



*Studia Christiana* vol.5

---

**Kresťanstvo v časoch sv. Vojtecha.** Editori: Rastislav Kožiak – Jaroslav Nemeš. Kraków : Wydawnictwo Towarzystwa Słowaków w Polsce, 2009. 152 s. ISBN 978-83-7490-255-7



© Centrum pre štúdium kresťanstva. Všetky práva vyhradené.

Pri citovaní prosíme dodržať autorské práva jednotlivých autorov a uvádzať zdrojovú publikáciu.

All published work, regardless of the medium in which it was published, is considered by law to be copyrighted by the author. It is important that all such articles and references to them be attributed to the author and source.

# Spor o víru v *Životě Stěfana Permského* a v raně středověkých legendách o misionářích<sup>1</sup>

Jitka Komendová

KOMENDOVÁ, Jitka. Dispute about Faith in *The Life of Stephen of Perm* and in the Early Middle Age Legends about the Missionaries. In *Křesťanstvo v časoch sv. Vojtecha*. Kraków : Wydawnictwo Towarzystwa Słowaków w Polsce, 2009, pp. 104-118.

The current study deals with the manner of rendering the dispute about faith between the missionary and pagans in the Life of Stephen of Perm, a 14<sup>th</sup> cent. Russian legend, in comparison with the treatment of the topic in the early medieval legends of missionaries (particularly in legends of St. Vojtech, Vita Lebuini antiqua, Rimbert's Vita Anskarii). The comparison of Life of Stephen of Perm with the early medieval texts points out many typological parallels not only in the manner of presenting the Christian dogmatics, but also in the manner of rendering the defence of paganism. Nevertheless, the uniqueness of the Life of Stephen of Perm is in the amount of space devoted to the voices of pagans and in the attempt at constructing a comprehensive dispute about faith. However, this attempt could not have been a successful one since the religion of the Scriptures was not able to lead a genuine polemic with a polytheistic religion.

KEYWORDS: Russia. Early Middle Ages. Legends. Stephen of Perm.

Zatímco západní církev věnovala po řadu staletí velmi intenzivní pozornost úsilí o evangelizaci pohanů a rozšíření hranic křesťanstva, pro ruskou pravoslavnou církev misijní působení za hranicemi ruského státu zůstávalo poměrně dlouho stranou zájmu a jestliže již byla etnika v sousedství Rusi obracena na křesťanství, šlo spíše o politicky motivovanou reakci na aktivity katolické církve.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Studie byla zpracována s podporou grantu KJB801380901 GAAV ČR.

<sup>2</sup> K aktivitám katolické církve na Rusi srov.: ABRAHAM, Władysław. *Powstanie organizacji kościola łacińskiego na Rusi*, tom. I. Lwów : Tow. dla Popierania Nauki Polskiej, 1904. Ke střetávání katolické a pravoslavné církve v Pobaltí HELLMANN, Manfred. *Begegnungen zwischen Ost und West auf baltischen Boden im 13. Jh.* In *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*, 1978, roč. 25, s. 121-135; STASIEWSKI, Bernhard. *Missionsbestrebungen im Ostseeraum im 13. Jahrhundert.* In *Der Ostseeraum im Blickfeld der deutschen Geschichte* [Studien zum Deutschtum im Osten, Heft 6]. Köln; Wien : Bohlau, 1970, s. 17-37. Z lingvistického hlediska doložil velmi odlišný přístup

S výjimkou jediné letmé zmínky o mnichu Kyjevsko-pečerského kláštera Kukšovi, který nalezl smrt při hlásání křesťanství mezi slovanskými Vjatiči na střední Oce,<sup>3</sup> soudobé prameny ponechávají otázku šíření pravoslavlí mezi východoevropskými polyteistickými národy zcela bez povšimnutí.

Prvním dnes známým misionářem, který odešel z Rusi hlásat křesťanství mezi pohanské národy a jehož misie byla završena úspěchem, byl až ve druhé polovině 14. století mnich Štěfan. Tento původně rostovský mnich odešel k ugrofinským Permjanům v povodí Vyčegdy a Vjatky, přivedl je ke křesťanství a založil na jejich území novou eparchii (biskupství). Štěfan se při šíření víry mezi Permiany neopíral ani o vojenskou, ani o administrativní sílu z Rusi. Vzhledem k tomu, že nejen na Rusi, ale ani v byzantské církvi se dosud individuální, politicky nemotivované misie neprosadily,<sup>4</sup> Štěfanův počín znamenal naprosté novum – teprve v souvislosti s ním lze v pravoslavné církvi hovořit o misionářství jako individuálním podniku.<sup>5</sup> Štěfanovo působení mezi Permiany je o to pozoruhodnější, že si před odchodem do Permské země osvojil jazyk tamního lidu, a to nejen proto, aby se s nimi snáze dorozuměl a mohl jim objasnit základní pravidla věrouky, ale aby z něj učinil jazyk liturgický a přeložil do něj základní

katolické a pravoslavné církve k christianizaci etnik Pobaltí: TARVEL, Enn. Mission und Glaubenwechsel in Estland und Livland in 11. – 13. Jahrhundert aufgrund sprachlicher Quellen. In MÜLLER-WILLE, Michael (ed.). *Rom und Byzanz im Norden. Mission und Glaubenwechsel im Ostseeraum während des 8. – 14. Jahrhunderts*, Band II. Stuttgart : Steiner, 1998, s. 57-67.

<sup>3</sup> Киево-Печерский патерик. In ДМИТРИЕВ, Лев Александрович - ЛИХАЧЕВ, Дмитрий Сергеевич (eds.). *Памятники литературы Древней Руси: XII век*. Москва : Художественная литература, 1980, s. 494.

<sup>4</sup> Monografie ИВАНОВ, Сергей Аркадьевич. *Византийское миссионерство. Можно ли сделать из „варвара“ христианина?* Москва : Языки славянской культуры, 2003 představuje první komplexní zpracování dějin byzantského misionářství, jež mj. vyvrací mnohé stereotypy evropské historiografie, vzniklé neadekvátním přenášením poznatků o misijních aktivitách západní církve na církve východní, a usiluje o odlišení misijní praxe byzantské církve od dalších východních – heterodoxních církví, jež historici evropského západu ne vždy dostatečně reflektují. K politickému charakteru byzantských misíí srov. též: HURBANIČ, Martin. Byzantská politická ideologie v misijnej praxi 9. storočia (Encyklika Ad archiepiscopales thronos per orientem obtinentes patriarchu Fotia). In KOŽIAK, Rastislav - NEMEŠ, Jaroslav (eds.). *Pohanstvo a kresťanstvo*. Bratislava : Chronos, 2004, s. 125-138; ŠEVČENKO, Ihor. Religious Missions Seen from Byzantium. The Imperial Pattern and Its Local Variants. In Týž. *Ukraine between East and West. Essays on Cultural History to the Early Eighteen Century*. Toronto : Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1996, s. 25-45; SCHREINER, Peter. Die byzantinische Missionierung als politische Aufgabe: Das Beispiel der Slaven. In *Stefanos. Studia byzantina ac slavica Vladimíro Vavřínek ad annum sexagesimum quintum dedicata*. Byzantinoslavica 1995, roč. 56, č. 3, s. 525-533.

