Vratislav Vaníček

Znamenité ženy

v počátcích českých dějin

VYŠEHRAD



Znamenité ženy v počátcích českých dějin

Vyšlo také v tištěné verzi

Objednat můžete na
www.ivysehrad.cz
www.albatrosmedia.cz



Vratislav Vaníček
Znamenité ženy v počátcích českých dějin – e-kniha
Copyright © Albatros Media a. s., 2026

Všechna práva vyhrazena.
Žádná část této publikace nesmí být rozšiřována
bez písemného souhlasu majitelů práv.

ALBATROS MEDIA

JAKÉ BYLY ŽENY V RANÉM STŘEDOVĚKU?

Rozhovor
se světem

Vratislav Vaníček

Znamenité ženy

v počátcích českých dějin



Vratislav Vaníček

Znamenité ženy v počátcích českých dějin (9.–12. století)

Kulturní, mocenské a genealogické aspekty

VYŠEHRAD

Vyobrazení na obálce:
Setkání knížete Oldřicha s pradlenou Boženou;
ilustrace z rukopisu latinské verze Dalimilovy kroniky

Vyobrazení na str. 4:
Dvě světice a klečící řeholnice. Iniciála S,
Žaltář IH7, Národní knihovna v Praze.

Lektorovali:
prof. UAM (Uniwersitet Adama Mickiewicza v Poznani) Dr. hab. Marzena Matla
doc. Mgr. David Kalhous, PhD.

© Vratislav Vaníček, 2026

ISBN tištěné verze 978-80-267-3522-9
ISBN e-knihy 978-80-267-3524-3 (1. zveřejnění, 2026) (ePDF)
ISBN e-knihy 978-80-267-3527-4 (1. zveřejnění, 2026) (epub)
ISBN e-knihy 978-80-267-3528-1 (1. zveřejnění, 2026) (mobi)

OBSAH

ÚVOD
Proč „znamenité ženy“?

KAPITOLA I.
Mytické zakladatelky
Libuše, Řepka, Vanda, Lybeď, Kazi, Tetka, Vlasta 15

Kristián: panenská věštkyně a přemýšlivý oráč 15
Gallus Anonymus: záhadné počátky Piastovců 20
Mistr Vincenty, řečený Kadłubek:
krakovská polobohyně Vanda 23
Mnich Nestor: opomenutá Lybeď, dominantní Olga 28
Kosmas: Kazi, Tetka, Libuše 30
Přemyslovská pověst 35
„O válce dievčiej“ (Kosmas, Dalimil, Alexandreida) 44
Závěr 55

KAPITOLA II.
Ludmila a Drahomíra
Spoluzakladatelky českého státu
(sklonek 9. a počátek 10. století) 58

Původ kněžny Ludmily 59
Ludmila regentkou přemyslovské domény 65
Nevěsta Drahomíra 70
Konflikt mezi Drahomírou a Ludmilou 75
Drahomíra a Václav 81

KAPITOLA III.
Pražský „dámský kroužek“
Přibyslava, Střezislava, „coniunx egregia“, Dobrava, Mlada, Bia?, Sigrida (2. polovina 10. století) 89

Přibyslava, sestra sv. Václava 92
Záhadná zbožná Střezislava 95
Růže z trní: kněžna Dobrava a abatyše Mlada 102

KAPITOLA IV.
Zachránkyně dynastie v časech prvního milénia
Královna Emma a „selská kněžna“ Božena (80. léta 10.–20. léta 11. století) 112

Evropská rodina královny Emmy 113
Od královské vdovy ke knížecí nevěstě 118
Otázka rodinných dat tří Boleslavů 122
Emma a Přemyslovci v krizové době na přelomu tisíciletí 124
Slavný příběh: „O sedlčie knieni Boženě“ 132

KAPITOLA V.
Zlatá síť. České kněžny, královny a princezny v 11. století
Jitka, Adléta, Svatava, Judita z Grojče, Wirpirk, Eufemie, sestřenice Praxedis, přítelkyně Matylda Toskánská, Judita 140

Vznešený rod kněžny Jitky 141
Únos líbezné panny Jitky 145
Životní data a pražský dvůr kněžny Jitky 149
Příbuzenský okruh kněžny Adléty; sestřenice Praxedis 156
Přítelkyně Matylda Toskánská 160
Moravské kněžny Eufemie a Wirpirk, rurikovské nevěsty 167
Rodina kněžny a královny Svatavy 173
Zlaté kodexy a princezna Judita (Jitka) 175

KAPITOLA VI.
Dámský gambit. Kněžny a královny ve hře o trůn ve 12. století
Královna-vdova Svatava, Richenza, Sofie, Adléta, Gertruda, královna Judita, Eliška, Alžběta, Helena 180

Dvě vdovy – Svatava a Wirpirk 180
Manželský okruh princezen z Bergu 188
Poutě kněžny Adléty ke svatým Štěpánovi a Václavovi 193
Kultivované dámy Gertruda a Judita 197
Bojovnice a „diktátorka“ Alžběta 205

KAPITOLA VII.
Urozené a poddanské ženy v 11.–12. století
Božetěcha, Přibyslava, Milejší, Bohatěj, Marie, Vojslava, Anežka z Potvorova, Čestibrana; Milica, Milena a další; žena z Běstviny 212

Svědectví ženských šperků: pohřeb „kněžny“ v Želénkách, kněžen z Kouřimi, ženy a děti v přemyslovské doméně, „marnivé“ dámy z Lumbeho zahrady, dívka z Vinoře 213
Proměny manželství 222
Vojtěšské manželské reformy 225
Vlastnictví a kulturní činnost urozených dam ve 12. století 231
Ženy v poddanském postavení 240

ZÁVĚR
Ženy ve společnosti a v dílech církevních autorů

Katalog českých kněžen a královen (do roku 1191) 253
Počet (výčet) českých kněžen a královen (do r. 1191) 259
Bibliografie 260
Seznam vyobrazení 281
Rejstřík 285
Barevná obrazová příloha 301

ÚVOD

Proč „znamenité ženy“?

Na počátku českých dějin nestojí pouze slavní mužové – knížata z rodu Přemyslovců, bojovníci a věrozvěsti, ale také mimořádné ženy, které svou odvahou, inteligencí a pílí utkávaly do smysluplného celku působivý obraz minulosti. Užil jsem zde v názvu starobylý obrat „znamenité ženy“, označující ženy vzbuzující zasloužený respekt svými vlastnostmi a činy. Byly to ženy své doby, které se kreativně uplatňovaly v tehdejší společenské struktuře, oceňovaným a užitečným způsobem, modelující směry vývoje rodin a kulturních trendů společnosti.

Některé před námi vyvstávají jako velké ikony historické paměti – věštkyně Libuše, světice Ludmila, královna-kněžna Emma a kněžna-královna Svatava, krásná Božena a vytoužená Jitka – úspěšné či bojovné ženy v rolích manželek vládců, ale také regionální donátorky, členky předních šlechtických rodů.

Tyto ženy přicházejí jako tajemné bytosti s pohanskými mýty, ale také s křesťanstvím jako novou vírou, která zhodnocuje jejich postavení vedle mužů, jako představitelů rodin, vojenské a právní moci. Postavení a role žen se průběžně mění, současně s novými šancemi, které přinášel civilizační vývoj středověké Evropy. Podíl žen na tomto vývoji, při rozvoji raného českého státu, je však teprve postupně doceňován; zájem se zpravidla zaměřuje jen izolovaným způsobem na „slavné“ ženy, které tak působí dojmem, lze říci, výjimečných plavkyň v mužském moři.

Ve skutečnosti ženy samozřejmě žily a působily kontinuálním způsobem, v rámci společnosti, rozvíjely svůj prostor, své tradice a podílely se na vlastní emancipaci. Nestály mimo dějiny, jak se někdy tvrdí. Pochopitelně nelze přenášet dnešní nároky a kritéria do odlišných dob a jinak zformovaných kulturních celků. Podstatná je konkrétní a neopakovatelná historie, jak ji tvoří lidé, vymykající se schématům (která pro ně stále

vymýšlíme). „Podání dějin“ by se proto mělo dít společným, přirozeným jazykem, i když se jistě neobejdeme bez zobecňování a specializovaných analýz.

Pro ženy (i muže) v této době bylo rozhodující sociální zařazení; žily v rámci sítě pokrevních a příbuzenských vztahů, kterou spoluvytvářely; otevíraly sňatkem prostor pro své manžele a děti. Nepochybně mohly své představy lépe realizovat ženy ve skupině knížat, které rády získávaly knižní (latinské) vzdělání a dopřávaly si luxus vlastního kláštera a věnných statků; ale také dámy v regionech navazovaly za příhodných okolností na panovnické vzory, jako třeba Marie, stavitelka umělecky výjimečného kostela v Jakubu, rozhodující i za své dva nedospělé syny. Zvláštního postavení při panovnických a církevních dvorech hospodářských dosáhly „matrimoniální“ rodiny, zřejmě specializované na textilní výrobu. Vlastní představy sledovala i chromá žena z poddanské vsi Běstvina, zdánlivě na okraji; charakterní jednání z ní dělalo uznávanou osobnost.

