

BALTSKÉ KŘÍŽOVÉ VÝPRAVY. TEOLOGIE SVATÉ VÁLKY V OBLASTI BALTSKÉHO MOŘE KOLEM ROKU 1200

CARSTEN SELCH JENSEN

THEOLOGICKÁ FAKULTA KODAŇSKÉ UNIVERZITY, DÁNSKO
UNIVERSITY OF COPENHAGEN FACULTY OF THEOLOGY, DENMARK
csj@teol.ku.dk

THE BALTIC CRUSADES: A THEOLOGY OF HOLY WAR IN BALTIC SEA REGION AROUND 1200

Abstract: This notion of a biblical inspired holy war against the enemies of God and his holy church came to influence much of the theological reasoning of the crusades and the overall military campaigns that became part of the crusades. That also holds true with regards to crusading activities in the Baltic Sea Region. This paper discusses first of all the developments in the theological reasoning behind the notion of these holy and divine wars and how they came to merge with the idea of mission and crusading. In that respect, some scholars have argued that the legal tradition of the just war dating back to Roman times with an important supplement through the writings of St. Augustine slowly was put on the defensive by a more theological based notion of a biblical holy war during the high medieval period that in a more profound way came to influence the theological and practical ideas behind crusading warfare, not least in the Baltic Sea Region. The paper presents first an outline of the general developments of these ideas before looking more closely at the chronicle of Henry of Livonia and the overall developments in the Baltic Sea Region especially in the early decades of the thirteenth century. Thus, for chroniclers like Henry of Livonia and his contemporaries it made very much sense to talk about “the Lord’s Wars” as essentially the ultimate holy war taking the form of a (formal) regional crusade promising penance in the form of indulgence to those partaking in these wars along the lines of reformist popes as Eugenius III, Gregory VIII, and Innocent III.

Keywords: Holy War; crusade; crusading; mission; Baltic Sea Region; Estonia; Livonia; St. Augustine; Henry of Livonia; theology

THEOLOGICAL REVIEW, Vol. 92, 2021, No. 4, Number of Article 3, p. 444 – 462.

DOI: 10.14712/12117617.92.4.3

Kolem roku 1200 se Dánové spolu se Švédý a Nory významně zapojili do dobývání a kolonizace baltských pohanských území Estonska, čímž se vyrovnali německé misi, která vznikla o několik desetiletí dříve v Livonsku.

Již na počátku 70. let 11. století se papež Alexandr III. pokusil dosadit v Estonsku biskupa. To by mohlo naznačovat, že mezi Estonci mohli být lidé, které římská církev uznala za křesťany již koncem 12. století. O tomto raném papežském pokusu o formální založení křesťanské misie mezi Estonci toho však není mnoho

známo. Dokonce ani nevíme s jistotou, zda navrhovaný biskup - klerik jménem Fulco - své zamýšlené biskupství někdy navštívil.¹

V roce 1184 se první němečtí misionáři trvale usadili na březích dolního toku řeky Daugavy v oblasti, která se později stala známou jako Livonsko (dnešní Lotyšsko). Přesně ve stejném roce se od dánského kronikáře jménem Saxo Grammaticus dozvídáme, že Dánové ze Skanie a Zélandie se natolik nudili přílišnou zahálkou, že se rozhodli podniknout nájezd na Estonsko. Pravděpodobnějším vysvětlením tohoto konkrétního nájezdu než pouhá nuda a zahálka by mohla být odvěta za to, že estonští nájezdníci každoročně prováděli časté útoky na skánské pobřežní oblasti. V 90. letech 11. století přišly další dánské nájezdy spolu se švédskými a norskými útoky na pobřežní oblasti severního Estonska.²

Zatímco o prvních dánských nájezdech na Estonsko jsou prameny skoupé, o raném německém angažmá v Livonsku jsme informováni poměrně dobře. V roce 1227 německý klerik Jindřich, který působil ve službách římskokatolické církve, dokončil skutečně fascinující kroniku o raných dějinách německé misie. Vypráví, že pouhé dva roky po příchodu prvních německých misionářů do Livonska byl jmenován biskup jménem Meinhard. Ten upevnil pokračující činnost kázání a křtu a brzy po něm následovaly pravidelné křížové výpravy.³

Kronika Jindřicha Livonského - *Chronicon Livoniae* - nabízí jedinečný vhled do mentálního světa těchto prvních misionářů a křížáků prostřednictvím tohoto zvláštního vyprávění. Nebyl však jako každý jiný kronikář své doby neutrálním pozorovatelem dění kolem sebe. Byl spíše horlivým stoupencem livonské církve se saským základem, který propagoval německou misii na úkor všech ostatních soupeřů v regionu, o nichž se domníval, že zasahují do úspěchů německých duchovních. Jindřich byl rodilý Němec/Sas, který přišel do Rigy v roce 1205 a jako mladý klerik se věnoval aktivnímu životu misionáře, tlumočnicka a nakonec i faráře, který působil mezi místním obyvatelstvem více než pět desetiletí.⁴ Jeho kronika je tak v mnoha ohledech očitým svědectvím o misijních dějinách Livonska

¹ Předchozí verze této přednášky byla vydána lotyšsky pod titulem "Krusta kari: svetais kars Livonija", in Andris SNE (ed); Vara, zeme un sabiedriba: politiskas un socialas transformacijas Austrumbaltija 12. Un 13. gadsimta, (Riga 2020), pp. 124-43. Ane BYSTED, Carsten Selch JENSEN, K,urt Villads JENSEN a John H. LIND, Jerusalem in the North. Denmark and the Baltic Crusades, 1100-1522, Turnhout (Brepols) 2012, s. 75, 85, 140-142.; Carsten JENSEN, Med ord og ikke med slag. Teologi og historieskrivning i Henrik af Letlands krønike, Kodaň (GAD) 2019, s. 76-80.

² BYSTED et al. 2012 (jako poznámka pod čarou 1), s. 139-143.

³ JENSEN 2019 (jako poznámka pod čarou 1), s. 87-88.

⁴ James A. BRUNDAGE, "Úvod: Jindřich z Livonska, spisovatel a jeho kronika", in: Jindřich z Livonska, spisovatel a jeho kronika: Křížové výpravy a psaní kronik na středověkém baltském pomezí. A Companion to the Chronicle of Henry of Livonia, eds. Marek TAMM, Linda KALJUNDI a Carsten Selch JENSEN, Farnham (Ashgate) 2011, s. 1-19.

a Estonska, které vychází z jeho vlastních “terénních zkušeností”. Je však také značně tendenční zprávou o převaze livonské církve, přičemž hlavními protivníky kolonizace nejsevernějších provincií Estonska byli Dánové.

Formální název Jindřichovy kroniky zní “*Chronicon Livoniae*” (asi 1227) a předkládá nám poutavý příběh o raných dějinách livonské církve. Přibližně od roku 1185 začaly procesy christianizace a kolonizace zásadně měnit životní podmínky místních obyvatel a komunit, pokud jde o náboženské přesvědčení, sociální struktury a mocenské vztahy. V součinnosti s těmito procesy se objevila myšlenka vést křesťanskou svatou válku, jejímž cílem bylo konkrétně podmanit si a obrátit na víru místní nekřesťanské obyvatelstvo. Tento typ svaté války kronikář několikrát v kronice označuje jako *prelia Domini* neboli “bitvu Páně”.⁵ Tyto války měly podobu křížových výprav s příslibem duchovní odměny v podobě odpustku pro ty, kdo se do tohoto boje proti Božím nepřítelům za svou spásu pustí. V tomto příspěvku se budu zabývat tím, jak se toto teologické pojetí svaté války v podobě křížových výprav dostalo k břehům baltských zemí, zejména do Livonska a Estonska, a jak je třeba tyto místní války vnímat ve vztahu k obecným představám o svaté válce a křížových výpravách před dokončením kroniky.

Cesta vpřed: svatá válka a křížová výprava.