<sup>5</sup> ИВАНОВ, ref. 4, s. 293. Jediný, ke komu se v celých dosavadních dějinách východní církve mohl Štěfan hlásit, byl sv. Konstantin-Cyřil. Jeho legendista tuto paralelu opakovaně rozvíjí, ač je nepochybné, že Štěfan byl mezi pohanskými kmeny ve zcela odlišné pozici než soluňští bratři na již christianizované Moravě.

křesťanské texty. Stěfanem vytvořená permská abeceda, tzv. abur, představuje poslední grafický systém, vzniklý ve středověké Evropě.<sup>6</sup>

Životní příběh Stěfana Permského zpracoval na konci 14., resp. začátku 15. století jeho současník a spolubratr z rostovského kláštera Jepifanij Moudrý, jeden z nejvzdělanějších Rusů své doby. Jestliže velký důraz na misionářství v raně středověké latinské Evropě vedl ke vzniku rozsáhlého korpusu misionářských legend, věnovaných šíření křesťanství v různých částech Evropy, resp. předkládajících konkurenční verze christianizace týchž oblastí a provázaných spleť sítí odkazů a citací,<sup>7</sup> pak Jepifanij byl situaci zásadně odlišné. Vzhledem k tomu, že Stěfan neměl na Rusi předchůdce, nemohl se ani jeho hagiograf opírat o nějaký literární kánon. *Život Stěfana Permského* tak v písemnictví středověké Rusi představuje vůbec první text misionářské legendistiky a díky tomu, že Stěfan našel své následovatele, jeho legenda zakládá novou literární tradici.

*Život Stěfana Permského* vznikl samozřejmě bez kontaktu s raně středověkou latinskou hagiografií, přesto je podle mého soudu užitečné a oprávněné studovat misionářské legendy evropského středověku napříč jazykovými okruhy. Komparací textů, spojených pouze typologicky, a nikoli geneticky totiž lépe odhalíme jednak specifika konkrétního textu, jednak proměnlivost, resp. stabilitu kontextů hagiografických topoi. Výskyt jistých topoi a stukturálních analogií v textech jednoho jazykového okruhu se totiž může jevit pouze jako diktát starších textů, z nichž legendista při své tvorbě přímo čerpal. Analogie mezi texty z odlišných kulturních okruhů však dokládají, že topoi zdaleka nepředstavují jen projev literární tradice v jednom jazykovém rámci, ale mohou vyjadřovat jisté ustálené aspekty myšlení (a odtud i jednání) středověkých lidí, přesahující hranice konfesí či kulturních okruhů.

Pro komparaci misionářských legend se nabízí celá řada témat: jaký byl podnět či motivace, vedoucí služebníka božího mezi pohany (nakolik přitom hrála roli snaha šířit víru, nakolik touha po askezi či přímo prolítí krve pro Krista), podle čeho bylo zvoleno etnikum, jež mělo být obráceno na křesťanství,

<sup>6</sup> K tomuto tématu detailněji: HAARMANN, Harald. Originalschriften und Schriftimporte des östlichen Europa. In OKUKA, Miloš (ed.). *Lexikon der Sprachen des europäischen Ostens*. Klagenfurt : Wieser, 2002, s. 971-978. Dostupné na internetu <<http://www.uni-klu.ac.at/eoo/Originalschriften.pdf>>; ВЛАСОВ, А. Н. Сказание о грамоте и пермской азбуке в истории книжной культуры Древней Руси (Некоторые аспекты изучения). In *Труды Отдела древнерусской литературы*, 1997, том 50, s. 208-214; КОМЕНДОВА, Йитка. **Язык и грамота в миссии Стефана Пермского**. In *Rossica Olomucensia*, 2008, roč. 47, č. 1, s. 13-22.

<sup>7</sup> Srov.: WOOD, Ian. Missionary Hagiography in the Eight and Ninth Centuries. In BRUNNER, Karl - MERTA, Brigitte (eds.). *Ethnogenese und Überlieferung. Angewandte Methoden der Frühmittelalterforschung*. Wien; München : R. Oldenbourg Verlag, 1994, s. 189-199.

jak probíhá komunikace misionáře s pohany (nejen v jakém jazyce, ale i to, kdo z pohanské pospolitosti diskutuje s hlasatelem křesťanství a o čem), a konečně jak reaguje místní pospolitost, jak je motivováno zabití misionáře, nebo naopak christianizace dané komunity. Na omezeném prostoru této studie se z širokého spektra nabízejících se témat budu věnovat pouze dramatickému momentu sporu o víru mezi misionářem a pohanskou pospolitostí.<sup>8</sup>

Zbožnost, skvělé knižní vzdělání ani znalost místního jazyka zdaleka nemohly misionáři zaručit úspěch v obracení nového národa na víru. Nejen že se totiž ocitl tváří v tvář pospolitosti, která se cítila příchodem cizince ohrožena, ale v komunikaci mezi hlasatelem křesťanství a pohany se navíc střetávaly principiálně odlišné, ba přímo neslučitelné hodnotové systémy, kulturní modely. Jestliže misionář dával mezi pohany všanc „pouze“ pozemskou existenci sebe samého, pak pro polyteistickou kulturu, kterou se služebník boží snažil zcela popřít, vymýtit a nahradit kulturou jinou, to byl zápas o bytí a nebytí.

Dochované legendy nám samozřejmě nedávají představu o tom, jak středověký misionář se stoupenci tradičního polyteismu skutečně hovořil, jakými slovy jim zprostředkoval základní pravdy křesťanství a jak se je snažil přivést ke Kristu. Stejně tak obhajobu pohanského náboženství známe výlučně v podobě, v níž vyšla zpod pera vzdělaného hagiografa. Vždyť mnozí hagiografové neměli vlastní zkušenost s misijní praxí, takže neznali autentickou komunikaci s nevěřícími a orientovali se výlučně na literární tradici ztvárnění těchto situací.