Odborná literatura soustřeďuje většinou pozornost na významné ženy vrcholného středověku (od 13. století), kdy postavení žen v českém státě bylo již celkově kulturně a právně vyhraněné, lze říci odstupňované a diferencované podle západních schémat. Méně zřetelná je však otázka původního vývojového trendu postavení žen v české společnosti, od počátku státu v raném středověku.[1]

[1] Výběr z české literatury k dějinám žen, zejména v raném středověku; různé metody, různé koncepty: František Dvorský, *Staré písemné památky žen a dcer českých*, Praha 1869; Anděla Kozáková, *Právní postavení ženy v českém právu zemském*, Práce ze semináře českého práva na Karlově universitě v Praze, č. 11, Praha 1926; Alžběta Birnbaumová, *Dobrava a Mlada*, in: Královny, kněžny a velké ženy české, (red.) K. Stloukal, Praha 1940, s. 55–62; Zdeněk Kalista, *Blahoslavená Zdislava z Lemberka*, Řím 1969; Božena Kopičková, *Historické prameny k studiu postavení ženy v české a moravské společnosti*, Praha 1992; Jaroslava Pešková, *Proč právě ženy?* Documenta Pragensia 13, 1996, s. 13–19; Marie Ryantová, *Takzvané ženské dějiny v českých zemích*, Muzejní a vlastivědná práce 110, 2002, s. 235–245; Gabriela Šarochová, *Radostný úděl vdovský*, Praha 2004; Alfred Thomas, *Čechy královny Anny*, překlad Gabriel Gössel, Praha 2005; sborník Dějiny žen aneb Evropská žena od středověku do 20. století v zajetí historiografie, (edd.) Kateřina Čadková, Milena Lenderová, Jana Stráníková, Pardubice 2006 (Martin Nodl, *Středověké dilema ženské svatosti*, s. 105–114; Pavlína Rychterová, *Ženská zbožnost ve středověku. Některé aspekty jejího výzkumu*, s. 115–123; Božena Kopičková, *Ideální modely života ovdovělých královen, kněžen a šlechtičen v českém středověku ve světle reality*, s. 223–240); Michaela Malaníková, *Ženy, muži a středověk aneb Úvaha nad možnostmi a limity využití kategorie genderu v medievistice*, in: Historik na Moravě. Profesoru

Překážkou je především omezený stav písemných pramenů. Obvykle převládá představa, že v přemyslovském státě byly ženy dlouho zbaveny vlivu i „výrobních prostředků". Mlčení písemných pramenů se však netýká jen žen, nýbrž rodových majetků vůbec; přitom však již první zachovaný významný majetkový odkaz z okruhu urozených rodů se týkal převedení celého majetku velmože Nemoje na jeho manželku v případě jeho smrti (na samém počátku 12. století). Neplatí také předpoklad, že před rokem 1200 nejsou doloženy dary žen pro duchovní cíle. Nejspíš již Mlada poskytla své majetky klášteru sv. Jiří, a jejich dary pro zbožné účely přibývají s rozvojem majetků urozených v 2. polovině 12. století.

V soudobé literatuře se zdůrazňuje tendenční ráz písemných pramenů; musíme prý stále předpokládat apriorní zaujatost vůči ženám v písemných pramenech, jejichž autory byli církevně vzdělaní muži. Výpovědi středověkých autorů o ženách jsou však různorodé, pokud se týkají skutečného světa, a nikoli učeneckých spekulací o Adamově žebru a nebezpečně svůdné Evě. Je spíše zřejmé, že příslušnice krásného pohlaví se v Čechách těšily přízni duchovních osob, která od 10. až do první čtvrtiny 13. století šla často za předepsaná církevní omezení; někteří ženatí kněží se odmítali odloučit od svých žen i pod hrozbou exkomunikace. Ale ani obraz „středověké ženy" vytvářený kronikáři a hagiografy (Kristián, Kosmas, Kanovník Vyšehradský, Vincencius, Jarloch) nepředkládá negativní ženské stereotypy. Jak si ukážeme, jejich přístup je naopak pozitivní, spíše je vykresluje a oceňuje jako přirozené vážené a zbožné bytosti, aktérky společenského dění, ale ovšem v dobových kulturních a etických představách.

Jiřímu Malířovi k šedesátinám, Brno 2009, s. 603–609; Milena Lenderová, *Žena v českých zemích od středověku do 20. století*, Praha 2009; Lisa Wolverton, *Cosmas of Prague. Narrative, Classicism, Politics*, Washington 2015, s. 120–169; sborník *Staré baby. Ženy a čas ve středověké Evropě*, (eds.) V. Bažant, J. Dynda, D. Šimeček, M. Šorm, Praha 2020; sborník *Premodern history and art through the prism of gender in East- Central Europe*, (edd.) Daniela Rywiková, Michaela Antonín Malaníková, Lexington Books, Lanham, Boulder, New York, London 2022 (Michaela Antonín Malaníková, *Women´s history and gender history as past of czech medieval studies*, s. 15–31; Věra Soukupová, *Allegory in service of gendered body politics: Kingdom of Bohemia in a time of crisis*, s. 129–159; Martin Šorm, *Reading about men and for men: Daughters against fathers, violence and wisdom in one medieval manuscript*, s. 161–193); Vratislav Vaníček, *Per feminam talia exercentur opera. Úloha žen při formování státu a společnosti v raně středověkých Čechách*, in: Historia Slavorum Occidentis 15, 2025, nr, 1 (44), s. 74–118.

V následujících kapitolách si přiblížíme ženy v kontextu raných českých dějin (či přesněji řečeno, dějin obyvatel Čech a Moravy). Představujeme je nikoli vyděleně, specializovaně pro „ženský svět“ (což je možné až od pozdějších dob, zejména od 14. století, s rozvojem úředních knih, písemných smluv, listů a literárního vyprávění), ale v dynamice historického dění, převážně v jejich společenských, rodových vazbách, při kulturním a politickém formování přemyslovského státu.

KAPITOLA I.

Mytické zakladatelky

Libuše, Řepka, Vanda, Lybeď, Kazi, Tetka, Vlasta

Kristián: panenská věštkyně a přemýšlivý oráč

Podivuhodná žena, jistá panenská věštkyně (*virgo phitonissa*)[2] stojí na počátku zásadního obratu slovanských obyvatel Čech směrem ke kultuře a státnosti, vypráví legendista a její údajný potomek, člen přemyslovské dynastie, mnich Kristián.[3] Do té doby žili v zemi čeští Slované, „usazení pod samotným Arkturem", jasnou hvězdou v souhvězdí Pastýře, zcela divošským životem, *bez zákona, jako kůň neovládaný uzdou*. Podle líčení Kristiána se jen *potulovali roztroušen*ě krajem, nemajíce hrad či město.[4]

Tak začíná stručná, ale klíčová pověst (*fama*) z pohanských dějin Čech od křesťanského legendisty, sepsaná na sklonku 10. století, obestřená v literatuře nesčetnými úvahami a dohady.[5] Proberme si ji detailněji, otevírá nám dveře k dalekosáhlým obzorům.

2 *Legenda Christiani, Vita et passio sancti Wenceslai et sanctae Ludmilae ave eius, Kristiánova legenda*, edice, překlad a komentáře Jaroslav Ludvíkovský, Pragae 1978, s. 18. – Poznámkový aparát je vypracován podle zásad Českého časopisu historického (první citace úplná, další zkrácené, název studie kurzívou). – Tato kniha využila databázi Czech Medieval Sources online, kterou poskytuje výzkumná infrastruktura LINDAT/CLARIAH-CZ (https://lindat.cz) podporovaná MŠMT ČR (projekt č. LM2023062).

3 Dušan Třeštík, *Přemyslovec Kristián*, Archeologické rozhledy 51, 1999, s. 602–613.

4 *Legenda Christiani*, s. 16–19.

5 Josef Pekař, *Die Wenzels- und Ludmila – Legenden und die Echtheit Christians*, Prag 1906; Dušan Třeštík, *Deset tezí o Kristiánově legendě*, Folia Historica Bohemica 2, 1980, s. 7–38; Jan Kalivoda, *Nejstarší svatováclavská hagiografie v evropském literárním kontextu přelomu tisíciletí*, in: Svatý Václav, (ed.) Petr Kubín, Praha 2010, s. 51–64; David Kalhous, *Legenda Christiani and Modern Historiography*, Leiden – New York 2015; Wojciech Jasiński, *Legenda Krystiana: autentyk czy mistyfikacja?*, Poznań 2020.

Legendista (hagiograf) se zde ale nezabývá příchodem Čechů do nové vlasti, tak jak se k tomu vrací později kronikář Kosmas, a ještě později kronika Dalimilova; ti začínají (byť každý poněkud odlišně) své dějiny příchodem údajného „praotce" Čecha a jeho rodu do vyprázdněné země, jak to odpovídalo literárním konvencím. Kristián o dávném stěhování slovanských kmenů v 6.–8. století díky svému studiu rukopisů v bavorském Řezně asi leccos věděl, ale této minulosti si nijak necení. V centru jeho pozornosti je zrození dynastie Přemyslovců a založení ústředního hradu Čechů Prahy.

Podle této *famy* byli zaostalí slovanští obyvatelé české kotliny postiženi morem či *rozličnými morovými ranami*. Obrátili se proto na jistou věštkyni či hadačku (*phitonissa*) s žádostí o dobrou radu a věštecký výrok. Ta jim poskytla odpovědi; podle její rady nejdříve založili *civitatem* (kmenový hrad) a dali mu jméno *Praga*. Poté vyhledali zvláštního, mimořádného muže, jménem Přemysl. Ten se prý zabýval jen orbou, ale jak naznačuje jeho jméno, nebyl to obyčejný rolník, protože byl především „velmi prozíravý a důmyslný". Toho, podle výroku hadačky, ustanovili panovníkem (*principem seu gubernatorem*).

Přemyslovo povýšení bylo zároveň spojeno s jeho sňatkem s pannou hadačkou; ze souvislosti v podstatě vyplývá, že to byla součást její *dobré rady*. A když pak byli slovanští *Bohemi* (Čechové) zbaveni svých nesnází, stavěli si za vládce či knížete potomky tohoto zvláštního manželství. Byla to prý knížata *bujně slavící oběti podle pohanských obyčejů*, ale jinak nezajímavá, bezdějinná, až vláda připadla jednomu z tohoto rodu, Bořivojovi, budoucímu křesťanovi, uzavírá svou pohanskou *famu* mnich Kristián.