V posledních letech věnují historici zabývající se středověkými křížovými výpravami mnoho úsilí tomu, aby určili přesnou definici správné křížové výpravy. Kdy a jak se vojenské tažení stalo křížovou výpravou: Jaký byl přesný vztah mezi biblickým pojetím svaté války, augustinovskou ideou spravedlivé války, karolinskou misijní válkou a (zřejmě) novou myšlenkou křížové výpravy? Někteří historici tvrdí, že počáteční praxe křížových výprav začala bez velmi specifického nebo podrobného teologického rámce, který by tento nový typ války definoval ve srovnání se spravedlivými a svatými válkami dřívějších dob. Jiní badatelé argumentovali rychlejší proměnou a považovali tak první křížovou výpravu v letech 1096-99 za onen “kvantový skok”, který změnil svatou válku v něco zcela nového tím, že spojil dobře známou myšlenku o svaté válce s neméně známou myšlenkou poutnictví.⁶ Pro tyto badatele “byla křížová výprava svatou válkou, jejímž cílem bylo znovuzískání svatých míst v Jeruzalémě pro křesťany”, jak uvedl známý britský historik

⁵ Viz například první zmínku v kronice v HCL XI,5 (rok 1207). Kritické edice textu se nacházejí u Heinricha von Lettland: *Livländische Chronik*, Neu übersetzt von Albert Bauer, Darmstadt 1959; Leonid Arbusow & Albert Bauer (Hrsg.): *Heinrichi Chronicon Livoniae*, MGH Scriptores, separatim editi 31, Hannover 1955. Anglické překlady textu jsou převzaty z: *The Chronicle of Henry of Livonia*. Přeložil s novým úvodem a poznámkami James A. Brundage, New York 1961 (nové vydání 2003).

⁶ Norman Housley: *Contesting the Crusades*, Oxford 2006, s. 3.

křížáckých válek Norman Housley.⁷ Tato poněkud tradicionalistická definice klade poněkud úzký důraz na Svatou zemi, což by ztěžovalo, ne-li znemožňovalo, její aplikaci na pozdější dějiny Pobaltí ve 12. a 13. století. Poněkud otevřenější je pluralistická definice zesnulého profesora Jonathana Riley-Smithe, podle níž byly křížové výpravy ve skutečnosti zvláštním typem křesťanské svaté války, neboť “šlo o kající válku, která se řadila mezi poutě a měla mnoho jejích atributů”, projevující se na různých válečných scénách.⁸ Tato definice je zjevně užitečnější, když se snažíme pochopit adaptaci myšlenky křížových výprav v Pobaltí, protože zde máme toto jasné spojení svaté a kající války spolu s myšlenkou poutnictví, které není vázáno na geografii Svaté země. Navíc se zdá, že tyto války byly účastníky rozhodně poměrně brzy považovány za “řádné křížové výpravy”.

Někteří badatelé také zdůrazňují určité eschatologické aspekty u iniciátorů první křížové výpravy, které jsou důležité pro pochopení této nové myšlenky vedení svaté a kající války, jež podněcuje duchovní cítění účastníků.⁹ Má smysl tyto eschatologické myšlenky zahrnout, i když se zdá, že byly církevními autoritami poněkud omezovány a kroceny. Opatření byla zavedena krátce po první výzvě ke křížové výpravě v roce 1095, aby neztratily kontrolu nad ohromující a poněkud nečekanou duchovní a válečnou odezvou na své výzvy k akci.¹⁰ Navíc se zdá, že tento eschatologický nádech v poněkud pozměněné podobě přežíval v převládajících reformních hnutích církve a stále tak ovlivňoval myšlenku křížových výprav, jak se vyvíjela a zrála v průběhu dalších generací. Každopádně trvalo několik generací, než se ustálila explicitní teologie křížáckých výprav, která určovala konkrétní duchovní a světská privilegia těch, kdo vzali na sebe kříž a šli jako křížáci do války jménem papežů a církve bojovat Boží válku.¹¹

Z tohoto pohledu je pontifikát papeže Inocence III (1198-1216) často považován za mimořádně důležitý pro dějiny křížových výprav. Právě za jeho vlády došlo k praktickému, právnímu a teologickému upevnění křížových výprav. Jeho pozoruhodná pozornost věnovaná aktu křížáckých výprav jako podstatné součásti obnovy vnitřního duchovního života křesťanské společnosti je patrná po celou dobu jeho pontifikátu. Lze ji spatřovat v jeho první významné výzvě ke křížové

⁷ Citát Normana Housleyho (jako v poznámce pod čarou 2), s. 3. Viz také Nicholas Morton: *Setkání s islámem na první křížové výpravě*, Cambridge 2016/2017.

⁸ Norman Housley (jako v poznámce pod čarou 2), s. 3.

⁹ Norman Housley (jako v pozn. 2), s. 5; Philippe Buc: *Crusade and Eschatology: Holy War fostered and inhibited*, in: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, s. 125. Band, Teilband 2, Wien 2017, s. 304-39, zde zejména s. 308 a násl.

¹⁰ Philippe Buc (jako v poznámce pod čarou 5), s. 332.

¹¹ Viz například diskuse v knize Christopher Tyerman: *God's War. A new History of the Crusades*, London 2006, s. 243-67.

výpravě v listu *Post miserabile* z roku 1198, přes výzvu ke svolání všeobecného koncilu a nové křížové výpravy v roce 1213 s listem *Quia maior* až po obsáhlý a závěrečný dokument z roku 1215, takzvané *Ad liberandum*, tvořící 71. kánon čtvrtého lateránského koncilu.¹²

Snad nejzajímavější je spojení vnitřní duchovní reformy s myšlenkou křížové výpravy v kánonech čtvrtého lateránského koncilu. Reformní prvky jsou snadno rozpoznatelné v kánonech, které se zabývají tak důležitými otázkami, jako je správná víra, odsouzení kacířství, kněžská disciplína a morálka, církevní volby a vztahy se světskou mocí v těchto záležitostech, simonie a exkomunikace, manželství a desátky (kánony 1-66). Podobně se další kánony zabývají správným vztahem k židům a muslimům, přičemž zdůrazňují například, že mají vždy nosit zvláštní oděv, aby byli snadno rozpoznatelní a odlišovali se od křesťanů (kánon 67-70). Nakonec tu máme nespornou souvislost s aktem křížové výpravy v posledním kánonu *Ad liberandum*. Zde papež naléhavě zdůrazňuje nutnost osvobodit Svatou zemi z rukou muslimů a žádá všechny křížáky, aby se připravili na nové tažení stanovené na následující rok. Inocenc popisuje nadcházející křížovou výpravu jako svatý podnik, znovu zdůrazňuje duchovní a právní výsady křížáků a hrozí také exkomunikací těm, kteří by nadále "vozili Saracénům zbraně, železo a dřevo na lodě" nebo jinak podporovali nepřátele církve a bránili křížákům přijít Svaté zemi na pomoc.¹³

Je zřejmé, že tato hlavní myšlenka reformy byla pro papeže Inocence klíčová a za hlavní kritérium pravého křesťana považoval absolutní poslušnost Římu. Ve svém teologickém myšlení přitom hojně čerpal z biblických vyprávění a soudobých feudálních praktik. Stejně jako jeho předchůdci Inocenc dokonce tvrdil, že spása spočívá v této poslušnosti papeži a Římu.¹⁴ Proto bylo třeba se zlým ďábelským silám - třeba v převleku pohanských vojsk, nevěřících ve Svaté zemi nebo kacířů uvnitř křesťanských srdcí - postavit prostřednictvím aktivního tažení a svedením boje proti nesvatým. To bylo v pojetí papeže Inocence právě *bellum Domini*, boje Páně, dosti podobné myšlence *prelia Domini*, kterou najdeme v Kronice Jindřicha Livonského asi o 10-15 let později. Explicitní vyjádření této myšlenky najdeme také v *Quia maior*. Zde papež svolává všeobecný koncil a zároveň označuje akt křížové

¹² Jessalynn Bird, Edward Peters a James M. Powell: Křížová výprava a křesťanství. Annotated Documents in Translation from Innocent III to the Fall of Acre, 1187-1291, Philadelphia 2013, s. 1-3 a 22-23; Norman Housley (jako v pozn. 2), s. 13.