Misionářovu promluvu k pohanům zachycují legendy obvykle nepřiliš rozsáhle. Bezpochyby totiž nebyl dalek skutečnosti Bruno z Querfurtu, když napsal o sv. Vojtěchovi: „Otevřel ústa, a poněvadž dlouho poslouchati nechtěli, takto krátce je oslovil.“<sup>9</sup> František Graus vymezil základní okruhy misionářských kázání pohanům doby merovejské, jež ale platí i pro legendy pozdějších období: misionář staví do opozice modly a jediného pravého Boha – Stvořitele, slibuje věčný život křesťanům a hrozí pekelnými mukami těm, kdo setrvávají v pohanství.<sup>10</sup> Jednotliví autoři, pohybující se ve stále tomtéž okruhu témat, jen poněkud odliš-

<sup>8</sup> Vzhledem k tomu, že mým cílem není detailní charakteristika raně středověké hagiografie, nýbrž vytvoření základního východiska pro komparaci *Života Stěfana Permského*, tato studie v žádném případě neaspíruje na obsáhnutí celé pestrosti raně středověké misionářské legendistiky. Pracuji zde především s korpusem vojtěšských legend, *Vita Lebuini antiqua* a Rimbortovou *Vita Anskarrii* a dále se staroslověnským *Životem sv. Konstantina-Cyryla*.

<sup>9</sup> ...quia multa audire nequeunt, breviter alloquitur... – Brunonův Život svatého Vojtěcha. In EMLER Josef (ed.). *Fontes rerum bohemicarum, Tomus I, Vitae sanctorum et aliorum quorundam pietate insignium*. Praha 1873, s. 294.

<sup>10</sup> GRAUS, František. *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowinger*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965, s. 153-154.

ně kladou akcenty. Kupříkladu v legendě *Est locus* Vojtěch podtrhuje především princip monoteismu, stavěný do protikladu k modlářství, a uvěřivším slibuje království nebeské: „Účelem cesty naší jest spása vaše, abyste zanechavše modly hluché a němé poznali stvořitele svého, jenž jediný jest bůh a kromě něhož není boha jiného; abyste věřice ve jméno jeho život měli a v stanech nepomíječných odměnu radostí nebeských přijmouti zasloužili.“<sup>11</sup> V legendě *Nascitur purpureus flos* je pak zdůrazněno, že služba ďáblu vyústí ve věčná muka, kdežto křesťanství přináší spásu duše: „...pro vaše spasení k vám přicházím; onomu sloužím, který stvořil nebe, zemi, moře a živočišstvo všechno. Přicházím vysvobodit vás z moci ďábelské a ze chrtánu hrozného pekla, abyste poznali stvořitele svého, abyste odložili svatokrádežné modlářství, a zanechavše smrtelných cest s nečistotou veškerou a omyti v koupeli spásy křesťany se stali v Kristu a dosáhli v něm odpuštění hříchů a v nebi království věčného.“<sup>12</sup> Hlasatelé křesťanství, spíše než aby objasňovali křesťanskou věrouku, slibují nebo hrozí. Ostatně autor *Vita Anskarii* Rimberty přímo říká, že zbožný Herigarius „dílem hněvivými řečmi, dílem přesvědčováním veřejně hlásal moc Boha a milost víry.“<sup>13</sup> Kázání pohanům ve středověkých misionářských legendách jsou do té míry schematická a stereotypní, že vesměs neexistuje zřetelný rozdíl mezi promluvami adresovanými komunitám, k nimž dosud křesťanské učení vůbec nedolehlo, dále těm, kterým již křesťanství bylo alespoň nejpovrchněji známo, a konečně pospolitostem svého času christianizovaných, které se však navrátily k původním kultům. Podle soudu F. Grause je obsah kázání pohanům v misionářských legendách natolik chabý a bezbarvý, že kázání musela mít minimální úspěch.<sup>14</sup> Nezapomínejme však, že nemáme k dispozici autentické texty, nýbrž jejich literární obraz.<sup>15</sup> Právě samotný hagio-

<sup>11</sup> *Causa nostri itineris est vestra salus, ut relinquentes simulacra surda et muta, agnoscatis creatorem vestrum, qui solus, et extra quem alter deus non est; et ut credentes in nomine eius vitam habeatis, et in atriis immarcescibilibus coelestium gaudiorum premia percipere mereamini.* – Jana Kanaparia Život sv. Vojtěcha. In EMLER Josef (ed.). *Fontes rerum bohemicarum, Tomus I, Vitae sanctorum et aliorum quorundam pietate insignium.* Praha 1873, s. 261.

<sup>12</sup> *...ad vos pro vestra salute venio; servus illius, qui fecit celum et terram, mare et cuncta animantia. Venio vos tollere a manu diaboli et faucibus immanis averni, ut cognoscatis creatorem vestrum et deponatis sacrilegos ritus, abrenuntiantes mortiferas vias cum immunditiis cunctis, et ut loti balneo salutis, efficiamini Christiani in Christo, habentes in ipso remissionem peccatorum et regnum immortalium celorum.* – Brunonův Život svatého Vojtěcha, ref. 9, s. 294.

<sup>13</sup> *...partim exasperando, partim suadendo, virtutem Domini et fidei gratiam cunctis nuntiabat.* – Vita Anskarii auctore Rimberty. In WAITZ, Georg (ed.). *Monumenta Germaniae historica. Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum.* Hannoverae 1884, s. 44.

<sup>14</sup> GRAUS, ref. 10, s. 153-154.

<sup>15</sup> Oproti v historiografii rozšířenému mínění o vágnosti a stereotypnosti kázání k pohanům se kazatelské schopnosti anglosaských misionářů snaží rehabilitovat Lutz E. v. Padberg, jenž zejména na základě korespondence Winfrida-Bonifáce a Bedovy *Církevní historie* konstatuje formální

grafický žánr do značné míry diktoval lakoničnost a stereotypnost těchto kázání, neboť do struktury legendy sotva mohla být zapracována obsáhlá apoteóza a charakteristika křesťanského učení, ale hlavně to pro recipienty těchto textů bylo nadbytečné, neboť intence daných textů směřovala jinam.

Misionářova řeč k pohanům ale nemusela mít v legendách nutně podobu prezentace křesťanské věrouky. Projev Lebuina, představitele pozdní fáze anglosaských misí, na saském sněmu je až překvapivě ‚pragmatický‘: ‚Slyšte mě, slyšte. Jsem posel Všemohoucího Boha a vám, Sasům, přináším Jeho poselství... Bůh na nebesích a vládce světa a jeho syn, Ježíš Kristus, mi poroučejí, abych vám řekl, že pokud budete poslušni a učiníte, co On říká, prokáže vám dobrodiní, o jakých jste dosud nikdy neslyšeli... Protože jste dosud nad sebou neměli krále, ani v budoucnu nad vámi žádný král neovládne a nepodřídí si vás. Ale pokud nepřijmete dobrovolně jeho příkazy, nedaleko je připravený král, který přepadne vaši zemi, zničí a zpustoší ji a podkope vaši sílu ve válce. Odvede vás do vyhnanství, připraví vás o dědictví, zabije vás mečem a předá vaše majetky, komu si usmyslí, a pak budete otroky jeho a jeho nástupců.‘<sup>16</sup> Misionář tu nevěstuje poselství milosrdného Boha, ale vyhrožuje, a to nikoli vzdálenými posmrtnými mukami, jež pohané samozřejmě nemuseli brát vážně, nýbrž násilím světské moci, které bylo jistě vnímáno jako pádnější argument.

