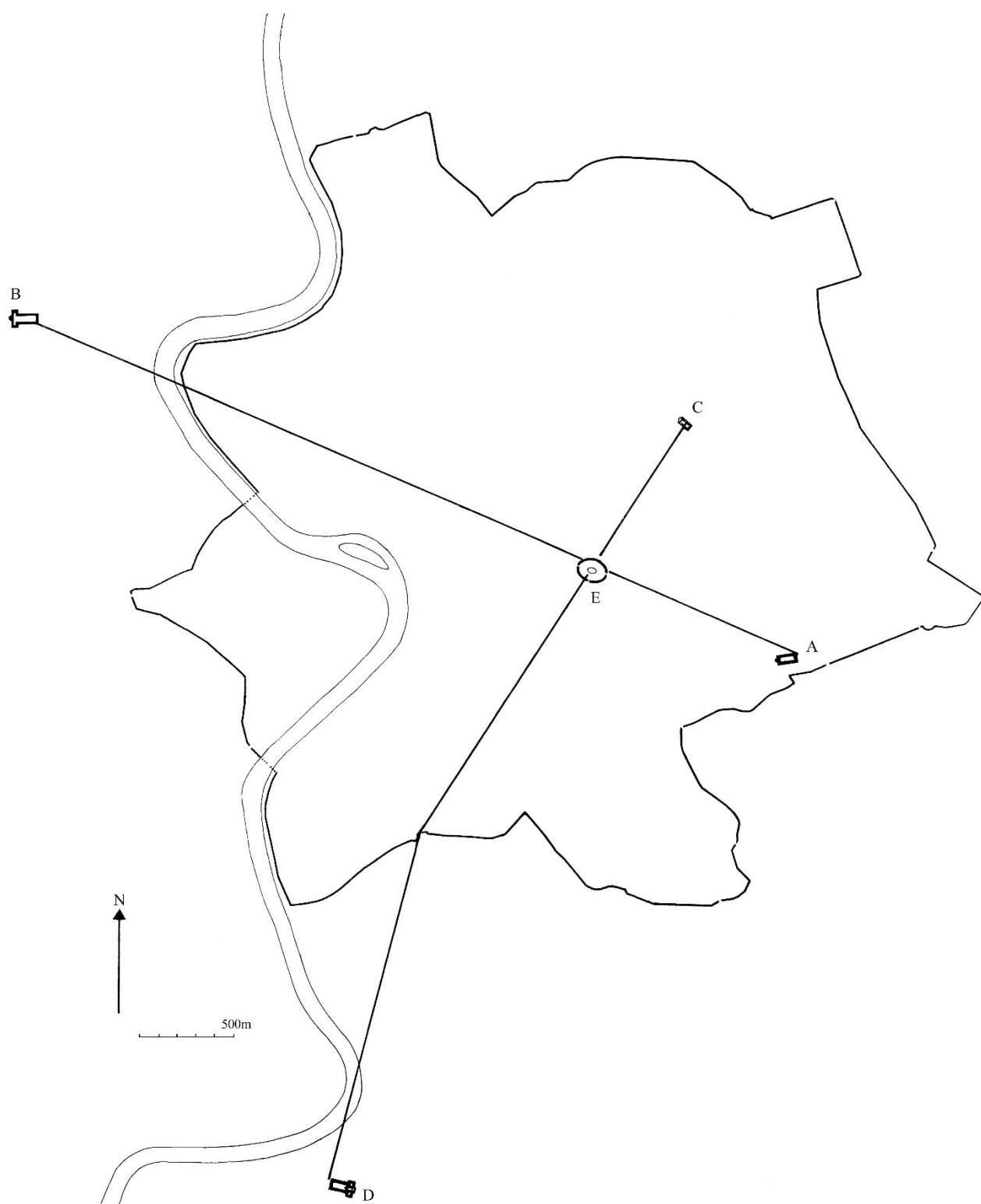
Obr. ii 12. Praha, Nové Město, Horská brána. Veduta z roku 1648 při obléhání Švédy, Jan Kornelius Dvorský z Gryfí Hory (a Gryphaeomonte). Podle: Van der Krogt – De Groot 2004, s. 30.



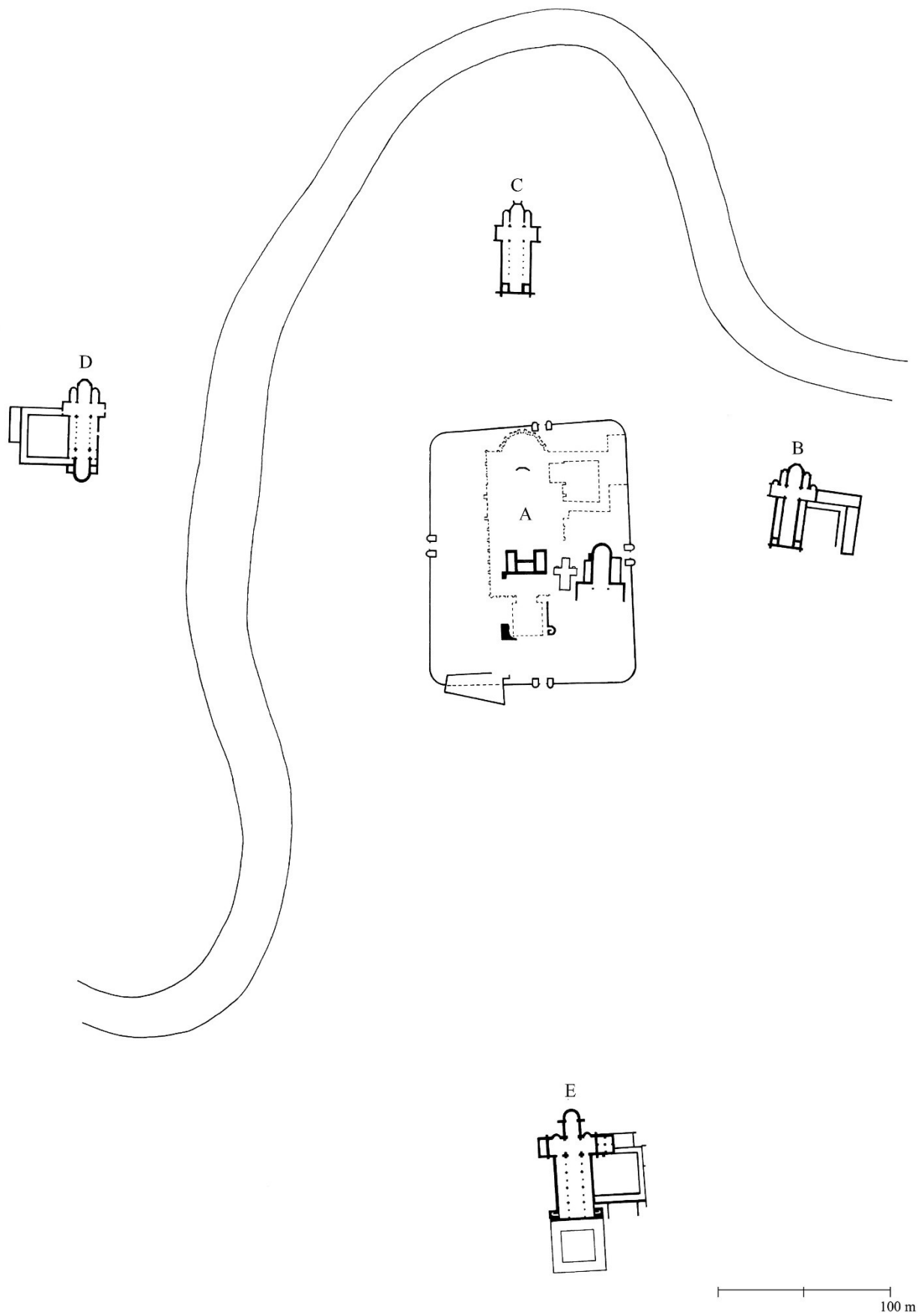
Obr. ii 13. Trevír, Porta nigra. Foto: wikipedie.



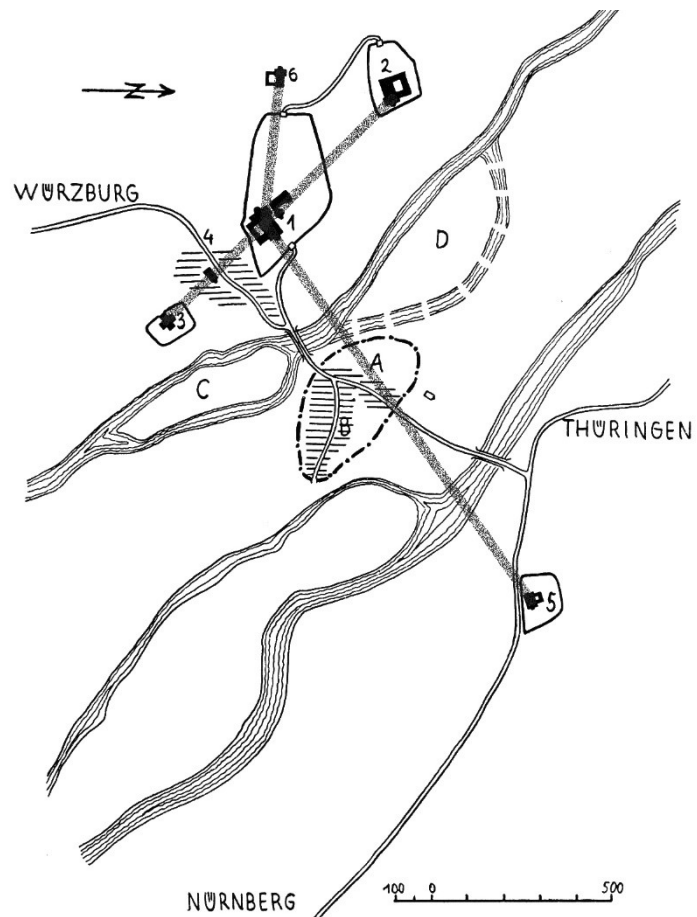
Obr. ii 14. Praha, Nové Město. Plán jižní části města a Vyšehradu s kostelním křížem. A: kostel P. Marie a sv. Karla Velikého augustiniánského kláštera na Karlově, B: kostel P. Marie benediktinského kláštera Na Slovencech, C: kostel sv. Kateřiny augustiniánského kláštera, D: kostel P. Marie na Trávníčku, E: kostel sv. Apolináře, F: bazilika sv. Petra a Pavla na Vyšehradě, G: kostel sv. Vavřince, H: Dobyčí trh (Karlovo nám.), I: farní kostel sv. Štěpána, J: kostel sv. Petra kláštera božehrobců.
Kresba Petr Uličný.



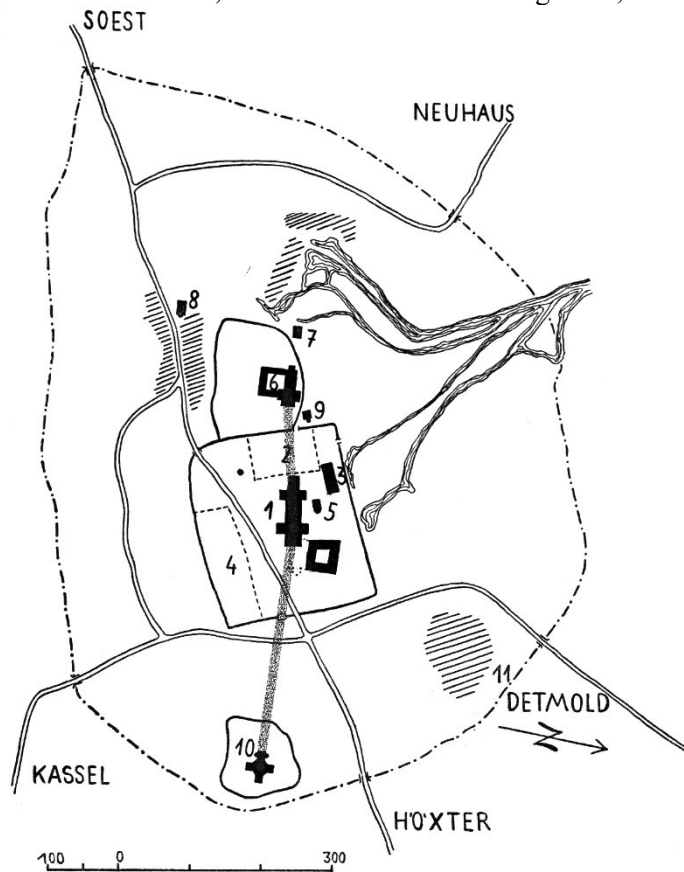
Obr. ii 15. Řím, plán s vyznačením čtyř hlavních bazilik, formujících kříž. Upraveno podle Guidoni 1972, obr. 5 za s. 8. A: San Giovanni in Laterano, B: San Pietro in Vaticano, C: Santa Maria Maggiore, D: San Paolo fuori le Muro, E: Koloseum.



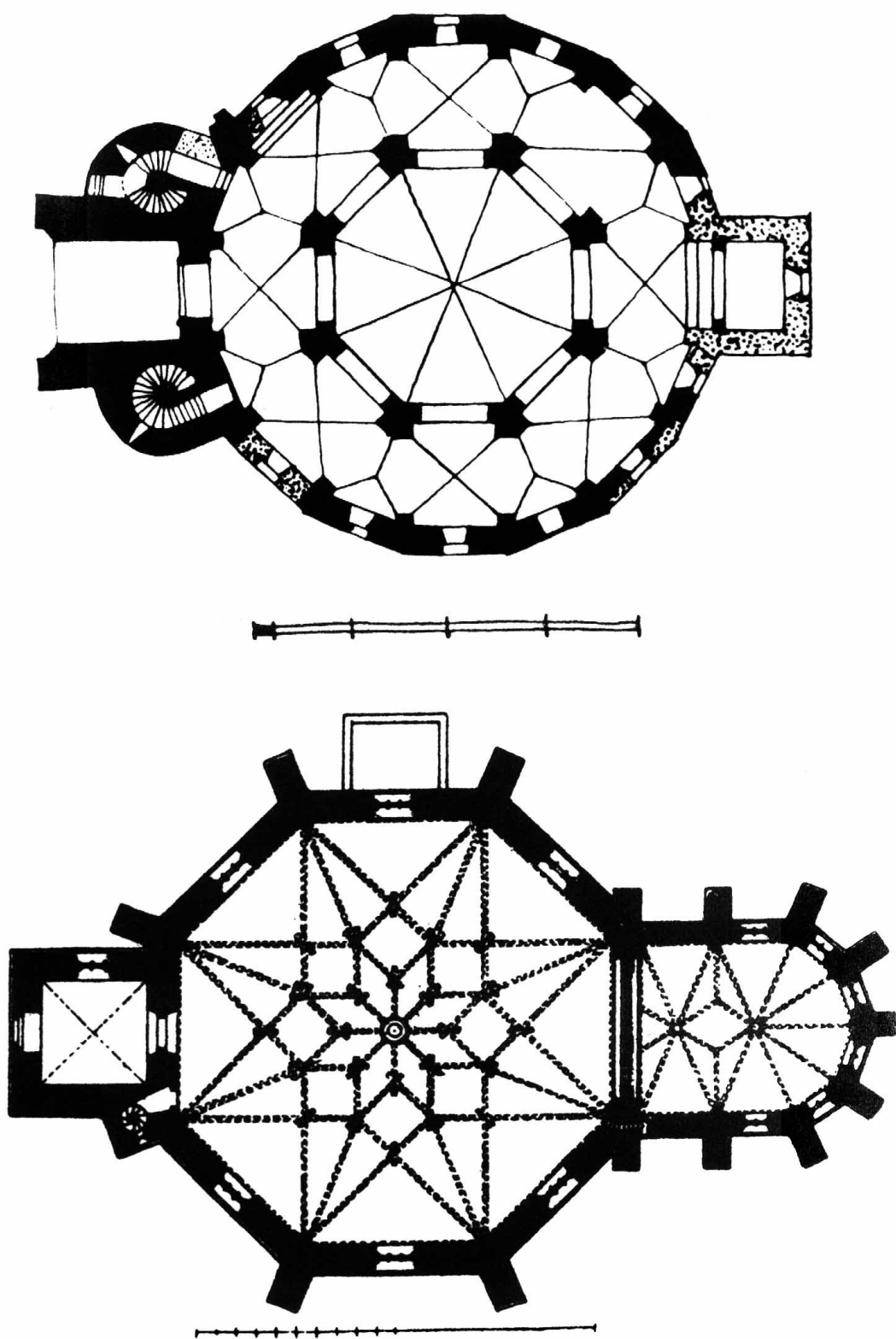
Obr. ii 16. Utrecht, kostelní kříž. A: kostel sv. Martina, B: kostel sv. Pavla, C: kostel sv. Petra, D: kostel sv. Jana Křtitele, E: kostel P. Marie. Kresba Petr Uličný.



Obr. ii 17. Bamberk, kostelní kříž. Podle Herzog 1964, s. 172.



Obr. ii 18. Paderborn, nedokončený kostelní kříž. Podle Herzog 1964, s. 107.



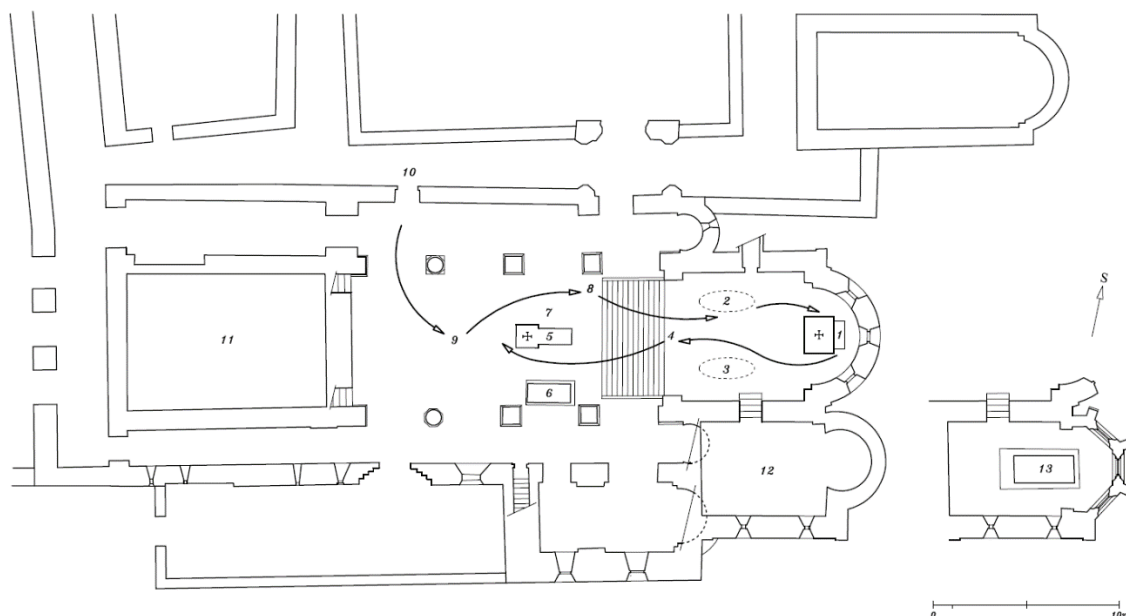
Obr. ii. 19. Cáchy, palácová kaple a kostel P. Marie a Karla Velikého na Karlově na Novém Městě Pražském. Podle Kleinbauer 1965.

Kapitola III

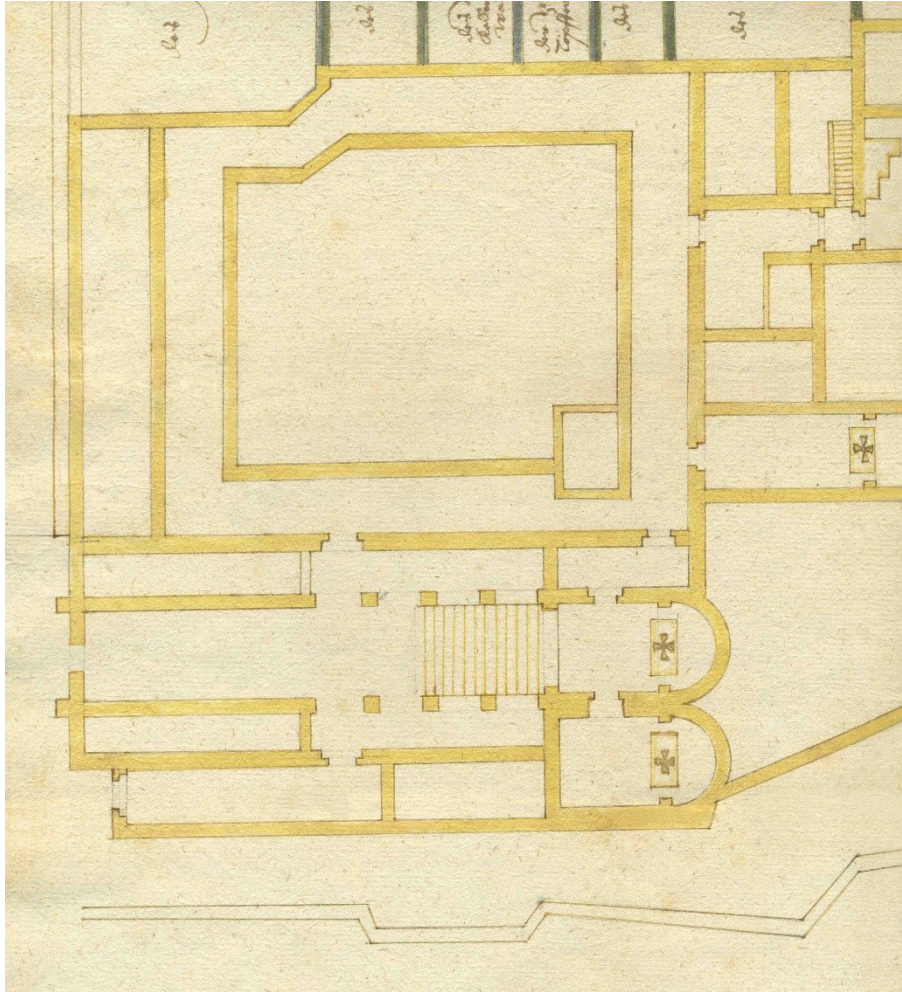
Prostor a rituál: Velikonoční slavnosti v bazilice sv. Jiří na Pražském hradě



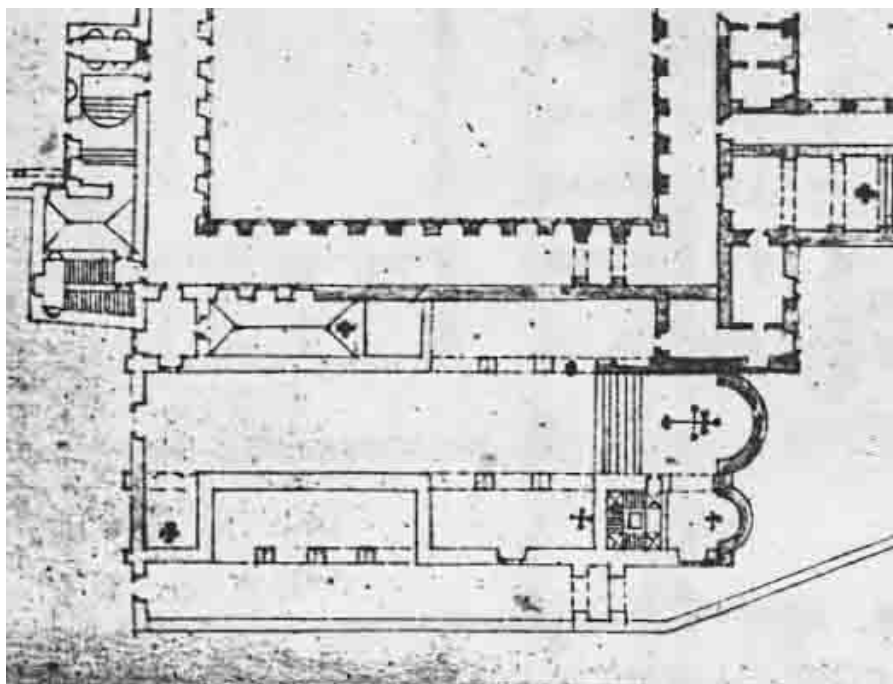
Obr. iii 1. Kostel sv. Jiří na Pražském hradě, detail z titulní stránky modlitební knížky ze 17. století. Podle Ryneš 1944.



Obr. iii 2. Kostel sv. Jiří na Pražském hradě, rekonstrukce stavu v polovině 14. století s naznačením průběhu provedení velikonočních slavností. 1: Boží hrob u hlavního oltáře sv. Jiří ve východním chóru s tumbou sv. Ludmily, 2: chór, 3: klér/konvent, 4: jedno z míst ukazování pláten – schodiště do východního chóru, 5: druhé místo ukazování pláten – „železný hrob“ – asi náhrobek knížete Boleslava II. a oltář sv. Kříže v podobě z 15. století, 6: náhrobek knížete Vratislava I., 7: hrob knížete Oldřicha, 8: možné místo scény s mastičkářem, 9: střed chrámu, 10: vstup z konventu, 11: krypta západního chóru, 12: jižní kaple, 13: jižní kaple po zřízení tumbly sv. Ludmily kolem roku 1371. Kresba Uličný.



Obr. iii 3. Kostel sv. Jiří na Pražském hradě, detail z plánu areálu kláštera z let 1627–1628. NA Praha, ČDKM, P 186. Foto Petr Uličný.



Obr. iii 4. Kostel sv. Jiří na Pražském hradě, detail z plánu areálu kláštera z let 1656–1657. Bayerisches Nationalmuseum, München, inv. č. 4584, pag. 225–226.



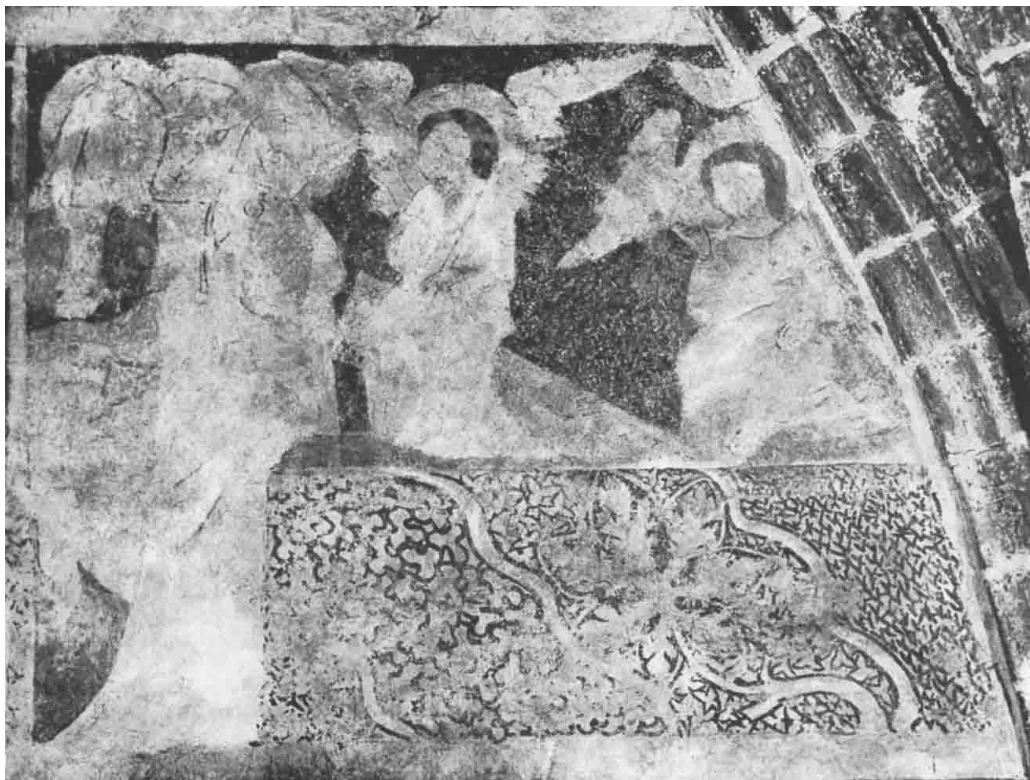
Obr. iii 5. Kostel sv. Jiří na Pražském hradě, celkový pohled k východnímu chóru. Foto Jan Gloc, Správa Pražského hradu.



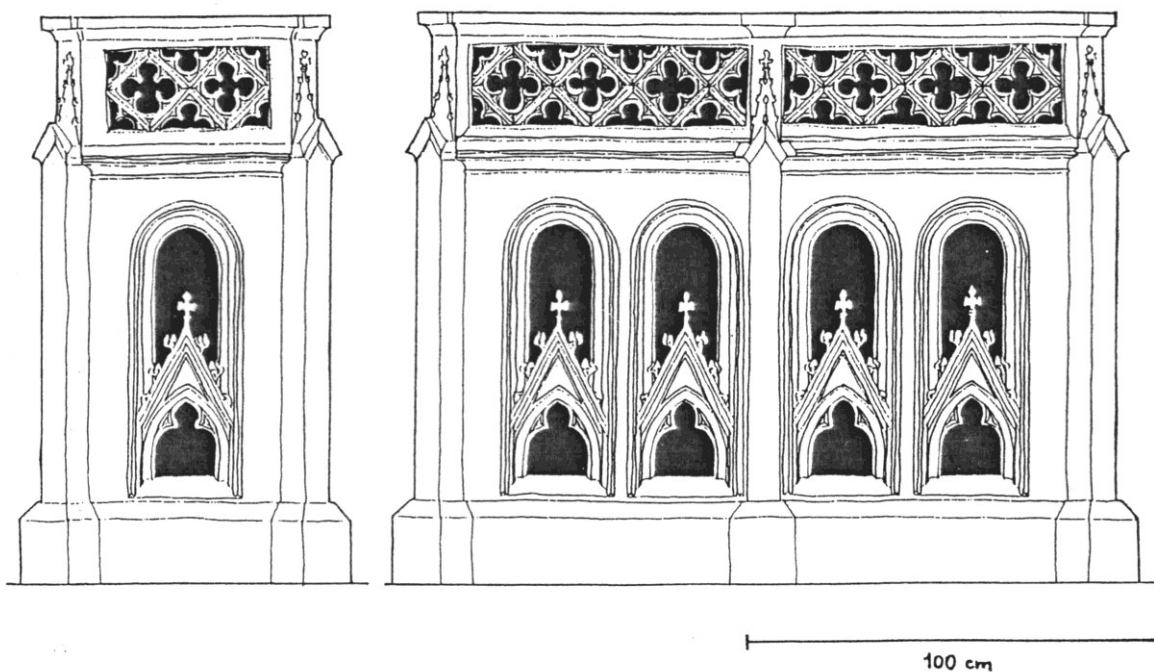
Obr. iii 6. Tři Marie u Hrobu v Pasionálu abatyše Kunhuty s porfýrovým sarkofágem Božího hrobu z let 1312–1321. NK, XIV A 17, fol. 14r.