Co nás zaujme na první pohled, je tajemný, ale zároveň mírumilovný ráz této ságy, kterou můžeme v nadsázce označit za *rodný list českého národa*. Z tohoto úhlu pohledu zde máme uvedeny oba vznešené rodiče (matka kouzelnice bez jména, otec Přemysl jako venkovský myslitel) a jejich právoplatný manželský svazek, ba i místo zrození národa – Prahu. Autor předpokládá, že obyvatelé přestali těkat po krajině a přijali určitý řád.

Kristián jako člen dynastie zde tedy předkládá jistou ideologii, kterou pro legitimitu vlády Přemyslovců a tedy i svatého Václava nemohl obejít. Může nás překvapit, že stát Čechů[6] a vláda panovníka nejsou založeny

6 Pojem stát zde užívám volněji, k označení organizovaného útvaru, který měl původně „kmenový" charakter, a posléze se stabilizoval jako středověké knížectví a království rodu Přemyslovců. Typická zde byla právní suverenita a svrchovanost, která se udržovala

„hrdinským“ válečnickým způsobem, silou meče, jak by se to slušelo na válečnický rytířský národ, který si zakládal – stejně jako jiné národy – na své statečnosti. Ale tajemný nerytířský původ občas nacházíme i u výkladu počátků jiných velkých dynastií (mořský netvor u Merovejců, zlatý pluh u Welfů[7], víla Meluzína u Plantagenetů[8]).

Přes stručnost Kristiánovy *famy* je však podstatné, že dochází k založení „zákonné“ společnosti a že se tak stalo ze svrchovaného rozhodnutí Čechů. Není úplně zřejmé, proč uvádí jako vnější impulz epidemii moru; k této otázce existuje nemalá literatura. Nelze argumentovat, jak upozornil Dušan Třeštík, že v důsledku zavedení organizace a pořádku nastaly i změny v jisté zdravotnické ochraně, to je příliš modernistický výklad (Přemysl by byl ministrem orby i zdravotnictví). Podle Třeštíka se zde prolínají dva ideové koncepty. Prvním je archaická kmenová tradice obrany proti moru a nemocem (lidí i dobytka) fiktivní orbou, doloženou na Ukrajině či na Litvě, tzv. oborování, které imitovalo jarní orbu, ale místo mužů je uskutečňovaly panny nebo neplodné ženy, které sypaly do brázdy místo obilí písek, *ohraničovaly* tím osady a „ochraňovaly“ jejich obyvatele i domácí zvířata před morem.[9] Druhý koncept vychází z antické literární tradice, o počátcích měst na základě věštby. Kristián zde podle Josefa Sadílka[10] sledoval literární obraz o věštění v Delfách (u Ovidia), kdy žadatelům z Říma bylo oznámeno mínění věštkyně, že se proti moru mají obrátit na Apollónova syna Asklépia, božského lékaře, a vystavět mu chrám. Podobnými slovy Kristián představil samotnou věštbu o založení, vystavění Prahy. Jiný příklad spojený s Delfami uvádí Dušan Třeštík: město Hérakleia Pontiké bylo přímo založeno na základě rady z delfské věštírny k odražení moru (prvotní záměr), a nakonec i nepřátel.[11]

Pokud byl však povolán v českém mýtu do čela Přemysl jako *oráč* (event. přeneseně božský milenec), pak je zjevné, že momentem, který

přes vnější systém věrnosti Říši, a pozdější *volné přináležitosti* k Říši ve formě kurfiřství (tento vztah nelze vyjádřit v pojmech moderní státní suverenity).

7 Při údajném osvojení země a panství; Wolfgang Metz, *Heinrich „mit dem goldenen Wagen“*, Blätter für deutsche Landesgeschichte 107, 1971, s. 136–161.

8 Martin Nejedlý, *Středověký mýtus o Meluzíně a rodová pověst Lucemburků*, Praha 2007.

9 Dušan Třeštík, *Mýty kmene Čechů (7.–10. století). Tři studie ke „Starám pověstem českým“*, Praha 2003, s. 111–118.

10 Josef Sadílek, *Kosmovy staré pověsti české ve světle dobových pramenů (antické a biblické motivy),* Praha 1997, s. 14.

11 D. Třeštík, *Mýty*, s. 142–143.



Kněžka boha Apollóna Pýthie s trojnožkou v delfské věštírně (cca 330 př. n. l.). Antická předloha skromnější české věštkyně u mnicha Kristiána.

bylo třeba řešit, byl nedostatek potravin, zajištění plodnosti a hojnosti. Můžeme si připomenout úzký vztah mezi morem a hladem. Když vypukla v Římě v roce 433 př. n. l. morová rána, uvádí antický Livius, zasvětili Římané chrám bohu Apollónovi, *ale báli se hladu, jestliže mor postihne rolníky,* a poslali proto pro dovoz obilí nákupčí do Etrurie, do Kúm i na Sicílii.[12] Ohrožení společnosti hladem v závislosti na počasí a nemocech, to byla objektivní dobová realita i v Čechách. Kronikář Dalimil dokonce soudil, že kdyby nechali Přemysla Oráče doorat (dokončit jeho mýtickou práci), nemuseli by oráči sami obilí kupovat.

> *Ale že stem uchvátili a mně v roli přěkazili,*
> *móž to každý slyšeti rád: bude v zemi žiezn a často hlad*[13].

12 Livius, *Dějiny*, překlad Pavel Kucharský, Čestmír Vránek, Praha 1971, s. 355.
13 *Staročeská kronika tak řečeného Dalimila*, (eds.) Jiří Daňhelka, Karel Hádek, Bohuslav Havránek, Naděžda Kvítková (dále *Staročeská kronika*), díl 1, Praha 1988, s. 139.

To ovšem ještě neznamená, že by Přemysl byl kvalifikovaným agronomem (jak to navrhoval A. Brückner);[14] jeho znalostní vybavení je zásadnější, přináší program kulturní změny. Symbolem obratu je sňatek mezi vyšší vůlí předurčenými manželi. Divošství, mor a hlad minulosti měly být nahrazeny mírem, řádem a láskou budoucnosti.

Tuto „ústavní" proměnu inscenuje zvláštní žena, *phitonissa*, věštkyně. Nejdříve podle Kristiána byla založena její Praha, a poté v ní Přemysl vyhlásil své zákony. „Zavedení zákona" přitom jakoby vychází z priority zemědělství, nejedná se tedy o násilné podmaňování obyvatel nějakou vojenskou družinou.[15] Úroda byla pro společenství tím největším „pokladem". Patrně v tomto významu orientuje Kristián domovinu Čechů pod souhvězdím Pastýře, nebeské *postavy s pluhem*, které se pohybuje na severní obloze mezi jarem a podzimem.[16]

Kristiánova *„fama"* je velmi stručný výsek z rozsáhlejší mytologické pověsti. V případě původní pověsti se jednalo o mýtický odraz určitého společenského uspořádání, založeného na kulturní změně. Nejspíš autor u čtenářů znalost pověsti předpokládal, ale psal svatováclavskou legendu, ne kroniku. Uvedl jen hlavní aktéry, kteří v dobových představách desátého století legitimizovali nadřazené postavení přemyslovské dynastie. Nezmínil však jméno věštkyně, ačkoli Kristián měl k ženám uctivý vztah, jak to je zřejmé v další části jeho legendy. Zdá se, že respektoval anonymitu věštkyně z řecké báje, nebo zde spíše působilo určité křesťanské tabu k pohanské bytosti, domácí bohyni.

Na Kristiána navázal přibližně po 120 letech kronikář Kosmas. Český či přemyslovský (ev. pražský) mýtus totiž neztrácel na přitažlivosti, ale nabýval i nově na aktuálnosti za dynastických sporů. Kanovník svatovítského kostela k němu přistoupil odlišně než Kristián, se snahou rozvést jej spíše jako fantaskní příběh, uvozující velkolepé dějiny Čechů. Teprve Kosmas uvedl na scénu Libuši, a nikoli samotnou. K srovnání obsahu těchto dvou narací je třeba přiblížit si obdobné zakladatelské mýty u našich jazykově

14 Aleksander Brückner, *O počátcích dějin českých a polských*, Český časopis historický (dále ČČH) 24, 1918, s. 13–44.

15 Vratislav Vaníček, *Sacrum dynastie Přemyslovců na počátku středověku (od Přemysla Oráče k svatému Václavu),* Historia Slavorum Occidentis (dále HSO) 2016, nr 2 (11), s. 30–63, zde s. 38.

16 Josip Kleczek, *Naše souhvězdí*, Praha 2000, s. 147–148.

nejbližších sousedů.[17] Uvědomíme si přitom, že role žen měly hlubší existenciální význam pro identifikaci společenského celku a nejsou jen pohádkovou ozdobou starých časů.

Gallus Anonymus: záhadné počátky Piastovců

Nejbližší analogií pro Čechy je povolání k vládě rodu Piastovců v sousedním Polsku.[18] Také zdejší zakladatel rodu Piast byl oráč, rolník, ale teprve jeho mýtičtí potomci (*Siemowit, Lestek, Siemomysł*) byli označováni v pozdější tradici za válečnické zakladatele (vzdor jejich neválečným jménům).[19] Autorem tohoto textu byl *exul*, zahraniční mnich, vrstevník „našeho" Kosmy, vzdělaný zřejmě ve Francii, působící předtím v Uhrách, který se stal nadšeným polským patriotem; je pojmenován Gallus Anonymus (neznámý Gal, Francouz). Cílem jeho kroniky bylo oslavovat polské rytířské vládce Boleslava Chrabrého a Boleslava III., ale rovněž musel v úvodních kapitolách začít pohanskou legendou, která zajišťovala Piastovcům odvěkou panovnickou vládu nad zemí.