Opačná strana pochopitelně nezůstává netečná a na misionářovu řeč reaguje. Misionář bývá pohany interpretován jako čaroděj, jenž může na zdejší pospolitost seslat všechno zlo: Prusové o Vojtěchovi tvrdí, že ‚tenhle zlořečený křesťan koná své čarodějné obřady k naší zhoubě, aby nás přivedl do nemoci a zakle.‘<sup>17</sup> V legendě Bruna z Querfurtu je Vojtěch se svými druhy osočován,

---

rozmanitost i široké spektrum témat těchto kázání, ale ani on samozřejmě nemůže doložit své tvrzení autentickými texty – PADBERG, Lutz E. v. *Mission und Christianisierung. Formen und Folgen bei Angelsachsen und Franken im 7. und 8. Jahrhundert*. Stuttgart : Steiner, 1995, s. 125-140.

<sup>16</sup> ‚Audite, ait, ‚audite. Dei omnipotentis sum nuncius; mandatum eius vobis Saxonibus fero.‘ *Conticuerunt obstupescens ad verba et ad insolitam formam viri. Prosecutus est homo Dei sermonem dixitque: ‚Mandat vobis Deus caeli et terrae rex et Iesus Christus filius eius, quia, si volueritis eius fieri et facere, quae per servos suos vobis mandaverit, tanta vobis bona praestabit, quanta numquam ante audiebatis.‘ Addidit etiam hoc, quod: ‚Sicut hucusque super vos regem, o Saxones, non habuistis, ita non erit rex, qui contra vos praevallere possit et sibi subicere. Quodsi eius non vultis fieri, tunc mandat haec vobis: Praeparatus est in vicina terra rex quidam, qui vestram terram ingredietur, praedabit vastabitque, variis vos bellis fatigabit, in exilium adducet, exhereditabit vel occidet, hereditates vestras quibus voluerit tradet; eique postea subditi eritis ac posteris eius.‘ – Vita Lebuini antiqua. In HOFMEISTER Adolf. (ed.) *Monumenta Germaniae historica SS*, tom. XXX, pars II. Lipsiae 1934, s. 794.*

<sup>17</sup> *Ecce maleficus ille christianus ad nos maledicendos precantamina sua exercet, ut nos morbidet vel ominet.* – De S. Adalberto episcopo pragensi. In PERLBACH, M. (ed.). *Monumenta Germaniae historica SS*, tom. XV, pars II. Hannoverae 1888, s. 1182, český překlad citován dle: NOVÝ, Ros-tislav - SLÁMA, Jiří - ZACHOVÁ, Jana (eds.). *Slavníkovci ve středověkém písemnictví*. Praha :



že způsobuje neplodnost země: „...mladá zvířata se nerodí, stará pocházejí.“<sup>18</sup> Ve *Vita Anskarii* pohanští bozi údajně vzkazují lidu: „Po dlouhou dobu jste měli naši přízeň a s naší pomocí jste drželi vámi obývanou zemi ve veliké hojnosti. Přinášeli jste nám dary a vykonávali oběti a vaše modlitby nám byly milé. Avšak nyní nám odpiráte oběti, dobrovolné dary přinášíte liknavěji a, což se nám obzvláště nelíbí, upřednostňujete před námi jiného boha. Jestliže vám tedy máme nadále ukazovat svou vlídnou tvář, rozmnožte zanedbané oběti a odevzdávejte větší dary.“<sup>19</sup> Také fulští pohané sv. Konstantinovi oponovali, že díky úctě prokazované posvátnému stromu se jim plní všechny prosby, „hlavně že mnoho prší.“ Odvážli-li se kdo přestat s tímto kultem, „tehdy uzří smrt a déšť už neuvidí do skonání.“<sup>20</sup> Misionář a s ním místní stoupenci nové víry musí prokázat opak a spíše než aby představili křesťanskou věrouku, snaží se přesvědčit odpůrce o užitečnosti uctívání nového boha: „O kultu onoho boha je mnoha z nás již dobře známo, že těm, kdo v něj doufají, může poskytnout velkou pomoc. Neboť mnozí z nás to již vyzkoušeli v nebezpečnostech na moři a ve všeliké jiné nouzi. Proč tedy odmítáme to, o čem víme, že je pro nás nezbytné a užitečné?“<sup>21</sup>

Svatý Konstantin sice podle legendisty dokázal fulský národ „přemluvit sladkými slovy“ k přijetí křtu,<sup>22</sup> často ale v pohanech vyslechnutá slova naopak vyvolají takovou zlobu, že hlasatele křesťanství stíhají množstvím urážek („oni ale již dlouho rozhořčeni nebeským slově se posmívali, holemi o zem tloukli, až se to rozléhalo ve vzduchu, křičeli; přec však rukou na něho nevrhli“<sup>23</sup>),

Vyšehrad, 1987, s. 251.

<sup>18</sup> *Propter tales, iniquiunt, homines nova non nascuntur animalia, vetera moriuntur.* – Brunonův Život svatého Vojtěcha, ref. 9, s. 294.

<sup>19</sup> *‘Vos’, inquam, ‘nos vobis propitios diu habuistis et terram incolatus vestri cum multa abundantia nostro adiutorio in pace et prosperitate longo tempore tenuistis. Vos quoque nobis sacrificia et vota debita persolvistis, grataque nobis vestra fuerunt obsequia. At nunc et sacrificia solita subtrahitis et vota spontanea segnius offertis et, quod magis nobis displicet, alienum deum super nos introducitis. Si itaque nos vobis propitios habere vultis, sacrificia ommissa augete et vota maiora persolvite. Alterius quoque dei culturam, qui contraria nobis docet, ne apud vos recipiatis et eius servicio ne intendatis.’* – *Vita Anskarii*, ref. 13, s. 56.

<sup>20</sup> *Аще бо и дръзньтъ кто сътворити се, тогда же и съмрътъ оузритъ, и не имать к тому дождь видѣти до кончины.* – VEČERKA, Radoslav (ed.). Žitije Konstantina. In *Magnae Moraviae fontes historici II*. Brno : Univerzita J. E. Purkyně, 1967, s. 96.

<sup>21</sup> *De cultura istius dei pluribus nostrum bene iam est cognitum, quod in se sperantibus magnum possit praestare subsidium. Nam multi nostrum iam saepius et in marinis periculis et in variis necessitatibus hoc probaverunt. Quare ergo abicimus, quod necessarium nobis et utile scimus?* – *Vita Anskarii*, ref. 13, s. 58.

