

Jan STEJSKAL

Codex Forojuliensis a christianizace střední Evropy*

Psal se rok 1354, římský a český král Karel IV. učinil zastávku v Aquileji, kde navštívil tamějšího patriarchu – jednoho z mála svých italských příznivců, kterým nebyl nikdo jiný než Karlův nevlastní bratr Mikuláš Lucemburský. Karel cestoval ke své neslavné císařské korunovaci do Říma a pobyt v přátelské Aquileji byl pouhou epizodou římské jízdy.

Tato Karlova zastávka nehraje pouze nepodstatnou roli v jeho korunovační římské jízdě – na vyjádření vzájemné podpory a přízně si oba představitelé vyměnili dary. Patriarcha Mikuláš obdržel (mimo jiné) zakládací listinu univerzity v Cividale (jedné z mnoha, kterou římský král a pozdější císař založil).¹ Karel, horlivý sběrač relikvií, zde darem od patriarchy Mikuláše získal dva kvaterny starobylého evangelia sv. Marka, které byly považovány za autograf samotného evan-

* Tento text vznikl v rámci řešení projektu GAČR č. P405/10/0344.

¹ Cesare SCALON, *Tra Praga e il Friuli nel XIV secolo. Le origini dell'Università friulana e il 'Codex Forojuliensis'*, in: Gilberto GANZER (ed.), *Imperatori e condottieri sull'antica via del sale*, Pordenone 2000, s. 93–112. Zvláštní vztahy, které byly vyhrazeny aquilejskému patriarchátu v císařské italské politice, reprezentuje i rituál, který přežil z Karlových dob až do dnešních dnů. Je jím tzv. *Messa dello Spadone*, tedy mše slavená na Tři krále, v jejímž průběhu drží jáhen tasený meč („spada“ – místní jej nazývají dokonce „spadone“, byť svými rozměry nepřekračuje obvyklé meče užívané ve 14. století), kterým několikrát žehná shromážděným věřícím a kléru. V druhé ruce jáhen drží evangeliář. Původním vlastníkem meče, který se dodnes k této ceremonii používá, byl Karlův současník, patriarcha Marquard von Randeck, jak napovídá text vyražený na čepeli meče: „AN° MCCCLXVI DIE VI IVL – TEMP.RE MARQVARDI PATR.“ Tato zbraň je vystavena v katedrálním muzeu v Cividale. Meč byl patrně užit při jeho investituře (6. července 1366), je však velmi pravděpodobné, že předchozí patriarchové – zmiňovaný Mikuláš a Lodovico della Torre – tento rituál taktéž vykonávali. Výklady této tradice se různí; tasený meč mohl symbolizovat světskou moc patriarchy, kterou přebíral patriarcha od samotného císaře (či římského krále) na zvýraznění jisté distance od papežského stolce. Za Mikuláše Lucemburského vztah císaře a patriarchy zesílil a své vyjádření našel i v rituální podobě. Ostatně sám Karel s taseným mečem v ruce a odznaky své moci četl o Vánocích z evangelia: „*Stalo se v oněch dnech, že vyšlo nařízení od císaře Augusta, aby byl po celém světě proveden soupis lidu.*“ (Lk 2,1) Mezi mnoha jinými tuto situaci popisuje Beneš Krabice z WEITMILE, *Kronika pražského kostela*, in: Marie BLÁHOVÁ (ed.), *Kroniky doby Karla IV.*, Praha 1987, s. 232.

gelisty. Mělo se tedy jednat o relikvii vrcholného významu, a tak to budoucí císař jistě chápal, když do darovaného výňatku evangelia učinil vlastnoruční latinský zápis (velmi úhledným rukopisem), kterým potvrdil jeho původnost.² Karel darovaný výňatek evangelia nechal slavnostně přenést do Prahy a předat metropolitní kapitule u sv. Víta.³ V archivním fondu kapituly se ona část evangelia, nejstaršího rukopisu dochovaného na našem území, nachází dodnes.⁴