Obr. iii 7. Tři Marie u Hrobu v sedleckém antifonáři, před pol. 13. století. NK, XIII A 6, pag. 173.



Obr. iii 8. Johanitská komenda ve Strakonících. Tři Marie u Hrobu na stěně ambitu s porfyrovým sarkofágem Božího hrobu.



Obr. iii 9. Kostel sv. Jiří na Pražském hradě. Matyáš z Arrasu (přips.), Boží hrob, asi 1344–1345.
Rekonstrukce podle Petra Chotěbora.



Obr. iii 10. Kostel sv. Jiří na Pražském hradě. Matyáš z Arrasu (přips.), Boží hrob, asi 1344-1345.
Fragment arkády. Foto Archiv ARÚ AV ČR Praha.



Obr. iii 11. Kostel sv. Jiří na Pražském hradě. Matyáš z Arrasu (příps.), Boží hrob, asi 1344-1345. Fragment opěrného pilíře. Archiv ARÚ AV ČR Praha.



Obr. iii 12. Katedrála sv. Víta, tumba sv. Víta za hlavním oltářem. Foto Jiří Kuthan.



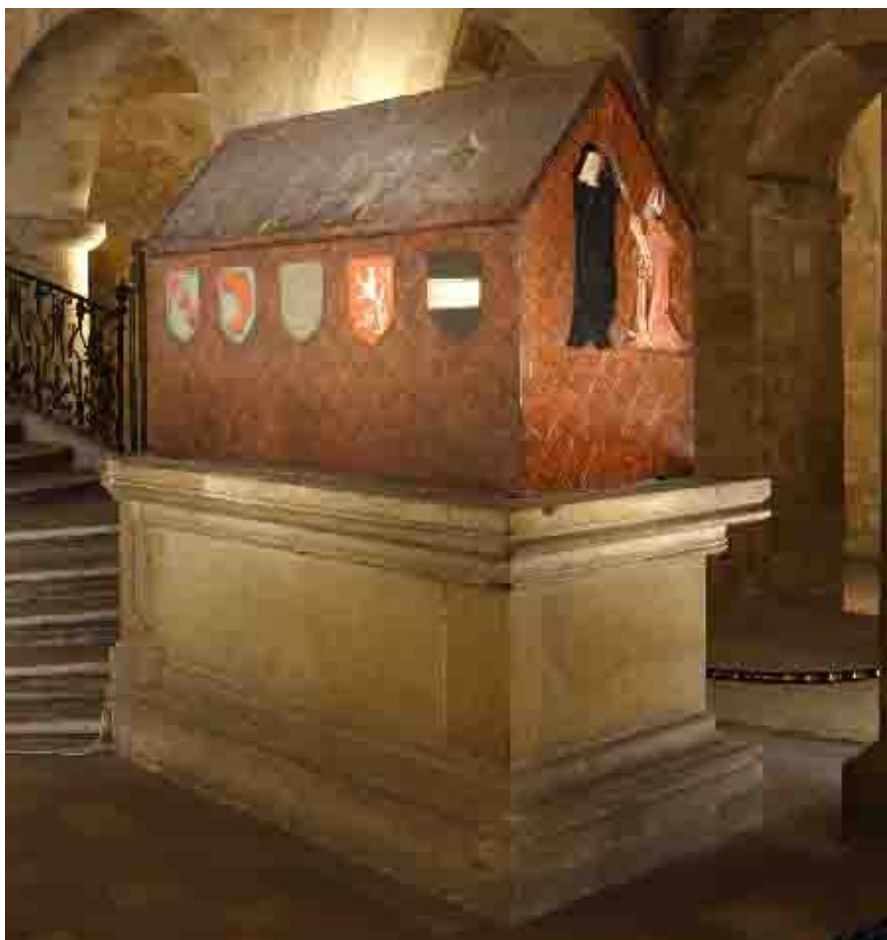
Obr. iii 13. Cisterciácký klášter ve Wienhausen, přenosný dřevěný Boží hrob s korpusem Krista. Kolem roku 1290, opraven v roce 1448. Foto Justin Kroesen.



Obr. iii 14. Cisterciácký klášter v Heiligengrave, dřevořez z roku 1521 zobrazující provádění velikonoční slavnosti. Podle Röper 2009, s. 112.



Obr. iii 15. Boží hrob na dřevorytu v Tillovi Eulenspiegelovi z roku 1515, fol. XVIv.



Obr. iii 16. Kostel sv. Jiří na Pražském hradě, tumba knížete Vratislava I., 1371. Foto Jan Gloc, Správa Pražského hradu.



Obr. iii 17. Katedrála sv. Víta v Praze, plenění v katedrále sv. Víta, 1619. Reliéf v chóru katedrály, Kaspar Bechteler, mezi 1621–1623. Detail s tumbou sv. Víta. Foto Jan Gloc, Správa Pražského hradu.



Obr. iii 18. Freiburg im Breisgau, Boží hrob, kolem roku 1330.



Obr. iii 19. Boží hrob, původně z Busmannkapelle františkánského kostela v Drážďanech, po roce 1400. Zničeno za 2. světové války. Podle Magirus 2006, s. 15.



Obr. iii 20. Daggendorf, kostel Božího hrobu. Hlavní oltář jako Boží hrob, kolem 1510. Foto Jan Sommer.



Obr. iii 21. Kristus z Božího hrobu z Českých Budějovic, kolem roku 1360. Čelní a boční pohled (fotomontáž). Alšova jihočeská galerie v Hluboké nad Vltavou. Foto Petr Uličný.



Obr. iii 22. Ukřižovaný s pohyblivými pažemi užívaný pro ukládání do velikonočního hrobu z kostela sv. Benedikta na Hradčanech, kolem 1350. Soukromá sbírka, dříve NG v Praze. Foto Uličný.



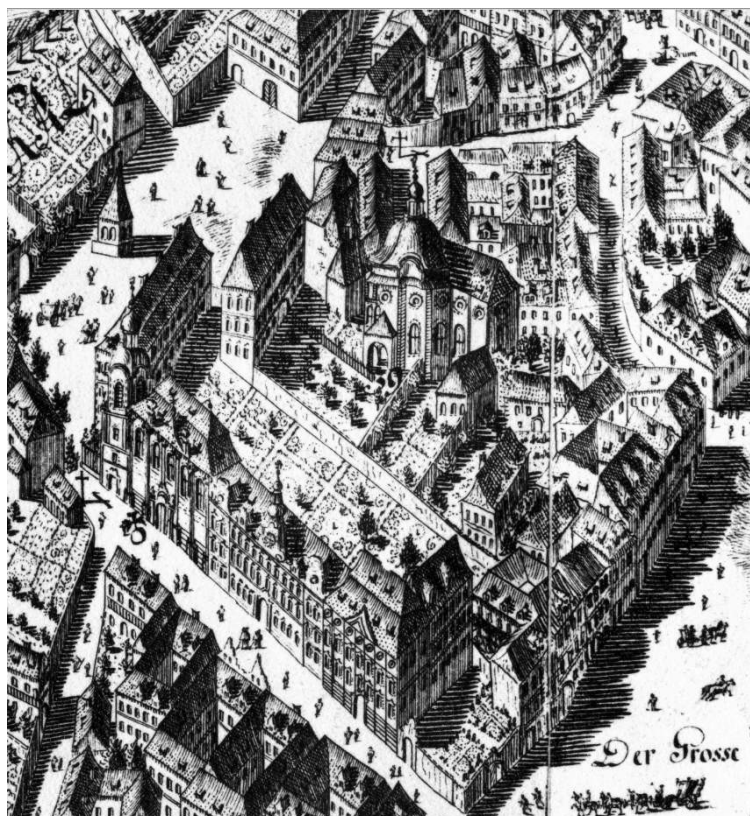
Obr. iii 23. Korpus Krista ukládaný do velikonočního hrobu z Piety z Lásenice u Jindřichova Hradce, před polovinou 15. století. Národní galerie v Praze. Podle Wirth 1913.

Kapitola IV

Kristův hrob a jeho pražští ochránci. Z topografie kláštera božehrobců na Zderaze



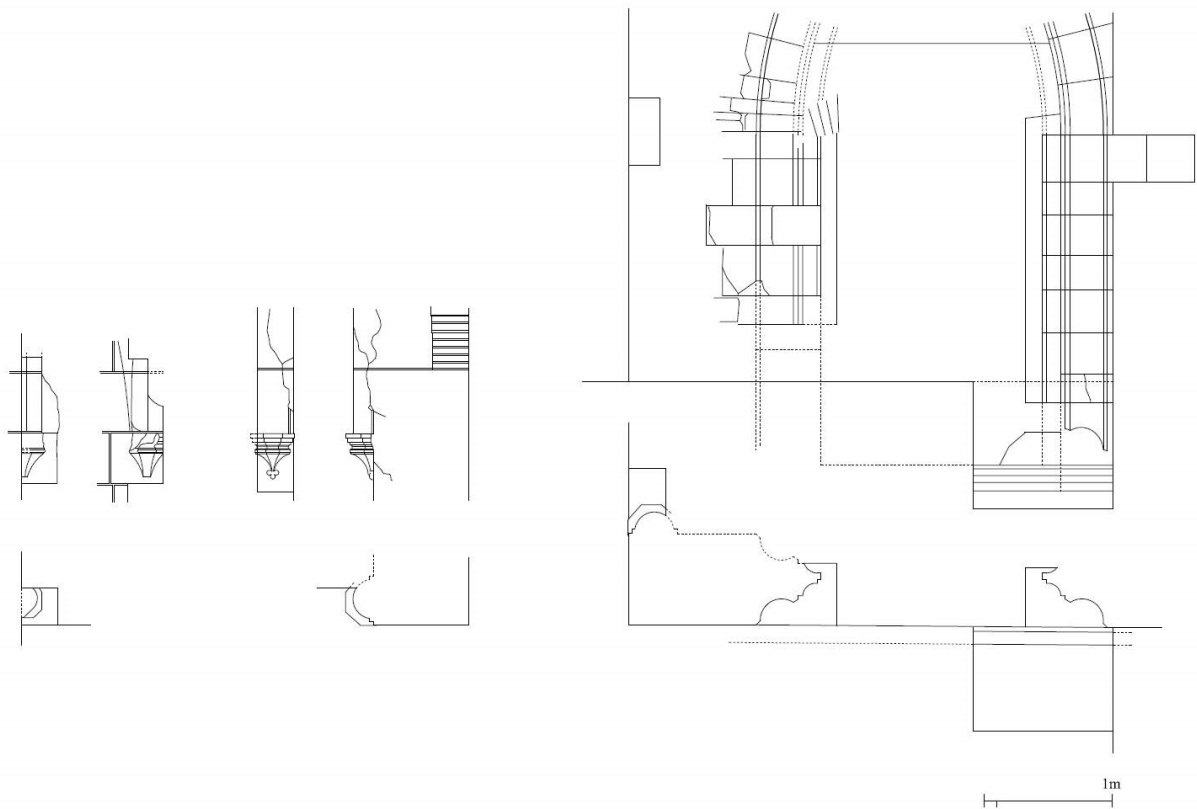
Obr. iv 1. Praha, Nové Město, bývalý klášter kanovníků Božího hrobu (božehrobců) Na Zderaze. Rekonstrukce situace na počátku 19. století. Dodnes dochované, dokumentované a s větší určitostí předpokládané středověké relikty označeny červeně. 1 – část severního ramene středověkého ambitu; 2 – severovýchodní pole ambitu a severní portál; 3 – část východního ramene středověkého ambitu; 4 – kaple s oltářem sv. Judy Tadeáše; 5 – zbytky západní stěny severního křídla konventu; 6 – místo se sklepem středověkého původu; 7 – kostel sv. Petra a Pavla; 8 – sakristie; 9 – kaple Božího hrobu; 269 – probostství; 307 – jižní křídlo konventu. Čárkovaně rekonstruovaný průběh středověkých staveb. Podklad: kombinace Jüttnerova plánu (1816) a Stablního katastru (1842). Kresba Petr Uličný.



Obr. iv 2. J. D. Huber 1769, Ortografický plán Prahy v kavalírní perspektivě – výřez: pohled na areál bývalého kláštera božehrobců Na Zderaze. Blok mezi Karlovým náměstím, ulicí Na Zderaze a Na Zbořenci je zakreslen od jihovýchodu, kostel sv. Petra a okolí od jihozápadu. Josef Daniel Huber, Wahre Laage Der Königlichen Haupt und Residentz statt Prag, 1769, Wien, Österreichische Nationalbibliothek; copy: Dokumentační fondy NPÚ v Praze, SMP, PPOP-996-5-714.



Obr. iv 3. Josef Jüttner 1816: Grundriß der königlichen Hauptstadt Prag – výřez: areál bývalého kláštera kanovníků Božího hrobu Na Zderaze. Podle Roubík – Kuchař – Hlavsa 1972.



Obr. iv 6. Praha, bývalý klášter božehrobců Na Zderaze. Dokumentace nálezů arkád ambitu v domě čp. 275/II v letech 1954–1955. Podle: Píša 1957. Kresba Kamil Hilbert ml., překreslil Petr Uličný.



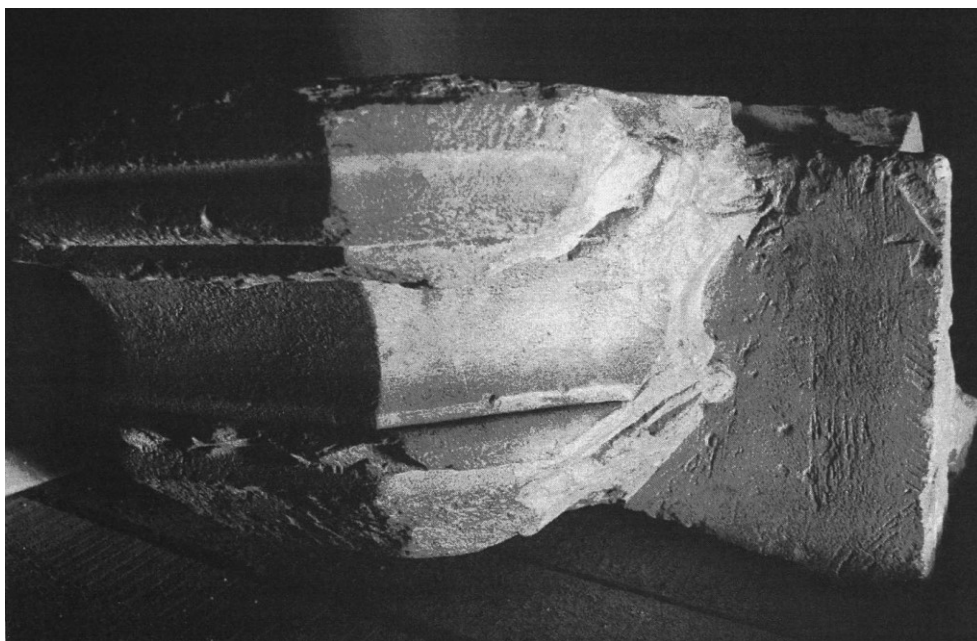
Obr. iv 7. Praha, bývalý klášter božehrobců Na Zderaze. Viditelné zbytky nejzápadnější dochované arkády severní části ambitu. Foto Petr Uličný.



Obr. iv 8. Praha, bývalý klášter božehrobců Na Zderaze. Odhalená konzola pasu arkády ambitu v domě čp. 275/II v letech 1954–1955. Podle Píša 1957.



Obr. iv 9. Praha, bývalý klášter božehrobců Na Zderaze. Klenební svorník, asi z východního ramene ambitu zbořeného v letech 1904–1905. NM, inv. č. H2-6006. Foto Jan Sommer.



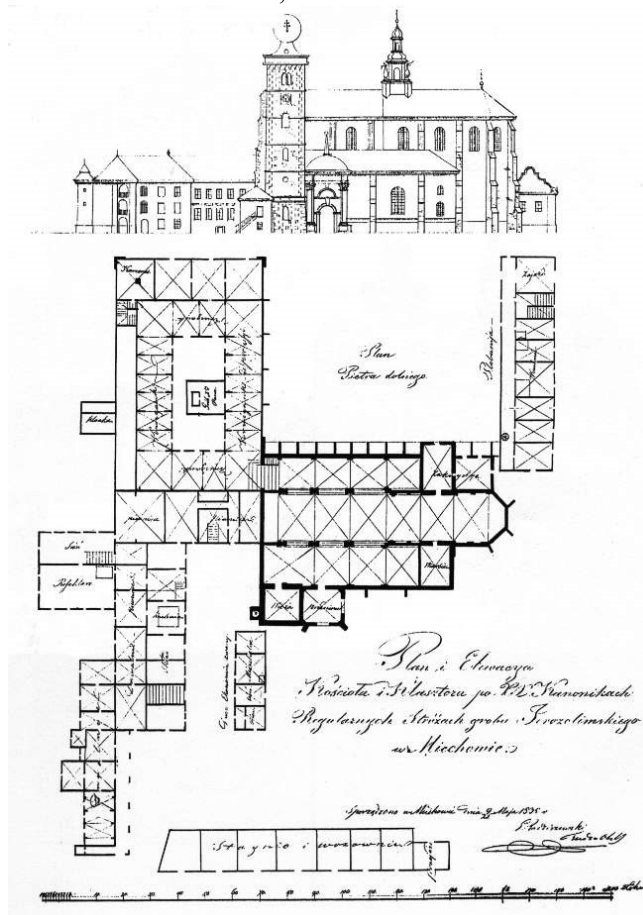
Obr. iv 10. Praha, bývalý klášter božehrobců Na Zderaze. Konzola. Foto Jan Sommer.



Obr. iv 11. Praha, klášter božehrobců Na Zderaze. Fragment portálu v bývalém severovýchodním koutě ambitu se zbytky klenutí. Pohled od jihovýchodu. Foto Petr Uličný.



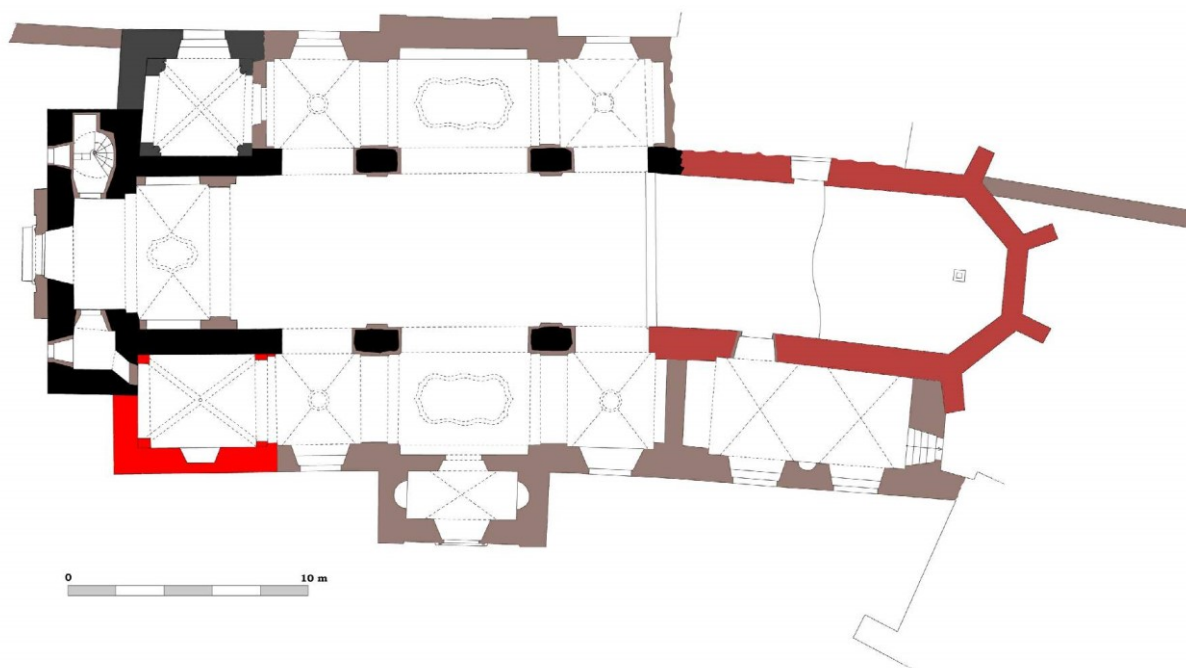
Obr. iv 12. Praha, bývalý klášter božehrobců Na Zderaze. Fragmenty okenního ostění pocházející snad z chóru Božího hrobu a sv. Jana Křtitele svěceného v roce 1276, nalezené při boření barokního kostela sv. Petra a Pavla v letech 1904–1905. NM, inv. č. H2-6000/a a H2-6000/b. Foto Jan Sommer.



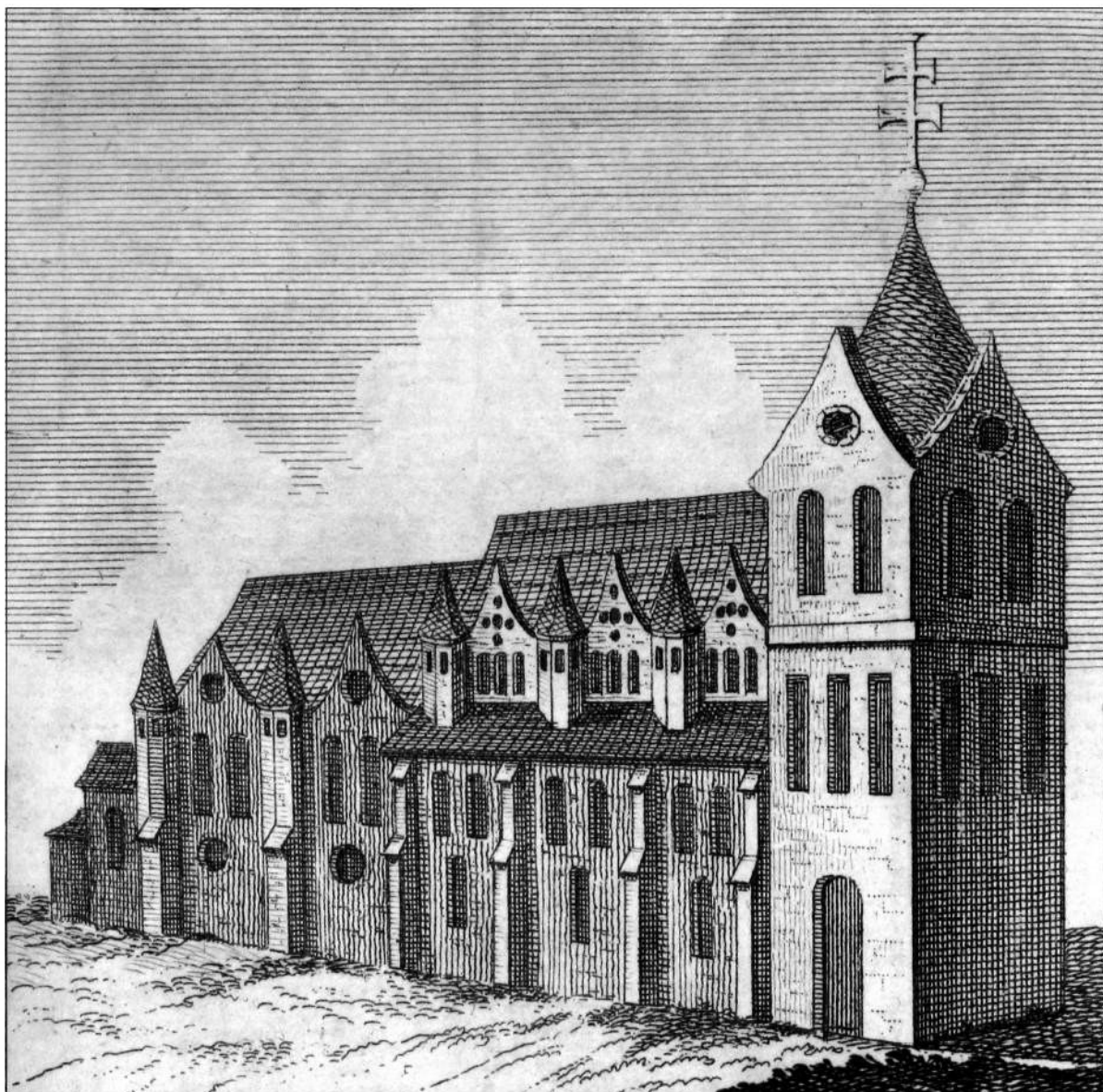
Obr. iv 13. Miechów u Krakova, bývalý klášter kanovníků Božího hrobu. Schematický půdorys areálu kláštera z roku 1835. Podle Affek 1999, obr. 10.



Obr. iv 14. Praha, bývalý klášter kanovníků Božího hrobu na Zderaze. Základní kámen nalezený v presbytáři barokního kostela sv. Petra a Pavla při jeho boření v letech 1904–1905. Národní muzeum v Praze, inv. č. H2-6008/2. Foto Jan Sommer.



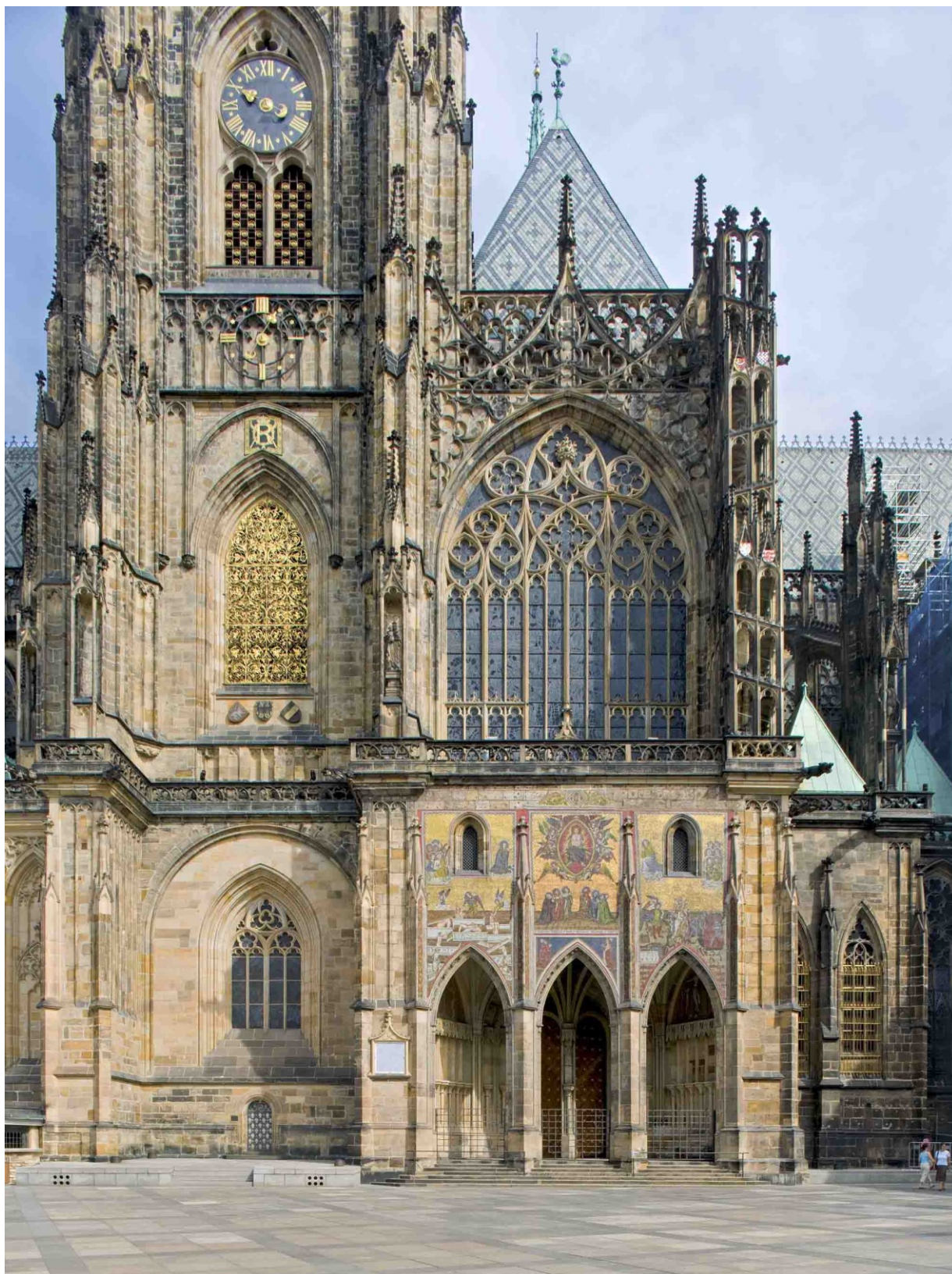
Obr. iv 15. Světec, kostel sv. Jakuba Většího. Přízemí kostela bývalé ženské řehole kláštera kanovníků Božího hrobu. Rekonstrukce stavu z poloviny 15. století. Černě a šedě – pozdně románské, červeně – raně gotické, růžově – vrcholně gotické, hnědě – barokní konstrukce. Podle Hlavenka – Sýkora – Velímský 2008, s. 284–285.