Zakladatelská dvojice však v pojetí Galla, a nejspíš také měnící se tradice (udržované rodovými elitami i kněžskými kruhy), poklesla do typicky selského stavu, a spíše anekdoticky zkráceného příběhu – Piast měl být chudým oráčem, poddaným knížete, jeho manželka Řepka je „pouhou" milou hospodyní. Nezbytný zásah vyšších sil se projevil dosti překvapivě v den, kdy kníže Popel v paláci a Piastova rodina v podhradí Hnězdna slavili postřižiny svých synů (dvou synů Popela, jediného syna Piasta).[20] Na knížecí hostině totiž došlo pivo, zatímco v Piastově chýši čím více Piast pivo naléval a čím více se upíjelo, tím více piva přibývalo, až se plnily celé džbery. Nakonec tam pozval Piast i knížete Popela a jeho hosty.

17 Vratislav Vaníček, *Utváření politické a kulturní identity ve slovanských zemích. Kosmas, Gallus Anonymus a Nestor*, ČČH 117, 2019, s. 705–706.

18 Zásadní pojetí Jacek Banaszkiewicz, *Podanie o Piaście i Popielu*, Warszawa 1986; *Slawische Sagen „De Origine gentis" (Al-Masudi, Nestor, Kadłubek, Kosmas) – dioskurische Matrizen der Überlieferungen*, Medieavalia Historica Bohemica 3, 1993, s. 29–58; *Polskie dzieje bajeczne mistrza Wincentego Kadłubka*, Wrocław 2002. Další pohledy Czesław Deptuła, *Galla Anonima mit genezy Polski: studium z historiozofii i hermeneutyki, symboli dziejopisarstwa* średniowiecznego, Lublin, 1990.

19 J. Banaszkiewicz, *Podanie,* s. 99–110.

20 Galli Anonymi *Cronicae et gesta ducum sive principum Polonorum*, ed. Karel Maleczyński, Monumenta Poloniae Historica (dále MPH), nova series 2, Cracoviae 1952, s. 10–11.

Tento zázrak iniciovali dva mládenci, vyslanci tajemné Boží vůle, pocestní, které nejdříve odmítli „nelidským“ způsobem vpustit do Popelova hradu, zatímco chuďas jim poté poskytl pohostinství ve své chatrči. Mohli bychom snad dnes poznamenat, že zázrak s pivem by se spíše hodil do české „haškovské“ literární tradice; příběh však vykazuje určité odlehčující, anekdotické rysy, podobně, jako to uvidíme v případě Kosmova pojetí přemyslovské legendy. Podstatné ale bylo, že poslové poutníci „postřihli“ podle *pohanského zvyku* vlasy Piastova jediného synka, dali mu jméno Siemovít a prorokovali mu budoucí vládu. To se i vyplnilo – kníže Popel byl někdy poté i s rodem vypuzen ze země, a ještě ho pronásledovaly jako trest myši. Utekl před nimi na věž na ostrově, ale ani tam se odporným hlodavcům neubránil.

Hrad a město Hnězdno na počátku polské identifikační pověsti by zajisté nebylo třeba zakládat, pokud tam již sídlil kníže Popel. Pokusím se však vyložit, proč kníže Popel, působící zde zcela cize, strukturálně náleží do této situace počátků státu a je jedním z jejích dvou pólů. Stěžejní otázkou zde je *protiklad hladu a hojnosti*. Nositeli principu hojnosti, nepochybně i míru, se stali Piast a Řepka, jak to manifestuje jejich hostina se zázračnými úkazy. Takto vybavené rodině patří budoucnost, ale vláda připadla až jejich potomkům. „Kníže“ Popel naopak představuje vládce, kterého přízeň bohů již opustila, v jehož paláci vymizelo jídlo i pití.

Osud neúspěšného Popela, jak uvažují mnozí autoři, byl nově vykreslen – možná pod vlivem dvora královny Rychezy (manželky krále Měška II.), nebo spíše Judity (Marie Sofie) Sálské (manželky Vladislava Heřmana). Varovným příkladem byla německá pověst o arcibiskupu Hattovi, který se nejdříve obohatil na účet obyvatel předražením obilí, a pak dokonce nechal vpustit hladovějící do stodoly, kde je dal zavřít a stodolu nechal zapálit. Pištící jako myši, pronesl údajně zloduch, ale v tu chvíli se proti němu vrhaly myši. Hatto se snažil uniknout na loďce po Rýnu, ale hlodavci pokračovali v pronásledování. Nakonec ho dostihli a sežrali ve věži, kde se skrýval.

Tento poněkud příšerný příběh, doložený ale v dalších variantách i v jiných zemích,[21] lze chápat jako potrestání z vyšší moci, jako trest za nepsané, ale základní zločiny; v antickém Řecku je např. trestaly bohyně pomsty a kletby Erínye. Také kníže Popel se zachoval proti pravidlům humanity, když odmítl pohoštění hladovým poutníkům. Kníže Popel měl

21 Bjarne Beckman, *Von Mäusen und Menschen*, Zürich 1974.

podle Galla zahynout v zahraničí, pozdější tradice umístila ponurou myší věž do Krušvice (ale má sličnou sestřičku, myší věž Mäuseturm na Rýně).

V logice symbolických mýtických příběhů si lze ale představit, že Popel byl původně protihráčem Piasta, možná v rivalitě dvou bratrů o Řepku. K mýtické rodině náležel také Piastův otec, jménem *Chościsko* – blíže nezmiňovaný, ale nejspíš archaický „vlasatý" vládce, jak upozornil Jacek Banaszkiewicz; unikátními *vlasatými králi* – *reges criniti* – byli také Merovejci, rovněž zjevně s tímto atributem (raženým i na mincích) pohanského původu.[22]

Podstatou zápletky u Galla Anonyma byl navenek pouze problém, jak vládci řešili pomoc obyvatelstvu při hladomoru. Byla v tom však hlubší otázka – jen vládci a rody s přízní bohů mohli zemi blahobyt zajistit. Kníže a možná „starší bratr" Popel tedy z jistých důvodů přízeň bohů ztratil. U našich vzdělaných kronikářů se však nejedná o nějaké konkrétní slovanské nebo antické bohy, popisují a upravují především zavazující mýtus. V symbolickém významu je však Popel také personifikací té poloviny roku, kdy se zásoby potravin jen spotřebovávají (a také jeho jméno není nijak povzbudivé). Potraviny a hojnost zajistil Polsku „mladší" Piast (slovo je blízké termínům *pastva*, *píce*),[23] nepochybně díky sňatku s Řepkou (symbolická potravina – řepa).

Původní piastovský zakladatelský mýtus působil v době Galla Anonyma příliš vesnickým dojmem, byl pozměněn a stával se objektem zlehčujících vtipů; na tyto momenty narazíme také u přemyslovské pověsti v podání kronikáře Kosmy. Zakladatelské a vojenské činy měli pro dobrou pověst dynastie kompenzovat až Piastovi potomci, Siemovít, Lestek a Siemomysl. Jak však poukázal J. Banaszkiewicz, v této části původní dynastické legendy se jednalo spíše o symbolickou triádu mýtických osob než o reálný genealogický výčet; nejspíše tedy šlo o tři bratry, kteří byli spojováni – velmi schematicky řečeno – s třemi sférami veřejné či královské moci: organizováním vlády, vojenstvím a bohatstvím.

Dalo by se říci, že mužští hrdinové obsadili v Gallově příběhu téměř všechny role. To platí v širším měřítku pro celé jeho dílo – vlastním jménem uvádí jen tři ženy, Řepku a české nevěsty Dobravu a Juditu (především jako matky Boleslava I. a Boleslava III.).[24] Přes neoddělitelnou

22 J. Banaszkiewicz, *Podanie*, s. 122–123.
23 Aleksander Brückner, *O Piaście*, Kraków 1897; J. Banaszkiewicz, *Podanie*, s. 83–84.
24 Grzegorz Pac, *Kobiety w dynastii Piastów*, Toruń 2013, s. 30–31.

mateřskou roli Řepky pro dynastickou tradici byla tato mytická žena v Gallově době již upozaděna; autor jí dobromyslně věnoval půl věty. Ale ženou stojící v popředí dynastické tradice Piastovců v plném lesku byla pro polské duchovenstvo jiná osoba, česká princezna Dobrava, která přinesla svým sňatkem s knížetem Měškem do Polska víru.

Také této události předcházely tajemné úkazy; první polský vévoda Měšek, údajný syn Siemomyslův, byl prvních sedm let svého života slepý, praví Gallus. To se ale změnilo na hostině pořádané k jeho postřižinám; prozřel, když hodovníci tleskali do dlaní. To mohlo znamenat, uvádí kronikář, že Polsko za tohoto mládence prozře ke křesťanství.[25]

Novou víru přinášela „nejkřesťanštější" nevěsta z Čech. Symbolem kulturní změny byla svatba. Nevěsta však odmítla sdílet lože s vládcem, dokud odtud nevyžene svých sedm souložnic a nepřijme patřičné křesťanské zvyky.[26] Číslovka sedm zde asi nebyla náhodná, symbolizovala zřejmě celý kmen, celou zemi, panovníka jako správce plodnosti a blahobytu. Ale teprve *prostřednictvím věrné ženy přijal kníže Měšek milost křtu,*[27] uzavírá Gallus přelomový moment v dějinách Polska.