Jako první z českých historiků se otázkou tohoto fragmentu zabýval již Josef Dobrovský, tehdy sotva čtyřiaadvacitiletý, který, po zkoumání zlomku, zpochybnil představu o autorství evangelisty Marka.⁵ Vyslovil domněnku, že rukopis je daleko mladší, nemohl být tedy v žádném případě autografem. Záslužným počinem Dobrovského bylo i současné vydání zlomku. K rukopisu se pak vyslovil v 70. letech 19. století i Konstantin Jireček, jeho zájem se však soustředil především na souvislosti rukopisu a bulharského prostředí, jehož moderní dějepisectví Jireček pomáhal ustavit.⁶ Takových osudů rukopisů či obrazů, jejichž posvátné autorství se nepotvrdilo, ovšem v Evropě nalezneme celou řadu, podstatná je však role, kterou tento text hraje v našem příběhu. Kdy tedy byl „náš“ kodex vlastně vytvořen?

Codex Forojuliensis, evangeliář nazvaný podle svého současného místa uložení v Cividale (*Forum Iulii*), byl dle nejnovějších zkoumání vytvořen patrně někdy v 6. století v severní Itálii.⁷ Nicméně v této oblasti existovala dávná tradice, podle níž byla postava evangelisty Marka přímo spojena s christianizací Itálie.⁸ Dle tradice byl Marek vyslán z Říma do Aquileje, aby zde šířil křesťanství. Mimo jiné opakuje toto přesvědčení i Andrea Dandolo ve svém díle *Chronica per extensum descripta*, které bylo sepsáno ve 14. století.⁹ Přesvědčení o Markově působení

² Tento velmi známý pamětní zápis Karlovou vlastní rukou se nachází v pražském zlomku evangelia, viz Archiv Pražského hradu, Knihovna metropolitní kapituly, Cim. 1, fol. 17v. K dispozici faksimile viz Cesare SCALON (ed.), *L'Evangelario di San Marco*, Udine 1999, s. 21–66. Není bez zajímavosti, že zápis obsahuje opravenou chybu (či spíše opomenutí). Karel zapomněl na číslovku za svým jménem, což napravil stejným způsobem, jakým opravujeme naše chyby dodnes – „vidličkou“ nad textem.

³ K tomu a k dalším získaným relikviím např. Ferdinand SEIBT, *Karel IV. Císař v Evropě (1346–1378)*, Praha 1999, s. 241.

⁴ Adolf PATERA – Antonín PODLAHA, *Soupis rukopisů knihovny metropolitní kapituly pražské I–II*, Praha 1910–1922; Antonín PODLAHA, *Knihovna kapitulní v Praze*, in: *Soupis památek historických a uměleckých*, Praha 1903.

⁵ Bohumil RYBA (ed.), *Josef Dobrovský, Fragmentum Pragense Euangelii S. Marci vulgo autographi*, Praha 1953. Na s. 5–22 se nachází Rybův pečlivý český úvod k Dobrovského latinské edici. K dispozici je i fotokopie vlastního rukopisu.

⁶ Vincent BLANÁR, *Jirečkove prednášky zo slovanskej onomastiky na viedenskej univerzite (Z archívu K. Jirečka v Sofii)*, *Slavica Slovaca* 37, 2002, č. 1, s. 57–64. Jireček patrně sám rukopis nestudoval a využil Bethmannovu práci. Viz Conrad BETHMANN, *Die Evangelienhandschrift zu Cividale*, *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* 2, 1877, s. 111–128.

⁷ Bibliografie k evangeliáři shrnuta v Cesare SCALON – Laura PANI, *I Codici della Biblioteca capitolare di Cividale del Friuli*, Firenze 1998, s. 358–364.

⁸ Santo MAZZARINO, *L'impero romano III*, Roma – Bari 1973, s. 778.

⁹ Andrea DANDOLO, *Chronica per extensum descripta*, in: Ester PASTORELLO (ed.), *Rerum Itali-*