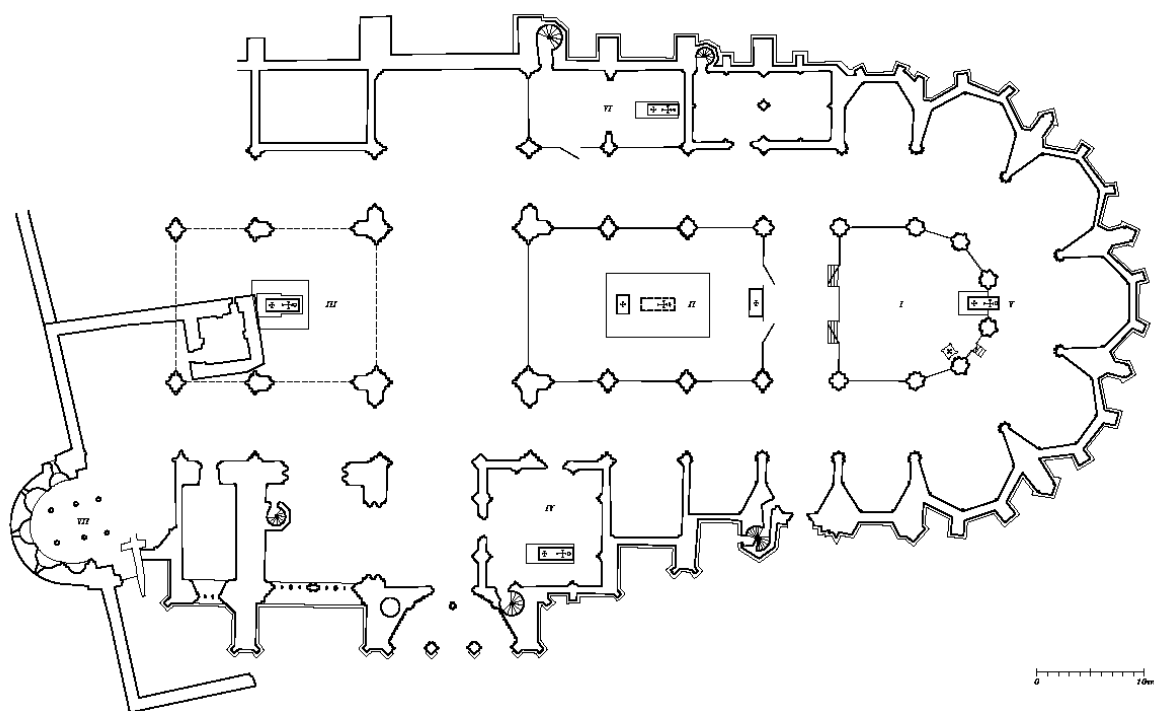
Obr. iv 16. Údajná podoba klášterního kostela sv. Petra bývalého kláštera kanovníků Božího hrobu Na Zderaze na Novém Městě pražském. Podle Schaller 1797, tab. 2.

Kapitola V

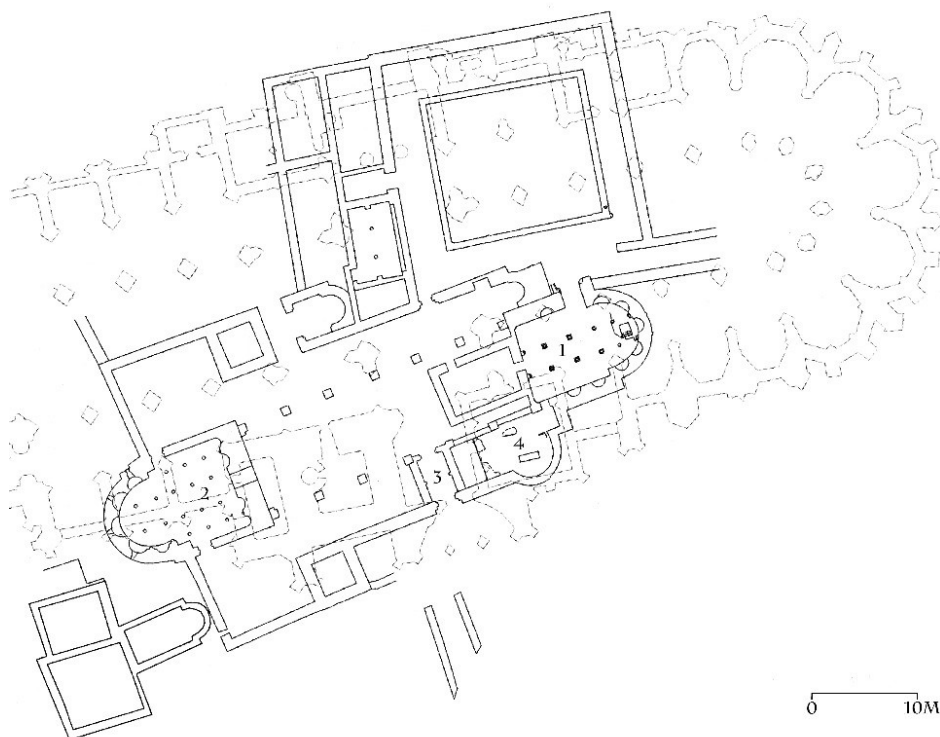
Pašije a znovuzrození minulosti ve Svatováclavské kapli katedrály sv. Víta v Praze



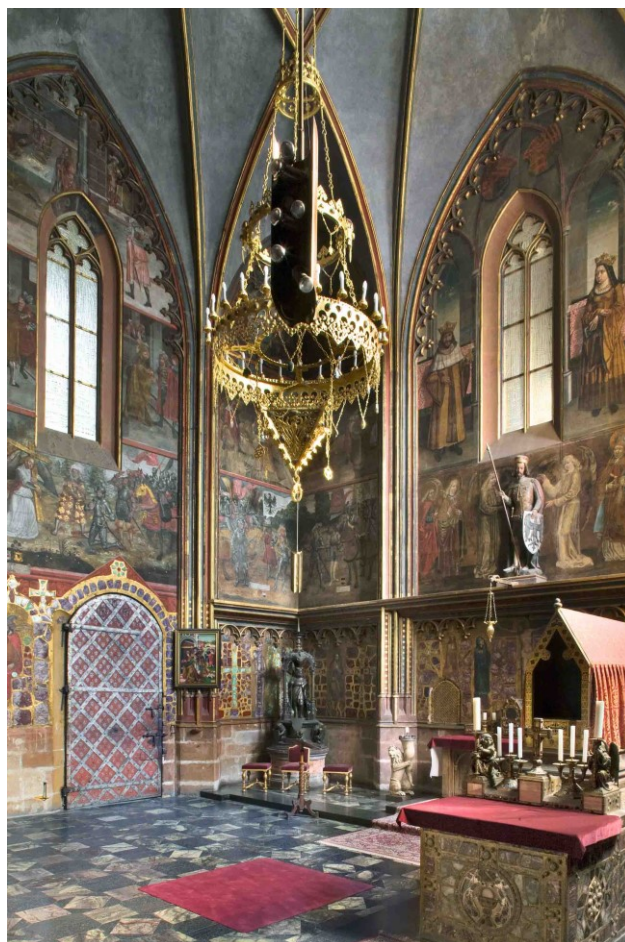
Obr. v 1. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, pohled od jihu. Foto Jiří Kuthan.



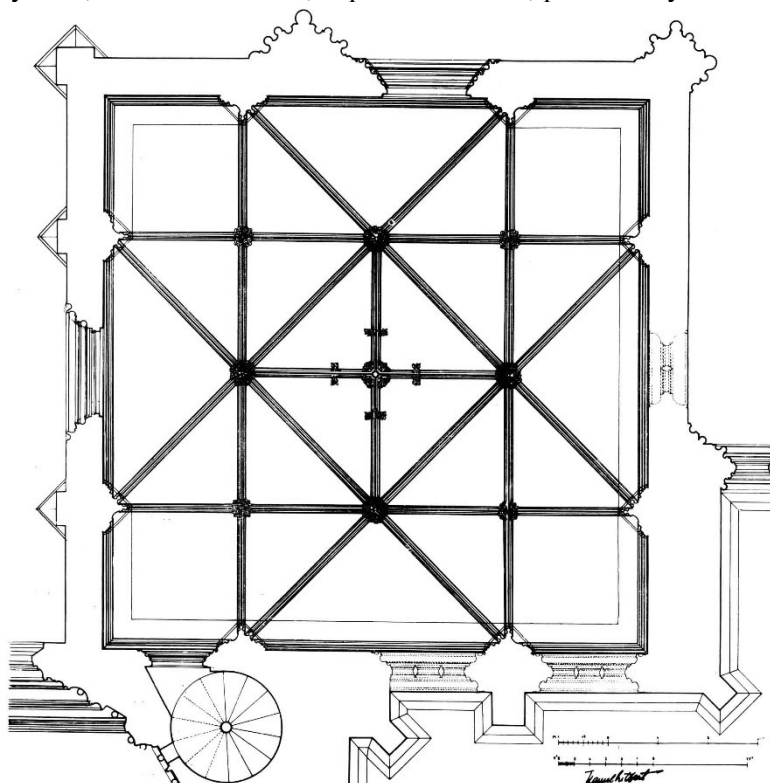
Obr. v 2. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, rekonstrukce půdorysu v době kolem 1420. I: kanovnícký chór sv. Víta, II: královské pohřebiště, III: hrob sv. Vojtěcha v zamýšleném západním chóru, IV: kaple sv. Václava, V: hrob sv. Víta, VI: kaple sv. Zikmunda, VII: bývalý západní chór románské baziliky. Kresba Petr Uličný.



Obr. v 3. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, půdorys dnešního stavu a polohy románské baziliky. 1: východní chór, 2: západní chór, 3: jižní vstup, 4: kaple sv. Václava. Upraveno podle Maříková-Kubková – Herichová 2009, mapa 5.



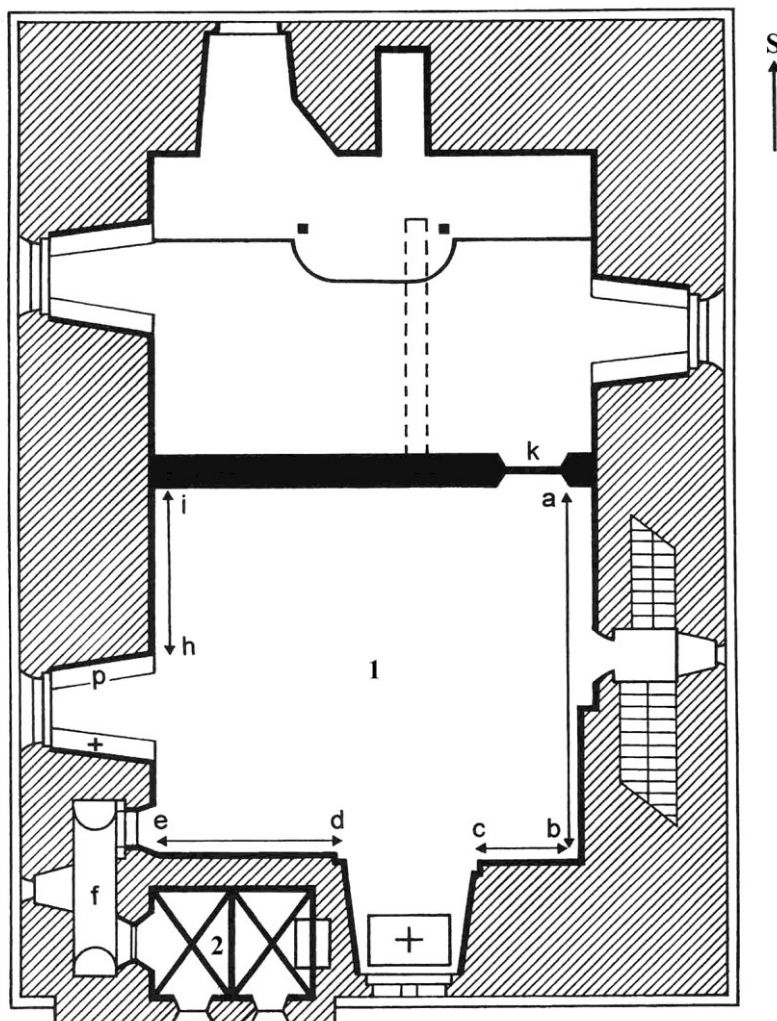
Obr. v 4. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, kaple sv. Václava, pohled k východu. Foto Jiří Kuthan.



Obr. v 5. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, kaple sv. Václava, půdorys. Kresba Kamil Hilbert. Podle Kotrba 1959, s. 261.



Obr. v 6. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, kaple sv. Václava, tumba sv. Václava z roku 1367 po okrytí.
Podle Podlaha 1911, s. 65.



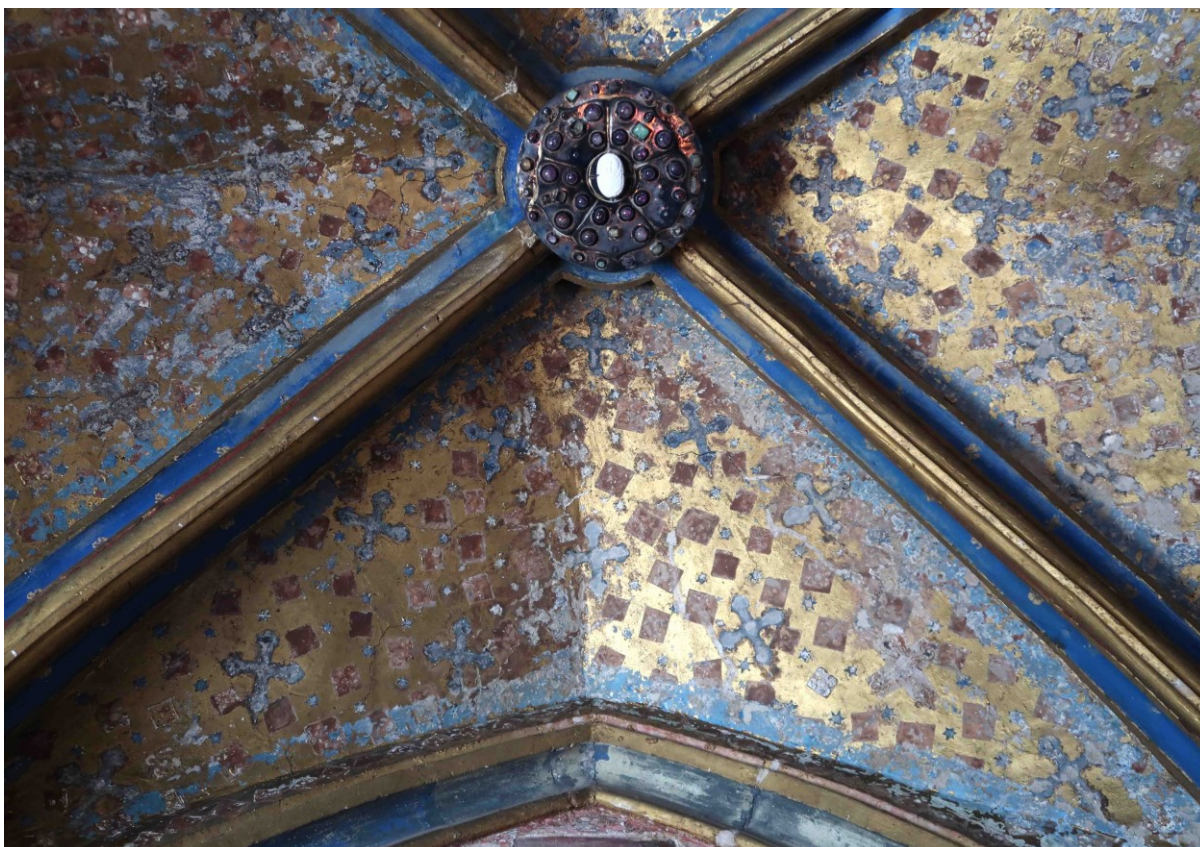
Obr. v 7. Karlštejn, menší věž, půdorys 2. patra. 1: kaple Panny Marie, 2: kaple sv. Kateřiny (původně kaple Umučení a jejich Nástrojů), a-b: apokalypsa, kapitoly 9-12, b-c: apokalypsa, kapitoly 6-7/8, c-d: okno a oltář z 16. století, d-e: ostatkové scény, f: chodba, +: crux gemmata, p: seslání Ducha svatého, h-i: apokalypsa, kapitola 12, i-k: apokalypsa, kapitola 13? Upraveno podle Crossley 2000, s. 138.



Obr. v 8. Karlštejn, menší věž, kaple sv. Kateřiny (původně kaple Umučení a jejich Nástrojů).
Celkový pohled k oltáři. Foto Petr Uličný.



Obr. v 9. Karlštejn, menší věž, kaple sv. Kateřiny (původně kaple Umučení a jejich Nástrojů). Detail
stěny s polodrahokamovým obkladem. Foto Petr Uličný.



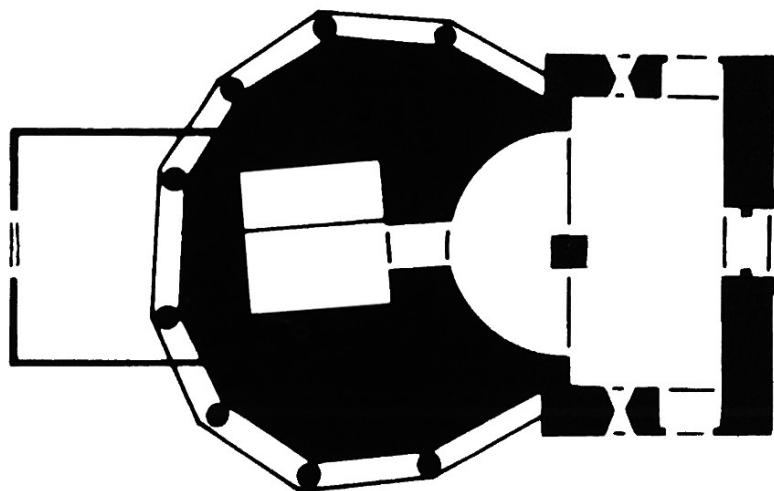
Obr. v 10. Karlštejn, menší věž, kaple sv. Kateřiny (původně kaple Umučení a jejich Nástrojů). Detail klenby. Foto Petr Uličný.



Obr. v 11. Karlštejn, menší věž, kaple Panny Marie. Ostatkové scény na vnější zdi kaple sv. Kateřiny (původně kaple Umučení a jejich Nástrojů) v menší věži. Foto Petr Uličný.

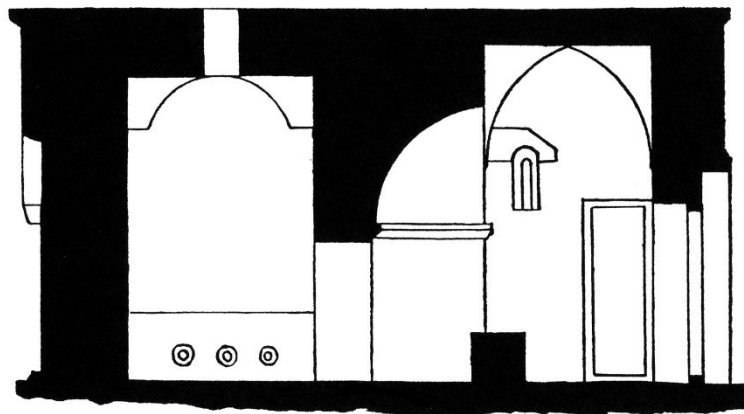
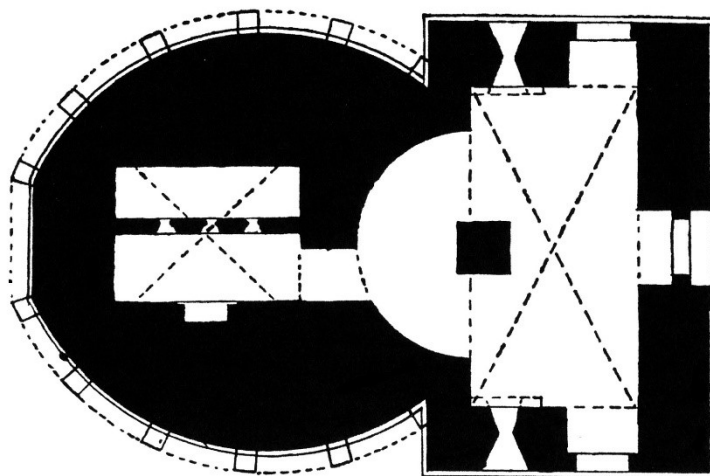


Obr. v 12. Karlštejn, menší věž, kaple Panny Marie. Crux gemmata a Boží hrob v okenním výklenku přiléhající ke kapli sv. Kateřiny (původně kaple Umučení a jejich Nástrojů). Foto Petr Uličný.



3m

Obr. v 13. Jeruzalém, chrám Božího hrobu. Kaple Božího hrobu. Rekonstrukce půdorysu v době od poloviny 11. století do roku 1555. Podle Biddle 2000, s. 82.



Obr. v 14. Eichstätt, Boží hrob, 12. století. Původně v benediktinském klášteře sv. Kříže a Božího Hrobu. Půdorys a řez. Podle Dalman 1922, s. 57.



Obr. v 15. Karlštejn, menší věž, kaple sv. Kateřiny (původně kaple Umučení a jejich Nástrojů). Přístupová chodba, původně obložená polodrahokamy, s malbou anděla. Foto Petr Uličný.



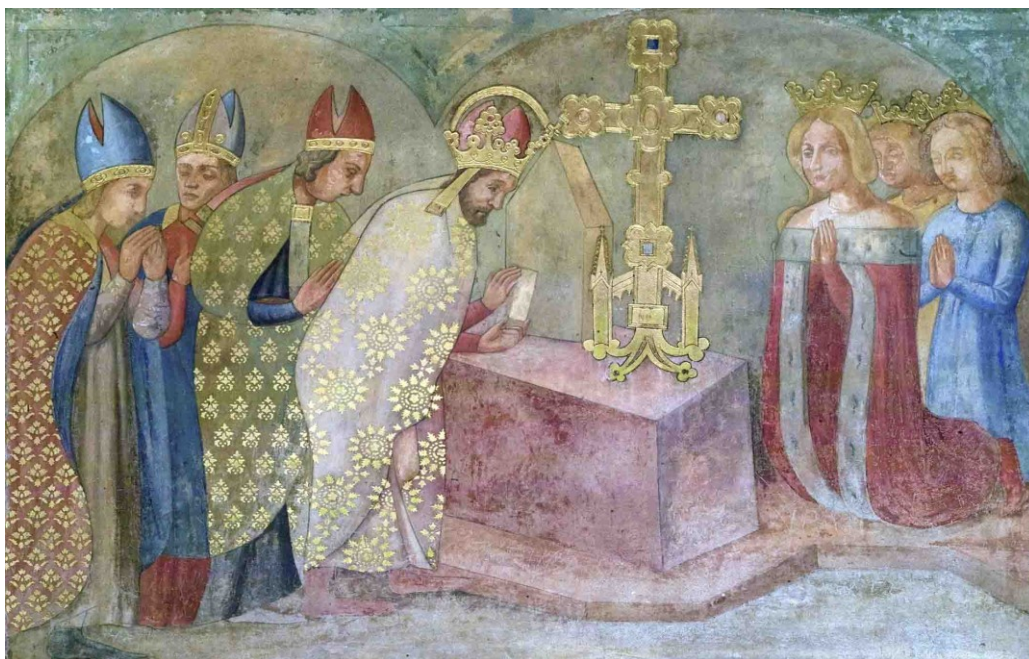
Obr. v 16. Cáchy, dóm, kazatelna císaře Jindřicha II., detail desky s achátovou mísou. Foto wikipedia.



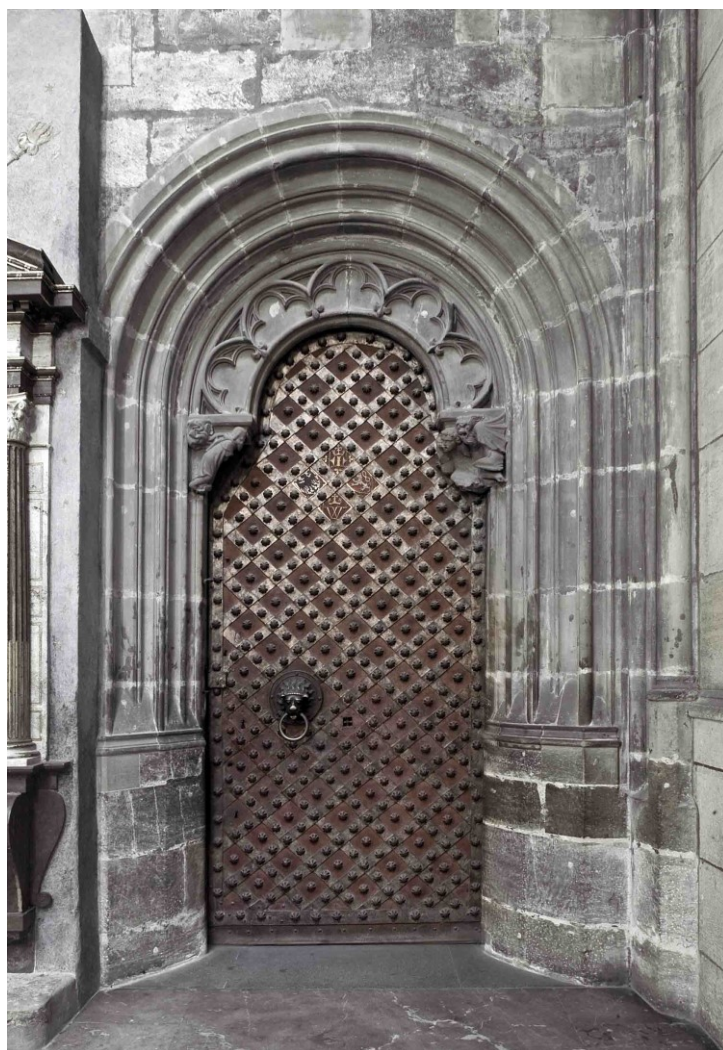
Obr. v 17. Karlštejn, větší věž, kaple sv. Kříže (původně druhá kaple Umučení a jejich Nástrojů).
Celkový pohled. Foto Jiří Kuthan.



Obr. v 18. Karlštejn, větší věž, kaple sv. Kříže (původně druhá kaple Umučení a jejich Nástrojů).
Detail obložení. Foto Petr Uličný.



Obr. v 19. Karlštejn, ostatková scéna před vstupem do kaple sv. Kříže (původně druhé kaple Umučení a jejich Nástrojů) ve větší věži. Foto Jiří Kuthan.



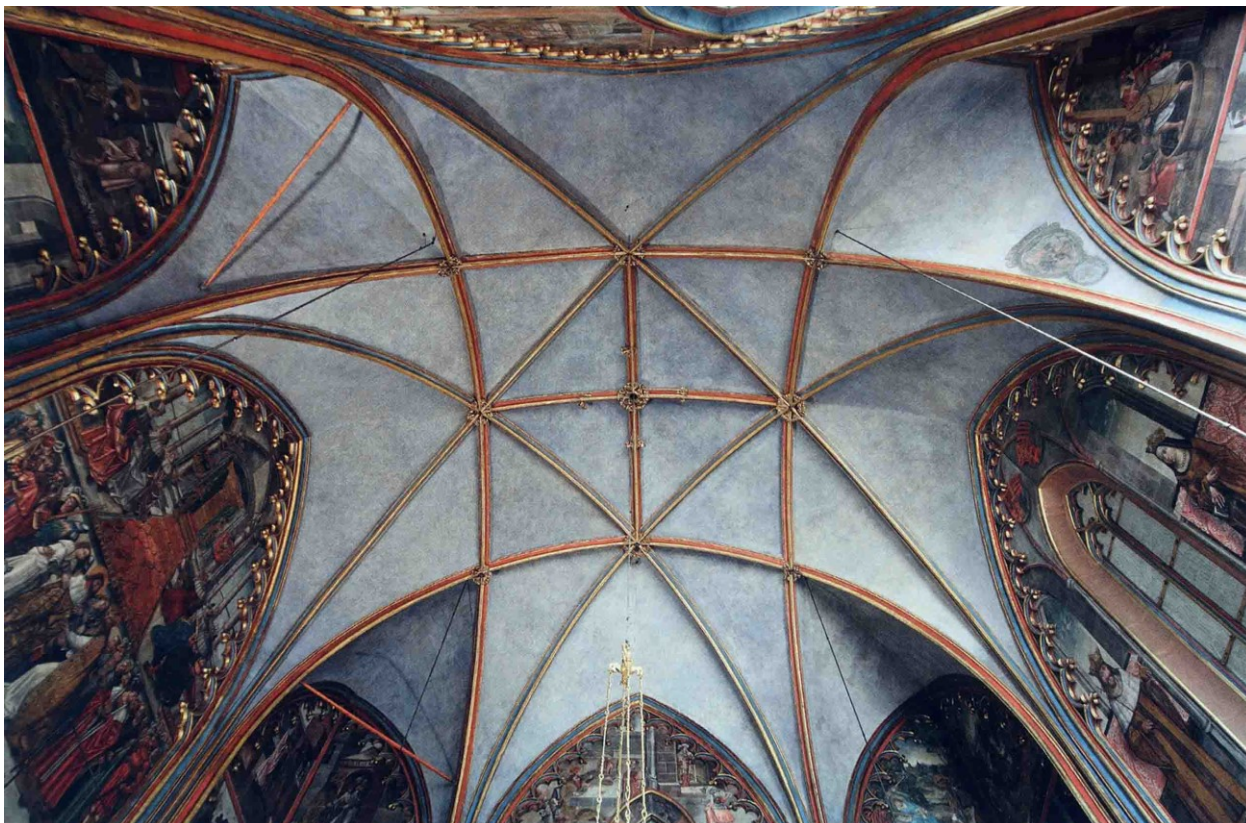
Obr. v 20. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, kaple sv. Václava. Severní portál. Foto Jiří Kuthan.



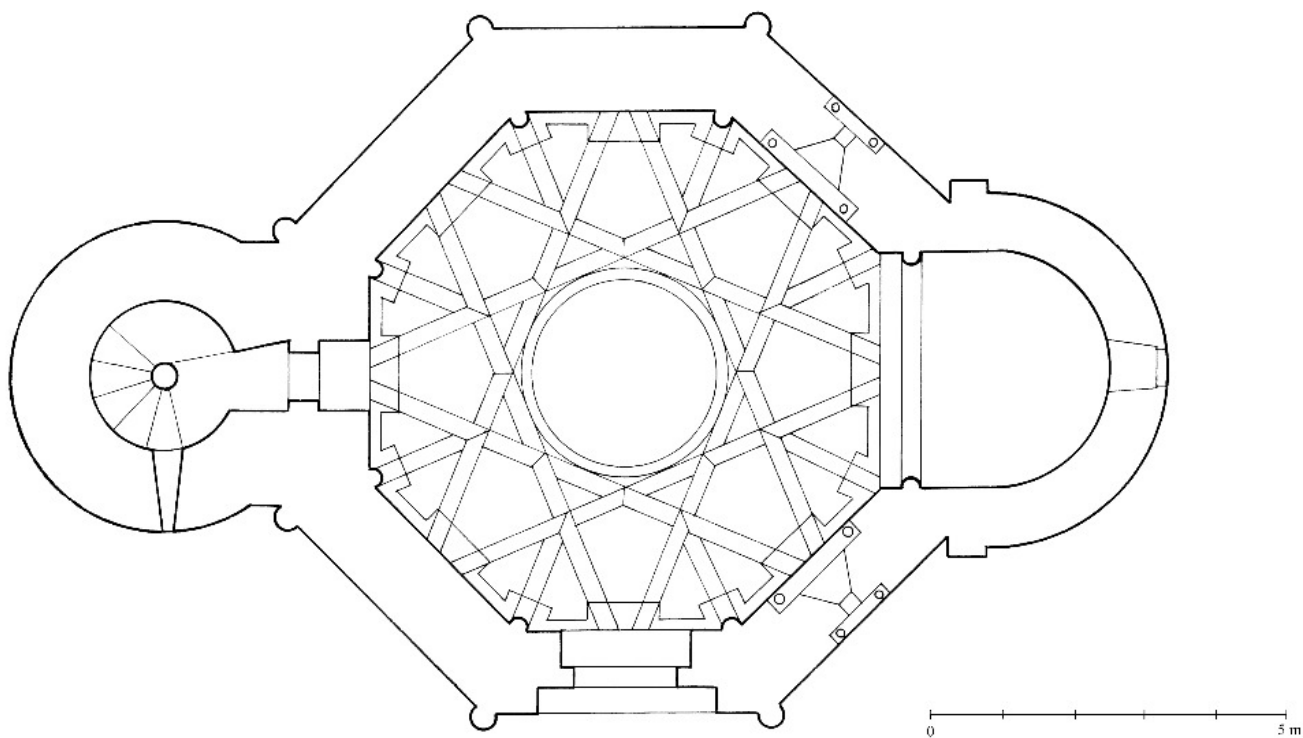
Obr. v 21. Dobř u Strakonic, kostel Zvěstování Panny Marie. Západní portál, 2. čtvrtina 13. století.
Podle Merhautová 1971, obr. 145.