Mistr Vincenty, řečený Kadłubek: krakovská polobohyně Vanda

Postoj duchovních autorů k ženám nelze schematizovat, ale také víra nemusela být rozhodující. O to protikladněji vůči skromné pozici Řepky se nám jeví jiná zakladatelská ženská osobnost, Vanda, která představuje identifikační tradici Krakova.[28]

Vyprávění o Vandě je součástí kronikářského díla *Chronica Polonorum* z přelomu 12. a 13. století, mistra Vincentyho, zvaného Kadłubek,[29] který byl po určitou dobu krakovským biskupem. Království v Krakově (a v jeho chronologii i v Polsku) měl podle Kadłubka zavést již Grakchus/Krak, její

25 Galli Anonymi *Cronicae*, s. 13–14.
26 Galli Anonymi *Cronicae*, s. 15.
27 Galli Anonymi *Cronicae*, s. 16.
28 Z literatury J. Banaszkiewicz, *Podanie*; Leszek Słupecky, *Krak i Wanda przed Kadłubkiem, u Kadłubka i po Kadłubku,* in: Onus Athlaneum. Studia nad Kroniką biskupa Wincentego, 2009, s. 160–189.
29 Magistri Vincentii dicti Kadłubek *Chronica Polonorum,* MPH, nova series XI, ed. Marian Plezia, Cracoviae 1994 s. 10–13 (dále *Chronica Polonorum*).



Krakus přijímá poděkování lidu za zabití draka. Walery Eljasz-Radzikowski (1841–1905).

otec, který po zkušenostech v zahraničí (údajně v Korutanech) přesvědčil obyvatele, že monarchie je přirozený útvar, *tak jako k tělu náleží hlava*. Zavedl rovněž zákony, ale jeho vzkvétající zemi náhle ohrozil drak *olophagus*, krutá a zuřivá nestvůra, která se usídlila v jisté sluji (věří se, že pod Wawelem). Každý týden požadovala od obyvatel oběť dobytka, nebo je trestala ztrátou lidských hlav.

Mýtus draka/zmije má ve světové a zejména indoevropské mytologii řadu alegorických významů; zabití draka mohlo osvobozovat, otevírat civilizovanější svět.[30] Na některé souvislosti upozornil Václav Blažek.[31] Ale v našem případě se zdá obroda světa spíše spojena praktickým,

30 Bůh Indra přemohl hada Vrtru; Mircea Eliade, *Dějiny náboženského myšlení* 1, Praha 1995, s. 195–199.

31 Václav Blažek, *Krok et krak: věnováno památce Dušana Třeštíka*, Linguistica Brunensia, 71, 2023, č. 2, s. 5–37.

„přízemním způsobem“ s rituály na odvrácení hladu. Podle Záviše Kalandry mohl být takovým drakem folklórní slovenský „Dědko“, ohrožující během roku zásoby potravin:

Dědko, požrau si nám všetko, nič si nám nenechau…[32]

Hlad prostě vždy ohrožoval staré (ale i docela nedávné) populace a důležité bylo přežít do nové sklizně.

K boji s drakem se vypravili oba Krakovi synové. Podařilo se jim obludu zabít, ale mladší bratr poté ihned zavraždil staršího (a předstíral, že jej zabil drak). Stal se nástupcem Krakovým, ale po určitém čase se jeho zločin prozradil a musel odejít do vyhnanství. V téže chvíli ale mizí i Krak – otec. „Senát, velmožové a lid“ ho prý natolik milovali, tvrdí kronikář, že jeho dcerušce předali *imperio*, moc a vládu otcovu.

Můžeme připomenout názor Záviše Kalandry, že jeden z bratrů symbolizuje období zimy a druhý zase léta, že jsou vlastně Krakem Starším a Krakem Mladším v cyklickém střídání času, které vyjadřuje i samotné jméno Krak, *rok*, podobně jako antický *Chronos*. Budoucnost však zde představuje žena, jejich sestra, krásná a moudrá Vanda. Nastupuje jako mladičká panenka, *virguncula*, jako pozdrav nového jara. „Příroda (*natura*) se svými dary byla vůči ní ne jen štědrá, ale marnotratná“, zdůraznil kronikář Kadłubek; byla *elegantia forme*, svým lahodným pohledem si dokázala podmanit i největší nepřátele a nejrozvážnější mužové žasli nad jejími radami.[33]

Rýsuje se nám tak výjimečná ženská bytost, která poskytuje rady, má magické schopnosti a dokáže vládnout. V krakovském případě, na rozdíl od pražského, však nedochází ke sňatku této bytosti s budoucím vládcem (není povolán žádný Přemysl Oráč, nebo oráč Piast). Mistr Vincenty to vysvětluje tak, že Vanda si cenila panenství výše než manželství, a proto odešla ze světa bez nástupců.

Vanda ale také dokázala odmítnout nevhodného nápadníka. Kadłubek zde otevírá tajemný příběh. Na krakovské území vpadlo vojsko krále Lemanů (možná se záměrem docílit sňatku), ale Vanda se mu postavila do cesty s domácí hotovostí. K boji však nedošlo. Jakmile se Vanda objevila, dochází k zázraku – nepřátelské šiky byly sraženy k zemi, jakoby úderem

32 Zaviš Kalandra, *České pohanství*, Praha 1947, s. 276.
33 *Chronica Polonorum*, s. 12.

Slunce. Bojovníky opustila na božský rozkaz válečnická nálada; tvrdili, že se nebojí žádného člověka, ale obávají se svatokrádeže. Král Lemanů přitom pronesl slavná slova: „Vanda moři, zemi a oblakům ať rozkazuje, a skládá oběti svým nesmrtelným bohům“. Předákům pak řekl, že se obětuje za ně, aby oni a jejich nástupci zestárli pod věčnou vládou žen (*sub femineo imperio*).[34] S povzdechem na to spáchal sebevraždu, nalehl na meč.

Tato šokující oběť je překvapivá mj. v tom, že krakovský biskup uchvácený vidinou skvělé Vandy připouští možnost trvalé vlády žen nad muži; podobně rozvíjí tento motiv i česká tradice. Kronikář Kadlubek v navazujícím dalším dialogu připomíná „asyrskou královnu Samiramis“, která prý vstoupila s vojsky do Indie podobně jako Alexandr Veliký, ale soudí, že se neshoduje s dobrými mravy, aby žena poroučela vládcům (to se však zjevně nevztahuje na její poddané muže).

Král Lemanů zde označuje krále Alemanů, tj. Němců, možná v paměti na tažení Fridricha Barbarossy do Polska v roce 1157, které bylo ukončeno smírem (za zprostředkování českého knížete). Samotná Vanda ale u Galla neukončila svůj život skokem do Visly, jak se domýšlí autor *Kroniky velkopolské* (ze 14. stol.), ale mnozí autoři ji spojují s Vislou a s kultem vody (Kalandra: analogie Tetka, sv. Ludmila, Tetín nad řekou Mží/Berounkou).[35]

Ocenění ohromujících kompetencí Vandy jejím neúspěšným snoubencem, králem Lemanů, poukazuje z hlediska srovnávací mytologie na typ „trojité bohyně“, která spojuje tři sféry – zemi, nebesa, a moře či podsvětí. Na toto mytologické členění poukazují také některé zachované pohanské idoly, zejména tzv. Svantovít ze Zbruče. Ten má sice čtyři strany a čtyři hlavy, ale reliéfy zachycují zřejmě sféru bohů, sféru lidí a podsvětí; nejspíš se však nejedná o slovanskou památku (spíše turkickou), pokud ovšem není slovanským falzem.[36]

Na širší jazykové souvislosti jména *Vanda* poukázal Jacek Banaszkiewicz. Východiskem je zde indoevropský kořen **ven-*, který označuje v různých jazycích významy jako být příjemný, šťastný, toužit, nabývat, získávat, ovládat, dobývat. To jsou také vlastnosti typické pro germánská božstva Vanů, představitelů „dumézilovské“ třetí funkce, spojené s hojností, láskou a mírem, na rozdíl od válečnických Ásů. Termínem Venedi

34 *Chronica Polonorum*, s. 13.

35 Z. Kalandra, *České pohanství*, s. 461.

36 Aleksej Komar, Natal'ja Chamajko, *Zbručskij idol: pamjatnik epochi romantizma?*, Ruthanica, 10, 2011, s. 166–217.



Busta Vandy na vnější fasádě paláce Ursinů ve Varšavě.

byly slovanské kmeny označovány od západních sousedů, pravděpodobně s podobnou pozitivní intencí (tak známe i jiné starověké kmeny, Venety jako předchůdce Benátčanů, Venedy na pobřeží Atlantiku). V eposu Biterolf (z 13. století) byla manželka údajného pruského krále Budislava označena jako ze všech nejkrásnější *windisch wip*, možná jako určitý typový obrat („krásné slovanské ženy"), a tímto způsobem se také jeví lublinskému badateli původ pojmenování mýtické Vandy.[37]

Ani setkání Vandy s králem Lemanů nemá zřejmě válečnický ráz, tak jako tomu nebude ani v Kosmově „dívčí válce"; možná se jednalo o zlomek milostného rituálu, a připomíná sebezmrzačení, které provázelo kult hrozivé maloasijské Kybely a jejího sličného milence Attida.

Vanda by se asi stala u Kadłubka také „matkou dynastie", kdyby se v Krakově udržel knížecí rod, doložený v 9. století ve stycích s Velkou Moravou a metodějskou misií. V 10. století, po maďarských nájezdech, ale získali vládu v Krakově Přemyslovci, a po nich Boleslav Chrabrý. Vanda tak ovládla prostor, ale bez manžela a bez dětí.

37 J. Banaszkiewicz, *Polskie dzieje*, s. 95–105.

Mnich Nestor: opomenutá Lybeď, dominantní Olga

Kadłubkova Vanda je v našem výkladu zatím první zakladatelskou ženou, u které byli přímo uvedeni její další sourozenci. Určitý počet sourozenců byl však obvyklou součástí jisté vzorové mytologické „matrice", schematického vzoru, který pracoval při společenské reflexi světa se všeobecně srozumitelnou abstrakcí rodiny. Pro další srovnání je třeba zmínit mytickou zakladatelskou rodinu z Kyjeva.