v Aquileji však patrně nebylo vlastní jen italským provinciím, rozšířilo se do celého latinského křesťanstva. *Legenda Aurea* shrnuje „aquilejský“ úsek evangelistova života následujícími slovy: „*Evangelista Marek byl rodem levita a kněz. Apoštol Petr ho pokřtil a vzdělal v křesťanské víře a on ho pak doprovázel na jeho cestě do Říma. Když tam Petr kázal evangelium, prosili věřící, kteří byli v Římě, svatého Marka, aby sepsal evangelium na věčnou paměť věřících. On je věrně sepsal, jak je slyšel z úst svého učitele svatého Petra, Petr je pečlivě prozkoumal, a když zjistil, že vše je naprosto pravdivé, schválil, aby je věřící přijali. Když Petr viděl Markovu stálost ve víře, poslal ho do Aquileje. Marek tam kázal slovo Boží a obrátil nespočetné množství lidu na víru Kristovu. Sepsal prý tam podobně své evangelium, to se dodnes ukazuje v aquilejském chrámu a je tam chováno s patřičnou úctou. Potom odvedl aquilejského občana Hermagoru, jež obrátil na Kristovu víru, do Říma k Petrovi, aby jej posvětil na aquilejského biskupa. Tak se Hermagoras ujal biskupského úřadu, výborně spravoval aquilejskou církevní obec, nakonec byl nevěřícími jat a korunován mučednickou korunou.*“¹⁰

První věc, která (nejen) dnešního čtenáře při pohledu na onen *Codex Forojuliensis* napadne, je podiv nad důvěrou mnohých v čele s Karlem IV. Jak mohli uvěřit, že text kodexu psaný latinsky – Vulgata – může být autografem samotného evangelisty? Přece se mohlo vědět, zvláště pak od hojně citovaného svatého Jeronýma, že pravděpodobným jazykem evangelisty Marka mohla být maximálně řečtina. Místní severoitalská tradice, která předpokládala Markovo přímé působení v těchto oblastech, současně předjímal, že latinský text evangelia byl určen přímo pro latinské severoitalské publikum a byl vytvořen především pro tento záměr. Současně tradice předpokládala Markovu znalost latiny – proč by jinak byl vyslán kázat do italských, latinsky hovořících provincií! Toto někdejší přesvědčení smetlo jakékoliv pochyby, které mezi vzdělanci té doby již mohly být namístě.

Karel IV. si tedy odvážel do Prahy relikvii, o jejíž pravosti byl jistě přesvědčen spolu s jejím dárce aquilejským patriarchou Mikulášem, jak o tom svědčí jeho vlastnoruční, výše zmiňovaný záznam (viz obr. 1).¹¹ Jaký byl další osud kodexu?

Zbytek kodexu po oddělení pražského zlomku (tedy tři evangelia a část evangelia Markova) zůstal v Aquileji patrně i v druhé polovině 14. století, jak naznačují inventáře patriarchálního chrámu v Aquileji.¹² V roce 1420 však nastala velká změna. Furlánsko bylo dobyt Benáťany, patriarchát přestal existovat *de*

carum Scriptores XII, IV/1, Bologna 1940, s. 9.

¹⁰ Jakub de VORAGINE, *Legenda Aurea*, Praha 1998, s. 151.

¹¹ Cituji z faksimile, jež obsahuje všechny existující části evangelia, tedy i pražský zlomek, který jsem (narozdíl od cividalského) nemohl prozkoumat přímo, viz C. SCALON (ed.), *L'Evangelario di San Marco*, s. 21–66: „*vidi librum evngeliorum sancti Marci de sua propria manu scriptum integrum ab inicio usque ad finem in septem quaternis in potestate patriarche et ecclesie Aquilegensis, qui liber in dicta ecclesia fuit servatus a beato Hermachora et ab ecclesia Aquilegensis usque in hodiernum die...*“

¹² Cesare SCALON, *Produzione e fruizione del libro nel basso medioevo. Il caso Friuli*, *Medioevo e Umanesimo* 88, 1995, s. 189–196.

facto (později i *de iure*) a zbývající část evangelia sv. Marka byla z evangeliáře vyňata a převezena do Benátek. Noví páni Furlánska se nejspíše domnívali, že textu bude nejlépe poblíž ostatků vlastního (byť domnělého) autora, které spočívaly v basilice sv. Marka. Evangelium, přesněji řečeno zbytek evangelia sv. Marka bez výše zmiňovaného pražského zlomku, tak bylo slavnostně přeneseno do Benátek v červnu roku 1420.¹³ V Benátkách se ovšem rukopisu nevedlo dobře. Vlhké podmínky města ležícího v laguně na téměř dvou stovkách ostrovů způsobily zkázu rukopisu. Text byl navíc napsán na velmi tenký pergamen, téměř připomínající papír. Zbytky benátského zlomku jsou také proto v žalostném, zcela nečitelném stavu.¹⁴ Z Markova evangelia tak paradoxně zůstal jen fragment odvezený Karlem IV. do Prahy, z celého evangeliáře pak ostatní evangelia uchovávaná dodnes v Cividale.