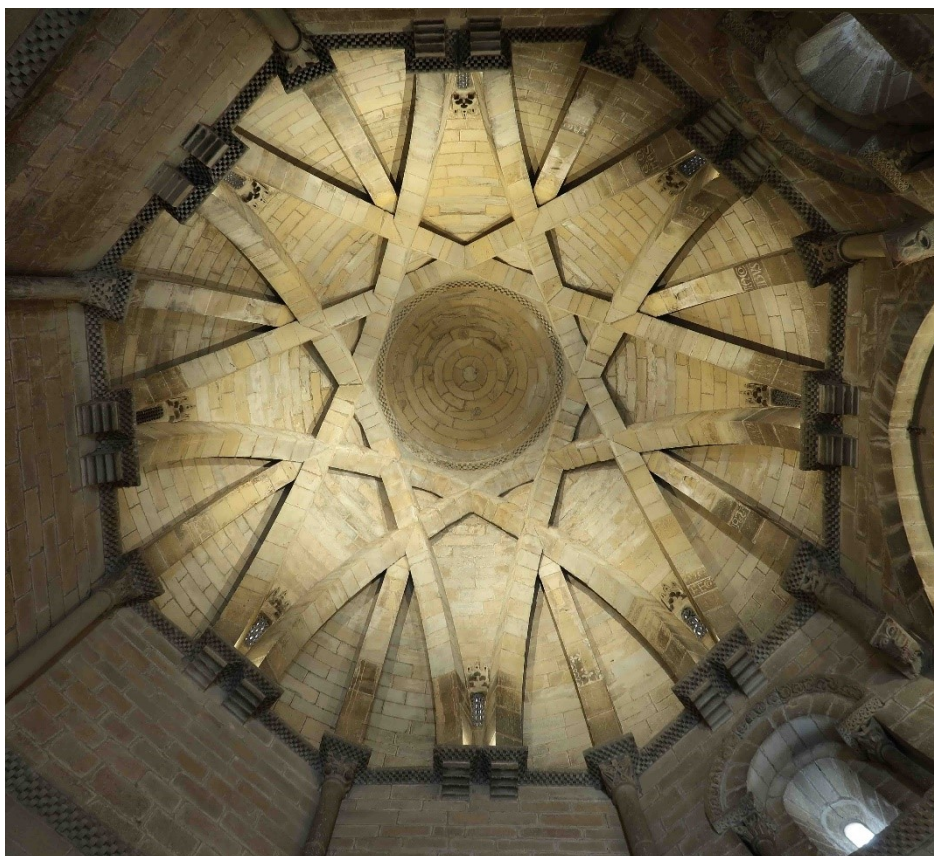
Obr. v 22. Karlštejn, schodiště do velké věže. Sv. Václav nese hostie do rotundy sv. Víta. Foto Uličný.



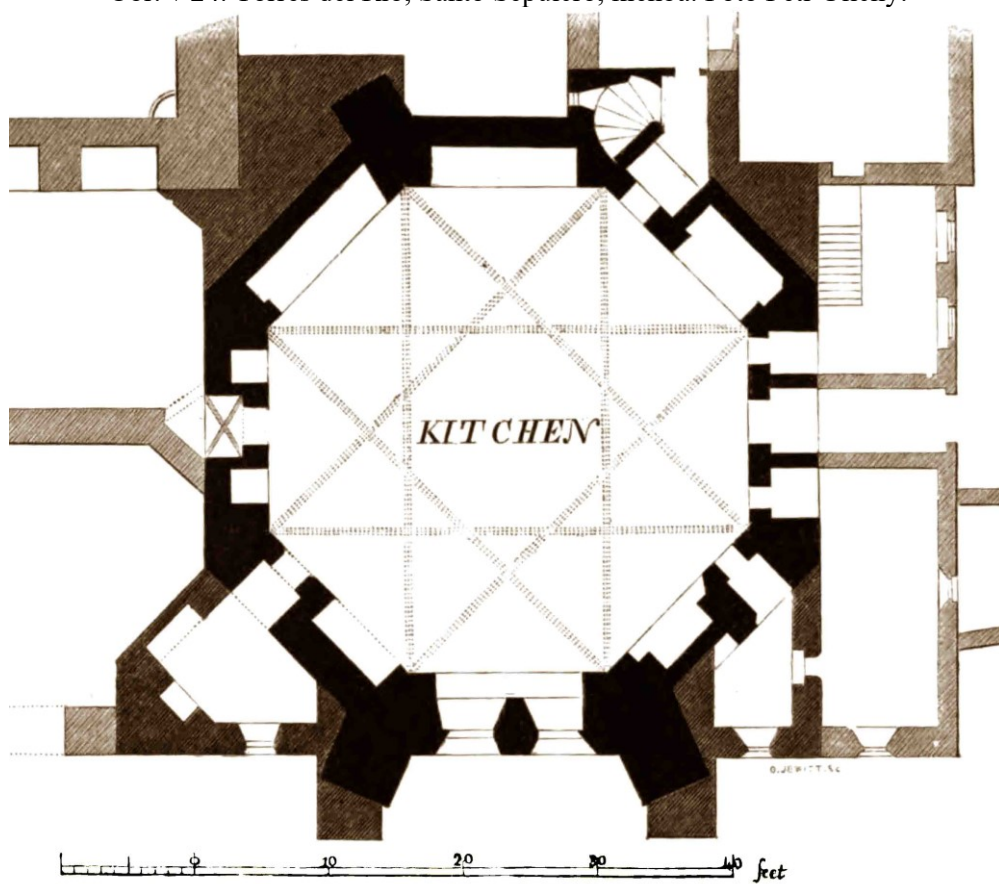
Obr. v 23. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, kaple sv. Václava, klenba.



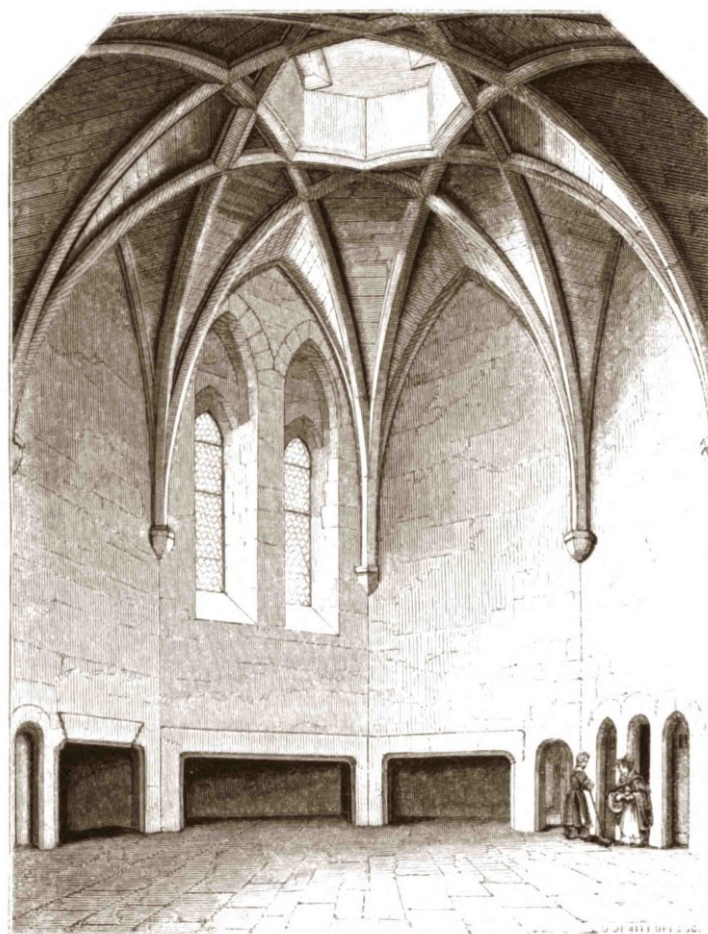
Obr. v 24. Torres del Río, Santo Sepulcro, půdorys. Podle Sutter 1997, tab. 10–13.



Obr. v 24. Torres del Río, Santo Sepulcro, klenba. Foto Petr Uličný.



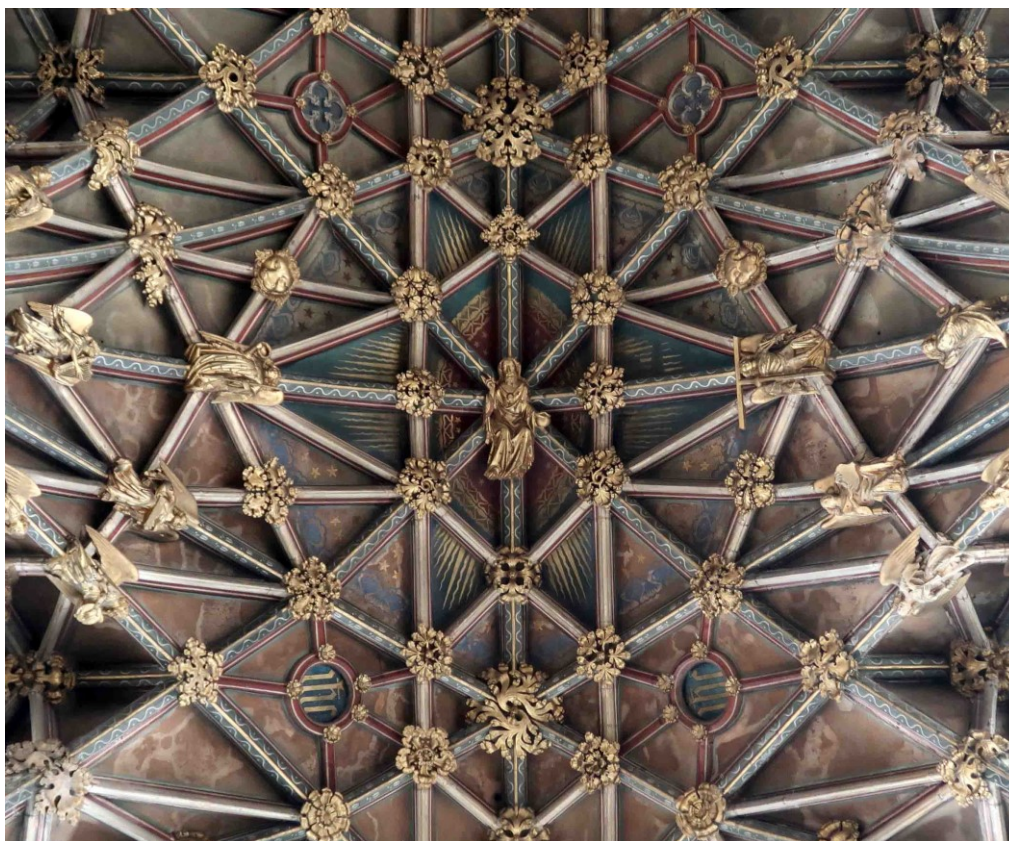
Obr. v 26a. Durham, převorství, klenba kuchyně, půdorys.. John Lewyn, 1366–1371. Podle Parker 1853, tab. za s. 120.



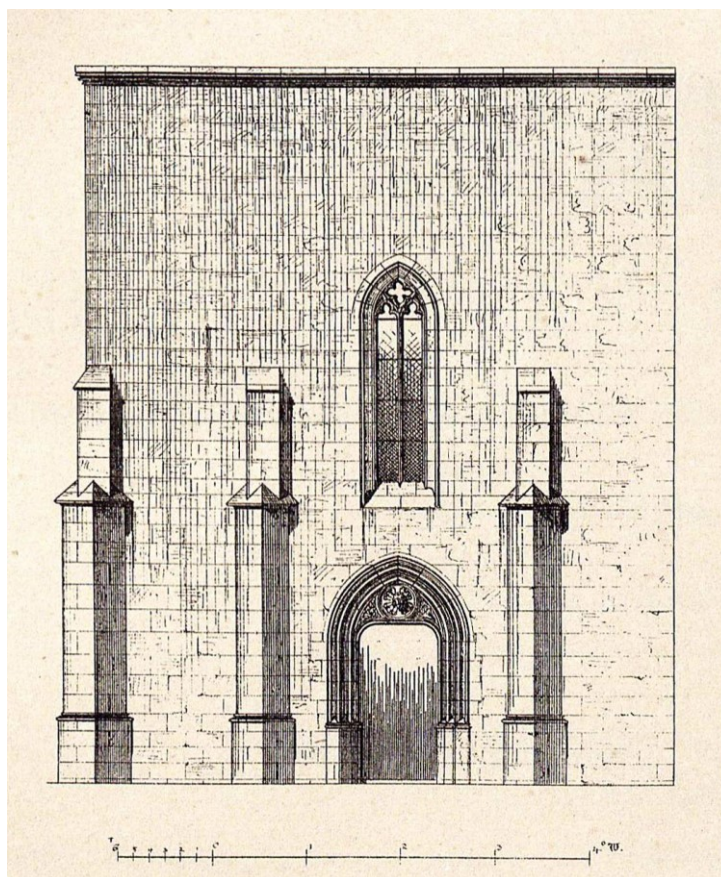
Obr. v 26b. Durham, převorství, kuchyně, pohled od severovýchodu. John Lewyn, 1366–1371. Podle Parker 1853, tab. za s. 120.)



Obr. v 27. Vídeň, kostel sv. Štěpána. Klenba druhého patra jižní věže. Podle Juckes 2014, s. 49.



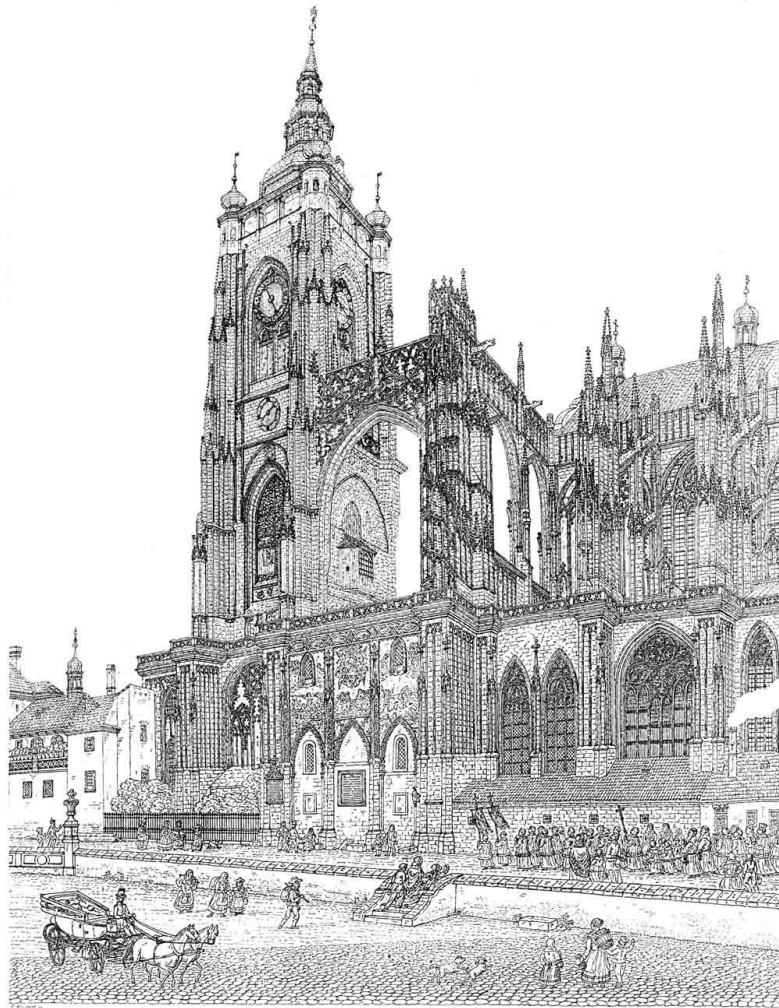
Obr. v 28. Gloucester, katedrála. Klenba vysokého chóru, kolem 1350. Foto Petr Uličný.



Obr. v 29. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, kaple sv. Václava, rekonstrukce západní strany. Podle Mocker 1887, obr. příloha.



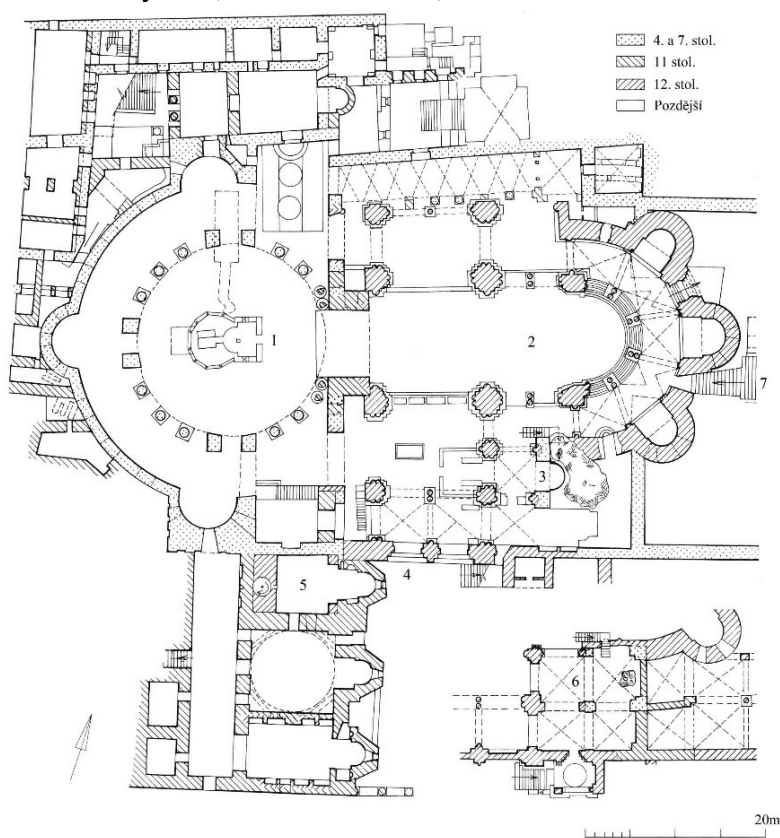
Obr. v 30. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, kaple sv. Václava, mozaika nad jižním portikem, střední pole s Kristem v mandorle a veraikonem. Foto: Jiří Kuthan.



Obr. v 31. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, pohled od jihovýchodu. Vincent Morstadt, 1827.



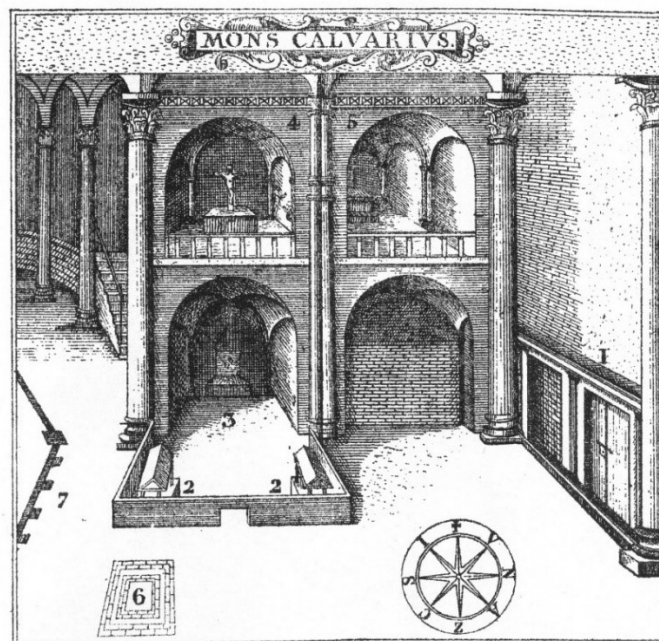
Obr. v 32. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, severní sakristie. Foto Jiří Kuthan.



Obr. v 33. Jeruzalém, chrám Božího hrobu, půdorys. 1: Rotunda, čili Anastasis s Božím hrobem, 2: východní chór, 3: Golgota s Adamovou kaplí, 4: hlavní vstup, 5: kaple sv. Jana Evangelisty a věž, 6: Kalvárie v mezipatře, 7: vstup do kaple sv. Heleny. Upraveno podle Pringle 2007, s. 39.



Obr. v 34. Jeruzalém, chrám Božího hrobu, průčelí. Kresba z přelomu 13. a 14. století. Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Urb. lat. 1362, fol. 1v.



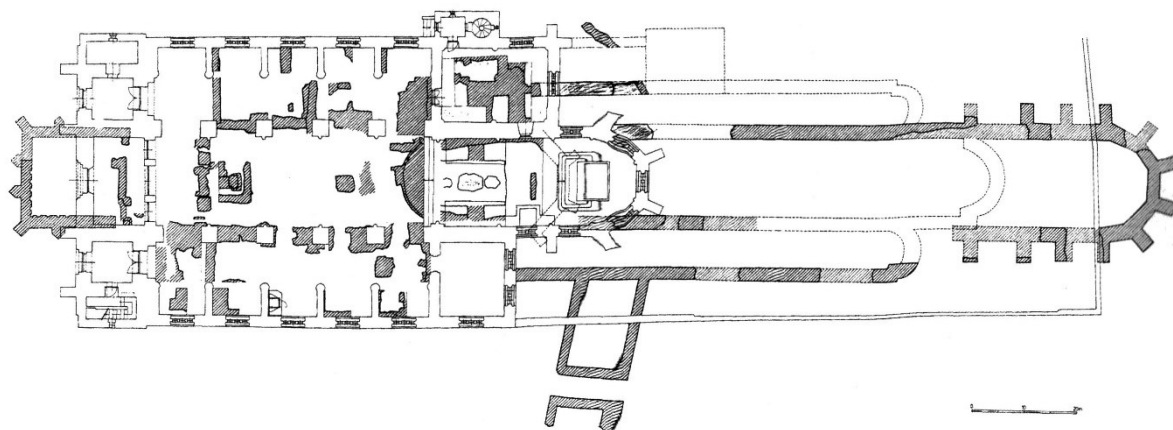
Obr. v 35. Jeruzalém, chrám Božího hrobu, pohled z jižního transeptu ke Kalvárii. Podle Zuallardo 1587, s. 203.

Kapitola VI

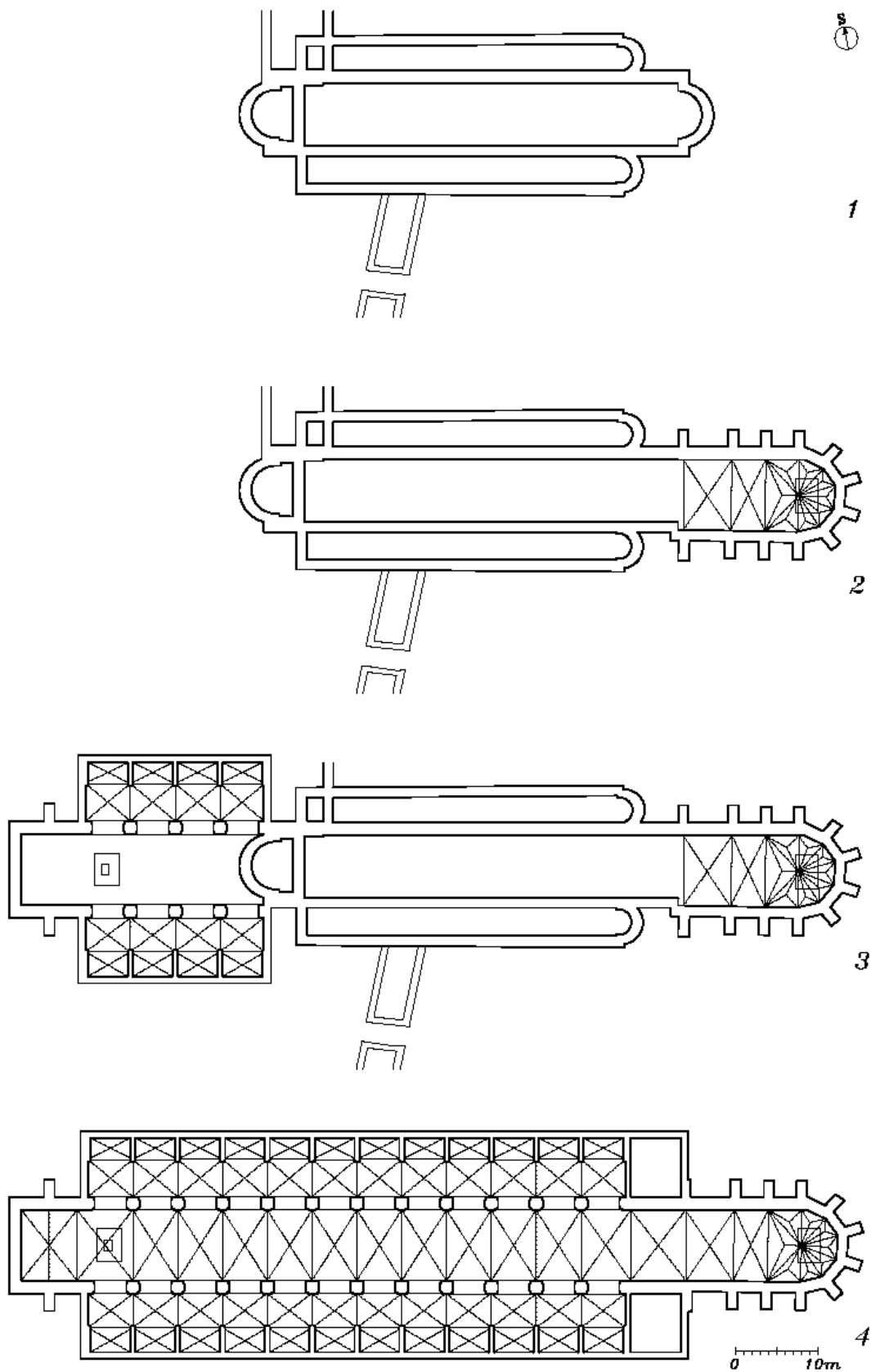
Ad similitudinem ecclesie Romane sancti Petri: Kostel sv. Petra a Pavla na Vyšehradě a proces translace Říma do Prahy



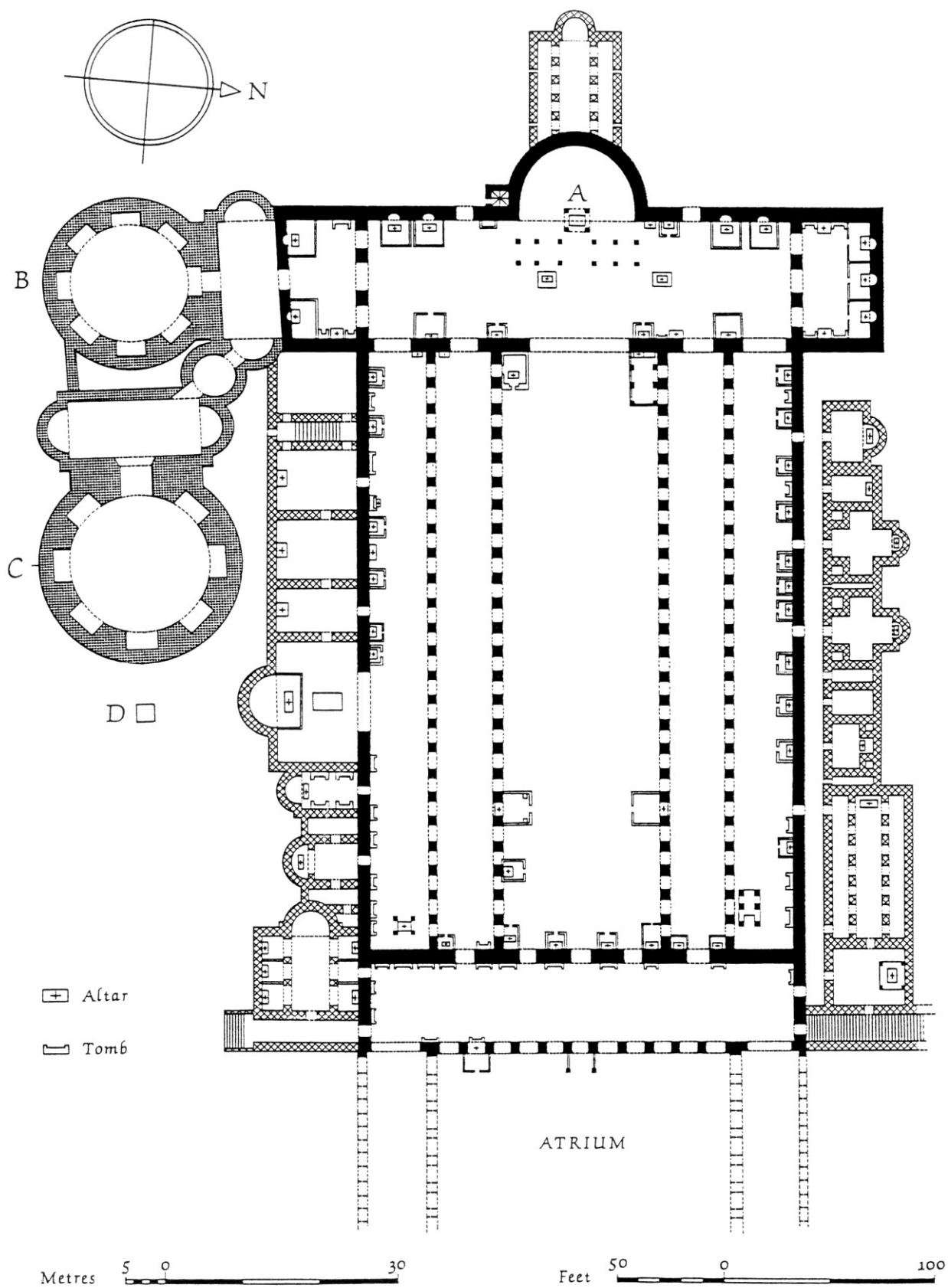
Obr. vi 1: Vyšehrad s kostelem sv. Petra a Pavla (č. 117). Philipp van den Bossche – Johannes Wechter – Egidius Sadeler, pohled na Prahu, 1606, detail.