Zprávy o počátcích Staré Rusi přináší kronika *Povesť vremennych let* (PVL),[38] která je tradičně spojována s mnichem Nestorem (autorů bylo více, širší literární zázemí – Bulharsko, Byzanc). Ta nám představuje situaci nad Dněprem ještě před ovládnutím země severskými Normany/Varjagy. Byli zde čtyři sourozenci – tři bratři Kyj, Šček a Choriv (toto jméno je íránského původu), a jejich sestra Lybeď. Osídlení východoslovanských kmenů tehdy ještě nedosahovalo k Baltskému moři a nezaujímalo oblasti kolem Volhy; historie zde byla více propojena s Polskem, ale zejména s pohybem na obchodní cestě *„iz Varjag v Greky"* – od Skandinávie do Byzance, Konstantinopole. Kyjevský kmen se tehdy nazýval Poljané, a autoři PVL byli přesvědčeni, že jejich kmen byl kultivovanější než další slovanské kmeny. Rovněž zde se spojuje kulturní obrat s mýtickou rodinou a ústředním hradem.

Podle legendy si bratři vystavěli dvorce na návrších kyjevské Hory, a tradovalo se tam i sídlo na „Lybedi", kam umístil kníže (tehdy ještě pohanský) Vladimír svou první ženu ze skupiny hlavních „manželek", Rognědu (poté, co zabil jejího otce a bratry, vládnoucí v Polocku, kteří sňatek odmítali; Rogněda dle letopisu řekla: *nechci zouvat Vladimíra, ale Jaropolka*; tohoto umírněného v Kyjevě vládnoucího bratra nechal Vladimír také zavraždit).[39] Lybeď, podle mytologické „zákonitosti" nevěsta a dědička Kyjeva, se z obzoru pozornosti mnichů z Pečerské lávry zcela vytratila, ačkoli by mohla být ideální nevěstou dědičkou a případně pronést proroctví o budoucí slávě Kyjeva.

Za jejího ideálního partnera bych pokládal polomýtického Rurikovce, *věščeje* (kouzelníka, mága) Olega, který odstranil jiné Varjagy (dva bratry,

[38] *Povesť vremennych let po Lavrent'evskoj letopisi 1377 g.*, ed. Dmitrij S. Lichačov, Sankt-Peterburg 1996²; nový překlad *Vyprávění o minulých letech aneb Nestorův letopis ruský*, překlad a komentář Michal Téra, Červený Kostelec 2014.

[39] *Vyprávění*, s. 92–94.

Askolda a Dira) a opanoval Kyjev. Oleg býval připodobňován ke svatému rytíři Demetriovi, patronu Soluně a byzantské říše, ale i se stopami po bohyni Déméter, dárkyni obilí. Jeho rytířským druhem byl rytíř svatý Jiří – *Georgios* (doslova *zemědělec*). Když Oleg – Demetrios pověsil svůj štít na bránu Konstantinopole, přivezl do Kyjeva zlato, plátna, ovoce, víno – bohatství a hojnost.[40] Byl označen za věščeje a spojen s vizí Kyjeva jako matky měst a kyjevské ruské říše, soudí V. Ryčko.[41]

Samotní Rurikovci se objevili jako trojice bratrů a označovali se za rod Rusů. To bylo v jazyce Kyjevské Rusi jméno typicky převzaté jako ugrofinské nesklonné slovo *„rus'"*, které však zachycovalo původní severogermánské označení, ve významu *„roþs"* – veslo, plavba.[42] Zakladatel rodu Rurik, možná spřízněný se severskými dynastiemi, nebyl pouhý dobyvatel. Podle PVL byl povolán ze zámoří (po předchozím vyhnání, po odražení jeho expanze) několika slovanskými a ugrofinskými kmeny, aby jako jistý mediátor a soudce zavedl mír; přišel prý s dvěma bratry (Sineus a Truvor; jména označují severské termíny „tvůj dům", „věrná družina"), kteří hned zmizeli. Po jeho smrti se stal poručníkem Rurikova syna Igora (jak alespoň tvrdí PVL) věščij Oleg.[43]

V Nestorově PVL vystupují podobně jako v kronice Galla Anonyma jako aktéři událostí především muži, ale také v tomto případě se vedle pohanských hrdinů zjevuje jako mimořádná osobnost zakladatelka křesťanství na Staré Rusi, kněžna Olga.[44] Ta však spíše než Dobravu připomíná svou magickou mocí (v lidové tradici) krakovskou Vandu. Jejím osobním sídlem byl Vyšgorod. V Kyjevě vládla po zabití svého manžela Drevljany (na kterých vymáhal podruhé roční tribut; to byl důvod jejich obrany). Olga odmítla sňatek s kmenovým knížetem Malem a vytvořila podle kronikáře organizaci kyjevského státu. Torzem jiné zakladatelské pověsti je běloruský Tur, varjažský zakladatel Turova, vládce kmene Dregovičů.[45]

40 *Vyprávění*, s. 62–64.

41 V. M. Ryčko, *Nesť se Oleg no svatyj Dmitrij*, in: A. V. Nazarenko, Drevnjaja Rus' na meždunarodnych puťach, Moskva 2001, s. 407–416.

42 *Vyprávění*, s. 225.

43 Z početné literatury sborník (ed.) Jelena A. Mel'nikova, *Drevnjaja Rus' i Skandinavija*, Moskva 2011; Jevgenij Pčelov, *Rjurik*, Moskva 2014; Andrej Ju. Dvorničenko, *Zerkala i chimery: o vozniknovenii drevnerusskogo gosudarstva*, Sankt-Peterburg 2014, Toločko Aleksej, *Očerki načal'noj Rusi*, Kijev – Sankt-Peterburg 2015.

44 Volodymyr Ryčko, *Knjahynja Ol'ha*, Kyjiv 2004, Aleksej J. Karpov, *Knjaginja Ol'ga*, Moskva 2009; Aleksandr A. Šajkin, *Povesť vremennych let, istoria i poetika*, Moskva 2011.

45 Mikola Ermalovič, *Staražytna Belarus'*, Minsk 2001, s. 74–75.

Na rozdíl od rurikovských vládců, kněžna Olga se nevydala k Cařihradu loupit, nýbrž prostředkovat obchodní a kulturní kontakty. Literatura se neshoduje, kdy a kde byla pokřtěna, ale součástí její politiky byl příznivý vztah ke křesťanství, které již bylo v Kyjevě částečně zastoupeno. Pravděpodobně nedostala dostatečnou podporu od císaře Konstantina VII., obrátila se tedy s žádostí o vyslání misijního biskupa a kléru na tehdy ještě krále Otu I. Mezitím v Byzanci nastoupil (v roce 959) plnou vládu císař Roman II., který zřejmě zajistil její křest; přijala jméno Helena (po vdově po Konstantinovi VII.). Když dorazil na Kyjevskou Rus v roce 961 misijní biskup Adalbert, narazil již na byzantskou misii, která mu jistě nebyla příznivá. Především se však prosadil k moci Olžin syn Svjatoslav, který odmítl křesťanství a byl vylíčen jako naprostý barbar (*nevařil maso, neměl stan, a taková byla jeho družina*). Biskup Adalbert se roce 962 zachránil jen útěkem; část jeho družiny byla pobita.[46] Při návratu biřmoval mladého Vojtěcha v Libici.

Kosmas: Kazi, Tetka, Libuše

Mezi nejslavnější české ženy všech dob patří od samého začátku těchto dob moudrá Libuše. Mimořádné postavení jí zajistil jeden z nejvlivnějších českých spisovatelů, pražský kanovník a děkan Kosmas. Narodil se v roce 1045, a pocházel možná z kněžské rodiny.[47] Jak o sobě prozradil, důležité pro něj bylo období studia na západních školách, především v Lutychu „u mistra Franka". Stal se kanovníkem u sv. Víta a později děkanem. Kosmas vzpomínal na svou ženu Božetěchu a zmínil svého syna Jindřicha.

Kosmas vyhradil ve své Kronice Čechů (*Chronica Boemorum*)[48] neobyčejný prostor bájným („báječným"), nejstarším, řekněme také pohanským

46 K tématu Dimitri Obolensky, *Byzantium and the Slavs, Collected studies*, London 1971; Karl Hauck, *Erzbischof Adalbert von Magdeburg als Geschichtsschreiber*, in: Historische Forschungen für Walter Schlesinger, Köln-Wien 1974, s. 276–353; Dmytro Gordyjenko, *The Mission of Kyjevan Princess Olga to the King Otto I. in the Context of Rus' and German Foreign Policies*, in: Byzantinoslavica 66, 2008, s. 107–118; Pavla Gkantzios Drápelová, *Křest kněžny Olgy z hlediska byzantských misií*, in: Kulturní, duchovní a etnické kořeny Ruska, Červený Kostelec 2009, s. 13–59.

47 Dušan Třeštík, *Kosmas*, Praha 1966, s. 39–41.

48 Cosmae Pragensis *Chronica Boemorum*, Monumenta Germaniae Historica (dále MGH), SRG NS 2, ed. Bertold Bretholz, Berolini 1923; Michal Lužný, Tomáš Klimek, *Přehled*

dějinám (které by měly být „uvědomělým" církevním autorem vlastně jen zavrženy). Známe je pod souhrnným názvem *Nejstarší pověsti české*; později byly v živém českém historismu rozšiřovány, např. o motiv silného Bivoje (jehož si údajně vzala Kazi). U Kosmy zahrnují úvodních třináct kapitol a Kosmas sám praví na jejich konci, že ponechává na čtenáři, „zda se opravdu staly, či jsou smyšlené". Nejsou však sepsány nahodile, mají promyšlený systém a přinášejí ve své literárně barvité formě nejen pocit dávného zakotvení, ale i závazného odkazu předků, uspořádání české společnosti.