Vraťme se však k době, kdy kodex, sepsaný dle typu písma patrně v průběhu šestého století, byl ještě vcelku, tedy před vynětím „pražských kvaternů“ a posléze i zbytku Markova evangelia z kodexu Benátčany. Vraťme se tak k tomu, co z evangeliáře a zvláště v evangeliáři zbylo v Cividale del Friuli.

Kodex je nesmírně důležitý pro doklady christianizace střední a jihovýchodní Evropy, které sám v sobě nese. Nesloužil totiž jen jako svatý text považovaný nad to – coby autograf světce – za relikvii prvního řádu. Nese v sobě totiž navíc stovky záznamů jmen osob, které cestovaly na místo, kde býval v dobách minulých uložen, a současně osob, které tam tito poutníci zapsat nechali. Kodex sloužil jako *Liber Vitae*, jako seznam poutníků, přímluvců i těch, za něž přítomní přímluvy učinili – seznam, který byl následně používán při liturgii. Jména byla nejspíše čtena při bohoslužbách v komunitě mnichů či kněží, jíž kodex patřil. Veliký význam jistě mělo nechat zapsat jméno své i svých blízkých, představených či pánů do kodexu, v němž se měl nacházet rukopis samotného evangelisty Marka! Být zvěčněn ve svatém textu, který se sám stal relikvií prvního řádu, bylo nepochybně velmi lákavé. Záznamy jsou velice stručné, pořizované bez ladu a skladu, v podstatě se jedná jen o jména, zřídka s kratičkým zápisem typu: „*D[omi]nē miserere famulo tuo...*“ – viz obr. 2.¹⁵

Samotný kodex určitě nebyl od počátku své existence uložen v Aquileji. Některé zmínky ve výše zmíněných pamětních zápisech, které byly učiněny poutníky přímo do textu kodexu, ukazují na možnou lokalizaci kláštera či kostela, kde byl kodex přechováván. Cesare Scaloni blíže rozebírá dvě tyto zmínky. První, kterou

¹³ Bernardo Maria DE RUBEIS, *Monumenta ecclesiae Aquilejensis*, Strassburg 1740, s. 19–20.

¹⁴ Fyzickým stavem všech tří součástí se v poslední době detailně zabývali Marek Suchý a Jiří Vnouček, zde i další bibliografie. Oba autoři nevěnovali záznamům v cividalském evangeliáři pozornost, jejich precizním záměrem byl odborný popis stavu rukopisu, viz Marek SUCHÝ – Jiří VNOUČEK, *The story of the Prague fragment of St. Mark's gospel through fourteen centuries. A new approach to an established narrative*, in: Gillian FELLOWS-JENSEN – Peter SPRINGBORG (eds.), *Care and conservation of manuscripts 9*, Copenhagen 2006, s. 83–113.

¹⁵ Viz Archivi e Biblioteca Cividale del Friuli, Fondo Codici, Codice CXXXVIII – Evangeliarium, fol. 12v.

časově řadí do prvních desetiletí devátého století, v níž se píše o kostelu zasvěceném svatému Vítu („*in ecclesia vel altare Sancti Viti*“). Ve druhé připomínce, kterou datuje do let 864–865, je připomínán „klášter“ („*istud monasterium*“), v němž je kodex uchovávan.¹⁶ Scalon se pokusil identifikovat klášter s kostelem svatého Víta za pomoci jmen, jejichž zápis byl proveden nejspíše spolu s oběma zmínkami o „svatém Vítu“ a o „klášteře“. Obě skupiny jmen mohou poukazovat na klášter svatého Víta v provincii Romagna, arcidiecézi ravennské (ale již v oblasti Faenza). O tomto místě jsou ze stejné doby i jiné doklady.¹⁷ S jistotou však klášter identifikován nebyl, proto Scalon nabídl ještě možné alternativy – sv. Víta v oblasti Rimini a sv. Víta v teritoriu později náležejícímu známému klášteru v Pompose, severně od Ravenny.¹⁸ Podstatné však je, že všechna zvažovaná a pravděpodobná místa se nacházela na území bývalého Ravennského exarchátu a v arcidiecézi ravennské. Tedy v místech tak důležitých pro střetávání Východu a Západu. Poutníci tak přicházeli k Ravenně, aby zde zaznamenali do evangeliáře svá či pro sebe důležitá jména. Činili tak pravděpodobně v průběhu svých cest na jih k Římu, dost možná, že vlastním cílem mnohých z nich byl sám „sv. Vít“ a jeho vzácná relikvie.