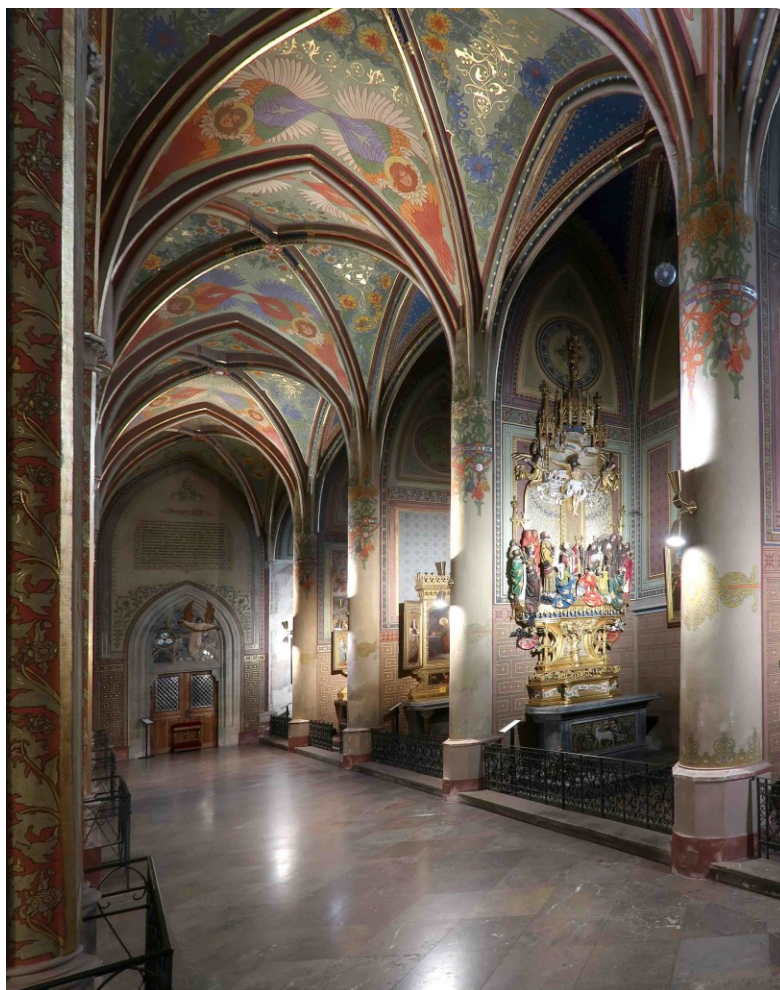
Obr. vi 2: Vyšehrad, kostel sv. Petra a Pavla. Plán nalezených konstrukcí. Podle Nechvátal 2004, s. 320.



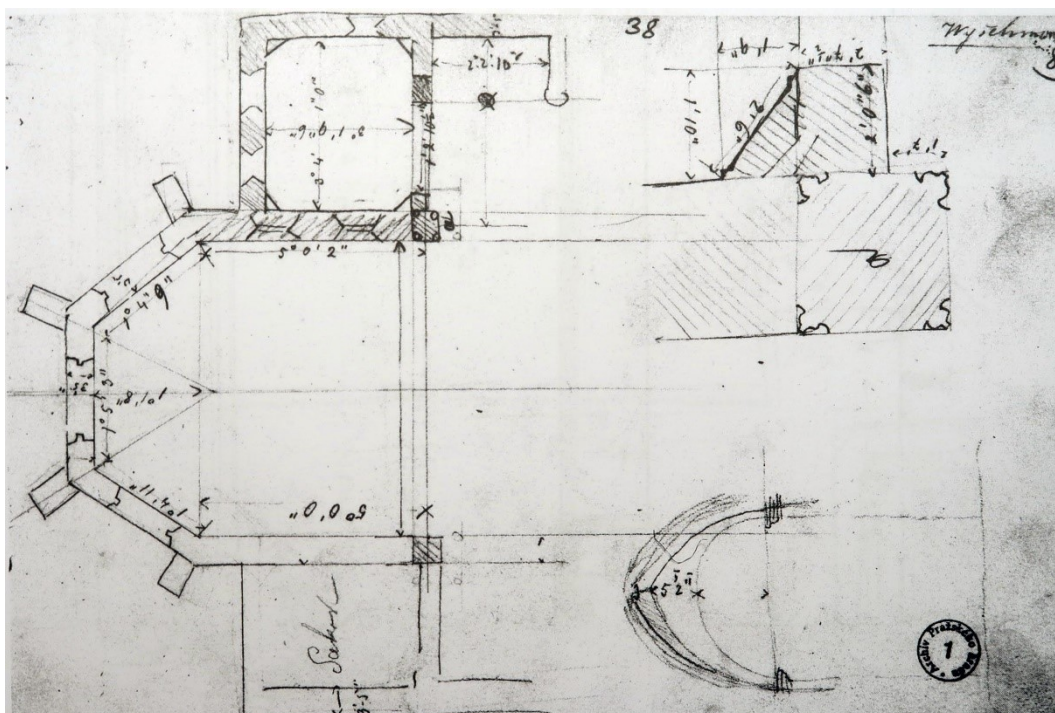
Obr. vi 3: Vyšehrad, kostel sv. Petra a Pavla. Rekonstrukce vývojových fází. 1: románská bazilika, založená kolem roku 1070, 2: bazilika rozšířená o východní chór kolem roku 1330, 3: bazilika rozšířená o nový západní chór a boční kaple, založené asi roku 1356, 4: rekonstrukce zamýšlené podoby přestavby baziliky podle projektu z doby kolem roku 1356. Kresba Petr Uličný.



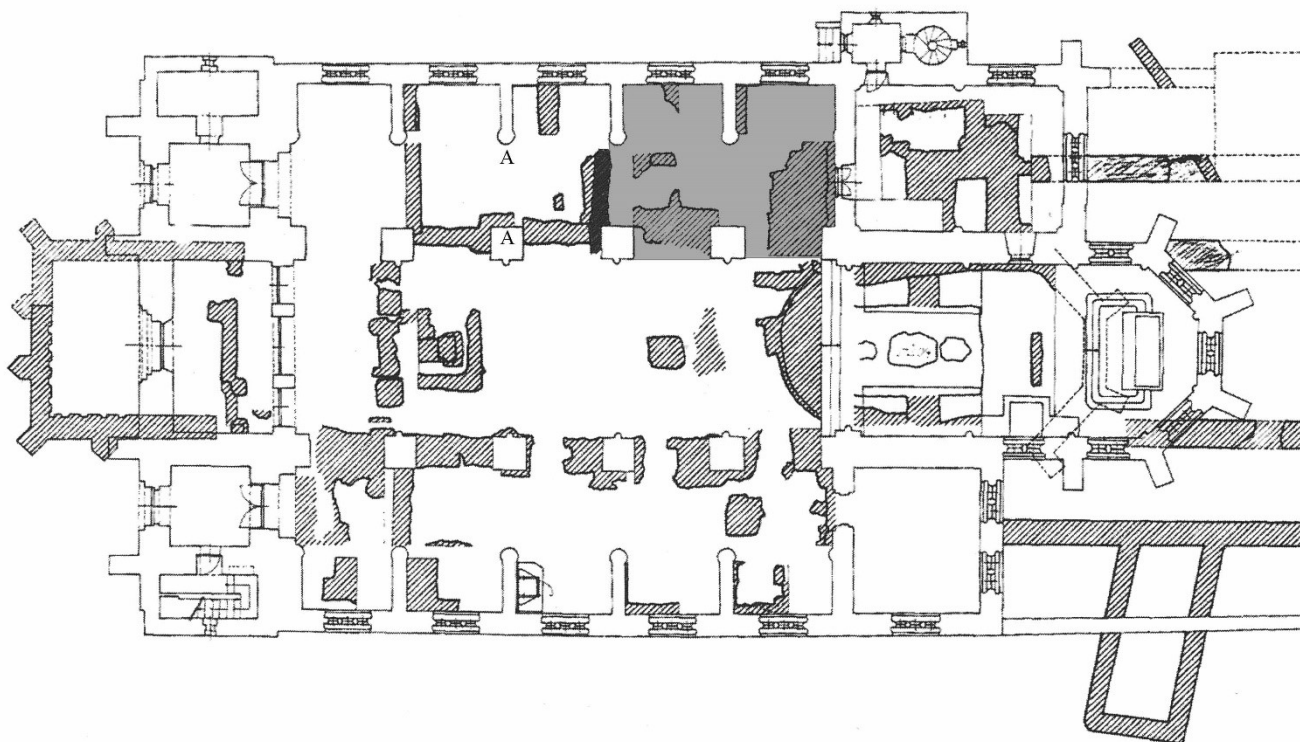
Obr. vi 4: Řím, bazilika sv. Petra ve Vatikánu. Rekonstrukce půdorysu. Podle Bannister 1968.



Obr. vi 5: Vyšehrad, kostel sv. Petra a Pavla. Pohled do jižní lodi. Foto Petr Uličný.



Obr. vi 6: Vyšehrad, kostel sv. Petra a Pavla. Skica východní části kostela před regotizací. Josef Mocker, 1877. Podle Navrátil 2004, obr. 132 na s. 153.



Obr. vi 7: Vyšehrad, kostel sv. Petra a Pavla. Plán nalezených konstrukcí s vyznačením předpokládané části dokončené v době kolem roku 1367 (šedě) a základů provizorní zdi, uzavírající tuto část (černě).
A: anomální formy výběhů žeber. Upraveno podle Nechvátal 2004, s. 320.



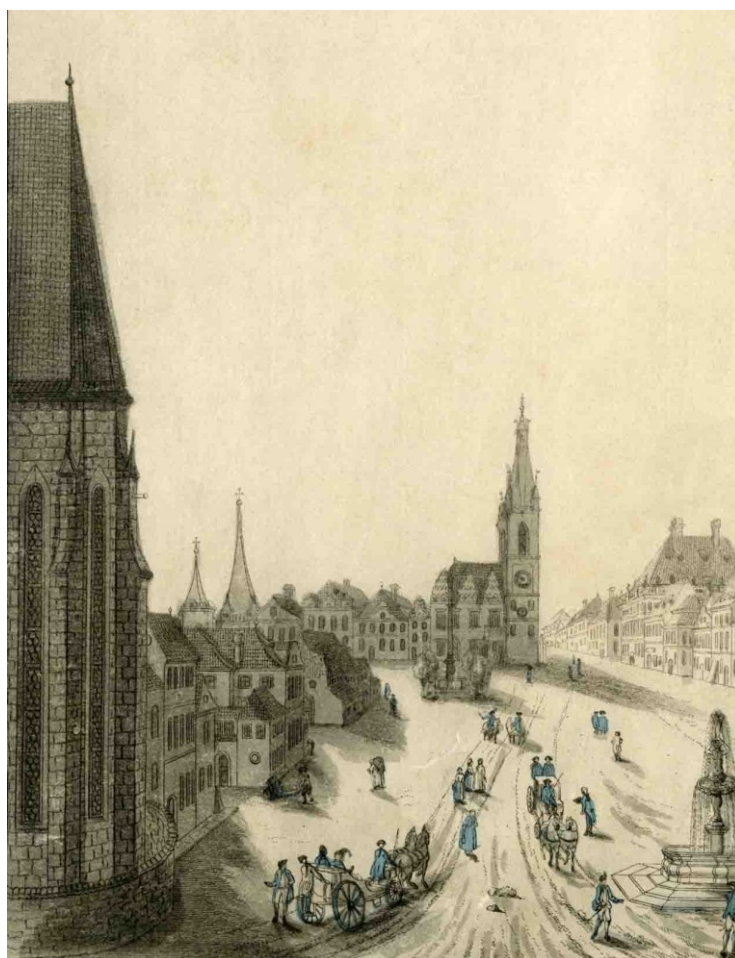
Obr. vii 2. Praha, kaple Božího Těla na Karlově náměstí, pohled od západu. Philipp van den Bossche, detail z kresby Nového Města pražského, kolem 1605. Göttingen, Kunstsammlung der Georg-August-Universität, Göttingen, inv. č. 355.



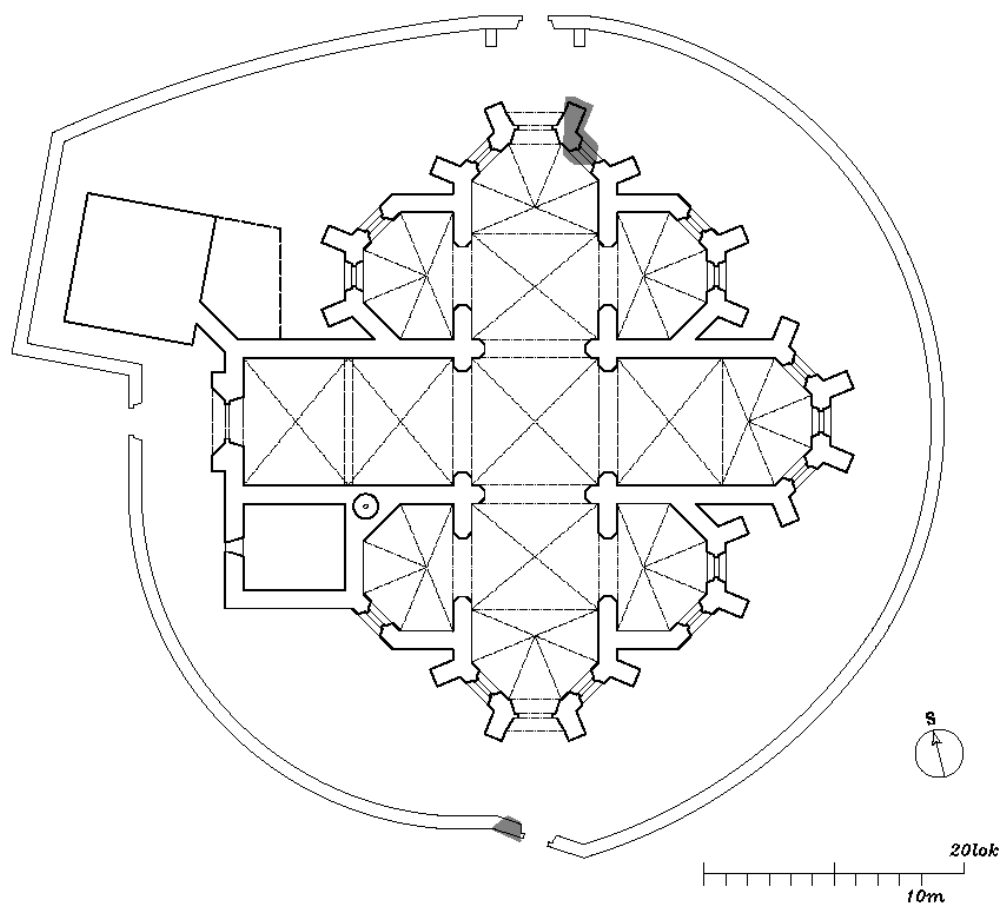
Obr. vii 3. Praha, kaple Božího Těla na Karlově náměstí, pohled od severozápadu. Philipp van den Bossche – Johannes Wechter – Egidius Sadeler, pohled na Prahu, 1606, detail.



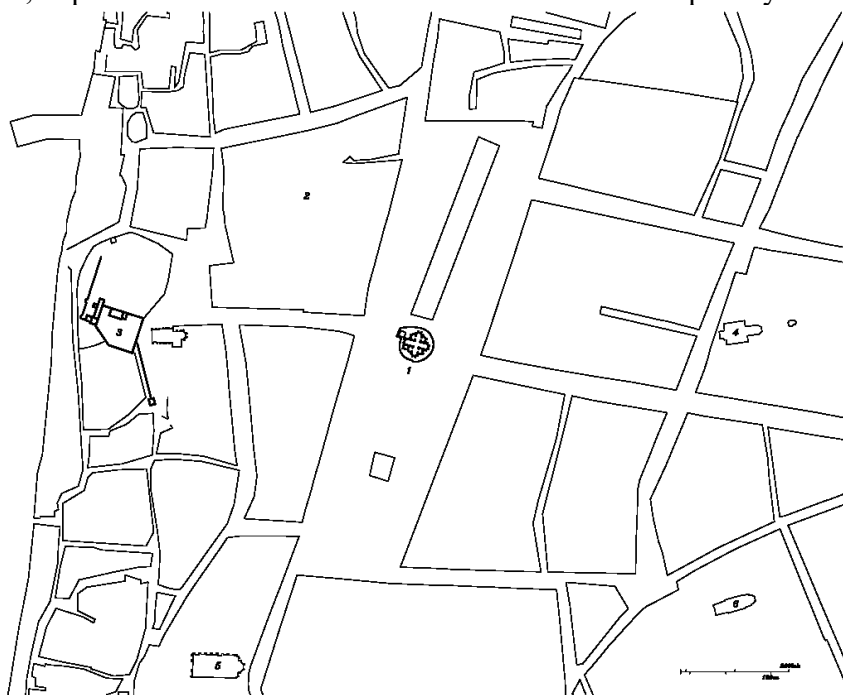
Obr. vii 4. Praha, kaple Božího Těla na Karlově náměstí, pohled od severozápadu. Anonym, 1571. Podle Bohatcová 1998.



Obr. vii 5. Praha, kaple Božího Těla na Karlově náměstí. J. A. Scotti de Cassano – Jean Balzer, 1780, Muzeum hl. města Prahy, H 7218. Pohled od jihu. Jediné známé detailní vyobrazení konstrukce stavby, zde závěru východního presbytáře.



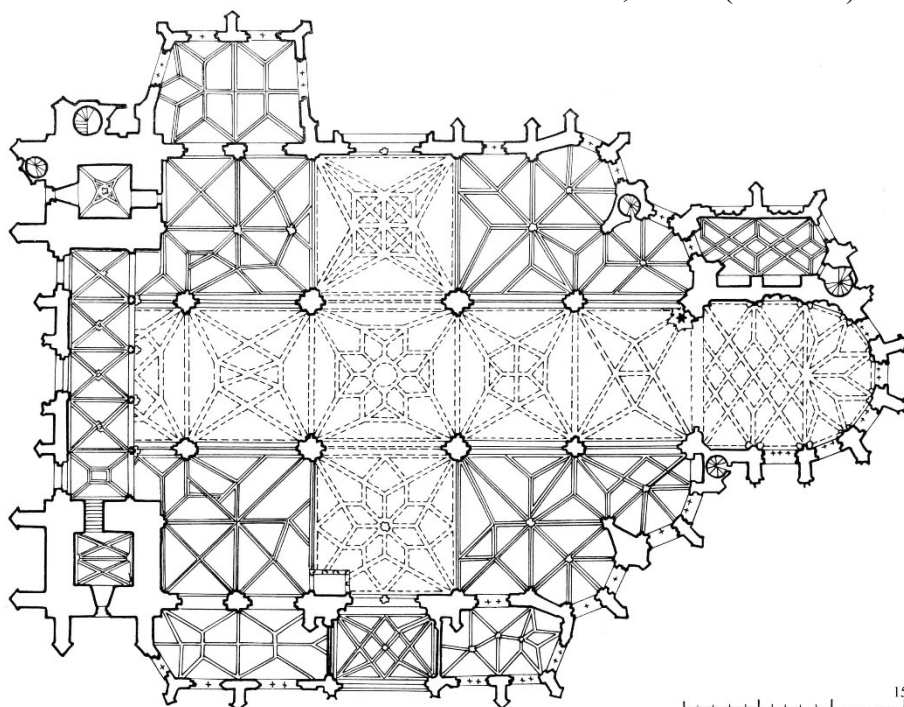
Obr. vii 6. Praha, kaple Božího Těla na Karlově nám. Rekonstrukce půdorysu. Kresba Uličný.



Obr. vii 7. Praha, Nové Město pražské, okolí Karlova náměstí v době kolem 1420. 1: Kaple Božího Těla, 2: klášter božehrobců, 3: hrad Václava IV. na Zderaze, 4: kostel sv. Štěpána, 5: kostel P. Marie Na Slovanech, 6: kostel sv. Kateřiny. Kresba Petr Uličný.



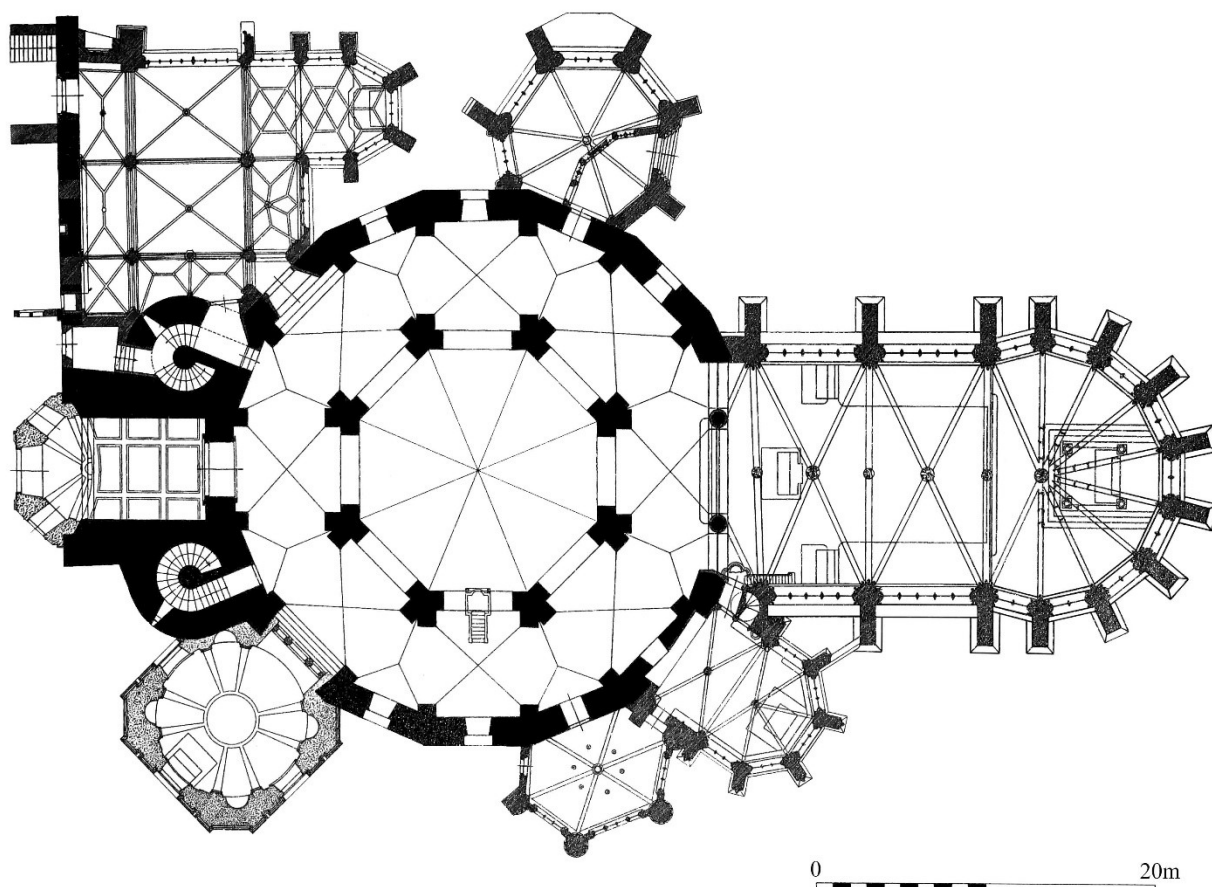
Obr. vii 8. Praha, katedrála sv. Víta, přízemí severní sakristie s vysutými žebry a zavěšeným svorníkem. Podle Maříková-Kubková 2019a, s. 150 (Jan Gloc).



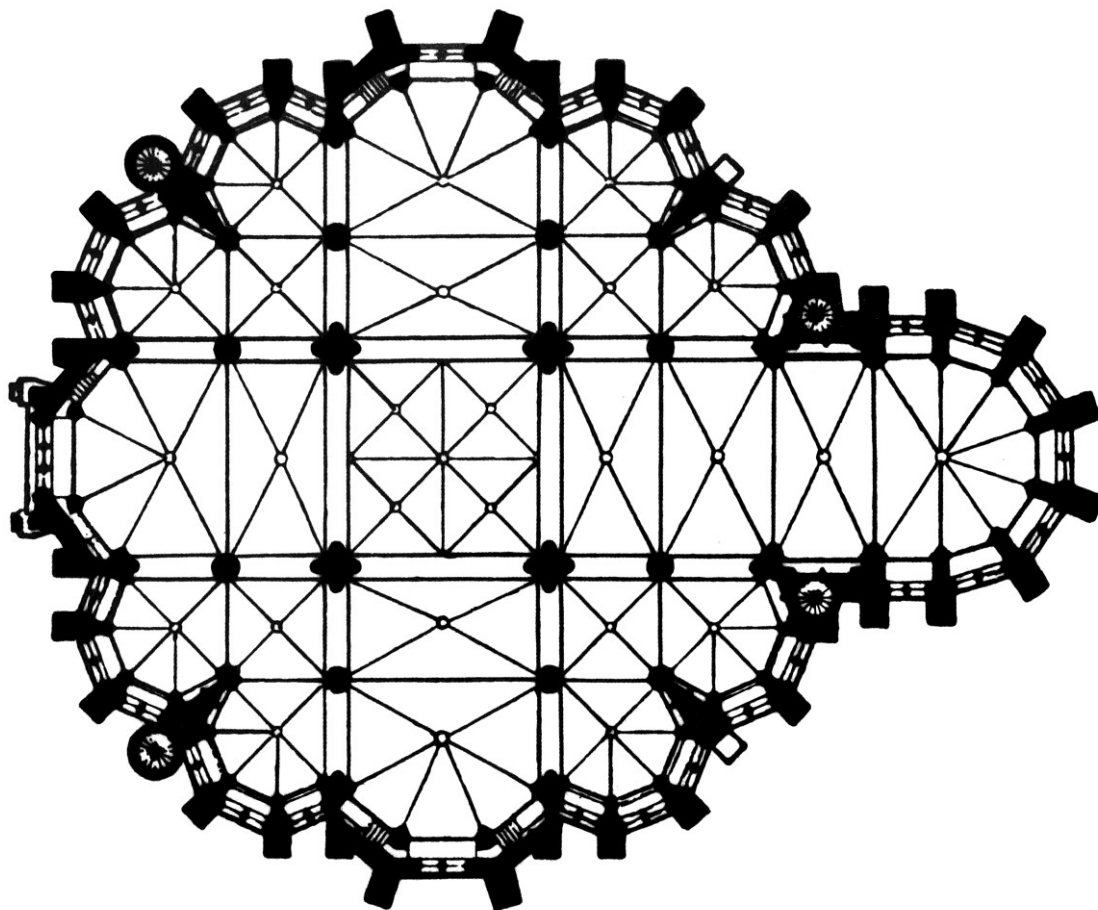
Obr. vii 9. Košice, kostel sv. Alžběty, půdorys. Podle Marosi 1969, s. 90.



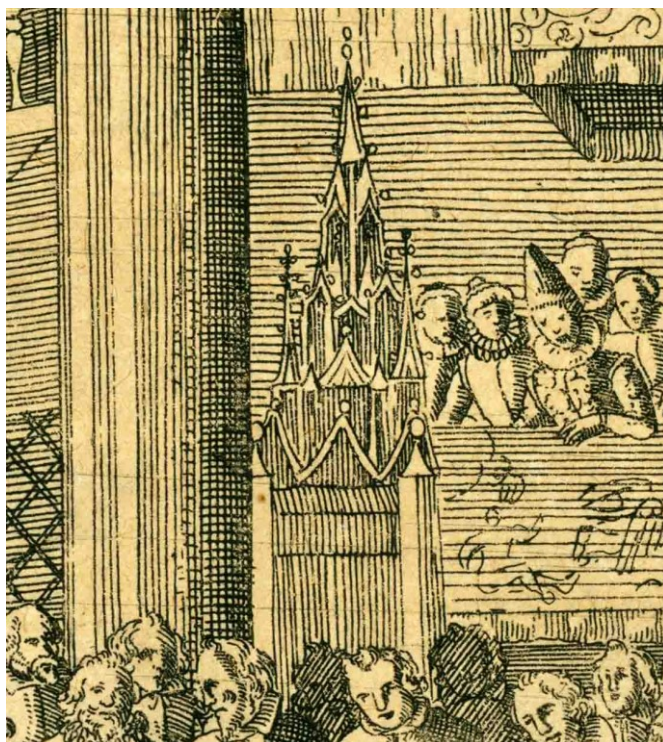
Obr. vii 10. Košice, kostel sv. Alžběty, empora v jižním rameni. Podle Juckes 2011, s. 126.



Obr. vii 11. Čáčky, palácová kaple Panny Marie. Podle Faymonville 1916, tab. VI u s. 104.



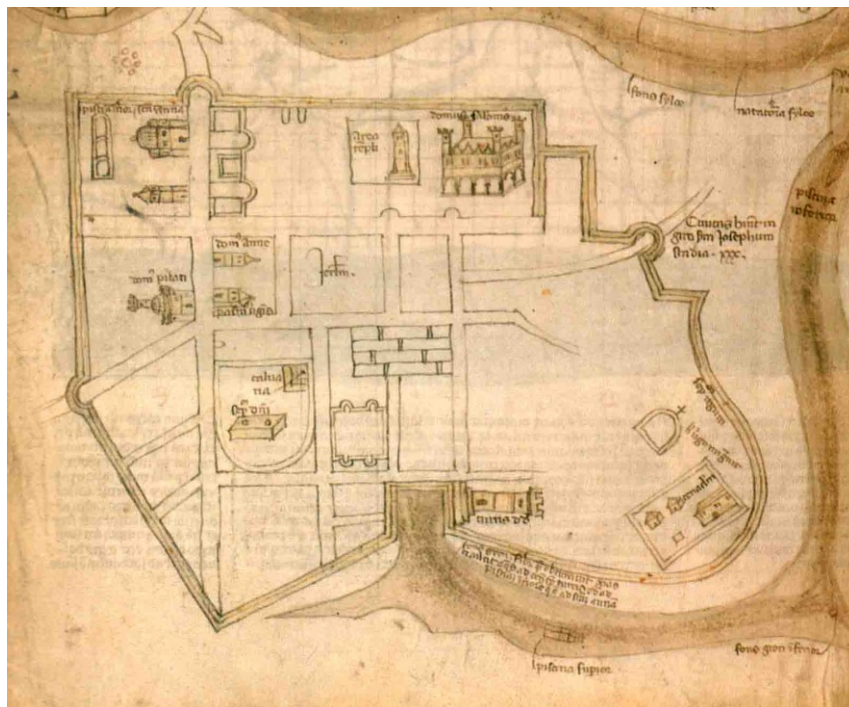
Obr. vii 12. Trevír, kostel Panny Marie, půdorys. Podle Schurr 2011, s. 114.