¹³ Bird/Peters/Powell (jako v poznámce pod čarou 8), s. 124-29, zde s. 128.

¹⁴ John Gilchrist: John Christchrist: Pánova válka jako důkaz víry: (1198-1216), in: Papež Inocenc III. a šíření násilí (1198-1216): Maya Shatzmiller (ed.): Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria, Leiden 1993, s. 65-83, zde s. 66 a s. 80.

výpravy čistě a jednoduše jako *negotium crucis*, “křížový obchod”.¹⁵ Jednalo se o skutečné naplnění biblického *imitatio Christi*: “Kdo chce jít za mnou, ať vezme svůj kříž a následuje mě” (Mt 16,24). Proto *negotium crucis* chápal Inocenc jako ochotu účastnit se *bellum Domini*, čímž se tyto války, křížové výpravy, staly “zkušebním polem jejich víry, víry pevně zakotvené v poslušnosti Římu”, jak poznamenal americký historik John Gilchrist.¹⁶

Rozbíhající se tradice

Jak již bylo naznačeno výše, snaha papeže Inocence III. o reformu nebyla v jeho pontifikátu ojedinělá, stejně jako jeho zdůrazňování pojmu *bellum Domini* jako pravé svaté války. Naopak, volání po reformě bylo důležitou a živou šňůrou mezi dominantními teology a církevními představiteli po celé 12. století, kteří se inspirovali gregoriánským reformním programem z konce 11. století. Gregoriánská reforma sama o sobě přišla jako podnět k první křížové výpravě, která vyvrcholila v roce 1099, kdy byl dobyt Jeruzalém a údajně nejkrvavějším způsobem očištěn od všech, kdo byli považováni za nepřátele Boha.¹⁷ Reformní hnutí církve tak bylo od samého počátku úzce spojeno s touto neotřelou myšlenkou křížové výpravy jako zvláštní svaté a kající války - dokonce s apokalyptickým “nádechem”.¹⁸ Sám Inocenc se jako mladík - tehdy známý jako Lotario dei Conti di Segni - nechal inspirovat jedním z předních reformních prostředí v Evropě, pařížskou univerzitou s její novou generací morálních teologů.¹⁹ Toto živé teologické prostředí ho připravilo na obrovský úkol pokračovat v reformě po jeho zvolení papežem v roce 1198.

Podobně se setkáváme i s termínem *bellum Domini*, který zdůrazňovali někteří jeho předchůdci s jasným biblickým odkazem, i když šlo o teologii války takřkajíc v procesu a nedosáhla plného rozvoje před rokem 1200.²⁰ Christopher Tyerman dokonce tvrdí, že “reformní papežové nebyli radikální v nějaké nově objevené bojovnosti, ale v tom, že si přisvojili právo definovat nepřítel”, jak se výslovně ukázalo za pontifikátu papeže Inocence III.²¹

¹⁵ Diplomatarium Danicum, ed. Niels Skyum-Nielsen et al., Kodaň 1938-, série 1, svazek 5, číslo 29. Podobná formulace se nachází také v Ad liberandum as crucis negotium srov. Bird/Peters/Powell (jako v poznámce pod čarou 8), s. 124-29, zde s. 129.

¹⁶ John Gilchrist (jako v poznámce pod čarou 10), s. 70 a 75 (citace).

¹⁷ Christopher Tyerman (jako v poznámce pod čarou 7), s. 157-58. Viz také Benjamin Z. Kedar: Jeruzalémský masakr z července 1099 v západní historiografii křížových výprav, in: The Jerusalem Massacre of July 1099 in the Western Historiography of the Crusades: Křížové výpravy, svazek 3, 2004, s. 15-75.

¹⁸ Philippe Buc (jako v poznámce pod čarou 5), s. 326 a následující stránky.

¹⁹ Bird/Peters/Powell (jako v poznámce pod čarou 8), s. 4 a 11.

²⁰ John Gilchrist (jako v poznámce pod čarou č. 10), s. 66; tamtéž: The Papacy and the War against the 'Saracens', 795-1216, in: International History Review 10 (1988), s. 174-97, zde s. 178.

²¹ John Gilchrist (jako v poznámce pod čarou 16), s. 186.

Často opomíjeným reformátorem církve, který se stal zásadním pro rozvoj myšlenky křížových výprav, byl papež Řehoř VIII (říjen-prosinec 1187).

Přestože jeho pontifikát trval jen 57 dní, papež Řehoř v dopise *Audita tremendi* z října 1187 velmi silně vyzval k nové křížové výpravě. Tento list byl poněkud zastíněn některými spisy jeho předchůdců i těch následujících, zejména papeže Inocence III. Nedávno však několik významných historiků zabývajících se křížáckými výpravami zdůraznilo význam tohoto dopisu, neboť jej považují nejen za “nejvášnivější výzvu ke křížové výpravě, jakou kdy papež do té doby vydal, ale také za dosud nejuplněnější podrobný popis duchovních a světských odměn a privilegií křížáků”.²² Papež Řehoř zdůraznil selhání bohatých a mocných při ochraně Sváté země a jejích svatých míst a připsal osudovou porážku křesťanů v bitvě u Hattínu v červenci 1187 (zpráva o ní údajně způsobila, že jeho předchůdce papež Urban III. zemřel šokem a hrůzou) “nepravosti nehodného lidu”.²³ Porážky a neúspěchy křesťanů tedy neměly nic společného s nějakou vojenskou převahou muslimských nepřátel - Řehoř je následně ve svém listu označuje za “pohany” -, spíše bylo třeba křesťanské porážky vnímat jako Boží trest pro hříšníky. V tomto ohledu zvolil papež Řehoř podobný postoj jako jeho předchůdce, papež Eugenius III (1145-53), který se v roce 1146 přimlouval za křížovou výpravu, když porážky křesťanů přičítal jejich vlastnímu hříšnému chování.²⁴ Řehoř ve svém listě také uvádí, že “odčiněním našich hříchů se můžeme obrátit k Pánu pokáním a skutky zbožnosti a můžeme nejprve změnit ve svém životě zlo, které pácháme. Pak se můžeme vypořádat s divokostí a zlobou našich nepřátel”. S odkazem na Makabejské Řehoř dále uvádí, že křížáci se budou muset opásat “a být mocnými syny, protože je pro nás lepší zemřít v boji než být svědky znesvěcení našeho národa a našich svatých”.²⁵

*Dále pak “slibuje úplné odpuštění ... hříchů a věčný život těm, kdo se ujmou práce na této cestě se zkroušeným srdcem a pokorným duchem a odejdou v pokání za své hříchy a s pravou vírou. Ať už přežijí, nebo zemřou, měli by vědět, že po pravdivém vyznání jim bude z milosti všemohoucího Boha, z autority apoštolů Petra a Pavla a z naší autority uloženo zmírnění pokání”.*²⁶

²² Bird/Peters/Powell (jako v poznámce pod čarou 8), s. 4.

²³ Bird/Peters/Powell (jako v poznámce pod čarou 8), s. 7, citace z překladu *Audita tremendi*.

²⁴ Christopher Tyerman (jako v poznámce pod čarou 7), s. 274-75; Bird/Peters/Powell (jako v poznámce pod čarou 8), s. 17.

²⁵ Bird/Peters/Powell (jako v pozn. 8), s. 7-8, citace z překladu *Audita tremendi* s odkazem na 1 Mc. 3:58-59.

²⁶ Bird/Peters/Powell (jako v poznámce pod čarou 8), s. 8. Papež Řehoř také dává najevo, že majetek křížáků i jejich rodin bude chráněn církví. Stejně tak křížák nebude podléhat žádným právním výzvám a nemůže být nucen platit úroky z jakýchkoli půjček. (p. 8-9).

Je zde tedy patrná jasná linie směrem k papeži Inocenci III., kdy oba papežové považují křížovou výpravu za definitivní akt pokání a nejvyšší známku upřímné oddanosti Kristu a církvi, která účastníkům přinese duchovní zásluhy.