<sup>22</sup> Sv. Konstantin přesvědčí fulský národ, aby se zřekl pohanských kultů, pouze svými slovy. Následný déšť fulské utvrdí v tom, že Konstantinova víra je skutečně ta pravá. – Žitije Konstantina, ref. 20, s. 96.

<sup>23</sup> *...illi vero contra iam dudum dedignant, celestia verba irrident, baculis terram percutiunt, aerem*



někdy se jej snaží umlčet násilím: „Je to potulný šarlatán, který se potlouká krajem a káže divoké, fantastické nesmysly. Chytněte ho a ukamenujte.“<sup>24</sup> Konečně třetí – avšak v legendách nepříliš častou – možnost představuje rozhodnutí pohanů vstoupit s misionářem do dialogu o víře, utkat se s ním v disputaci, jež by prokázala, na čí straně je pravda. Ve vojtěšské legendě *Tempore illo* se praví, že se „lid Pomoranska po vyslechnutí kázání svatého muže velice rozhněval, protože pokládal za nejhorší rouhání, když slyšel, že bozi, které ctil, bohy nejsou. Tak se stalo, že se s ním sešli, aby probrali tu otázku, a pokoušeli se ho přesvědčit svými důvody.“<sup>25</sup> Následný argumentační střet však v legendě zachycen není a hagiograf hned přechází k výsledku disputace. I když se v ní ale misionář projeví jako skvělý hlasatel víry, který si dokáže získat pohany na svou stranu, stále to ještě nemusí znamenat vítězství křesťanství. V legendě *Tempore illo* totiž reagují pohané na Vojtěchova slova tak vstřícně, že prosí misionáře, „aby jim dovolil klanět se mu jako bohu, aby se nezdráhal být uctíván s ostatními jejich bohy“,<sup>26</sup> čímž se odhaluje, že konsensus v dialogu byl vlastně jen omylem, neboť pohanům, k nimž se misionář obracel, unikla sama podstata nového učení.

Celý spor o víru pak může mít dvojí vyústění: Pokud se místní společenství nezrekne představy, že misionář ohrožuje blahobyť, ba přímo veškerý koloběh života, jeví se jeho smrt jako nezbytná „pro naši záchranu a pro blaho celé vlasti“<sup>27</sup> a šířitel křesťanství završí svůj život mučednickou smrtí. V opačném případě bude ke Kristu přiveden nový národ a misionář bude ctěn jako jeho apoštol.

Srovnání *Života Štěfana Permského* s výše nastíněnými raně středověkými zobrazeními sporů misionáře s pohany ukazuje, že Jepifanijovo pojetí bylo v mnohém jedinečné. Legendista se ve svém textu nespokojil pouze s tím, aby zachytil misionáře hlásajícího křesťanskou věrouku davu pohanů, ale christianizaci vylíčil jako dlouhodobý proces plný dramatických momentů, během něž se

*mugitibus implent, manus tamen non iniciunt...* – Brunonův Život sv. Vojtěcha, ref. 9, s. 294.

<sup>24</sup> *Hic est ille decursor et illusor, qui vadit cum deliramentis et fantasiis discurrendo per terram; capite eum, capite et lapidate.* – Vita Lebuini antiqua, ref. 16, s. 794.

<sup>25</sup> *Interea populus Pomorianus, sancti viri predicatione audita, vehementer scandalizatus est, quia pro summa blashemia habuit, dum illos, quos colebat, deos non esse audivit. Unde factum est, ut cum eo ad disceptandum veniret eumque suis refellere rationibus pertemptarent.* – De s. Adalberto episcopo pragensi, ref. 17, s. 1182 (český překlad srov.: Slavíkovci ve středověkém písemnictví, ref. 17, s. 250).

<sup>26</sup> *Suppliciter itaque virum Dei afflagitant, ut se ab illis pro Deo adorari permittat, ut cum alliis diis eorum se coli non renuat.* – De s. Adalberto episcopo pragensi, ref. 17, s. 1182 (český překlad: Slavíkovci ve středověkém písemnictví, ref. 17, s. 250).

<sup>27</sup> *Eamus et illum pro salute nostra et tocius patrie extinguamus.* – De s. Adalberto episcopo pragensi, ref. 17, s. 1182.

proti misionáři stavějí různí oponenti: nejprve řadoví Permjané, z nichž některé pohoršuje Stěfanovo působení natolik, že pojmu úmysl jej zabít,<sup>28</sup> a poté vlivní čarodějové, nad nimiž však hlasatel křesťanství, opírající se o knihy Starého i Nového zákona, vždy vítězí a zahanbuje je. Spory se tolikrát opakují, že už není nikdo, kdo by se s ním dokázal přít a ve sporu zvítězit, neboť Stěfan – jak vysvětluje legendista – správně vyznával víru, měl skvělé knižní vzdělání a od Boha se mu dostalo daru moudrosti.<sup>29</sup> A právě ve chvíli, kdy už se rozhoduje o samotném bytí a nebytí tradiční permské víry, proti Stěfanovi vystupuje nejmocnější z čarodějů – Pam. Zatímco všechny předchozí spory byly podány pouze v podobě neosobní reference, jedna z mnoha disputací misionáře s Pamem byla hagiografem rozpracována důkladně do skutečného slovního souboje.<sup>30</sup>

Pro průběh jakéhokoli sporu o víru mělo samozřejmě zásadní význam to, jaký postoj k sobě navzájem zaujímal diskutující strany, nakolik si vážily hlasu oponenta, do jaké míry byly ochotny mu naslouchat a promýšlet jeho argumenty. Pam však Stěfana znevažuje, snaží se otrást respektem, který si misionář vydobyl u Permjanů, a zdůrazňuje přitom jednak jeho mládí, jednak ruský původ a z něj vyplývající nebezpečí moskevského panství: „Neposlouchejte Stěfana, který nově přišel z Moskvy. Cožpak z Moskvy může být něco pro nás dobrého? Cožpak odtud na nás nepřicházejí všechny těžkosti, velké daně, násilí, správci, úředníci a dohlížitelé?... Je přece mnohem lépe, abyste naslouchali mně: vždyť já jsem odedávna váš učitel a patří se, abyste poslouchali mě, starce a pro vás jako otce, a ne toho Rusa, navíc Moskvana, ve srovnání se mnou mladého tělesným věkem...“<sup>31</sup>

Stejně jako se hned na počátku snažil diskreditovat Pam Stěfana, tak i Stěfan označuje šamana za hanebného podvodníka, původce rozvratu, babylónské sémě, Chaldejce, kaananejské plémě, dítě temné tmy apod.<sup>32</sup> Spor o víru se tak neoddělitelně pojí s bojem Stěfana a Pama o autoritu mezi Permjaný. Zatímco Pamova autorita vyplývá z jeho výlučné funkce největšího šamana, Stěfanovo postavení je mnohem více vratké. Ať již Stěfan za sebou skutečně neměl oporu

<sup>28</sup> Житие Стефана Пермского. In ПРОХОРОВ, Гелиан Михайлович (ed.). *Святитель Стефан Пермский*. Санкт-Петербург : Глагол, 1995, s. 84.