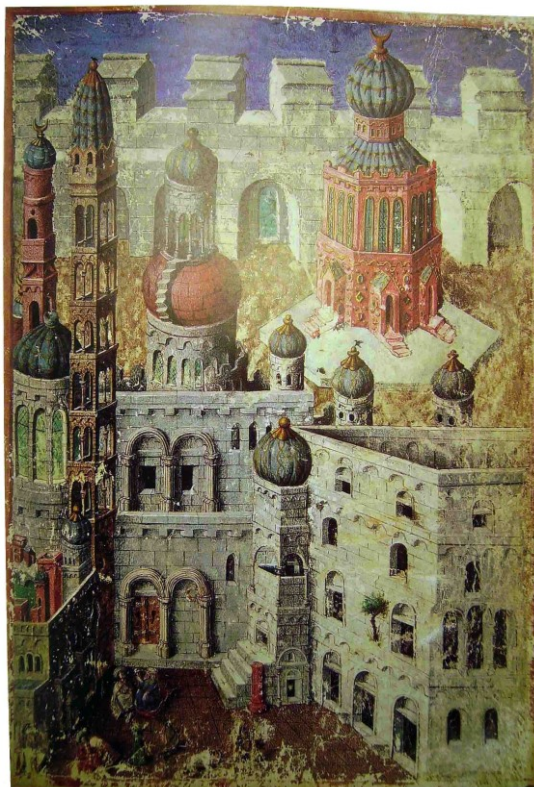
Obr. vii 13. Praha, katedrála sv. Víta. Sanktuář v kanovníckém chóru, kolem 1365. Katedrála sv. Víta v Praze, korunovace císaře Ferdinanda II českým králem v roce 1617. Detail z rytiny Eigentliche abbildung [...], Muzeum hl. města Prahy, Sbíрка grafik, H 1179.



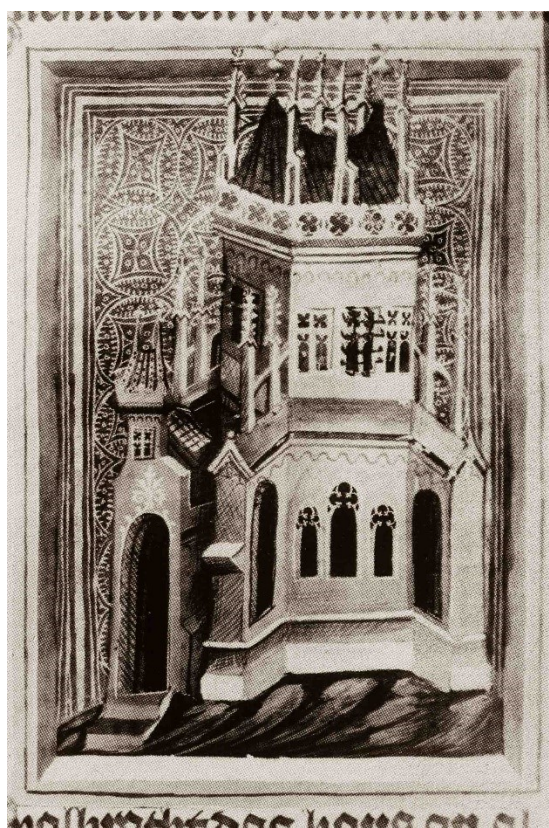
Obr. vii 14. Jeruzalém, idealizovaný plán města, kolem 1170. Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, 76 F 5, fol. 1r. Podle wikipedia.



Obr. vii 15. Jeruzalém, plán města. Marino Sanudo, kolem 1320. London, The British Library, Add. 27376, fol. 189v.



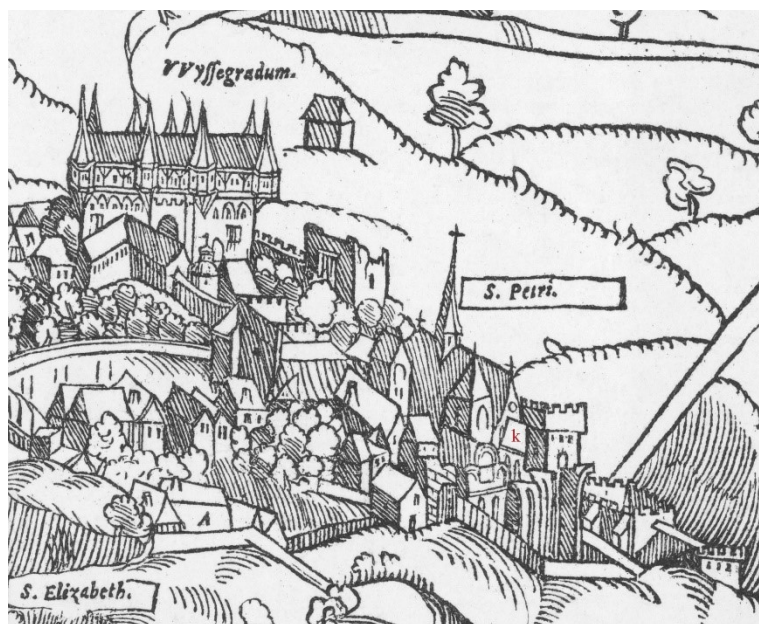
Obr. vii 16. Jeruzalém, chrám Božího hrobu a Chrám Skály v hodinkách Reného d'Anjou, kolem roku 1435. Podle Krüger 2000, s. 173.



Obr. vii 17. Jeruzalém, Šalamounův chrám v bibli krále Václava IV., kolem roku 1390. Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 2725, vol. 2, fol. 117v. Podle Benešová – Opačič, 2011, obr. 8.

Kapitola VIII

„Hodu skříšenie božieho vnitrní milovník“ Václav Králík z Buřenic a kaple Zmrtvýchvstání na Vyšehradě



Obr. viii 1. Jan Kozel – Michael Peterle z Annaberku, panorama Prahy, 1562. Detail s Vyšehradem. Novotisk z roku 1904, NPÚ GnŘ, sbírka plánů, ev. č. PPOP 994-5-4558.



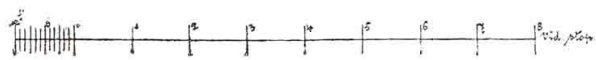
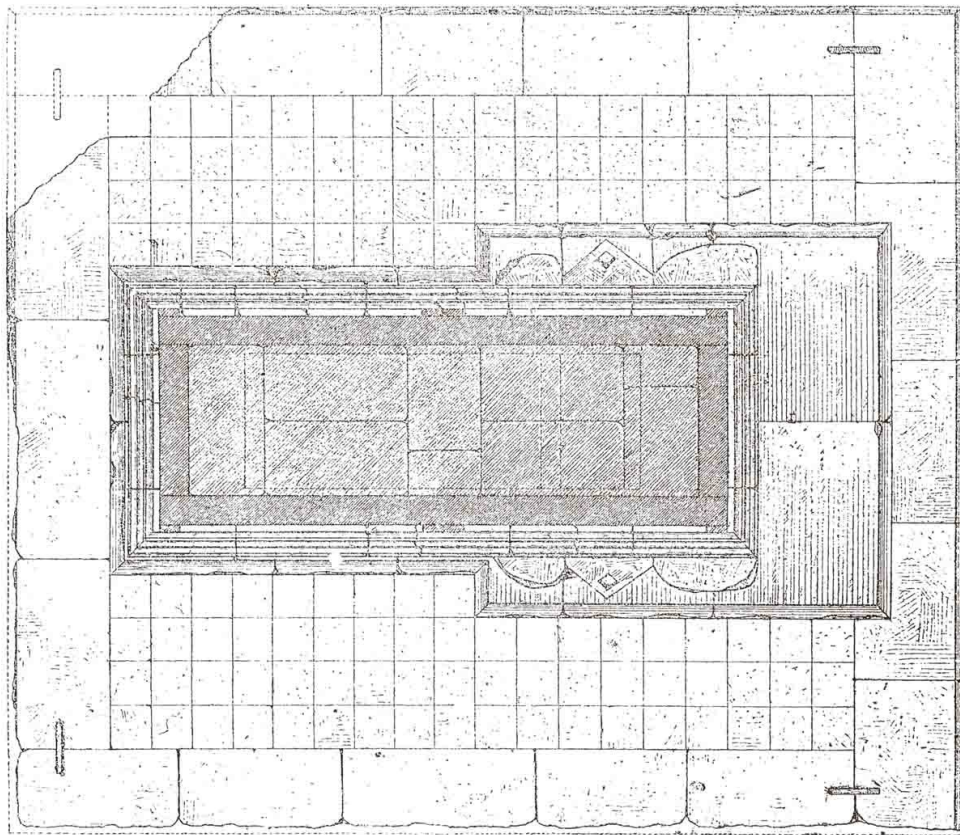
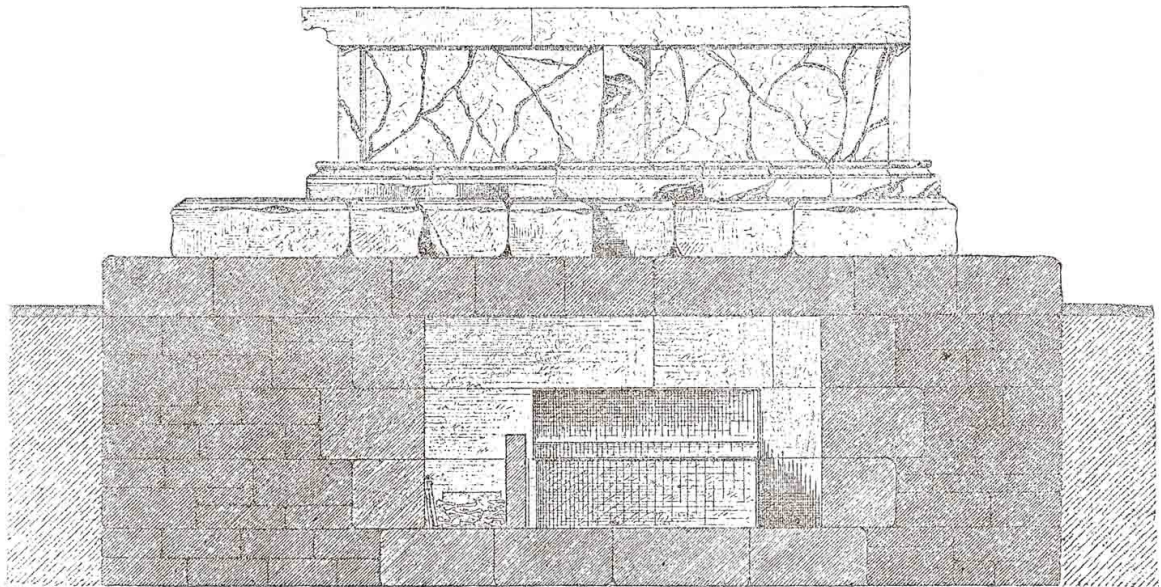
Obr. viii 2. Poutnický odznak z Prahy. Muzeum hl. města Prahy, inv. č. H 2369. Foto Jan Hrdina.



Obr. viii 3. Vyšehrad, kostel sv. Petra a Pavla, tzv. tumba sv. Longina. Foto Petr Uličný.



Obr. viii 4. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, tumba sv. Víta. Foto Petr Uličný.



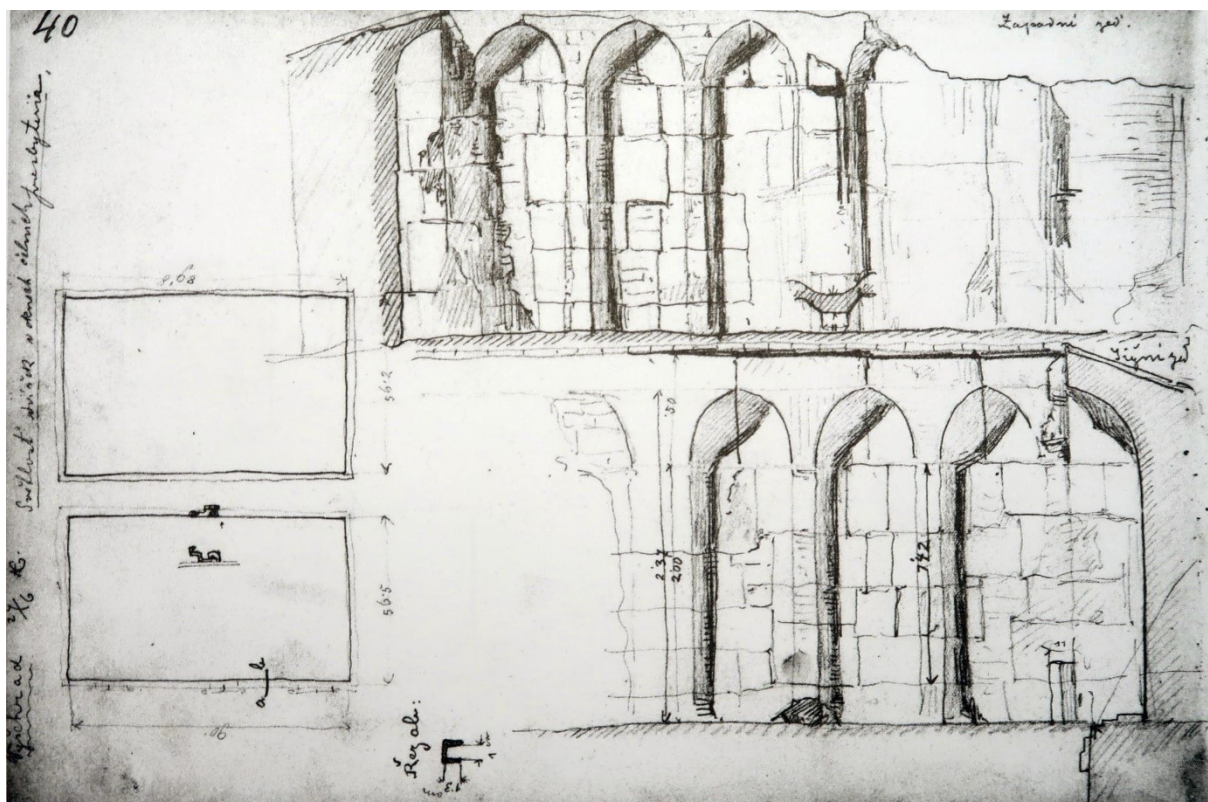
Obr. viii 5. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, tumba sv. Vojtěcha. Podle Lehner 1880, s. 42–43.



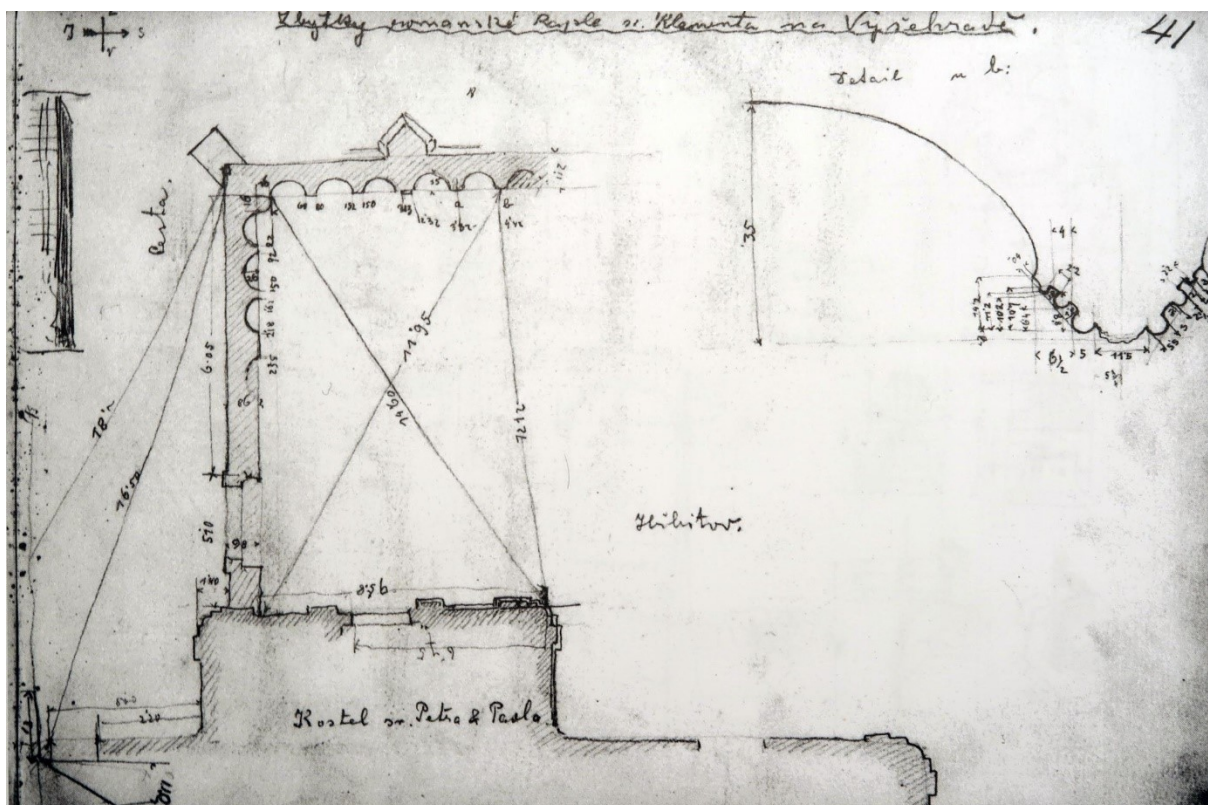
Obr. viii 6. Vyšehrad, bývalá kaple Zmrtvýchvstání při kostele sv. Petra a Pavla. Fragmety západní a jižní zdi před zbořením. Foto Karel Pták, 1887. Archiv hl. města Prahy, sbírka fotografií, VI 37/34.



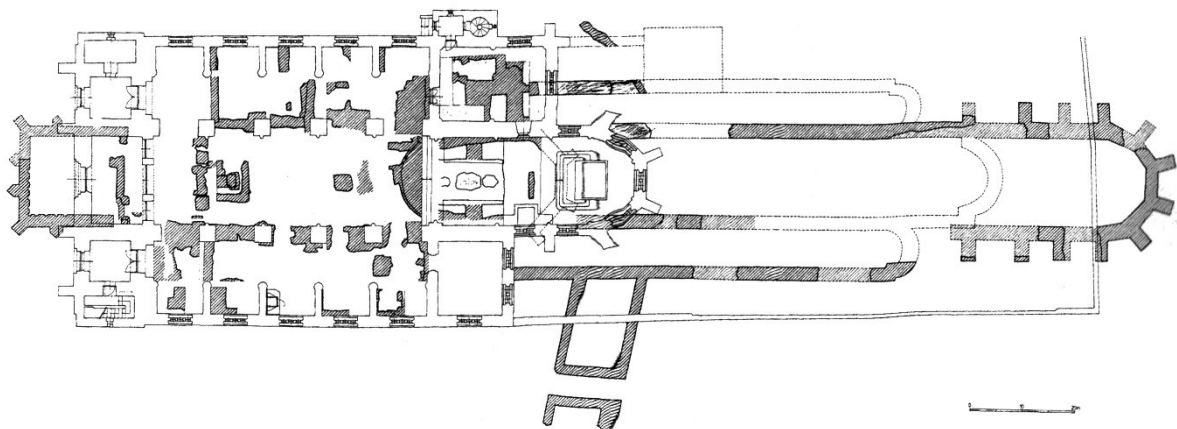
Obr. viii 7. Vyšehrad, bývalá kaple Zmrtvýchvstání při kostele sv. Petra a Pavla. Fragmety západní a jižní zdi před zbořením. Foto Jindřich Eckert, 1880. Archiv hl. města Prahy, sbírka fotografií, VI 52/9.



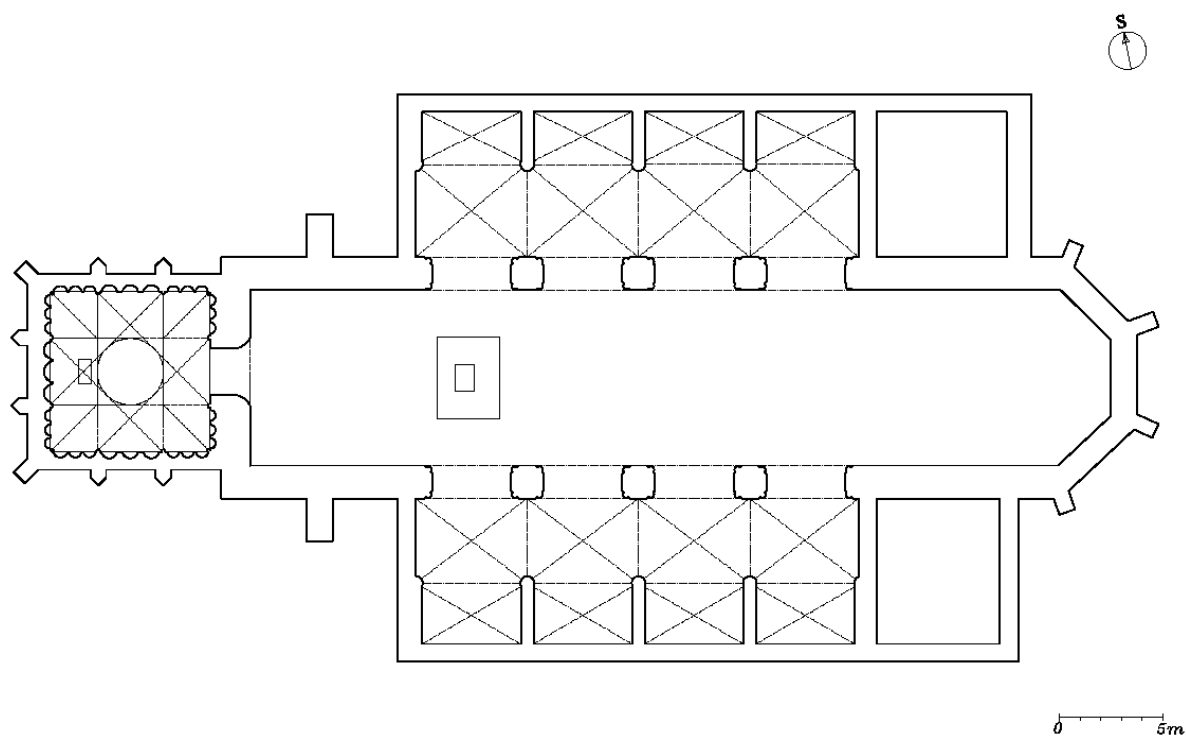
Obr. viii 8. Vyšehrad, kaple Zmrtvýchvstání při kostele sv. Petra a Pavla. Pohled na západní a jižní stěnu. Kresba Jos. Mocker, 1887. Archiv Pražského hradu, Skicáře d. a., inv. č. 3, sign. SK-7/A, s. 40.



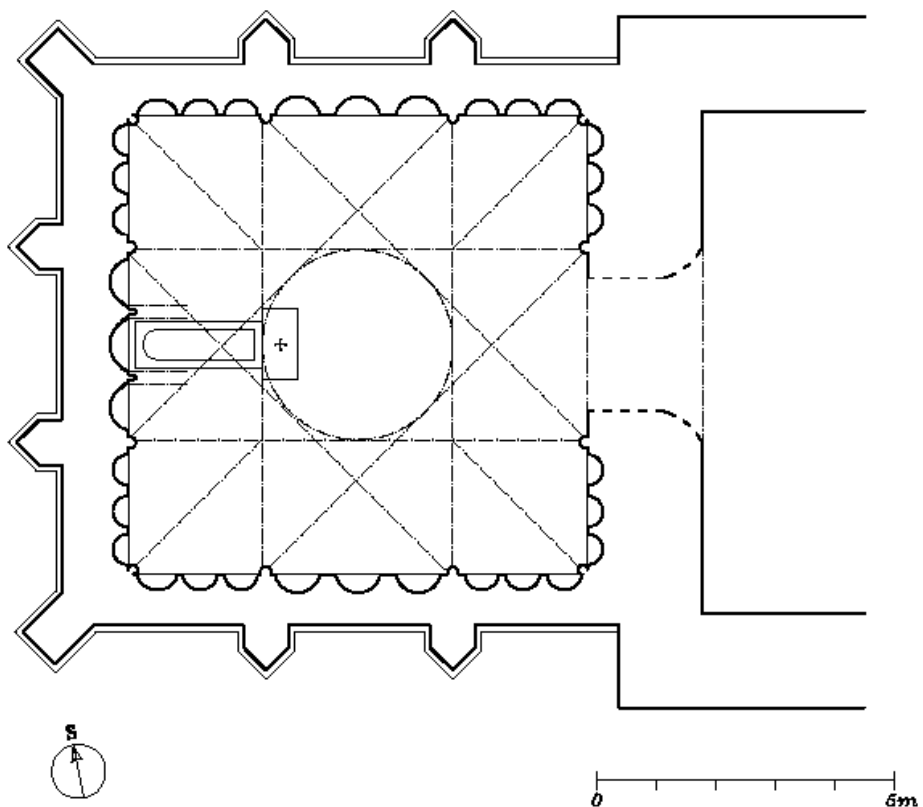
Obr. viii 9. Vyšehrad, bývalá kaple Zmrtvýchvstání při kostele sv. Petra a Pavla. Půdorys dochované západní a jižní zdi. Kresba Jos. Mocker, 1887. APH, Skicáře d. a., inv. č. 3, sign. SK-2/IX, s. 41.



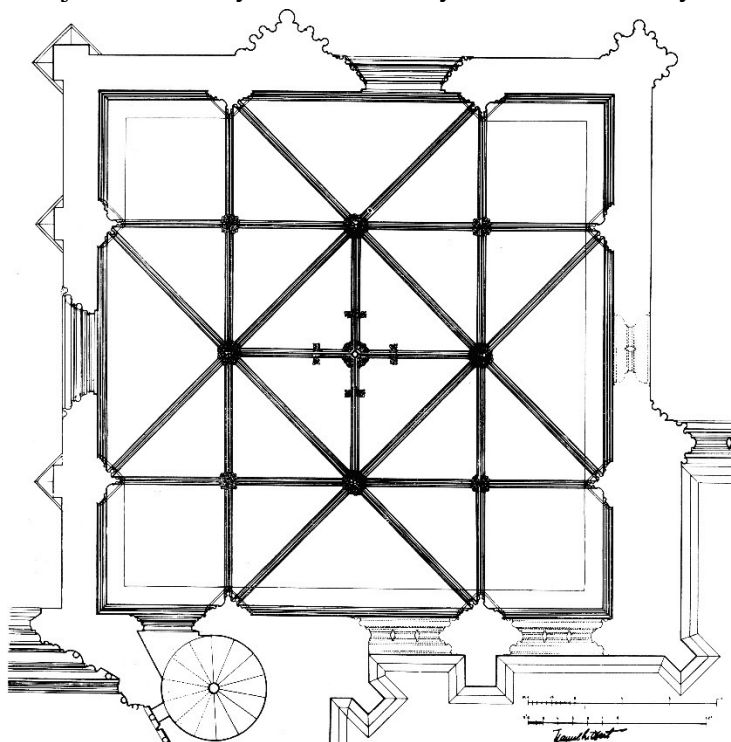
Obr. viii 10. Vyšehrad, kostel sv. Petra a Pavla. Středověké zdivo odkryté archeologickým výzkumem. Podle Nechvátal 2004, s. 320.



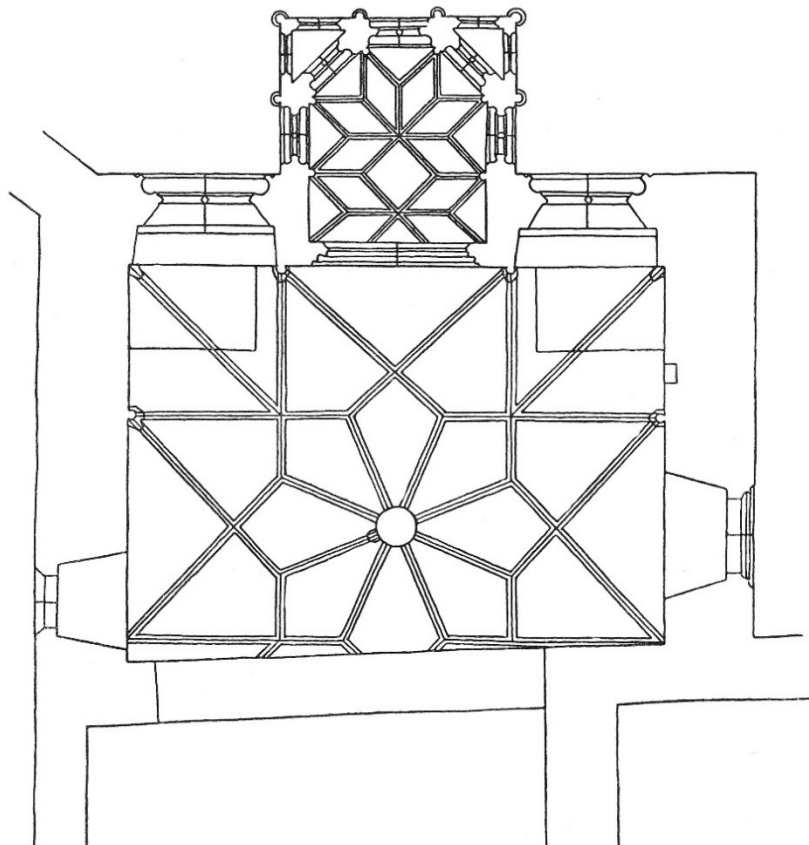
Obr. viii 11. Vyšehrad, kostel sv. Petra a Pavla. Rekonstrukce půdorysu před r. 1420. Kresba Uličný.