Do jaké doby byl kodex přechovávan v ravennské oblasti a kdy se dostal do Aquileje, není přesně známo a ani není podstatné pro období, jehož se dotýkáme, tedy pro deváté a počátky desátého století. V této době byl nejspíše ještě v držení kláštera či kostela svatého Víta.

Soustředme svou pozornost na ona jména, která byla do kodexu zaznamenána. Jedná se o impozantní seznam více než 1 500 jmen, z nichž mnohá jsou jména slovanská. Jsou zde zmiňována jména jihoněmecká (zvláště bavorská), jména korutanská, chorvatská, bulharská, řecká (byzantská), ale zvláště jména panonská a moravská. Ve svém pečlivém rozboru zapsaných jmen identifikoval Uwe Ludwig jména velkomoravského knížete Svatopluka (*Szuentepulc*) a na stejném místě zapsaného biskupa Wichinga (*Uuiching pb*), viz obr. 3.¹⁹ Ludwig zápis datoval k roku 880, kdy byl ostatně „kněz“ (pb) Wiching na cestě do Říma, kde získal nitranské biskupství.²⁰ Patrně tehdy navštívil oblast Ravenny a nechal učinit zápis o sobě i o velkomoravském knížeti. Jména Wichingova oponenta arcibiskupa Metoděje či jméno Konstantinovo zde však chybí. Nicméně stav kodexu neumožňuje identifikovat všechna jména, navíc mnohá folia jsou poničená natolik, že chybí či vlivem času degradovaly celé rozsáhlé části. Vyloučit zápis soluňských bratří na je-

¹⁶ Cesare SCALON, *Il Codex Forojuliensis e la sua storia*, in: Giordano BRUNETTIN (ed.), *Il vangelo dei principi. La riscoperta di un testo mitico tra Aquileia, Praga e Venezia*, Udine 2001, s. 18.

¹⁷ Tamtéž, s. 22.

¹⁸ Tamtéž.

¹⁹ Uwe LUDWIG, *Osservazioni sulle note commemorative nell'evangelario di Cividale*, in: Giordano BRUNETTIN (ed.), *Il vangelo dei principi. La riscoperta di un testo mitico tra Aquileia, Praga e Venezia*, Udine 2001, s. 46. V rukopisu viz Archivi e Biblioteca Cividale del Friuli, Fondo Codici, Codice CXXXVIII – *Evangeliarium*, fol. 12v.

²⁰ Tamtéž.

jich cestě do Říma tak nelze. Na jiných foliích jsou mimo jiné k vidění jména pannonských knížat Pribiny, Kocela či chorvatského Trpimíra a jeho syna Petra.²¹

Je s podivem, že nejen v české, ale ani např. v chorvatské historiografii nebyla evangeliáři věnována větší pozornost než zmínka o jeho pouhé existenci a přítomnosti záznamů v něm.²² Zdá se, že ani v našem prostředí se po Dobrovském nikdo o evangeliář blíže nezajímal, a pokud, tak pouze o pražský zlomek, který je prost záznamů jmen. Až v poslední době se zájem zvýšil – v českém případě především o fyzický stav rukopisu.²³

Ravennská oblast hrála v procesu christianizace nejspíše zprostředkující roli mezi Římem, christianizovanými slovanskými oblastmi a Byzancí. Záznamy jmen byly učiněny buď cestou do Říma či do Konstantinopole, kam bylo možné plout z Benátek či z přístavů provincie Romagna, zvláště pak z Ravenny. Adriatické pobřeží Itálie bylo k cestám v tehdejší době daleko vhodnější a bezpečnější než západní či jižní pobřeží, která trpěla soustavnými nájezdy „agarénů“ – muslimů.