<sup>29</sup> Житие Стефана Пермского, ref. 28, s. 108.

<sup>30</sup> Житие Стефана Пермского, ref. 28, s. 132-146.

<sup>31</sup> „Мене слушайте, а не слушайте Стефана, иже новопришедшаго от Москвы. От Москвы может ли что добро быти нам? Не отгуду ли нам тяжести быша, и дани тяжкыя, и насиаства, и тивуни, и доводищици, и приставници?... Лѣпо вы есть мене послушати паче: аз бо есмь вашь давно и учитель, и подобаше вам мене послушати, старца суща и вам аки отца паче, нежели оного русина, паче же москвитина, и млада суща предо мною верстою телесною...“ – Житие Стефана Пермского, ref. 28, s. 124.

<sup>32</sup> Житие Стефана Пермского, ref. 28, s. 132.

politické moci, nebo to jeho legendista dokázal zcela zamlčet, v legendě vystupuje vůči Permjanům zcela sám za sebe a přestože Pam zastrašuje Permiany hrozbou politického podmanění ruskými vládci, ve Stěfanových rozmluvách s pohany žádná výhrůžka silou, srovnatelná například s tou, jež se objevila ve *Vita Lebuini*, nezaznívá.

Od hanobení Pama pak misionář, opíraje se o řadu biblických citací,<sup>33</sup> přechází k proklamování velikosti a moci křesťanského Boha, „Pána pánů a Krále králů“, „jemuž sloužit je lépe, než zkázonosným bĕsům, idolům bez duše, vašim bohům, hluchým modlám, němým sochám, bezhlesým bůžkům, vydlabaným, vytesaným, vším hanebným a ostudným naplněným; vši ohavnosti činitelům, všeho zla původcům, všeho hříchu tvůrcům. Vždyť jaké jsou samy idoly, takoví jsou i lidé, kteří v ně věří, a jim se podobají.“<sup>34</sup> Kdo propadl modloslužebnictví, toho čekají v budoucnu muka pekelná.

Na to se Pam slovy Matoušova evangelia (Mt 21,23) táže, jakou mocí Stěfan působí a kdo mu ji dal, že se mu bozi nepomstili za všechno to, co činil v Permské zemi. Svému protivníkovi vyhrožuje, že kouzly podnítí permské bohy, aby jej zahubili, aby na světě po něm nezůstala ani památka. Nedostatek argumentů tedy šaman nahrazuje hrozbami a zastrašováním. Stěfan mu opět s pomocí řady biblických citací obsáhle odpovídá, že tito bohové již zahynuli a jsou bezmocní.<sup>35</sup> Pam však tvrdí, že bohové proti misionáři nezasáhli, protože jsou milosrdní, čímž si sám odpovídá na otázku, kterou položil v předchozí replice. Je očividné, že otázka měla čistě rétorický charakter a bez ohledu na Stěfanovu odpověď sloužila jen jako východisko pro formulování vlastní pravdy.

Poté následuje Pamova apoteóza pohanství, v níž dokazuje výhody mnoha bohů oproti křesťanskému monoteismu. Mnoho bohů především znamená mnoho pomocníků, mnoho ochránců. Dávají lidem úlovek, poskytují jim vše, co je ve vodách, ve vzduchu, v močálech, doubravách, borech, na lukách, v houštinách, březových hájích, jedlových lesích a jinde, vše, co je na stromech, dále veverky, soboly, kuny, rysy a další zvěř.<sup>36</sup> Tím, co Permjané uloví, se honosí i ruská knížata a bojaři, kteří se do těchto kožešin odívají. Část úlovků se pak posílá do Hordy,

<sup>33</sup> Žd 9,14; Dt 10, 17; Zj 17,14; 1 Tím 6,16; Da 7,10; Iz 6,3.

<sup>34</sup> „В Того вѣровати подобает паче, и Того чтити добро есть, и Тому служити лучши есть, нежели бѣсомъ пагубным, идолом бездушным, вашим богом, кумиром глухим, болваном безгласным, истуканным, безсловесным, издолбеным, изваяным, всякого срама и стыда исполненным, и всякия скверны дѣлателем и всякого зла обрѣтателем, и всякого грѣха творителем. Да аци же сами суть идоли, тацѣ же и вѣрующии в них, подобници им суще.“ – Житие Стефана Пермского, ref. 28, s. 134.

<sup>35</sup> Jr 10,11; Dt 32, 37-39; Dt 32, 31; Ž 79,6.

<sup>36</sup> Житие Стефана Пермского, ref. 28, s. 136.

do Cařihradu, k Němcům, na Litvu a do dalších měst a zemí. Dalším důkazem převahy permské víry oproti křesťanství je fakt, že jeden Permjan dokáže sám zabít medvěda, zatímco Rusové vyrážejí na medvěda ve skupině, někdy i stočlenné či dvousetčlenné, a přesto se leckdy vrátí s nepořízenou. A konečně je permská víra lepší, protože se zde rychleji šíří informace: cokoli se stane, byť i v daleké zemi, za devatero horami a devatero řekami, hned téhož dne se Permjané dovědí, kdežto křesťanům se taková zpráva donese až po mnoha dnech.<sup>37</sup>

Stěfan na čaroděje útočí, že se chlubí tím, za co by se měl stydět. Ani se nepokouší vyvrátit žádný z Pamem uvedených argumentů ve prospěch pohanství, celou Pamovu řeč nechává bez povšimnutí a pouze na základě Bible odmítá kult model, hlásaje, že existuje jeden jediný Bůh, jenž stvořil Adama a čas a rozmlouval s Mojžíšem na Sinaji. O Něm proroci prorokovali, apoštolové hlásali jeho jméno po celém světě, mučedníci za Něj umírali, asketi se pro Něj postili, biskupové, učitelé a spisovatelé o něm psali. Následující obsáhlý výčet svatých otců, kteří na koncilech zformulovali křesťanskou věrouku, opět podtrhuje, jak významným aspektem rozepře mezi Stěfanem a Pamem byl zápas o autority, jež danou víru zajišťují a garantují.

Pam zareagoval tím, že vysvětlil, proč je pro něj odmítnutí vlastní víry nepřijatelné: člověk se nesmí zřít ve stáří víry, v níž prožil celý život, a pyšně se domnívat, že je lepší než otcové, kteří se této víry drželi. Poté vyzývá Stěfana, aby mu objasnil, v co křesťané věří. Nato Stěfan začal vyprávět o milosrdenství Boha a jeho péči o lidi a líčit dějiny světa od stvoření přes ukřižování a vzkříšení až po konec světa. Celá debata trvala den a noc, Pam se Stěfanem se přeli o samotě, bez jídla, bez pití, bez spánku. Přesto misionář Pama nepřesvědčil, šaman dál stál na svém, a disputace tudíž skončila bezvýsledně.