Profesor Jonathan Riley-Smith na jednom místě shrnul toto pojetí křížové výpravy mezi papeži 12. a počátku 13. století takto: "Křížová výprava znamenala zapojení se do války, která byla zároveň svatá, protože se věřilo, že je vedena ve prospěch Boha, a kající, protože účastníci ji považovali za akt pokání".²⁷ Důležitou otázkou, kterou je třeba si v této fázi položit, však je, kdy tyto nové myšlenky svatě kající války vedené ve jménu Boha a církve skutečně dorazily k břehům baltských zemí?

Svatá válka v oblasti Baltského moře

Z pramenů víme, že první němečtí křižáci, kteří vstoupili do Livonska, dorazili na jaře roku 1198 v doprovodu nově zvoleného biskupa Bertolda na jeho druhé cestě do těchto zemí - do Estonska dorazili dánští, švédští a norští křižáci a/nebo nájezdníci, jak bylo zmíněno v úvodu tohoto článku, mnohem dříve v rámci společných sezónních nájezdů v oblasti Baltského moře. Německá angažovanost v Livonsku nabrala na nějakou dobu trvalejší podobu, která se datuje od počátku 80. let 11. století.

Pokud jde o Livonsko, kronika Jindřicha Livonského zcela lakonicky uvádí, že "biskup se tedy po shromáždění svých mužů vydal do Livonska s vojskem a zamířil k pevnosti Holm".²⁸ Dva roky předtím zemřel první livonský biskup Meinhard a za jeho nástupce byl zvolen Bertold. Při své první cestě do Livonska se Bertold setkal s otevřeným nepřátelstvím a musel ze země uprchnout, aby se následujícího roku vrátil s čerstvě naverbovaným vojskem křižáků.²⁹ I tentokrát se biskup setkal s naprostým nepřátelstvím jak ze strany nekřesťanů, tak i poměrně velkého počtu nově obrácených, kteří se mezitím vrátili k pohanství a otevřeně se zřekli své dřívější křesťanské víry. Kronika opět zcela lakonicky uvádí, že místní obyvatelé "nechtěli víru ani uznat, ani udržet".³⁰ Po dalších vyjednáváních a drobných násilnostech přerostly události v řádnou bitvu, která se odehrála na místě dnešní Rigy. Křižáci porazili místní bojovníky, kteří nebyli zvyklí na vojenskou taktiku těchto saských křižáků s jejich těžkými rytíři a silnými kušemi. Biskup Bertold však měl tu smůlu, že se právě v této bitvě nechal zabít, když, jak uvedl Jindřich Livonský, špatně udržel svého koně a nechal se jím unést doprostřed prchajících livonských

²⁷ Jonathan Riley-Smith: *Riley Smith: The Crusades, Christianity and Islam*, New York 2008, s. 9.

²⁸ HCL II,4; překlad od Jamese A. Brundage (jako v poznámce pod čarou 1), str.32.

²⁹ HCL II,2-3.

³⁰ HCL II,4; překlad od Jamese A. Brundage (jako v poznámce pod čarou 1), str.32.

bojovníků, kteří ho popadli a hned zabili! Přestože ³¹byl zabit nešťastnou náhodou, byl Bertold - jako biskup - pro Pobaltí zcela typický tím, že se aktivně účastnil nejen misijní činnosti, ale i samotných bojů, jako například slavný dánský biskup Absalon, k němuž se za chvíli vrátíme.

Zdá se, že tažení v roce 1198 bylo praktickým debutem křížových výprav do Livonska, ale co *myšlenka křížových výprav*, ta se v Pobaltí objevuje mnohem hlouběji v čase? Někteří historici raných dějin livonské církve tvrdí, že Bertoldova křížová výprava byla praktickou i ideovou novinkou. Když byl první livonský biskup, výše zmíněný Meinhard, v roce 1186 jmenován biskupem, byl prý jeho způsob vykonávání misijní činnosti založen výhradně na pokojném obracení místního nekřesťanského obyvatelstva pouze prostřednictvím kázání a bez použití vojenské síly. Teprve za jeho nástupce, biskupa Bertholda, se tedy tato původně mírová misie prostřednictvím kázání změnila ve skutečnou misii mečem v Livonsku, která se opírala o křížáky a najaté ozbrojence, kteří podporovali a chránili misionáře v dlouhodobém procesu nucení pohanů k přijetí křesťanství a jejich podřízení novým německým pánům. ³²Jako příklad tohoto pohledu na rané dějiny livonské církve lze uvést renomovaného německého učenca Manfreda Hellmanna. Podle Hellmanna bylo zcela mimo mysl biskupa Meinharda, aby v rámci své misijní činnosti využíval křížáky a vojenskou sílu: (cituji) “Dem bescheidenen, demütigen und opferwilligen Augustinerkorherren aus Segeberg ist die Belastung durch einen Kreuzzug erspart geblieben”. ³³

Je třeba se ptát, zda tento pohled na ranou livonskou misii odpovídá skutečnosti - zdá se, že mnohé je proti tomuto předpokladu, a dokonce i Hellmann připouští, že křížové výpravy byly v době, kdy Meinhard začal kolem roku 1184

³¹ HCL II,6.

³² Viz například Harald Biezais: *Bishop Meinhard zwischen Visby und der Bevölkerung Livlands*, in: Sven Ekdah (hrsg.): *Kirche und Gesellschaft im Ostseeraum und im Norden vor der Mitte des 13. Jahrhunderts: Acta Visbyensa III*, Visby 1967, s. 77-98, zde zejména s. 79f.; Peep Peter Rebane: *Denmark, the papacy and the Christianization of Estonia*, in: *Gli inizi del cristianesimo in Livonia-Lettonia, atti del Colloquio internazionale di storia ecclesiastica in occasione dell'VIII centenario della Chiesa in Livonia (1186-1986)*, Vatikán 1989, s. 171-201, zde s. 180; Bernd Ulrich Hucker: *Der Zisterzienserabt Bertold, Bischof von Livland, und der erste Livlandkreuzzug*, in: Srov: Manfred Hellmann (hrsg.): *Studien über die Anfänge der Mission in Livland (Studie o počátcích misie v Livlandu)*, in: *Livland: Vorträge und Forschungen, Sonderband 37*, Ostfildern 1989, s. 39-64, zde s. 40; Wolfgang Bender: *Bernhard II. Zur Lippe und die Mission in Riga*, in: *Zur Lippe und die Mission in Riga*: Jutta Prieur (Hrsg.), *Lippe und Riga. Mittelalterliche Herrschaftsbildung im Zeichen der Rose*, Bielefeld 2008, s. 147-68, zde s. 154.

³³ Manfred Hellmann: *Hellmann: Die Anfänge christlicher Mission in den baltischen Ländern*, in: Manfred Hellmann (Hrsg.): *Studien über die Anfänge der Mission in Livland (Studie o počátcích misí v Livlandsku)*, in: *Křesťanské misie v křesťanských zemích: Vorträge und Forschungen, Sonderband 37*, Ostfildern 1989, s. 7-38, zde zejména s. 31.

v Livonsku působit, v Pobaltí skutečně známy jako praktický fenomén.³⁴ Jak jsem sám před několika lety tvrdil v jednom článku, Meinharda v počáteční fázi misie v Livonsku skutečně podporovali ozbrojenci.³⁵ Kronika Jindřicha Livonského označuje tyto ozbrojené muže jako *servi episcopi*, "biskupovy muže", kteří měli za úkol bránit biskupa a jeho kolegy misionáře před případnými útoky pohanů.³⁶ Lze samozřejmě zvolit interpretaci takové ozbrojené družiny pouze jako biskupovy tělesné strážce, která chránila nově vybudovaný biskupský stolec na hradě Üxküll - v těchto prvních letech jim nejspíše chyběla jakákoli výraznější útočná síla. Jejich pouhá přítomnost však zřejmě naznačuje, že biskup Meinhard zcela ochotně přijal ozbrojenou podporu jako součást své misijní činnosti, která mu umožňovala každodenní ochranu jeho samotného a jeho spolubratří kazatelů. Při jedné příležitosti se zdá, že se biskupovi muži skutečně zapojili do řádného boje, když byl kostel a hrad Üxküll obsazen loupeživými semgalliány. Protože nebyli příliš obeznámeni s bojovými schopnostmi biskupových mužů, odvážili se semgalliáni příliš blízko k hradbám hradu - šlo vlastně o vůbec první kamenný hrad, který byl v Livonsku postaven zručnými kameníky z Gotlandu v souladu s vojenskými architektonickými tradicemi ze Saska - a semgalliáni byli okamžitě zasaženi těžkými projektily kuší strážců hradeb.