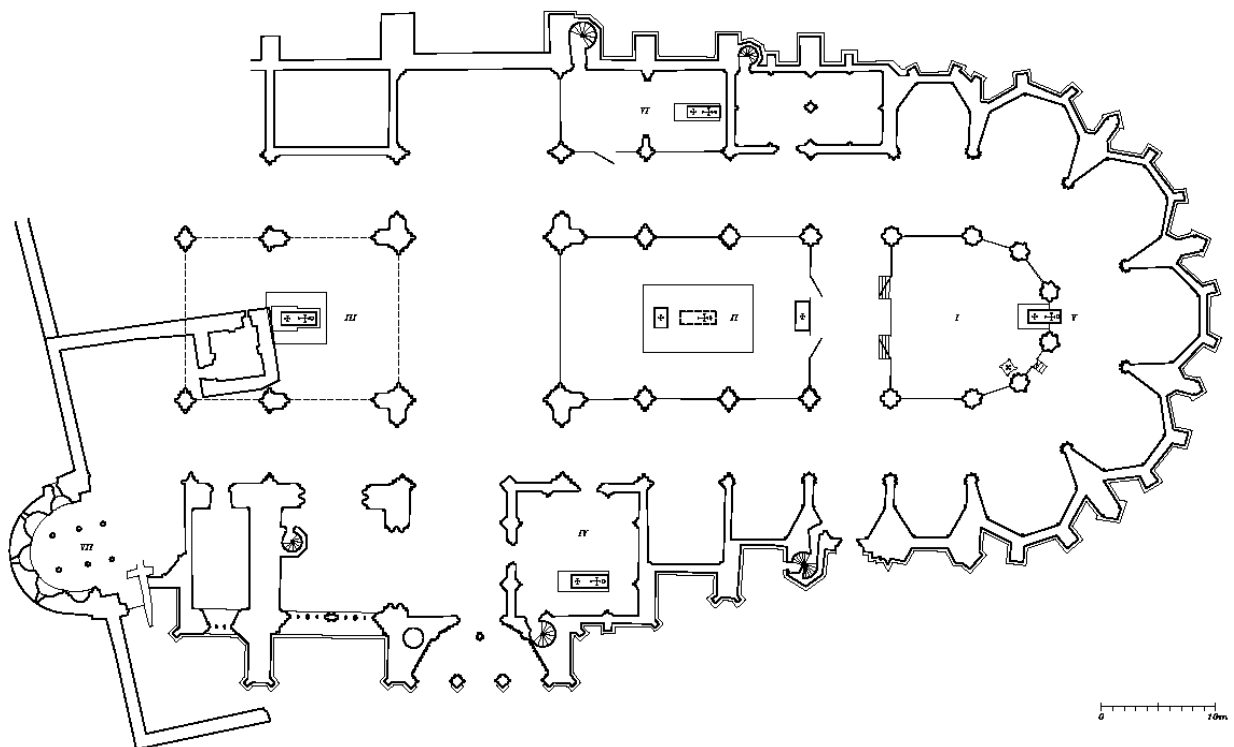
Obr. viii 12. Vyšehrad, kaple Zmrtvýchvstání při kostele sv. Petra a Pavla. Rekonstrukce půdorysu s jednou z možných variant klenby. Kresba Petr Uličný.



Obr. viii 13. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, kaple sv. Václava, půdorys. Kresba Kamil Hilbert. Podle Kotrba 1959, s. 261.



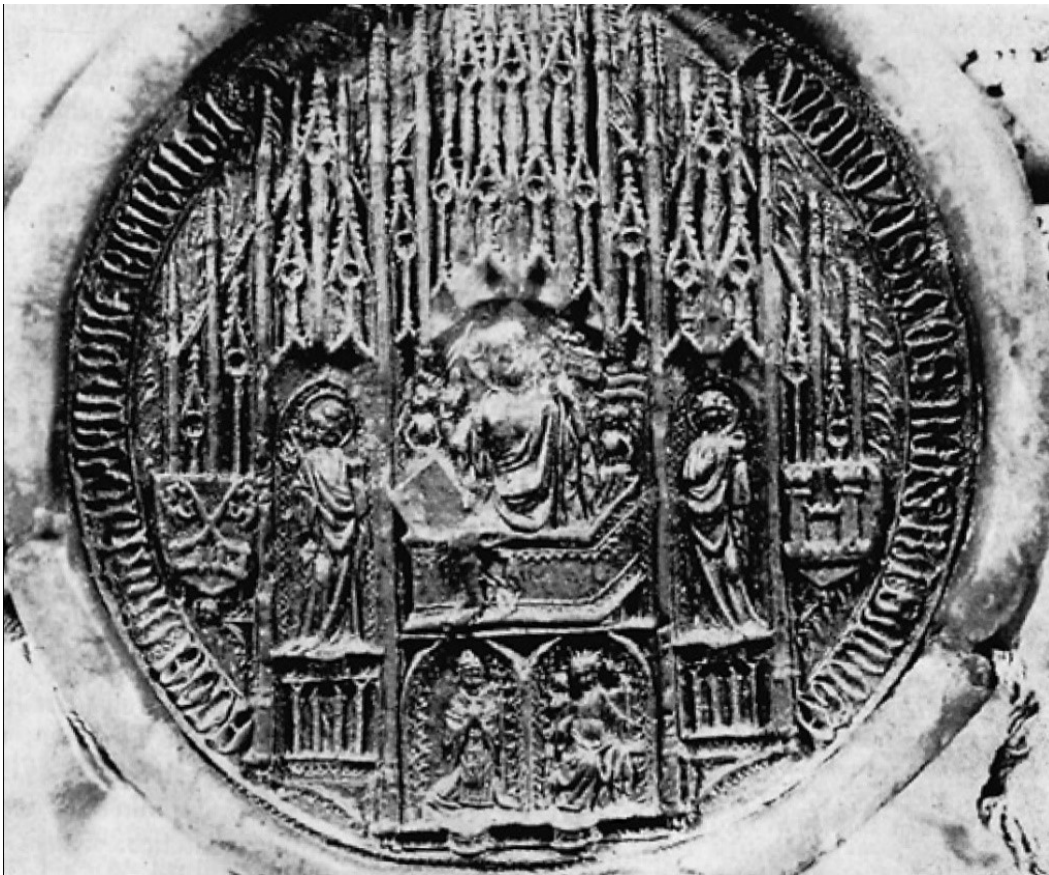
Obr. viii 14. Kutná Hora, Vlašský dvůr, kaple, půdorys. Podle Mencl 1948, s. 155.



Obr. viii 15. Pražský hrad, katedrála sv. Víta. Rekonstrukce půdorysu před r. 1420. Kresba P. Uličný.



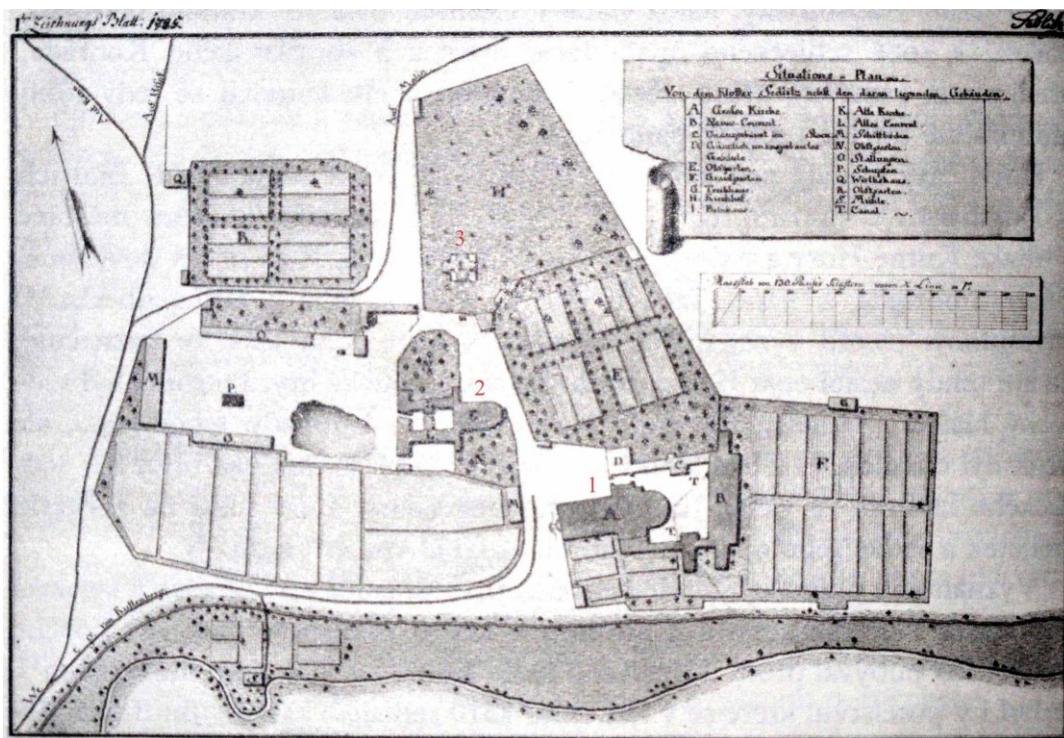
Obr. viii 16. Pražský hrad, katedrála sv. Víta, krypta bývalého západního chóru po odkrytí. Kresba Baltazar Kutina, *Světlozor* XII, 1878, č. 16, s. 197.



Obr. viii 17. Pečeť Václava z Buřenic na listině vydané 10. července 1403. Podle Michna 1976, s. 155.

Kapitola IX

Boží hrob a Svaté pole: Jeruzalémská topografie sedleckého kláštera



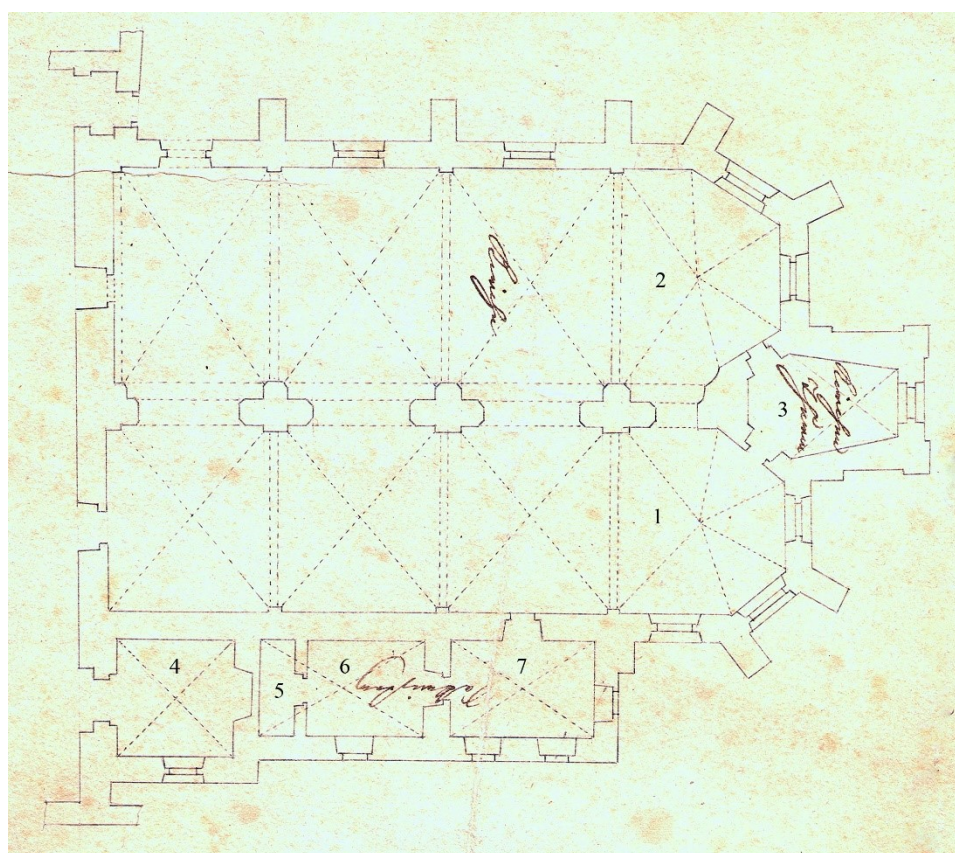
Obr. ix 1. Sedlec, cisterciácký klášter. Plán areálu kláštera z roku 1785. Podle Kuthan 1983, s. 182. Legenda: 1: kostel Panny Marie, 2: kostel sv. Filipa a Jakuba, 3: kostnice (kostel Všech Svatých).



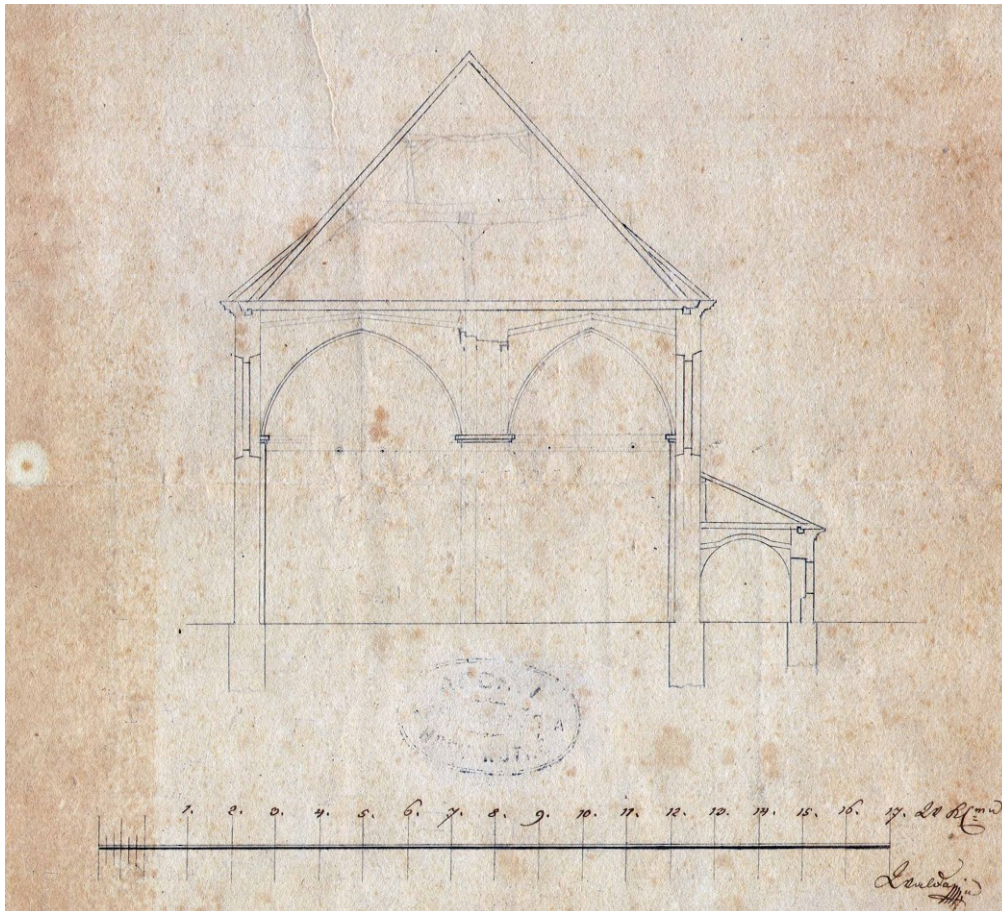
Obr. ix 2. Sedlec, cisterciácký klášter. Pohled na areál kláštera od jihu. Jan Willenberg, kolem roku 1600. Podle Kuthan 1983, s. 183.



Obr. ix 3. Sedlec, cisterciácký klášter. Kostel sv. Filipa a Jakuba, kostnice a Svaté pole na vedutě v Sedleckém gradu z roku 1690. Jihozápadní věž je již částečně sнесená a nahrazena východní věží mezi oběma chóry. NK Praha, XIII A 8, fol. 6b.



Obr. ix 4. Sedlec, cisterciácký klášter, kostel sv. Filipa a Jakuba, přízemí. Johann Walda, 1815. SOkA Kutná Hora, AO Sedlec, inv. č. 135, plán č. 1. Legenda: 1: jižní chór, 2: severní chór, 3: východní věž, 4: kaple Božího Těla (dříve sv. Ondřeje), 5: schodiště do depozitáře nad kaplí, 6–7: sakristie.



Obr. ix 5. Sedlec, cisterciácký klášter, kostel sv. Filipa a Jakuba. Příčný řez. Johann Walda, 1815. SOKA Kutná Hora, AO Sedlec, inv. č. 135, plán č. 2.



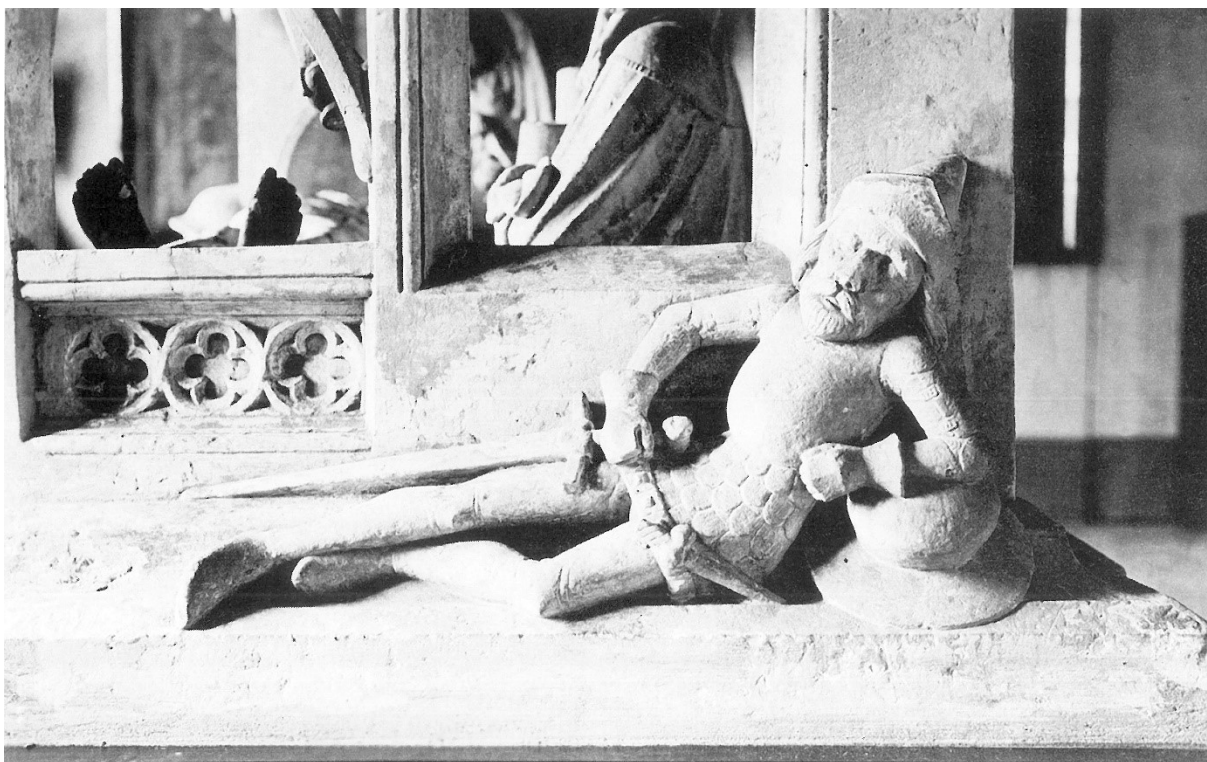
Obr. ix 6. Sedlec, cisterciácký klášter, kostel sv. Filipa a Jakuba. Pozůstatek jižní zdi jižní lodi se zazděnou arkádou do bývalé kaple sv. Ondřeje/Božího Těla. Snímek z roku 2008.



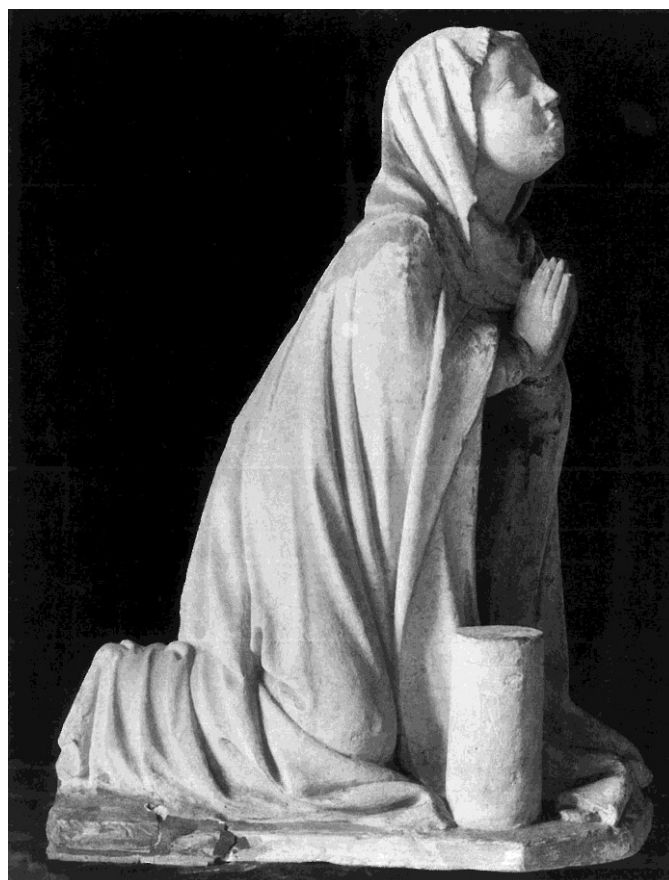
Obr. ix 7. Drážďany, oltář z Busmannovské kaple (Busmannkapelle) františkánského kostela v podobě Božího hrobu, po r. 1400 (zničen 1945). Celkový pohled. Snímek z roku 1910. Magirius 2006, s. 15.



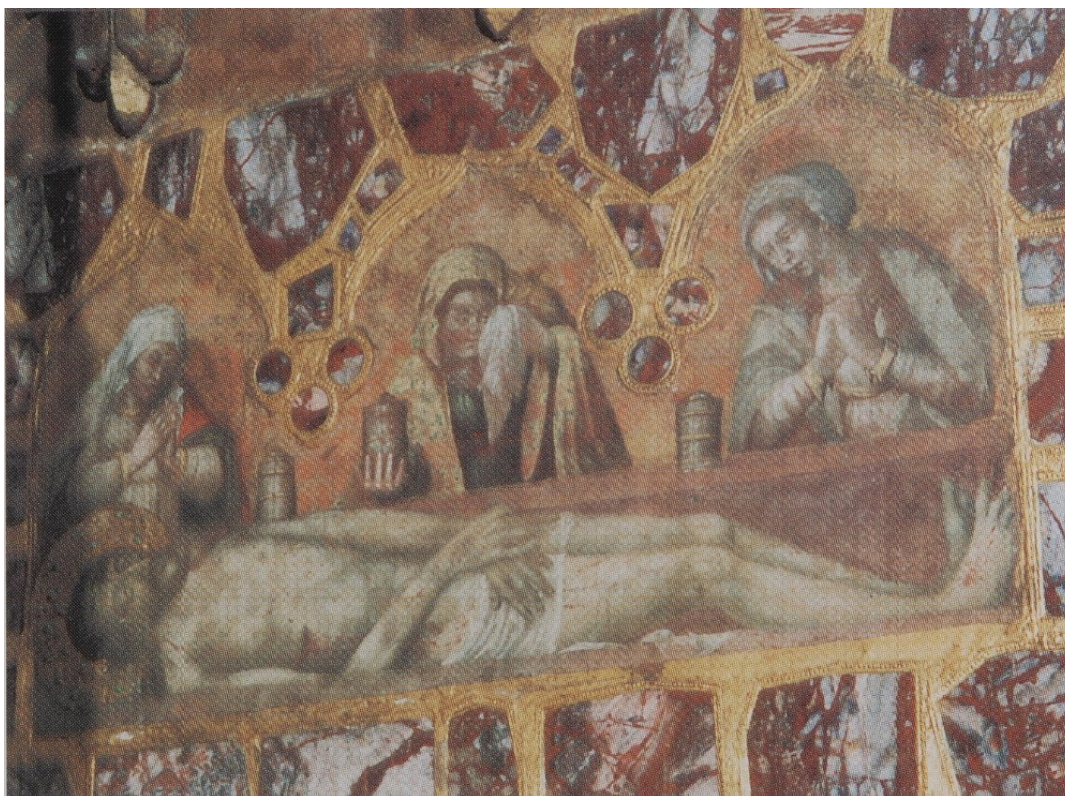
Obr. ix 8. Drážďany, oltář z Busmannovské kaple (Busmannkapelle) františkánského kostela v podobě Božího hrobu, po 1400 (zničen. 1945). Pohled dovnitř hrobu. Snímek z r. 1910. Magirius 2006, s. 16.



Obr. ix 9. Drážďany, oltář z Busmannovské kaple (Busmannkapelle) františkánského kostela v podobě Božího hrobu, po 1400 (zničen roku 1945). Boční strana. Snímek z roku 1910. Magirius 2006, s. 15.



Obr. ix 10. Drážďany, oltář z Busmannovské kaple (Busmannkapelle) františkánského kostela v podobě Božího hrobu, po roce 1400 (zničen roku 1945). Máří Magdalena ze sousoší Zmrtvýchvstání, stojící původně na oltáři. Snímek z roku 1910. Podle Magirius 2006, s. 16.



Obr. ix 11. Praha, katedrála sv. Víta, Svatováclavská kaple. Kristus v hrobě a tři Marie. Mistr Osvald, 1372–1373, pozdější přemalby. Podle Kostílková – Chotěbor 1999, s. 45.



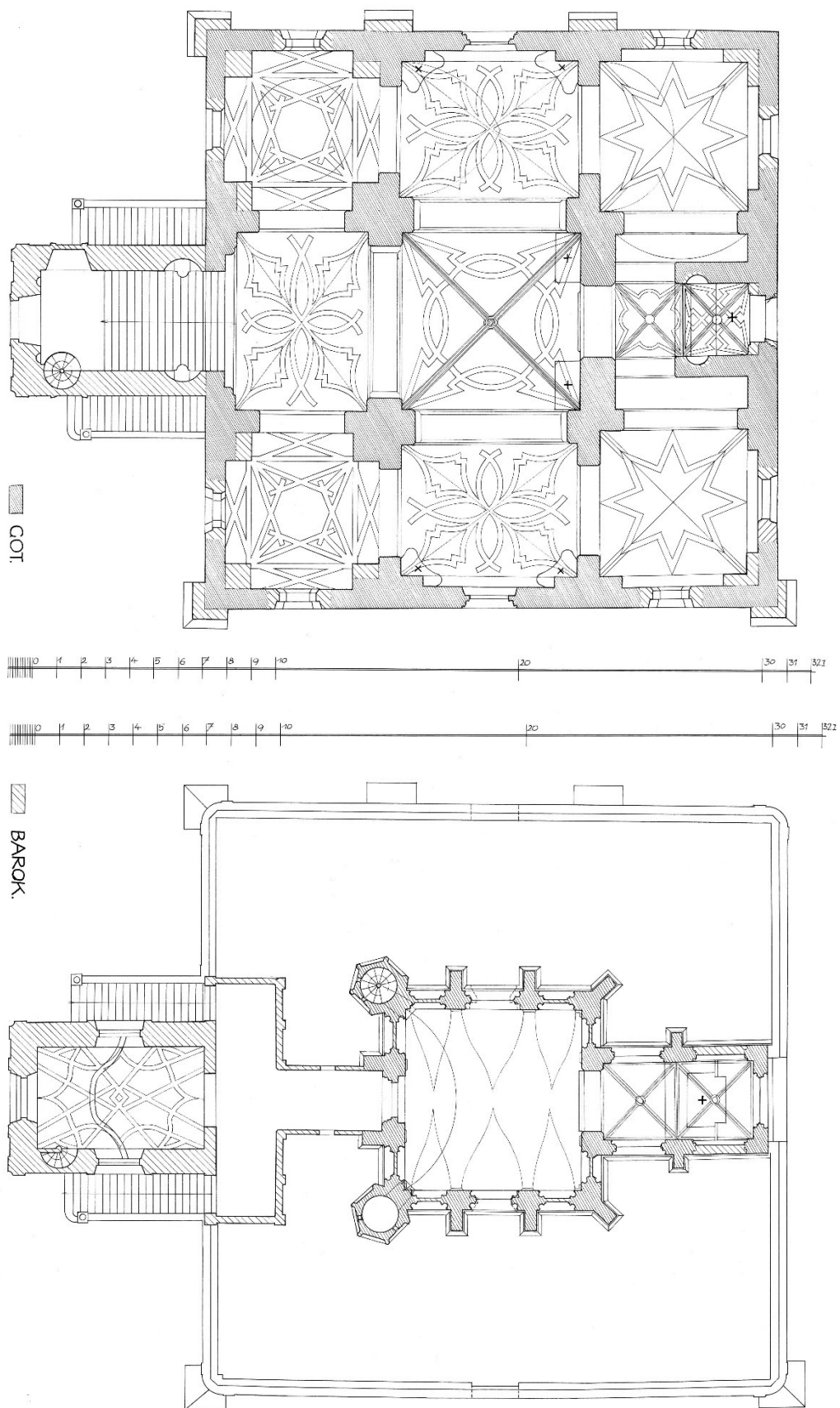
Obr. ix 12. Řezno, kostel sv. Emmarama, epitaf Margarety Pfolkenkofer (†1418). Foto Bildarchiv Foto Marburg.



Obr. ix 13. Monstrance ze sedleckého kláštera, kolem 1389. Podle: Timmermann 2006, s. 529.



Obr. ix 14. Sedlec, cisterciácký klášter, kostnice. Pohled od jihozápadu. Foto Jan Sommer.



Obr. ix 15. Sedlec, cisterciácký klášter, kostnice. Plán přízemí a 1. patra. František X. Margold, 1932. NPÚ, GnŘ, sbírka plánů, ev. č. PPOP 991-5-1171.



Obr. ix 16. Saint-Agnant-de-Versillat (Creuse), lucerna mrtvých na hřbitově (*lanterne des morts*), konec 12. století. Podle Bate 1988, s. 99.



Obr. ix 17. Klosterneuburg u Vídně, tzv. Tutz-Säule, 1381. Foto wikipedia.



Obr. ix 18. Avignon, vstupní brána Nového paláce (Palais Neuf) papeže Benedikta XII. (1334–1342).
Foto wikipedie.