Prvních devět kapitol bylo věnováno počátkům společnosti a vrcholí zavedením zákonů země Přemyslem a Libuší; převládá zde mírový, lze snad říci ženský princip (určitou tečkou je zde „dívčí válka", údajné zavedení manželství). Následující kapitoly zase přinášejí „mužský" princip boje a politické moci, v pojednání o válce Čechů s Lučany. Muzikolog Vladimír Karbusický se dokonce domníval, že zde Kosmas vlastně převyprávěl dva velké dvorské básnické eposy[49] z doby Vratislava II., a nepochybně zde existovala návaznost na starší podání, podle Kosmy *senum fabulosa relatione* (báječné vypravování starců – bájné relace starců)[50]. Úmyslem autora bylo, *aby pověsti vůbec neupadly* v zapomenutí, jak uvádí v předmluvě prvního dílu určené arcikněz mistru Gervasiovi,[51] ale jednalo se zároveň o ideový výklad „ústavního zřízení" českého státu.

Na první pohled Libušina historie zapadá typově do Kadlubkovy pověsti o krakovské Vandě. Otcem Libuše byl *tantus vir,*[52] „tak vzácný, znamenitý muž" Krok, připomínající vislanského Kraka. Stejně jako děvčátko Vanda, nastoupila i Libuše na otcovo místo jako nejmladší ze tří Krokových dětí. Rovněž Libuši „příroda (*natura*) udělila nemenší poklad moudrosti, než jaké dává mužům", zdůraznil Kosmas. Hlavní rozdíl vůči Vandě je v tom,

dochovaných rukopisů s textem Kosmovy kroniky, in: Zrcadlo Čechů, Národní knihovna ČR 2025, s. 200–205. Z českých překladů Kosmovy kroniky cituji v textu jako jazykově bližší Kosmovu „vysokému stylu" vydání opírající se o překlad Karla Hrdiny: *Kosmova kronika česká*, přeložili Karel Hrdina a Marie Bláhová Praha 1975 (dále: *Kosmova kronika*). Nejnovější překlad: Kosmas, *Kronika Čechů*, přeložil Ondřej Koupil, komentáře Ondřej Koupil a David Kalhous, Praha 2025, je zase čtenářsky přístupnější jako literární celek.

49 Vladimír Karbusický, *Nejstarší pověsti české*, Praha 1966; Vladimír Karbusický, *Báje, mýty, dějiny. Nejstarší české pověsti v kontextu evropské kultury,* Praha 1995. Obrat o starcích nebývá brán doslovně.

50 Cosmae Pragensis *Chronica,* s. 3.

51 *Kosmova kronika*, s. 7.

52 Cosmae Pragensis *Chronica*, s. 9.



Tři sestry, ilustrace z Hájkovy kroniky (magická gesta Tětky, uprostřed suverénní Libuše s turbanem, Káša s léčivkou), vpravo letopočet 1540.

že Libuše se vdává za Přemysla a spolu s ním poté zakládá Prahu; zde autor navazuje na starší úsečné sdělení hagiografa Kristiána.

V případě rodinné mytologie Přemyslovců u Kosmy však místo dvou až tří bratrů (jako v případě Hnězdna, Krakova, Kyjeva) nebo trojité polobohyně Vandy (Krakov) vystupují *tři sestry*, dcery Krokovy – Kazi, Tetka a Libuše (*Kazi, Tethka, Lubossa*).[53] Jsou pojaty jako velmi silné a nezávislé osobnosti, budící pouze respekt, až strach. Kosmas se přitom nijak nešíří o jejich kráse, oceňuje jejich duševní schopnosti. Byl to vlastně pozoruhodný „klub věštkyň a čarodějek".

Nejstarší Kazi si prý nijak nezadala s Médeou z Kolchidy ve znalosti bylin a zaříkávání (ne věštění, jak upřesnil Kalandra); dokázala léčit tak,

53 Podle názoru Petra Charváta se u těchto jmen setkáváme se zapracováním předslovanské tradice mocných osob, vládců, které si započítali Přemyslovci do své vlastní vladařské tradice; jména *Kazi*, *Teta* se nacházejí jako mužská na runových nápisech v rané Skandinávii; Petr Charvát, *Příběhy dávného času. Staré pověsti české dnes*, Praha 2022, s. 45–50, 71–81.

že Sudičky musely ustat v již osudovém díle, lze snad říci *překazit* jejich činnost a *nakázat* jim, aby přidaly nemocnému další dni života. Proto také obyvatelé země, uvádí Kosmas, když se něco zničí a vzdávají se naděje, mají o ní pořekadlo: *To nedovede ani Kazi napraviti*. Lidé jí údajně vystavěli vysokou mohylu, kterou bylo ještě dle autora stále možné spatřit na břehu řeky Mže (Berounky). Podle výkladu Záviše Kalandry představovala také přízrak smrti, úplný konec; její lokalitou příznačně nebyl hrad, nýbrž vysoká mohyla.[54]

Ženou jemného citu byla mladší Tetka, dívka „žijící bez muže", zřejmě jako panenská kněžka, která prý zavedla celou pověrečnou nauku a učila modloslužebným řádům. Navedla „nerozumný" lid ctít Oreády, Dryády a Amadryády, tedy antické nymfy hor, stromů a vod.[55] Kosmas pak připomíná, co bylo objektem úcty venkovanů ještě za jeho života: *jeden ctí prameny nebo oheň, jiný se klaní hájům, stromům a kamenům, jiný vzdává hold pahorkům, a další bůžkům, které si sám vyrobil pro ochranu sebe a svého domu*. Tento zajímavý výčet potvrzují i některé nové poznatky o pohanské víře, zejména pískovcový idol s řadou obličejů, nalezený u valů na kouřimském hradišti.[56]

Panenská Tetka si podle Kosmy vystavěla hrad Tetín „na vrcholu strmé skály nad Mží", kde později najde svou smrt kněžna Ludmila. Kalandra upozorňuje na kult vody spojený s Tetínem a připodobňuje dívku Tetku ke svaté Kateřině (její chrám zde byl později založen, podobně jako Jana Nepomuckého, rovněž v kultu spojovaného s řekou).[57]

Nejmladší Libuše byla nejmoudřejší, ale její jméno upomíná především na význam lásky. Kalandra připodobňuje Libuši ke svaté Markétě, podle legend velmi mladé pastýřce, ale také princezně, kterou vysvobodil svatý Jiří ze spárů draka, který ji měl sežrat v rámci oběti. Žádný významný drak však v Čechách, na rozdíl od krakovského Wawelu, nebyl prozatím

54 Zajímavé paralelní výklady podává Z. Kalandra, *České pohanství*, s. 301–307.

55 O pohanských slovanských božstvech v českých zemích žádné faktické doklady nemáme. Naukou či (z pozdějšího hlediska) přežitky Kosmas zřejmě mínil synkretické náboženské představy a zvyklosti spíše venkovských obyvatel své doby; Jiří Dynda, *Bohové a bohyně starých Slovanů,* Praha 2025, s. 172–179. Edice pramenů pro oblast západních Slovanů Jiří Dynda, *Slovanské pohanství ve středověkých latinských pramenech*, Scriptorium 2023[2].

56 Naďa Profantová, *Pohanský idol z Kouřimi*, Studia mythologica Slavica 15, 2012, s. 79–90.

57 Z. Kalandra, *České pohanství,* s. 306–312.

nalezen (pověst o Bruncvíkovi, který ve spojení se lvem zabil draka, je zřejmě pozdější adaptací erbovní pověsti).[58]

Také Libuše si vystavěla hrad *tehdy nejmocnější* u lesa, který se táhne ke Zbečnu, a podle svého jména jej nazvala Libušín (*Lubossin*). Ostatně v tomto lese se měl skrývat i Krokův hrad. Tyto lokality (hradiště Tetín, Libušín) v oblasti knížecích hvozdů byly v raném období v užším vztahu k Přemyslovcům.

Své tři sestry specifikoval Kosmas podle teologických distinkcí pohanských pověr – idololatria, divinatio, magia.[59] Takové sesterské trojice vytvářely u mnoha kultur abstraktní „triády". Podle kombinace některých autorů mohla *triáda tří* českých *sester* původně symbolizovat, tak jak tomu bylo u tří Hór, dcer Diových,[60] průběh událostí v zemědělském čase, který byl rozdělen do tří etap. Bylo to pod nebeskou kontrolou pohybu hvězdy Arktura, v souhvězdí Pastýře (kam umístil Čechy již Kristián), v zájmu správného průběhu zemědělských prací a tedy péče o dobrou úrodu, o hojnost.[61] Soudce Krok by zde zahrnoval celý rok, jeho dcery („Hóry") pak tři zemědělské etapy: na jaře s mladičkou Libuší, v létě s Tetkou, a na podzim s neúprosnou Kazi.

U Kosmy, podobně jako Vanda u Kadłubka, však prochází Libuše strmým vývojem; z dívenky se stává zralá žena, se záběrem na celou společnost, spíše panovnice než soudkyně Čechů. Libuše byla *mezi ženami přímo jedinečnou ženou, v úvaze prozřetelná, v řeči rázná, tělem cudná, v mravech ušlechtilá… ke každému byla vlídná, ba spíše líbezná, ženského pohlaví ozdoba a sláva, dávajíc rozkazy prozřetelně, jako by byla mužem.* Byly to ideální vlastnosti vysoké aristokratky, která musela umět vést a poroučet. Na rozdíl od Vandy však Libuše přenese své charisma sňatkem na svého muže, a na celý následující rod Přemyslovců; to byl přirozený mytický cíl.

58 Markéta Boubínová, *Byl středověký Bruncvík křesťanským dobrodruhem? Několik poznámek k interpretaci povídky*, in: Mundus hominis – cywilizacja, kultura, natura, red. Stanisław Rosik, Przemysław Wiszewski, Wrócław 2006, s. 111–120.