Podle kroniky utrpěli semgalliáni kvůli těmto kuším těžké ztráty a museli ustoupit od zřejmě prvního zaznamenaného souboje mezi některými místními bojovníky a biskupovými zbrojnoši.³⁷

V další části kroniky se Jindřich Livonský velmi jasně vyjadřuje k možnosti povolání křížácké vojsko do Livonska ještě za vlády biskupa Meinharda. V roce 1195 nebo 1196 se místní Livové vzbouřili proti Němcům a víceméně donutili biskupa, aby zvažil zanechání misijní činnosti. Jindřich píše, že vzbouřeným Livům dělá starosti možnost, že by biskupovi a jeho stoupencům přišlo na pomoc křesťanské vojsko - kronika hovoří o *exercitum ...christianorum*.³⁸ Někteří z místních německých kupců navíc biskupovi slíbili, že takové vojsko je skutečně nablízku: "Někteří

³⁴ Manfred Hellmann (jako v poznámce pod čarou 29), s. 13 a 17.

³⁵ Viz podrobnou diskusi o této konkrétní otázce v Carsten Selch Jensen: The nature of the Early missionary activities and Crusades in Livonia, 1185-1201, in: Lars Bisgaard, Carsten Selch Jensen, Kurt Villads Jensen a John Lind (eds.), *Medieval Spirituality in Scandinavia and Europe. A collection of essays in honour of Tore Nyberg*, Odense 2001, s. 121-37.

³⁶ Viz např. odkaz v HCL X,8; Carsten Selch Jensen (jako v poznámce pod čarou 31), s. 127.

³⁷ HCL I,6; tento text se výslovně nezmiňuje o "servi episcopi", ale pouze uvádí, že "sed a balistarii vulnerati dampna reportantes" (česky: ale místo toho byli zraněni [kušemi] a odešli poté, co utrpěli ztráty). Překlad podle Jamese A. Brundage (jako v poznámce pod čarou 1), s. 27.

³⁸ HCL I,11.

Němci a někteří Dánové a Norové a každá z obchodních skupin totiž slíbili, že v případě potřeby přivedou vojsko," uvádí Jindřich.³⁹

Na základě kroniky se zdá být pravděpodobnější, že to byla spíše náhoda než ideologické zásady biskupa Meinharda, že za jeho života nepřišli do Livonska žádní křižáci, ale téměř okamžitě přišel na pomoc jeho nástupce, biskup Bertold.

K tomuto závěru zřejmě vedou i obecné dějiny křížových výprav v Pobaltí. Jak uvádí profesor Hellmann, vojenská tažení, misijní války a křížové výpravy nebyly v oblasti Baltského moře na konci 12. století v žádném případě neznámé. Sérii kazatelských tažení po celé Evropě zahájil papež Eugenius III. po šokující zprávě o ztrátě Edessy v roce 1144. Papež chtěl povolat křižáky na obranu Svaté země v rámci akce, která se později stala známou jako druhá křížová výprava.⁴⁰ Cílem bylo především znovu dobýt Edessu a pomoci obléhaným křesťanům ve Svaté zemi. V důsledku toho vydal papež Eugenius 1. prosince 1145 křižáckou bulu *Quantum praedecessores*, v níž vyzval křesťanská knížata z celé Evropy, aby vzala kříž a vydala se do Svaté země na pomoc svým křesťanským bratřím v boji proti pohanům.⁴¹ Papež se však nespolehal pouze na písemnou bulu. Vyslal také řadu zkušených kazatelů, aby se vydali na cestu a dali papežovo přání o nové křížové výpravě všem na vědomí. Jedním z nejvýznamnějších z nich byl cisterciácký opat Bernard z Clairvaux, kterého papež Eugenius jmenoval zejména pro jeho mimořádné kazatelské schopnosti.⁴² Bernard se poprvé vydal do Francie, aby o Velikonocích roku 1146 kázal francouzskému králi a jeho nejvýznamnějším rytířům. Později téhož roku se vydal do Německa, aby kázal také králi Konrádovi III. během oslav Vánoc. Němečtí rytíři a šlechtici papežovo pozvání na křížovou výpravu do Svaté země uvítali - alespoň někteří z nich! Řada saských šlechticů prohlásila, že raději budou bojovat proti těm nepřátelům církve, kteří žijí nedaleko na druhé straně Labe v zemích slovanských (polo)pohanských Vendů.⁴³ Tito lidé byli po

³⁹ Příklad podle Jamese A. Brundage (jako v poznámce pod čarou 1), s. 29.

⁴⁰ John H. Lind, Carsten Selch Jensen, Kurt Villads Jensen & Ane L. Bysted: Jerusalem in the North. Dánsko a baltské křížové výpravy, 1100-1522, *Outremer. Studies in the Crusades and the Latin East*, Turnhout 2012, s. 28 a 45-53.

⁴¹ Lind/Jensen/Jensen/Bysted (jako v pozn. 36), s. 51; viz také Iben Fonnesberg-Schmidt: *The Popes and the Baltic Crusades 1147-1254*, Leiden 2007, s. 27.

⁴² Iben Fonnesberg-Schmidt (jako v poznámce pod čarou 37), s. 28-31.

⁴³ Lind/Jensen/Jensen/Bysted (jako v poznámce pod čarou 36), s. 45; Friedrich Lotter: *The Crusading Idea and the Conquest of the Region East of the Elbe*, in: *The Crusading Idea and the Conquest of the Region East of the Elbe: Robert Bartlett a Angus Mackay (eds.), Medieval Frontier Societies*, Oxford 1989, s. 267-306, zde s. 287; Janus Møller Jensen: *Sclavorum expugnator: J.: Conquest, Crusade, and Danish Royal Ideology in the Twelfth Century*, in: *Sborník příspěvků k tématu dánské královské ideologie ve dvanáctém století: Crusades vol. 2 (2003)*, s. 55-81, zde s. 55-6. O rané misii mezi otroky podrobně pojednává Dietrich Kahl: *Compellere intrare. Die Wendenpolitik Bruns von Querfurt im Lichte hochmittelalterlichen Missions- und Völkerrechts*, in: *Zeitschrift für Ostforschung* 4 (1955), s. 161-93 a 360-401.

staletí terčem různých misijních podniků a kombinovaných pokusů dánské a saské šlechty o dobytí jejich území, takže misijní války zaměřené na konverzi místního nekřesťanského obyvatelstva nebyly v žádném případě novinkou, sahající v podstatě až k misijním válkám Karolingů a Ottonů bojujících o rozšíření křesťanství podél svých severovýchodních hranic v 9. a 10. století.⁴⁴