Prosazování křesťanství především dehonestováním modloslužebnictví, hrozbami trestem božím, věčnými mukami a příslibem království nebeského po křtu, pojí *Život Stěfana Permského* s argumentací misionářů v raně středověkých legendách, neboť Jepifanij Moudrý vycházel z téže biblické tradice ztvárnění boje pravé víry s modlářstvím. K charakterizování křesťanství nikoli souhrnem věroučných dogmat, ale především prostřednictvím křesťanského konceptu dějin pak nalezneme analogii v tzv. *Řeči filozofa v Povesti vremennych let*, která se stala bezpochyby nejznámější a nejvýznamnější prezentací křesťanství pohanům v ruském písemnictví.<sup>38</sup> Je tedy zřejmé, že argumenty, jež legendista připisuje

<sup>37</sup> Жизнь Стефана Пермского, ref. 28, s. 138.

<sup>38</sup> Повесть временных лет. In ДМИТРИЕВ, Лев Александрович - ЛИХАЧЕВ, Дмитрий Сергеевич (eds.). Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI – начало XII века. Москва : Художественная литература, 1978, s. 102-120.

ve sporech s Permiany i samotným Pamem misionáři Stěfanovi, jsou poměrně tradiční.

Výjimečnost sváru o víru v *Životě Stěfana Permského* bezesporu spočívá nikoli ve zpracování obhajoby křesťanství, nýbrž v zachycení hlasu opačné strany, obhájců pohanské víry. Ten totiž – a to nejen v autentické podobě, nýbrž ani v podobě literárního konstruktu – v legendách nemusel vůbec zaznít. Naproti tomu Jepifanij Moudrý poskytl Pamovi prostor, jenž nemá v raně středověkých misionářských legendách analogii. Fakt, že šaman užívá v disputaci evangelijních slov, se vši průzračností odhaluje literární charakter polemiky, nicméně to, jakými slovy autor dává promlouvat reprezentantovi pohanské víry, stojí za pozornost.

Hovoří-li Pam o dosavadním blahobytu Permjanů, zajišťovaném tradičními polyteistickými kultury, pak zcela stejný názor zazněl ve *Vita Anskarii* v souvislosti se Skandinávci; ve vojtěšské legendě *Nascitur purpureus flos* ztráta všech dobrodiní, dosud udílených bohy, děsila Prusy, v *Životě sv. Konstantina* fulské pohany. Modifikují se jen konkrétní reálie – fulský národ v černomořských stepích se hrozí sucha, Permjané neúspěchu v lovu kožešinových zvířat, ale podstata zůstává vždy táž: dosavadní kultury zajišťovaly pospolitosti materiální blahobyt, a změna víry může být v tomto ohledu jen změnou k horšímu.

Nejde ale jen blahobyt v nejhmatatelnějším slova smyslu. Veškerý sociální řád je pro člověka předmoderních společností sakralizován. Bůh je dárce řádu, jež společnost nezbytně potřebuje pro svou existenci, a proto se děsí upadnutí do chaosu.<sup>39</sup> Vytvoření jakéhokoli jiného řádu znamená prohřešek vůči bohu. Zákon a víra jsou bezprostředně propojeny, takže víra a řád, resp. zákon mohly fungovat přímo jako synonyma: v zákon je možno věřit (povolžští Bulhaři knížete Vladimira v *Povesti vremennych let* nabádají: „uvěř v náš zákon.“<sup>40</sup>), synonymem pro pohana je *беззаконикъ*, moravský kníže Rostislav ve své žádosti do Byzance říká, že jeho lid odvrhl pohanství a „drží se křesťanského zákona“.<sup>41</sup> Nejde jen o specifikum církevněslovanského jazyka. V latinské legendě *Est locus* pohané adresují hlasatelům křesťanství tato slova: „Nám a celé říši této, na jejíchž hranicích my bydlíme, společný zákon vládne a jeden řád života; vy pak, kteří máte jiný a neznámý zákon, neodejdet-li této noci, zítra budete sťati.“<sup>42</sup> Také

<sup>39</sup> ГУРЕВИЧ, Арон Яковлевич. „Время вывихнулось“ : поругание умершего правителя. In Тўз. *История – нескончаемый спор*. Москва : **Российский государственный гуманитарный университет**, 2005, s. 796-820.

<sup>40</sup> *Повесть временных лет*, ref. 38, s. 98.

<sup>41</sup> „по христианскъ са законъ дръжащимъ“ – *Žitije Konstantina*, ref. 20, s. 99.

<sup>42</sup> *Nobis et toto huic regno, cuius nos fauces sumus, communis lex imperat et unus ordo vivendi; vos vero, qui estis alterius et ignotae legis, nisi hac nocte discedatis, in crastinum decapitabimini.* – Jana Kanaparia *Život sv. Vojtěcha*, ref. 11, s. 262.

zde tedy byla víra nedělitelně spjata s veškerým řádem dané pospolitosti, víra byla zároveň zákonem (*lex christiana*<sup>43</sup>) a pro středověkého křesťana představuje křesťanství jediný pravý zákon, řád daný Bohem (*lex et ordo vivendi*).

Další zásadní argument ve prospěch pohanství podle Pama představuje jeho starobylost, skutečnost, že bylo zděděno po předcích, čímž má větší hodnotu než nová víra. Již tím, že generace Permjanů vyznávali toto náboženství, prokázala se jeho oprávněnost. Zcela shodně obhajují svou víru fulští pohané ve sporu se svatým Konstaninem-Cyrilem: „My jsme to nezačali dělat teprve od nynějška, nýbrž jsme to přejali po otcích[...] A jak máme my udělat to, co se neodvážil učinit nikdo z nás?“<sup>44</sup> Ve výše citované, byť anekdoticky působící historice o pohanech prosících Vojtěcha, aby jej mohli začlenit do svého panteonu,<sup>45</sup> se odráží jeden velmi podstatný aspekt sváru pohanských náboženství s křesťanstvím: při pohanském polyteismu principiální problém nespočíval v přijetí nového boha – tradicionalismus archaických kultur neznamenal duchovní strnulost –, ale v nutnosti zříci se všech ostatních a popřít vše, co bylo dosud nedotknutelné a svaté.

Ovšem i pro středověkou křesťanskou společnost znamenala kontinuita, sepětí s předky zásadní hodnotu, zatímco na nové bylo pohlíženo s nedůvěrou. Proti argumentu tradice tedy nemohl apologeta křesťanství postavit opositum, tj. vytvářet protiklad starobylého pohanství a nového křesťanství, nýbrž potřeboval doložit pravý opak, totiž dávné kořeny křesťanství. Podobně jako *topos puer senex* znamenal odpověď na Pamovo zostouzení Stěfana za jeho mládí, tak i vylíčení dějin víry v jediného boha a výčet všech svatých a církevních hierarchů, zaujímajících klíčové role v dějinách této víry, zdůrazňovaly, že křesťanství je rovněž zakotveno v dávné tradici a není něčím novým ve smyslu „neprověřeného“ a „nezralého“.