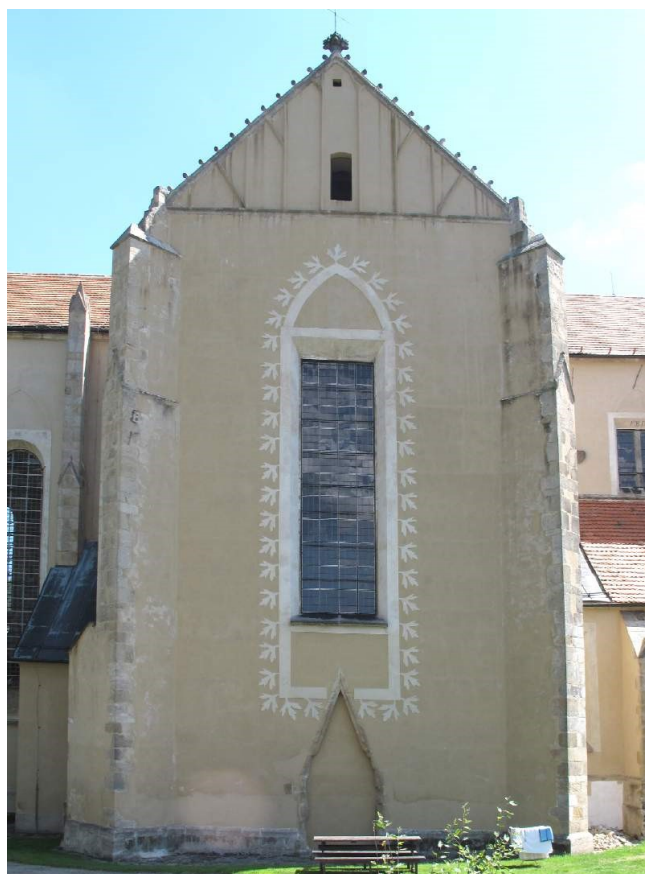
Obr. ix 19. Hakeldamach jižně od Jeruzaléma. Pohřebiště poutníků. Částečná rekonstrukce. Podle Boas 2001, s. 186.

Kapitola X

Architektonická reprezentace trnové koruny v klášteře Zlatá Koruna



Obr. x 1. Zlatá Koruna, bývalý cisterciácký klášter, kaple sv. Andělů strážných. Pohled od severu.



Obr. x 2. Zlatá Koruna, bývalý cisterciácký klášter, konventní kostel Panny Marie, severní stěna západního ramene transeptu. Foto Petr Uličný.



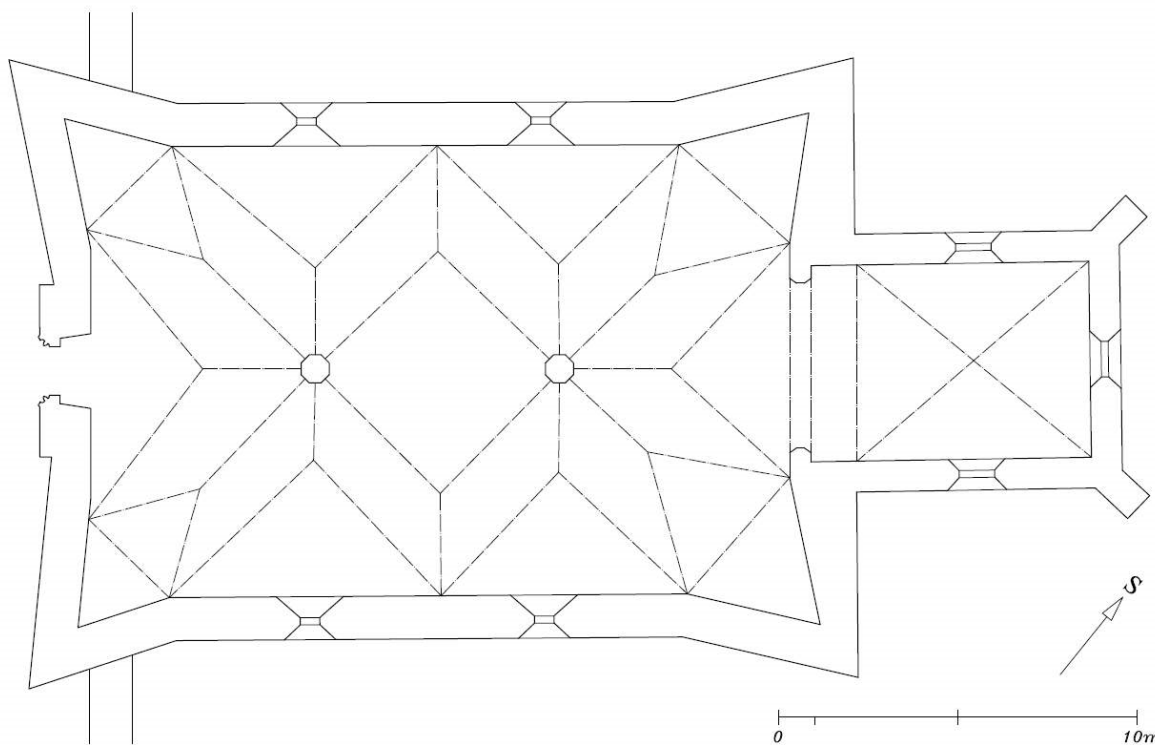
Obr. x 3. Čečovice, kostel sv. Mikuláše. Západní štít.



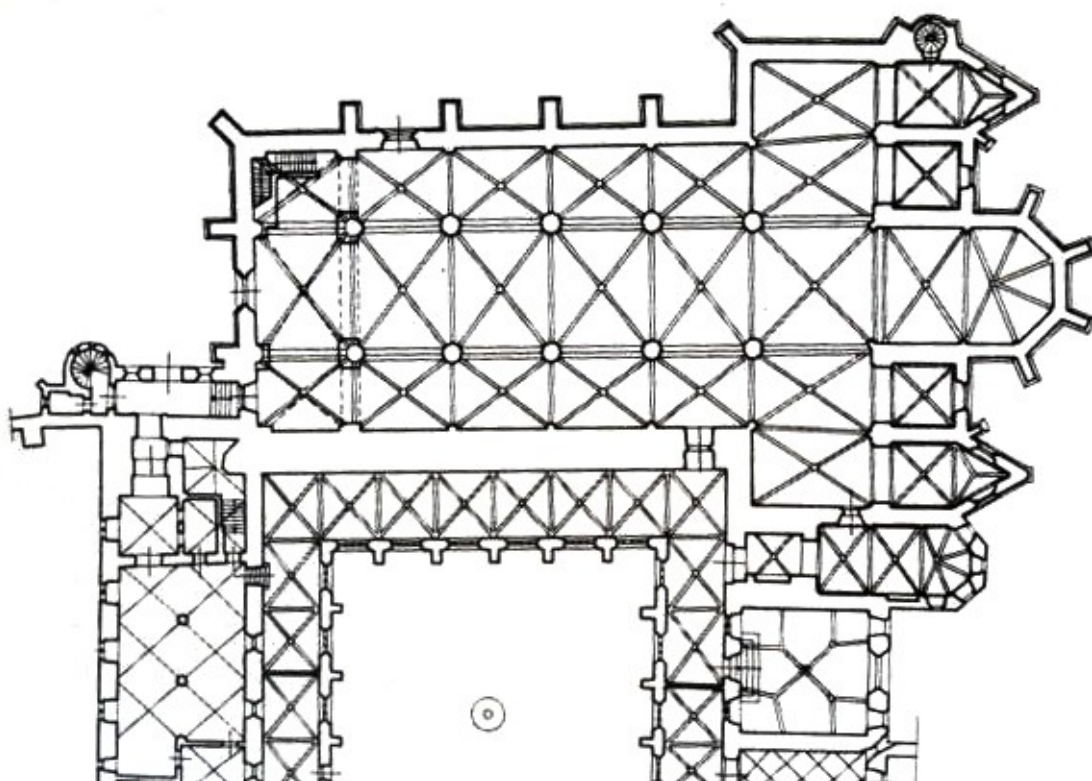
Obr. x 4. Čečovice, kostel sv. Mikuláše. Vstupní jižní portál. Sloupky s hlavicemi představují Jakín a Bóaz Šalamounova chrámu v Jeruzalémě. Podle Benešovská 1998, s. 1633.



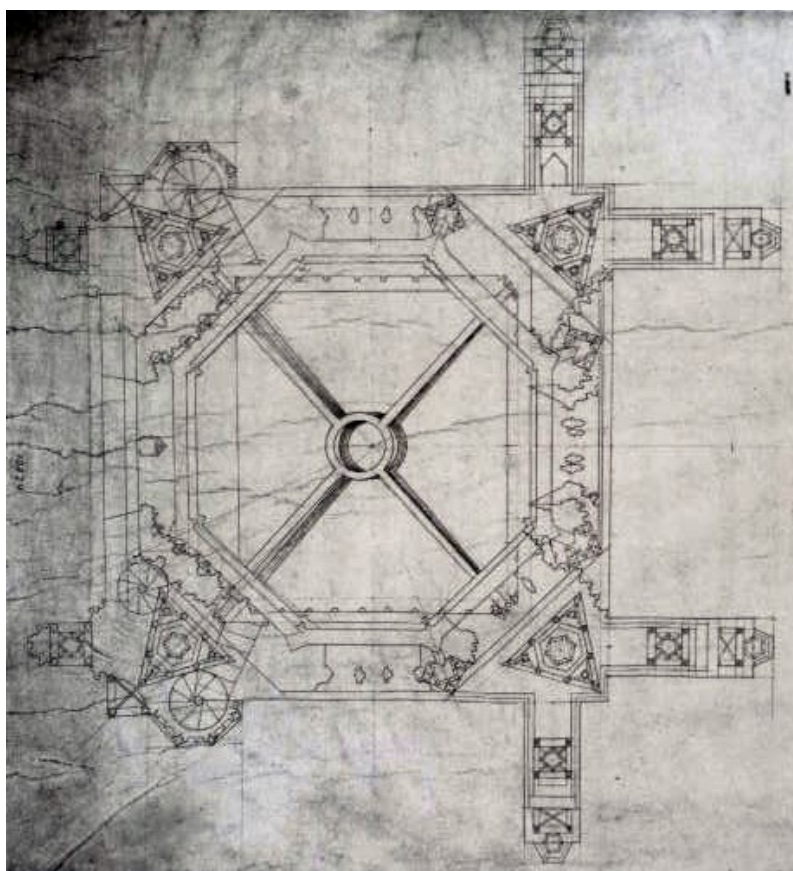
Obr. v 5. Zlatá Koruna, bývalý cisterciácký klášter, laický kostel sv. Markéty, pohled od jihozápadu.
Foto Petr Uličný.



Obr. x 6. Zlatá Koruna, bývalý cisterciácký klášter, laický kostel sv. Markéty, rekonstrukce půdorysu.
Upraveno podle Mencl 1948, s. 149 a Lavička 2007, s. 250.



Obr. x 7. Vyšší Brod, bývalý cisterciácký klášter, konventní kostel Panny Marie, půdorys s hrotitě zakončenými bočními kaplemi. Podle: Kuthan 1983, s. 226.



Obr. x 8. Freiburg im Breisgau, věž minstru. Plán z poloviny 14. století, detail s půdorysem v úrovni oktagonu. Akademie der bildenden Künste, č. 16.874. Podle Bork 2001, obr. 2.61 na s. 159.



Obr. x 9. Pisa, kostel Santa Maria della Spina. Závěr kostela s trojicí pyramidálních střech, patrně symbolizujících trn Kristovy Koruny, uložený zde v roce 1333. Foto Petr Uličný.

Kapitola XI

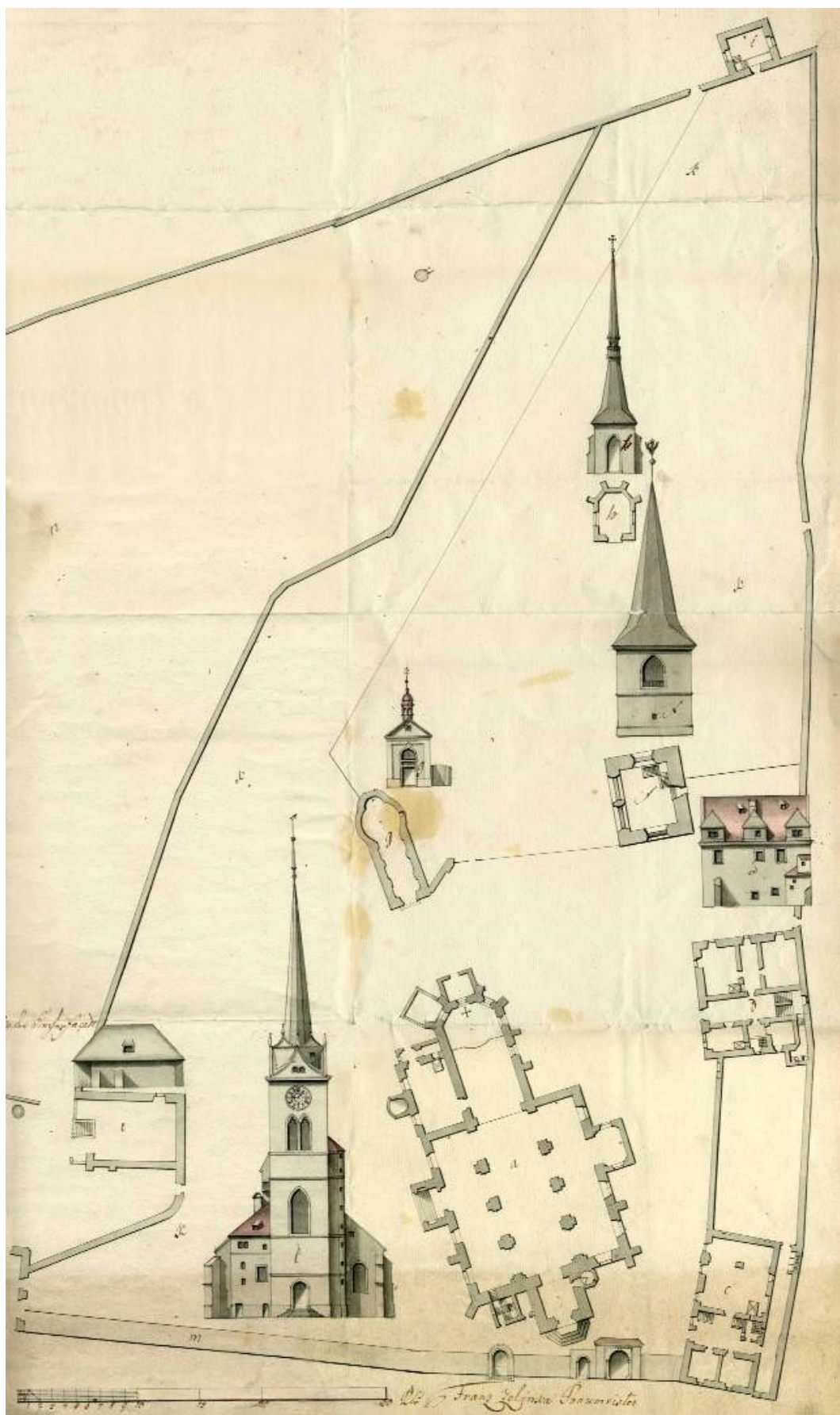
Topografie Svatého týdne a epilóg pražské sakrální krajiny: Jeruzalémské kaple na Novém Městě pražském



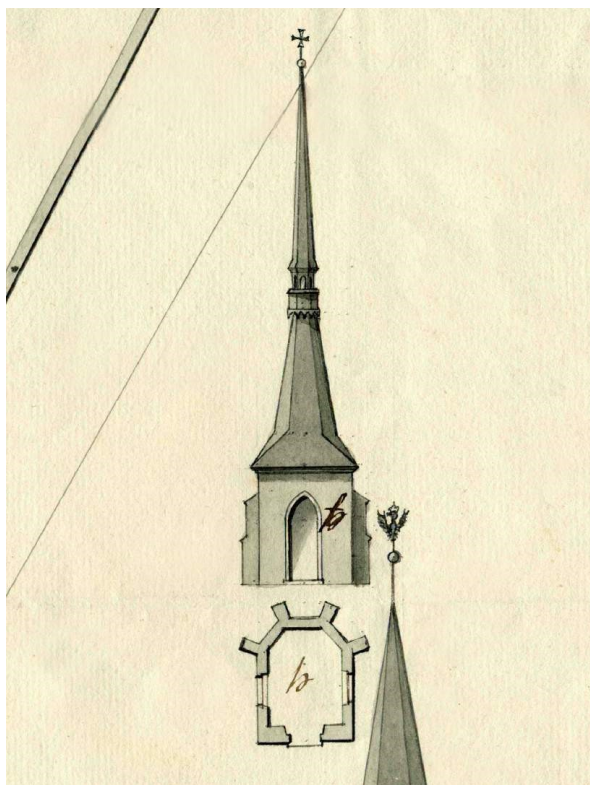
Obr. xi 1. Kristus na oslátku tažený při slavnosti Květné neděle. Postava Krista z 18. století, oslátka starší, stav v roce 2009, Muzeum středního Pootaví Strakonice. Foto Petr Uličný.



Obr. xi 2. Procesí na Palmovou neděli vycházející z biskupského chrámu sv. Václava v Olomouci. Zemský archiv v Opavě – pobočka Olomouc, fond Metropolitní kapitula Olomouc, CO 89 (Pasionál Jana Kalivody), 1525, fol. 1r. Foto Petr Uličný.



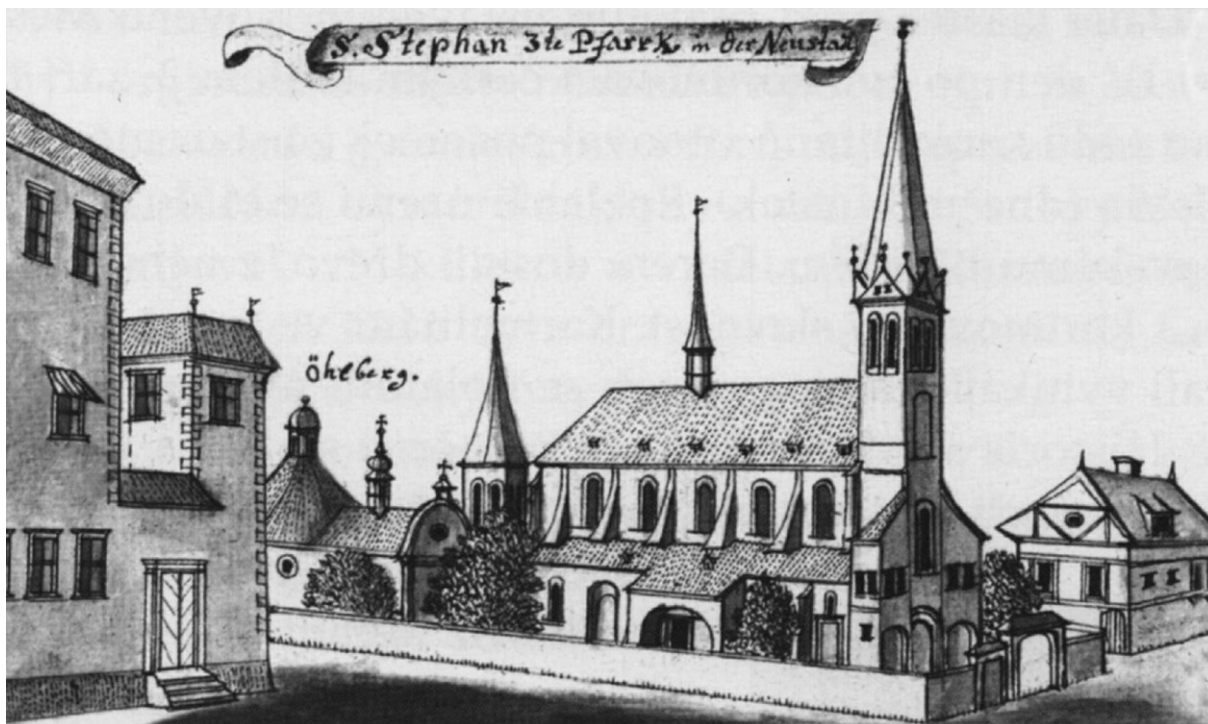
Obr. xi 3. Praha, Nové Město, kostel sv. Štěpána a okolí, půdorys s pohledy. Franz Zelinka, konec 18. století. NA Praha, SMP, č. 1283, A XVI 25. Foto Petr Uličný.



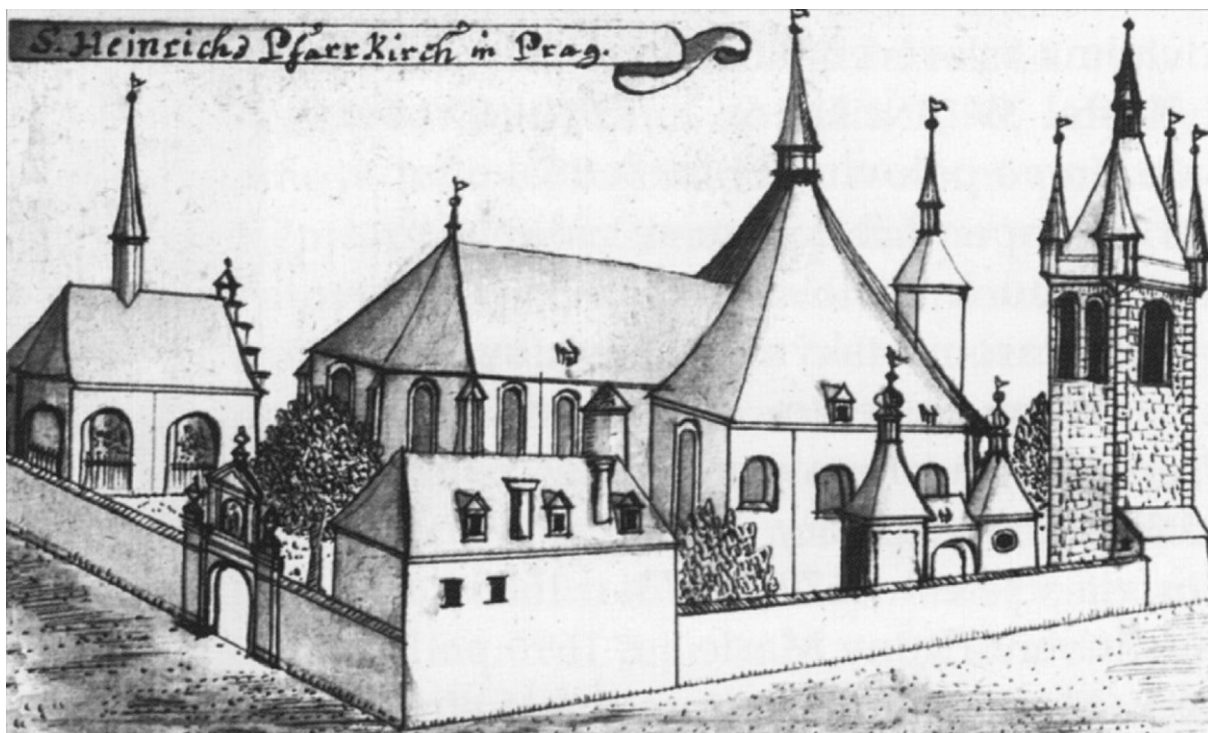
Obr. xi 4. Praha, Nové Město, kostel sv. Štěpána a okolí, půdorys s pohledy. Franz Zelinka, konec 18. století. Detail kaple zvané Jeruzalém. NA Praha, SMP, č. 1283, A XVI 25. Foto Petr Uličný.



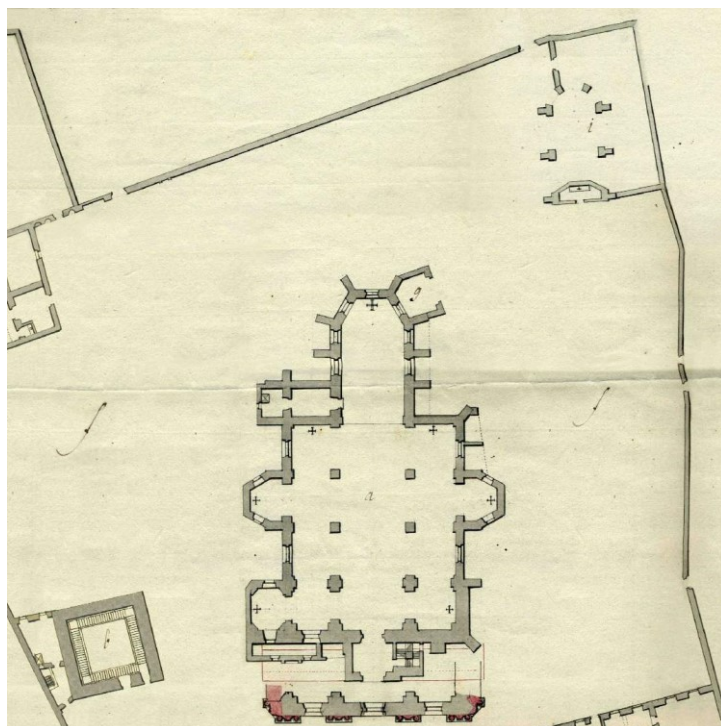
Obr. xi 5. Praha, Nové Město, kostel sv. Štěpána a okolí. Zleva: kaple zv. Jeruzalém, zvonice, kostel sv. Štěpána a kaple sv. Longina. Wilhelm Kandler – A. Fesca, 1836. Podle Mikowec 1860, s. 12.



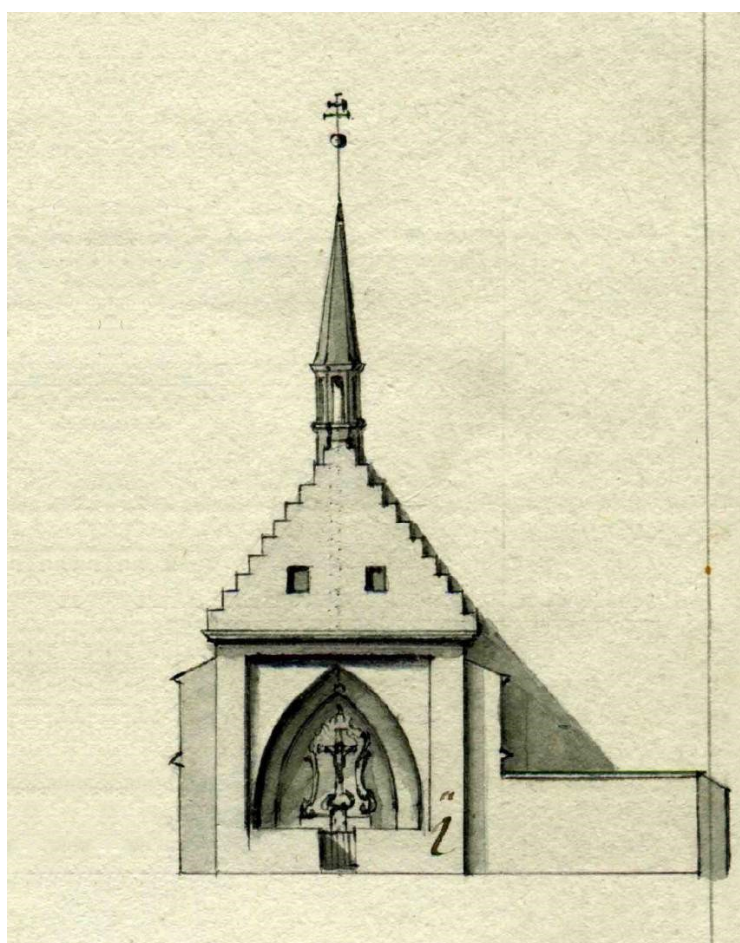
Obr. xi 6. Praha, Nové Město, kostel sv. Štěpána, pohled od severozápadu. Vlevo kaple sv. Longina jako Olivová hora. F. B. Werner, kolem 1740.



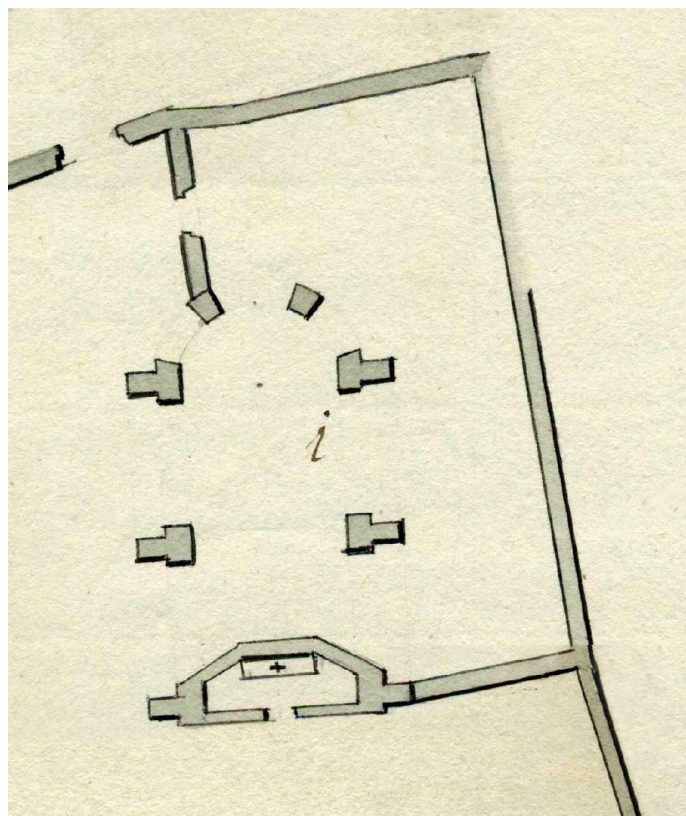
Obr. xi 7. Praha, Nové Město, kostel sv. Jindřicha, pohled od severovýchodu. Vlevo kostnice a „Jeruzalém“. F. B. Werner, kolem 1740.



Obr. xi 8. Praha, Nové Město, kostel sv. Jindřicha a okolí, půdorys. Franz Zelinka, konec 18. století.
NA Praha, SMP, č. 1289/j, A XVII 6/11. Foto Petr Uličný.



Obr. xi 9. Praha, Nové Město, kostel sv. Jindřicha. Franz Zelinka, konec 18. století. Detail kostnice a
„Jeruzalému“, pohled od západu. NA Praha, SMP, č. 1289/j, A XVII 6/11.



Obr. xi 10. Praha, Nové Město, kostel sv. Jindřicha. Franz Zelinka, konec 18. století. Detail kostnice a „Jeruzalému“, půdorys. NA Praha, SMP, č. 1289/j, A XVII 6/11.



Obr. xi 11. Zhořelec, areál „Jeruzalém“ s kaplí sv. Kříže a Božím hrobem. J.J. Weilep – Johann Daniel Montalegre, in: Emmerich 1750.