Wendové však nebyli snadno porazitelným nepřitelem a po celé generace se bránili, aniž by měli v úmyslu se svým nepřátelům podřídit.⁴⁵ Po relativním úspěchu první křížové výpravy v roce 1099 se zdá, že již v roce 1108 byla prostřednictvím magdeburského arcibiskupství plánována řádná křížová výprava proti Wendům. Dopis, který zřejmě napsal arcibiskup, svolával místní křesťanská knížata z okolních zemí, aby se zúčastnila boje proti pohanským Vendům, stejně jako se jejich rytířští souputníci a družiníci o několik let dříve zúčastnili dobývání Jeruzaléma v boji proti nevěřícím. Arcibiskup také slíbil, že ti, kdo přijmou jeho pozvání k boji proti pohanům, zachrání své duše (*animas uestras saluificare*), zjevně věřil, že tento boj bude řádnou kající válkou po vzoru svaté války vedené ve Svaté zemi. Není jasné, zda tento podnik - tento raný příklad křížové výpravy na severu - dospěl dál než do fáze pouhého plánování, nebo zda byl tento dopis vůbec rozeslán mezi místní knížata.⁴⁶ Důležité však je, že samotná myšlenka křížové výpravy zřejmě skutečně zakořenila v Pobaltí již v roce 1108. V této rané fázi v tomto regionu zjevně existovali lidé, kteří se inspirovali událostmi kolem první křížové výpravy s neodmyslitelnými myšlenkami na vedení svaté a kající války za Boha, a to nejen ve Svaté zemi, ale také mezi pohanskými lidmi žijícími podél hranic křesťanství v oblasti Baltského moře. Tito místní církevní představitelé zcela zjevně považovali svá vlastní "místní" či "regionální" vojenská tažení proti pohanům za součást společného boje proti nepřátelům církve, čímž přenesli myšlenky Urbana II. do místního severoevropského kontextu necelých deset let po dobytí Jeruzaléma. Místní a osvědčené způsoby vedení války se tak poměrně brzy začaly prolínat s novými myšlenkami křížových výprav jako kající války, která nakonec nabyla podoby vskutku svaté války, totiž války Boží.

I když není jasné, zda se tažení z roku 1108 vůbec uskutečnilo, brzy následovala řada lokálních tažení, respektive pokračování známých regionálních tradic

⁴⁴ Michael Müller Wille: Kříž jde na sever: M.: Cross: Carolingian Times between Rhine and Elbe, in: Martin Carver (ed.), *The Cross Goes North. Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300-1300*, York 2003, s. 443-62. Viz také podrobné diskuse v Arnold Angenendt: *Das Frühmittelalter*, Stuttgart 1995, s. 292 a dále; Lutz E. von Padberg: *Christianisierung im Mittelalter*, Darmstadt 2006, s. 137-59.

⁴⁵ Manfred Hellmann (jako v poznámce pod čarou 29), s. 10-11; Friedrich Lotter (jako v poznámce pod čarou 39), s. 271; Lind/Jensen/Jensen/Bysted (jako v poznámce pod čarou 36), s. 29-31; Janus Møller Jensen (jako v poznámce pod čarou 39), s. 70-71.

⁴⁶ *Diplomatarium Danicum*, ed. Niels Skyum-Nielsen et al., Kodaň 1938-, série 1, svazek 2, číslo 39. Viz také Lind/Jensen/Jensen/Bysted (jako v poznámce pod čarou 36), s. 29.

dobývání a misíí po meči, zaměřených především na Vendy ve snaze přinutit je k poddanství a přijmout konverzi. Když tedy saská šlechta v roce 1147 prosazovala křížovou výpravu proti Vendům jako paralelu k plánované křížové výpravě do Svaté země, nejednalo se v podstatě o novou myšlenku. Již v polovině 10. století křesťanství zapustilo mezi Dány kořeny a nakonec i oni sami začali být motivováni těmito myšlenkami na vedení svaté války proti svým pohanským sousedům.⁴⁷ Ve 12. století tak Sasové i Dánové vedli svatou válku proti Vendům v duchu křížáckého hnutí, kteří několikrát zaútočili na jejich země. Jako příklad lze uvést útok Dánů na významné wendské město Rujána v roce 1136 a později v roce 1168, kdy byl dánským králem Valdemarem a jeho blízkým spojencem - již zmíněným biskupem Absalonem - konečně dobyt hlavní pohanský chrám v Arkoně. Ti pak pohanský chrám a sochy pohanských bohů, které se v něm nacházely, v souladu s dnes již dobře zavedenou tradicí křížáckých výprav a svaté války rozbořili.⁴⁸ Přesněji řečeno, Dánové se řídili názorem Bernarda z Clairvaux, který výslovně prohlásil, že křížáci musí nechat zničit pohanskou společnost Vendů, aby již nebyli lahůdkou pro sousední křesťanské země ani pro ty misionáře, kteří se do těchto nových zemí odváží hlásat slovo Boží.⁴⁹ V podobném duchu se ve dvacátých letech 11. století zintenzivnila tažení proti Pomořanům, především prostřednictvím misie Oty z Bamberka. Ve 50. druhé polovině 12. století zase začaly křížácké a misijní výpravy z Dánska, Norska a Švédska, které se zaměřily jak na Finsko, tak na Pomořansko a Estonsko a ukázaly, jak hluboce se v těchto zemích kolem Baltského moře zakořenila myšlenka křížáckých výprav.⁵¹

Na tomto pozadí je zřejmé, že když saský misionář Meinhard na počátku 80. let 11. století zahájil svou misijní činnost mezi Livy podél řeky Daugavy v dnešním Lotyšsku, byly křížové výpravy a dokonce i svaté války v těchto částech světa již dobře zavedeným jevem, pokud jde o podporu a posílení různých misijních podniků. V důsledku toho nemá smysl trvat na počátečních (a tedy spíše výlučných) mírových misiích v Livonsku za vlády biskupa Meinharda, které byly teprve později nahrazeny a vystřídány vojensky podporovanou misíí mečem - tedy řádnou křížovou výpravou. Jak bylo uvedeno výše, zdá se, že to, že za Meinhardova života do Livonska skutečně nepřišli žádní křížáci, byla spíše pouhá náhoda, která neměla nic společného s nějakým exkluzivním a jedinečným přístupem Meinharda a jeho

⁴⁷ Kurt Villads Jensen: Danske korstog før og under korstogstiden, in: Peter Carelli, Lars Hermanson og Hanne Sanders (red.), *Ett annat 1100-tal. Individ, kollektiv och kulturella mönster i medeltidens Danmark*, Göteborg 2004, s. 246-83.

⁴⁸ Lind/Jensen/Jensen/Bysted (jako v poznámce pod čarou 36), s. 66-76.

⁴⁹ Lind/Jensen/Jensen/Bysted (jako v poznámce pod čarou 36), s. 48-53.

⁵⁰ Lind/Jensen/Jensen/Bysted (jako v poznámce pod čarou 36), s. 32-34; 36-37; 82.

⁵¹ Obecně viz Lind/Jensen/Jensen/Bysted (jako v poznámce pod čarou 36).

kolegů kněží a misionářů ke kázání a křtu. Proto se zdá, že kronika Jindřicha Livonského považuje za samozřejmost, když krátce před svou smrtí nabídl Meinhardovi pomoc křesťanského vojska. Tato událost není v žádném případě prezentována tak, že by se biskup *musel* vzdát svých dosavadních ideálů o zcela mírumilovném kázání a křtu a jen neochotně přijal pomoc křesťanského vojska. Naopak, zmínka o tomto vojsku připraveném bojovat za livonskou církev jako by z vyprávění vyplývala zcela přirozeně. Posílíme-li tento argument ještě o něco více, zdá se, že tato zdánlivá “bagatelizace” křížáckého prvku během rané livonské misie v *Chronicon Livoniae* souvisí spíše s přáním kronikářů formálně legitimizovat použití vojenské síly za vlády biskupa Bertolda a později i biskupa Alberta, kteří budou křížáky do Livonska povolávat každoročně, než s tím, že by Meinharda vykreslili jako obzvláště mírumilovného ve své misii. Zdůrazněním toho, že obyvatelé Livonska dobrovolně přijali křest předtím, než se uchýlili zpět k pohanství, byla legálnost použití síly k donucení těchto odpadlíků k návratu ke křesťanství pevně stanovena a dobře zakotvena v učení církve, pokud jde o legálnost donucování odpadlíků k opětovnému přijetí řádné křesťanské víry.⁵²

Z dánského pohledu hraje dobytí Livonska a Estonska v národní historiografii obzvláště důležitou roli, protože naše národní vlajka - říkáme jí “Dannebrog” a je to červená vlajka s bílým křížem - prý byla Dánům darována přímo od Boha během jedné z těchto křížových výprav, když dánští křížáci bojovali proti pohanským Estoncům v bitvě, která se odehrála v roce 1219 - alespoň taková je legenda! Během krutého boje v místě, kde dnes leží Tallinn - hlavní město Estonska (a jeho název vlastně znamená “město/hrad Dánů”) - prý Bůh nechal křížáky zvítězit a jako boží dar jim nabídl tento křížácký prapor, který se nakonec stal naší státní vlajkou.