Ani v polemikách Pama se Stěfanem a permskými konvertity, ani v jiných částech legendy ovšem nenalezneme pasáže, které by bylo možné pokládat za specifickou charakteristiku ugrofinského archaického náboženství. Neobjevují se zde žádná jména božstev ani žádné osobité místní rituály. Nelze říci, že by středověcí literáti byli k informacím tohoto druhu zcela lhostejní. Například baltské archaické náboženství poznáváme především prostřednictvím spisů vzniklých v křesťanském prostředí, a to nejen ve sféře latinského písemnictví, ale i leto-

<sup>43</sup> Srov. např.: *christianam legem Polonia gratanter universa suscipit* – De S. Adalberto episcopo pragensi, ref. 17, s. 1182.

<sup>44</sup> „Мы сего нѣсмы начали отъ нынѣ творити, но отъ отьць есмы приели... И како мы се сътворимъ, егоже нѣсть дръзноюль отъ насъ никтоже сътворити?“ – *Žitije Konstantina*, ref. 20, s. 95-96.

<sup>45</sup> De s. Adalberto episcopo Pragensi, ref. 17, s. 1182.



pisectví středověké Rusi: *Haličsko-volyňský letopis* zachytil překvapivě konkrétní zprávy o litevském náboženství včetně jmen baltských božstev.<sup>46</sup> Ve srovnání s tím je ale permské náboženství v *Životě Stěfana Permského* zobrazeno ve značně abstrahované podobě – jde o svého druhu univerzální obraz polyteismu, sdílený středověkými křesťanskými vzdělanci přes hranice epoch a kulturních okruhů. Nabízí se otázka, proč tomu tak je. Vedle přímočaře prostého vysvětlení, že Jepifanij zkrátka o permské víře mnoho nevěděl a ani jej to nezajímalo, lze uvažovat také o působení samotného žánru. Jeden z ústředních rysů staroruského písemnictví – poetika nápodoby, jež potlačovala jednotlivosti a nahrazovala je tradičními typickými obrazy, se totiž v legendách prosadila s mnohem větší intenzitou než v letopisectví, kam přece jen dílčí, jedinečné a neopakovatelné mělo méně obtížnou cestu.

Jestliže polyteistická náboženství neměla striktní, psanou věrouku, nemohla s nimi být vedena skutečná polemika. Ta byla možná pouze v případě, že mezi oběma stranami existovalo jisté společné kulturní zázemí. Polemika tedy mohla být vedena mezi pravověřím a herezemi v rámci křesťanství či mezi jednotlivými křesťanskými konfesemi, někteří mimořádní vzdělanci byli s to vést disputaci i s představiteli judaismu či islámu, tj. výhradně náboženstvími Knihy. Dokonce i v *Životě sv. Konstantina*, k odlišným kulturám zcela mimořádně otevřeném, jsou respektováni pouze intelektuálně rovnocenní protivníci, za něž představitelé náboženství bez knih pokládáni nejsou. Kulturám bez knih středověcí křesťanští vzdělanci nebyli ochotni, ale ani schopni dopřát sluchu, neboť podstata jejich náboženství byla příliš odlišná.<sup>47</sup>

Odhlédneme-li od tématu modloslužebnictví a mnohobožství, za dalšími charakteristikami myšlenkového světa pohanských pospolitostí, jež téměř identicky zaznívají v raně středověkých latinských legendách i v *Životě Stěfana Permského*, ať již jsou připsány Baltům, Germánům, tajemnému fulskému národu z Černomoří či ugrofinským Permjanům, rozpoznáme obecné postoje vlastní předmoderním společnostem. Právě v tom spočívá podle mého soudu další z důvodů, proč *Život Stěfana Permského* neobsahuje skutečnou disputaci o víře, ale jen kvazidialog: křesťanští vzdělanci sice mohli se vši úporností potírat princip polyteismu a prohlašovat pohanské kultury za falešné, ale sotva mohli zpochybnit potřebu kontinuity, zakotvenosti v tradici, posvěceného přírodního a sociálního

<sup>46</sup> Галицко-Волынская летопись. In ДМИТРИЕВ, Лев Александрович - ЛИХАЧЕВ, Дмитрий Сергеевич (eds.). *Памятники литературы Древней Руси, XIII век*. Москва : **Художественная литература**, 1981, s. 322, 340.

<sup>47</sup> K tomuto tématu obšírněji: KOMENDOVÁ, Jitka. Komunikační strategie náboženských polemik ve středověké Rusi. In NYKL, Hanuš (ed.). *Kulturní, duchovní a etnické kořeny Ruska. Vlivy a souvislosti*. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2006, s. 37-47.



řádu, vnímání božstva jako dárce blahobytu, neboť to vše nejen tvořilo základy obrazu světa příslušníků archaických pohanských kultur, ale také hluboce pros-  
tupovalo mentalitou středověkých křesťanů.



### Dispute about Faith in *The Life of Stephen of Perm* and in the Early Middle Age Legends about the Missionaries

The current study deals with the manner of rendering the dispute about faith between the harbinger of Christianity and pagans in the *Life of Stephen of Perm*, a 14th cent. Russian legend, in comparison with the treatment of the topic in the early medieval legends of missionaries (particularly in legends of St. Vojtech, *Vita Lebuini antiqua*, Rimbert 's *Vita Anskarii*). The comparison of *Life of Stephen of Perm* with Latin texts which are typologically, not genetically related to each other makes it possible to reveal not only the specific features of an individual text, but also the variability, or stability of the contexts of hagiographic topoi. Between the legends compared there appear to be a number of typological parallels: advancement of Christianity mainly by means of dehonouring of idolatry, threatening with divine retribution, perpetual torment and promising the kingdom of Heaven following the baptism brings the *Life of Stephen of Perm* close to the argumentation of missionaries in early-medieval legends since *Yephaniy the Wise* followed the same biblical tradition of rendering the fight of true faith with idolatry. Significant parallels are to be found also in the manner of rendering the defence of paganism: the need for continuity, for being grounded in tradition, for sanctified natural and social order, for the perception of deity as a donor of prosperity. Nevertheless, the uniqueness of the *Life of Stephen of Perm* is in the amount of space devoted to the voices of pagans and in the attempt at constructing a comprehensive dispute about faith. The dispute is inseparably connected with the struggle of Stephen and his major opponent Pam the wizard to gain authority over the population of Perm. However, this attempt could not have been a successful one since the religion of the Scriptures was not able to lead a genuine polemic with a polytheistic religion.