59 Kouzelnictví, modloslužebnictví, věštectví; František Vacek, *Česká pověst ve 12. století*, in: Zpráva o cís. král. reálném a vyšším gymnasii v Křemencově ulici, Praha 1905, s. 12.

60 Hóra Anatolé byla bohyní jara, Thalló kvetoucího léta a Karpó bohyně podzimu, přinášející plody. Zároveň jiné tři Hóry v řecké mytologii symbolizovaly společenský pořádek (Eunomia zákonnost, Diké spravedlnost a Eiréné mír).

61 Z. Kalandra, *České pohanství,* s. 319.

Přemyslovská pověst

Do zemědělského cyklu svými kořeny neoddělitelně náleží Libušin snoubenec oráč Přemysl. Byl však povolán do „ženského státu" (k pracovním či milostným službám), kde vládla trojice sester? Jednalo se zde snad o jistý matriarchát, vládu žen? Teorii slovanského matriarchátu zastával počátkem 20. století profesor pražské německé univerzity Hans Schreuer[62] (rodák ze Skutče); možná i pod sugestivním vlivem takových představ u české veřejnosti, o proslulé „holubičí povaze" Slovanů, o kněžně na Vyšehradě z podvrženého rukopisu Zelenohorského… Tato idea byla ovšem také spojena s představou o vývojové opožděnosti a nestátotvornosti slovanských populací.

Výklad o povolání Přemysla je u Kosmy ovlivněn dobovými ideovými spory o povaze panovnické moci. Trochu se nám zde míchá dohromady pod obratnou rukou spisovatele více plánů a motivů, z různých zdrojů. Výklad je mnohovýznamový, a zdánlivě dílčí aktéři vyslaní pro Libušina ženicha Přemysla nechápou, co se vlastně děje (*kráčejí moudře neučení, putují vědomě nevědomí*). A zmateni jsou často i novověcí badatelé (kteří se ovšem zasloužili o rozplétání Kosmova obratně sešitého lesklého pláště, přitažlivé ódy o počátcích Přemyslovců).

Na rozdíl od Kristiána, který spatřuje v povolání vládce vyvedení lidu z divokosti a bídy, poukazuje Kosmas paradoxně na násilné aspekty knížecí moci, na ztrátu volné (ovšem i svévolné) svobody. U Kosmy je však výklad *fázovitý* a kombinuje antické a biblické motivy. Původní první obyvatelé Čech podle jeho názoru žili v určitém „mnišském komunismu" a podle antických ideálů zlatého věku: *darů Cereřiných a Bakchových neznali*, tj. neznali ještě zemědělství (jedli žaludy nebo zvěřinu, pili jen zdravou vodu), luhy a háje měli společné, a podobně – ovšem méně ušlechtile – tomu bylo s manželstvím (*po způsobu dobytka každý den vyhledávali nové styky, východ jitra zpřetrhal železná pouta lásky*). Nikdo neznal slovo „mé".

Éra prvního komunismu však skončila stejným způsobem, jako ideály komunismu moderního, na chtivosti a sobectví lidí. *Bezpečné chudobě,*

62 Hans Schreuer, *Untersuchungen zur Verfassungsgeschichte der böhmischen Sagenzeit*, Leipzig 1902. Teorii o matriarchátu zastával Zdeněk Nejedlý, *Staré pověsti české jako historický pramen*, Praha 1953; Vladimír Karbusický, *K teorii „matriarchátu" v Kosmových pověstech*, Český lid 50, 1963, s. 237–248; nověji Patrick J. Geary, *Women at the beginning: origin myths from the Amazons to the Virgin Mary*, Princeton 2006.

kdysi příjemné, se vyhýbali jako zablácenému kolu, uvádí výstižně autor. Údajné staré zlaté časy, kdy *u chlévů nebylo závor*, nebylo možné udržet. Nebyla to tedy divokost, nýbrž chtivost, která si vynutila zavést „soudní moc", a posléze nekompromisní knížecí vládu.

Impulz ke změně nespojoval Kosmas s morem. Místo cyklického mýtu konstruuje historický proces, fiktivní sled událostí, formálně inspirovaných výkladem o počátcích království u Židů v Písmu, ve Starém Zákoně. Podle První knihy Samuelovy žili Izraelité pod správou soudců, ale ti „převraceli právo" a propadali korupci. Představitelé rodů se domáhali změny na stařičkém soudci Samuelovi: *tvoji synové jako soudci selhali, dosaď nad námi krále, jako je tomu u všech národů.*[63]

To ale byla poněkud choulostivá záležitost, bylo to situačně chápáno jako opovážlivý požadavek vůči Hospodinu, který přece do té doby sám řídil svůj lid, prostřednictvím vybraných osobností. To byla rovněž ideová tématika, která se aktualizovala za Kosmova života na celém Západě; vláda králů byla obviňována z tyranství, zájmy obce Boží zastupovala církev. Proto i Kosmas pokládal za nutné vyjádřit určitý distanc k násilné povaze královské (státní, knížecí) moci, která však byla, jak následně vysvětlil, nakonec zavedena se souhlasem vyšších sil, k řešení nezbytných problémů vnitřní i vnější ochrany českého společenství.

Také Hospodin nakonec vyšel vstříc požadavkům vyvoleného lidu a vyhlásil pátrání po vhodném králi. Vybral si Saula, nejhezčího a vysokého mladíka, jemuž dívky jdoucí ke studni pro vodu ukázaly cestu k Samuelovu domu. Starý soudce Samuel pomazal na Hospodinův pokyn Saula posvátným olejem a Hospodin mu poté jako pomazanému vládci „proměnil srdce" (to bylo téma připomínané a obnovované ve středověku při korunovacích a pomazání králů). Saul, pocházející z nejchudšího kmene Benjamin,[64] se přes skepsi mocnějších rodů ihned osvědčil při obraně židovských území proti vpádu nepřátelských národů (Amónců).

Stručnými citacemi z Písma, základní knihy středověku, jsme se našemu hlavnímu cíli, docenění úlohy žen v českých dějinách, nijak nevzdálili, naopak nečekaně přiblížili. V zastoupení božstev, na místě soudce Samuela, totiž vystupuje u Kosmy soudkyně Čechů, panenská Libuše. Ta sice „nepřevracela práva", šla cestou spravedlnosti nehledě na osoby, ale

63 *První kniha Samuelova*, 8,5. – Bible, Písmo svaté, podle ekumenického vydání z r. 1985, Biblická společnost 1990, s. 241.
64 *První kniha Samuelova,* 9,1. s. 241–242.

po vynesení rozsudku ve sporu o meze mezi dvěma velmoži narazila na odmítnutí a vzpouru viníka, který pak vyvolal všeobecnou nespokojenost s její vládou.[65]

Kosmas vlastně ukazuje, jak daleko již zašel úpadek mravů a bezohledné sobectví, když přes veškerou oprávněnost a spravedlivost neměla panenská soudkyně „jako žena" potřebnou autoritu. Byla zranitelnější ve srovnání s muži, *ve věcech smělosti a tělesné síly*, jak charakterizuje tuto okolnost pozdější obhájkyně ženských schopností Kristina Pisánská (1364–1430) v díle Město dam; *díky této „milé vadě"* jsou však podle jejího mínění ženy *ušetřeny toho, aby páchaly všelijaké hanebné násilnosti a ukrutnosti.*[66]

Jiná stránka mladé svobodné soudkyně však byla Kosmou vykreslena bez ohledu na předchozí idealizaci (*zatím si hověla, jak si rozpustile vedou rozmařilé ženy, když nemají muže, kterého by se bály, měkce ležíc na vysoko nastlaných vyšívaných poduškách a o loket se opírajíc jako při porodu*). Zde se však zřejmě střídají zmíněné dvě odlišné charakteristiky Libuše, každá s jiným charismatem.

Podle indoevropské mytologické struktury tří funkcí, které vymezil Georges Dumézil do tří témat: svrchovanost vlády – bojová síla – plodnost a blahobyt,[67] zde v tomto okamžiku zaujímá Libuše třetí stupeň, lze říci jako mladičká *Hóra* z jarního zemědělského cyklu a nejmladší ze sester (láska, plodnost), zatímco v předchozím líčení a následně jako choť Přemysla Oráče zase náleží typově do první skupiny (svrchovanost, spravedlnost, magie). Dávné struktury se promítaly do organizace sociální skladby a jazykových struktur řady kultur, včetně západního středověku; jeho základní společenské vrstvy tvořili rolníci (poddaní), bojovníci (šlechta) a knížata, pro které pak byly v tradici i literatuře po staletí specifikovány určité ideové vzory chování.[68]

65 *Kosmova kronika*, s. 15–16.

66 Kristina Pisánská, *Kniha o městě dam*, překlad a komentář Věra Soukupová, Praha 2018, s. 69–70. Jak dále v knize vysvětluje „paní Rozumnosti", Bůh jako moudrý feudální pán jistě zamýšlí, aby na jeho dvoře každý zastával svůj vhodný úřad; rozhodl, aby mu muž a žena sloužili jiným způsobem podle svého určení, a aby si poskytovali vzájemnou pomoc. To však neznamená, „jak někteří chtějí tvrdit", že ženy nemají dost rozumu, aby se naučily zákonům; zkušenost ukazuje, že opak je pravdou; s. 63.

67 Georges Dumézil, *Mýty a bohové Indoevropanů*, Praha 1997, s. 96–97.

68 Jak ukázala srovnávací literatura, trojfunkční model (zafixovaný i v jazycích) byl základem pozdějšího indického kastovnictví, a prosazoval se v náboženské ideologii např. u Arménů, v keltských nebo germánských společnostech; naproti tomu v řecké a římské

Vážení čtenáři, právě jste dočetli ukázku z knihy Znamenité ženy v počátcích českých dějin**.**
Pokud se Vám ukázka líbila, na našem webu si můžete zakoupit celou knihu.