Jediným skutečným historickým pramenem pro tuto bitvu v Estonsku v roce 1219 není nikdo jiný než Jindřich Livonský, který nebyl velkým příznivcem Dánů a rozhodně by si nepřál, aby se těšili zvláštní přízni Boha. V jeho kronice je tedy vyprávění jasně příběhem o naivním dánském králi, který příliš důvěřoval pohanským Estoncům, kteří na oplátku přepadli Dány a jejich podpůrné germánské a vendské síly. V jeho verzi příběhu není žádná zmínka o božském praporu snášejším se z nebe, i když Dánové v bitvě zvítězili, a to ani v jeho líčení, kdy je zachránily některé křesťanské vendské síly bojující po boku Dánů na této konkrétní křížové výpravě.

Dánská vlajka tedy nakonec nemusí být božským symbolem, ale legendární příběh nám připomíná historickou minulost aktivních křížáků kolem roku 1200.

⁵² Carsten Selch Jensen: Med ord og ikke med slag. Teologi og historieskrivning i Henrik af Letlands krønike (ca. 1227), Copenhagen 2019, s. 130-132.

Pokud jde o původ vlajky, jedná se pravděpodobně o poutnický prapor, který sloužil jako společné znamení všem novým křižákům sloužícím v Livonsku a Estonsku od poloviny 13. století.

Již dříve jsme se velmi stručně dotkli toho, jak správně definovat křížovou výpravu ve srovnání s jinými typy svatých válek ve středověku. Bylo navrženo, aby se na křížové výpravy pohlíželo jako na kající války vedené na papežský rozkaz s příslibem odpustků pro ty, kdo přijali kříž, aby se těchto podniků zúčastnili, ať už byly zaměřeny na Svatou zemi, Pyrenejský poloostrov, jižní Francii nebo Pobaltí. Někdo by mohl namítnout, že se stále jedná o poněkud "volnou" definici tak významného podniku v dějinách středověku. Profesor Norman Housley však zvolil ještě otevřenější přístup k definici "správné" křížové výpravy, když tvrdí, že badatelé musí být při čtení pramenů týkajících se křížových výprav pozorní a citliví a snažit se zjistit, "co křížová výprava pro své současníky znamenala". Jedna věc tedy byly papežem vyhlášené křížové výpravy, druhá věc pak myriády lokálně organizovaných a prováděných tažení, které jsou v pramenech prezentovány jako řádné křížové výpravy.⁵³

Bylo by falešné odmítat místní tažení jako skutečné křížové výpravy, protože sami účastníci je tak zcela jasně vnímali. Tyto relativně volné formální struktury týkající se "řádné" křížové výpravy měly tu nespornou výhodu, že bylo mnohem snazší přizpůsobit staré místní a regionální tradice misijních válek novým představám o křižáckých výpravách, jak lze vidět v Pobaltí.⁵⁴ Estonský profesor historie Marek Tamm to ještě zdůraznil, když poukázal na to, že livonské křížové výpravy byly vlastně prvním skutečně úspěšným příkladem symbiotického spojení christianizace, křižácké výpravy a dobovačné války. Tím se oblast Baltského moře stává v dějinách křížových výprav velmi zvláštní a vysoce důležitou, což nakonec ovlivnilo ostatní křižácké regiony díky tomuto zvýšenému významu vůči křižáckému tažení a christianizaci jako řádné svaté válce.⁵⁵

Nyní se podrobněji zaměříme na kroniku Jindřicha Livonského a podíváme se, jak tato významná kronika líčí křížové výpravy od roku 1198.

Je zřejmé, že válka a válečnictví hrají v této kronice nesmírně důležitou roli. Stránku za stránkou najdeme podrobné zprávy o menších nájezdech, obrovských vojenských taženích, křížových výpravách, obléhání a námořních bitvách, které se odehrávaly mezi západními křižáky a osadníky, jejich místními spojenci a nekřes-

⁵³ Norman Housley (jako v poznámce pod čarou 2), s. 1-23.

⁵⁴ Kurt Villads Jensen (jako v poznámce pod čarou 43), s. 261-3.

⁵⁵ Marek Tamm: Jak ospravedlnit křížovou výpravu? Dobyť Livonska a nová křižácká rétorika na počátku třináctého století, in: *The Conquest of Livonia and new Crusade Rhetoric in the early XIII Century*: V. 4, 2013, s. 431-55, zde s. 442.

ťanskými či schizmatickými (ruskými) nepřáteli; boje probíhaly v létě i v zimě a pustošily kraje, kde byli lidé zabíjeni, zajímáni nebo prchali do pustiny. Zdá se, že sám kronikář se několika těchto vojenských tažení zúčastnil a zcela zjevně věděl, o čem mluví, pokud jde o vojenské záležitosti, a to jak pokud jde o zbraně a zbroj, tak o správnou taktiku a ideologický a teologický rámec těchto tažení.⁵⁶

Psaní o válce bylo jednoduše základní součástí Jindřichova budovaného vyprávění o rané církvi v Livonsku, které přesahovalo pouhé zaznamenávání faktů a událostí. Příběhy o válce a válčení je v podstatě třeba vnímat jako součást Jindřichova celkového teologického vyprávění, které zobrazuje boje a křížové výpravy jako součást posvátných dějin odehrávajících se na těchto nových územích. Dějiny livonské církve byly pro Jindřicha prakticky pokračováním biblických vyprávění, a odhalovaly tak aktuální Boží vůli v těchto nových zemích. Ze stejného důvodu se ve válečných vyprávěních objevuje téměř nekonečné množství odkazů na biblické texty, převážně excerptce ze starozákonních knih Makabejských, což zdánlivě staví křížáky na roveň zbožným bojovníkům biblických dob. Německo-baltský historik Leonid Arbusow dokonce poznamenal, že Jindřich "seine Missionschronick als Kriegsgeschichte schrieb".⁵⁷ V novější charakteristice Jindřicha Livonského dospěl anglický křížácký historik Christopher Tyerman k závěru, že "Jindřichovo intenzivní využívání Makabejských jako literární předlohy nemohlo být nevědomé nebo náhodné. Jeho příběh byl novou kapitolou v hrdinské bojovné obraně víry, která se hodí pro srovnání s hrdiny Bible".⁵⁸ Pro Jindřicha se tak v podstatě mohlo vedení války v zásadě rovnat vedení bohoslužby, čímž plnil Boží vůli. V tom se dosti podobá jiným soudobým kronikářům - jedním ze zřejmých příkladů je již zmíněný dánský kronikář Saxo Grammaticus, který krátce po roce 1208 dokončil své *Gesta Danorum*. Při jedné příležitosti Saxo vypráví, jak biskup Absalon na jednom ze

⁵⁶ Viz např. James A. Brundage: Introduction: Jindřich z Livonska, spisovatel a jeho kronika, in: Jindřich z Livonska, spisovatel a jeho kronika: Marek Tamm, Linda Kaljundi a Carsten Selch Jensen (eds.): *Crusading and Chronicle Writing on the Medieval Baltic Frontier*, Turnhout 2011, s. 1-19, zde s. 2; Ain Mäesalu: *Mechanical Artillery and Warfare in the Chronicle of Henry of Livonia*, in: in Tamm/Kaljundi/Jensen (jako v této poznámce pod čarou), s. 265-90, zde s. 265-7; Christopher Tyerman: *Henry of Livonia and the ideology of Crusading*, in: Tamm/Kaljundi/Jensen (jako v této poznámce pod čarou), s. 265-90, zde s. 265-7; Christopher Tyerman: *Henry of Livonia and the ideology of Crusading*, in: Tamm/Kaljundi/Jensen (jako v této poznámce pod čarou), s. 23-44, zde s. 27; Carsten Selch Jensen: *Boží válka. Válka a christianizace na baltském pomezí na počátku 13. století*, in: *Quaestiones Medii Aevi Novae*, sv. 16 (2011), s. 123-47; Simon Gerber: *Heinrich von Lettland - ein Theologe des Friedens*, in: *Srov: Zeitschrift für Kirschengeschichte* vol. 115, (2004), s. 1-18, zde s. 7 a 9-10; Shami Ghosh: *Conquest, Conversion and Heathen Customs in Henry of Livonia's Chronicle Livoniae and the Livländische Reimchronik (Dobývání, konverze a pohanské zvyky v Chronicon Livoniae Jindřicha Livonského a v Livländische Reimchronik)*, in: *Křížové výpravy* vol. 11 (2012), s. 87-108, zde s. 90-100.

⁵⁷ Leonid Arbusow: *Arbow: Das entlehnte Sprachgut in Heinrichs Chronicon Livoniae*, in: (1951), s. 100-153, zde s. 111.

⁵⁸ Christopher Tyerman (jako v poznámce pod čarou 52), s. 29

svých tažení proti pohanským Vendům opouštěl právě probíhající bohoslužbu, aby se věnoval, jak říká, neméně důležité službě tím, že Bohu přinášel oběť “ne modlitbami, ale použitím zbraní, neboť sotva je něco vhodnějšího než smrt zloduchů”.⁵⁹ Zda se Absalon skutečně zúčastnil skutečných bojů proti Vendům, není v tomto případě podstatné. Důležitý postřeh spočívá v tom, že boj proti pohanům je v kronice prezentován, *jako by* byl stejně hodnotný jako slavení mše svaté.

V kronice Jindřicha Livonského nacházíme velmi podobný přístup k vojenské síle jako způsobu boje proti nepřátelům livonské církve, tedy skutečného boje v Božích válkách. Příznačné je také to, že Jindřich zřejmě hodně mluví o míru - zejména ten “pravý mír” je třeba chápat nikoli jako absenci války, ale spíše jako přijetí křesťanské víry pohany.⁶⁰ Německý badatel Simon Gerber z téhož důvodu a zcela ironicky charakterizoval Jindřicha “als eine theologe des Friedens”, přičemž zdůraznil, že pro Jindřicha byl ve skutečnosti jediným pravým mírem sám Kristus. Boj se tak stal důležitým nástrojem k prosazení tohoto míru.⁶¹ Nešlo tedy o válku pro válku, ale spíše o zobrazení války jako nezbytné podmínky toho, co bylo hlavním cílem misijního úsilí, totiž přijetí křesťanské víry pohany a obrana livonské církve a všech jejích kněží a misionářů.⁶² Ze stejného důvodu Jindřich znovu a znovu zdůrazňuje, že války pohanů v podstatě nebyly vedeny proti Germánům přicházejícím do Livonska, ale spíše proti *Lyvonensis ecclesia*, tedy “livonské církvi”, čímž z ní činí eschatologickou válku za Boha *proti* ďáblu, opět s některými jasnými biblickými vzory.⁶³ Tuto základní myšlenku Jindřich zdůrazňuje, když o Rize - nově založeném církevním centru livonské církve - mluví prostě jako o *civitatem Dei*, tj. o Božím městě, neustále ohrožovaném pustošením okolních pohanů.⁶⁴ Je zcela zřejmé, že pro Jindřicha bylo město Riga důležitým fyzickým projevem přítomnosti křesťanství v Livonsku a mělo být samozřejmě bráněno všemi dostupnými prostředky.⁶⁵

⁵⁹ Saxo, 16:5:1.: [“1] Quo abeunte, cum Absalon divinae venerationi vacaturus litus scapha petisset, repentino nuntio per larimari familiarem suscepto cognoscit Pomeranicam adventare classem, quae, si nebulae densitas non obstaret, cerni comminus posset. [2] Igitur revocatis, qui sacra gestabant, cupide concitatam classem obviam hosti in altum direxit, armis, non precibus Deo libamenta daturus. [3] Quod enim sacrificii genus scelestorum nece divinae potentiae iucundius existimemus? ”, Saxo Grammaticus: Gesta Danorum, red. J. Olrik et H. Ræder, Copenhagen 1931.

⁶⁰ Viz například HCL XII,6; XIX,8; XX,6; XXI,5; Carsten Selch Jensen (jako v poznámce pod čarou 48), s. 201-202.

⁶¹ Simon Gerber (jako v poznámce pod čarou 52), s. 12 a 15.

⁶² Carsten Selch Jensen (jako v poznámce pod čarou 48), s. 200-202. Viz také Christopher Tyerman (jako v poznámce pod čarou 52), s. 36.

⁶³ HCL XIV,7.

⁶⁴ HCL IX,4.

⁶⁵ Viz také Carsten Selch Jensen: How to Convert a Landscape: Henry of Livonia and the Chronicon Livoniae, in: Murray (ed.): The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier, Turnhout 2009, s. 151-68, zde s.

Je zřejmé, že takové války nemohou být jen dobovačnými válkami, jak bylo uvedeno výše, válkami vedenými pouze o moc a světské statky. Místo toho to musely být války *prelia Domini* - války Páně -, jak několikrát uvedl Jindřich ve své kronice jako podstatu správné války, totiž svaté války vedené proti nepřítelům Boha a jeho církve.⁶⁶ Proto dává dokonalý smysl, když kronika jako příklad popisuje vojenské střetnutí s litevským vojskem jako boj, v němž křesťané “spěchali bojovat Pánovu válku”.⁶⁷ Podobně Jindřich zcela přirozeně mluví o křížácích a místních křesťanech jako o příslušnících “Pánova vojska”, jemuž velí mistr Volkwin z řádu mečových bratří.⁶⁸

Toto pojetí biblicky inspirované svaté války proti nepřítelům Boha a jeho svaté církve do značné míry ovlivnilo teologické zdůvodnění křížových výprav a celých vojenských tažení, jak je patrné z kroniky Jindřicha Livonského i z celkového vývoje v Pobaltí, který předcházal. Někteří badatelé dokonce tvrdili, že právní tradice spravedlivé války sahající až do římských dob s významným doplněním prostřednictvím spisů svatého Augustina byla v období vrcholného středověku pomalu stavěna do defenzívy teologičtěji založeným pojetím biblické svaté války.⁶⁹ Pro kronikáře jako Jindřich z Livonska a jeho současníky tak mělo velký smysl hovořit o “válkách Páně” jako v podstatě o *konečné* svaté válce mající podobu (formální) regionální křížové výpravy slibující účastníkům těchto válek odpuštění v podobě odpustků po vzoru reformních papežů jako Eugenius III, Řehoř VIII a Inocenc III.

Pozdější generace tyto představy o křížových výpravách jako o svaté válce dále rozvíjely - v neposlední řadě v prostředí pozdního středověku, kdy se Dánové i Češi zapletli do nových svatých válek, když dánští králové navrhli osvobodit Jeruzalém útokem na muslimská území Osmanů a Mamlúků přes ruské stepi a zaútočit tak nepřítelům Boha takříkajíc do zad. Z těchto plánů nic nevzešlo, ale český národ musel v důsledku teologických myšlenek husitského hnutí trpět dlouhá léta vleklými křížovými výpravami. Historie středověkých křížových výprav jako taková je součástí dějin obou našich národů.

156-62.

⁶⁶ John Gilchrist (jako v poznámce pod čarou 10), s. 65-83; Carsten Selch Jensen (jako v poznámce pod čarou 52), s. 128-39.

⁶⁷ Ad *prelia domini festinantes*. Viz např. HCL XI,5. Viz také HL XXVII,1.

⁶⁸ HCL XIII,2.

⁶⁹ Ernst-Dieter Hehl: Hehl: Kirche und Krieg im 12. Jahrhundert. Studien zu Kanonischem Recht und Politischer Wirklichkeit, Stuttgart 1980, s. 69. Viz také John Gilchrist (jako v poznámce pod čarou 10); John Gilchrist (jako v poznámce pod čarou 16).