Záznamy v kodexu tak ukazují na vliv, kterým řecké (byzantské) dědictví stále působilo, vliv byzantské kultury v ravennské oblasti byl stále obrovský.²⁴ Ovšem i vice versa – Slované přicházející do těchto oblastí ovlivnili severní Itálii. Působení Konstantinovy a Metodějovy misie ve střední Evropě a jejich žáků v Evropě jihovýchodní nezůstalo bez odezvy v někdejším exarchátu. Nejnovější výzkumy prováděné Brigittou Mader ukázaly na přítomnost hlaholských nápisů v celé řadě kostelů v oblastech Furlánska a Romagny.²⁵ Důsledky „řecké (byzantské)“ christianizace střední a jihovýchodní Evropy v Itálii přezívaly další staletí. Hlaholské nápisy byly dokonce nalezeny až v Assisi v bazilice uchováující tělo svatého Františka.²⁶ Kontinuita kulturního dědictví Ravennského exarchátu a jeho předávání střední Evropě v průběhu christianizace tak získává další kontury.

Na přelomu desátého a jedenáctého století zvolil císař Oto III. ravenskou oblast za místo pro vznik reformního kláštera a poustevny na ostrově Pereon v deltě Pádu, kam uložil ostatky pražského biskupa Vojtěcha po návratu z cesty do Hnězda v roce 1000. Z císařem založeného kláštera v následujících letech vyšly na císa-

²¹ Tamtéž, s. 46.

²² Nejnověji o počátcích monasticismu ve střední Evropě a misiích z Itálie Marina MILADINOV, *Margins of Solitude. Eremitism in Central Europe between East and West*, Zagreb 2008.

²³ M. SUCHÝ – J. VNOUČEK, *The story of the Prague fragment of St. Mark's gospel through fourteen centuries*.

²⁴ Jan STEJSKAL, *Ostrov Pereon a středoevropská misie kolem roku 1000*, *Theatrum historiae* 1, 2006, s. 9–26.

²⁵ Dle příspěvku Brigitty MADER, *Le testimonianze glagolitiche in Italia. I graffiti di Muggia Vecchia, Contovello, S. Giovanni di Duino, Aquileia ed Assisi* (konference *Itinera latinitatis*, Olomouc 9. června 2007).

²⁶ Tamtéž. Blíže k výsledkům jednotlivých výzkumů viz Brigitte MADER, *Neue glagolitische Kritzelschriften in Contovello bei Triest*, *Wiener slavistisches Jahrbuch* 33, 1987, s. 155–166; TÁŽ, *Glagolitiches aus Istrien und Umbrien*, *Österreichische Osthefte* 31, 1989, s. 267–275; TÁŽ, *Romanisch-slavisches Kontinuität im christlichen Bereich. Das Kontinuitätsproblem im Lichte der Bodenfunde am Beispiel Karantaniens*, *Die slawischen Sprachen* 8, 1985, s. 157–166; TÁŽ, *Die Apenslawen in der Steiermark. Eine toponomastisch-archäologische Untersuchung*, Wien 1986.

řův pokyn početné skupiny misionářů do střední Evropy.²⁷ Je pravděpodobné, že tuto oblast nezvolil císař náhodně – zkušenosti se slovanským živlem zde byly velmi živé, jak ukazují například zápisy v evangeliáři sv. Marka.

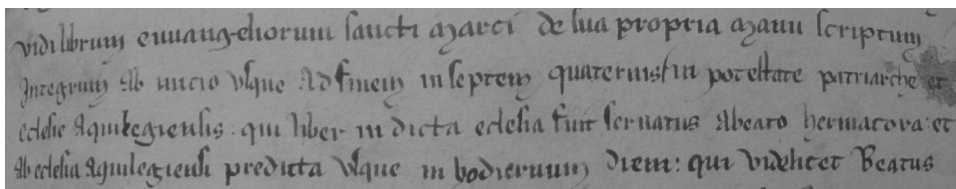
Summary:

Codex Forojuliensis and the Christianization of Central Europe

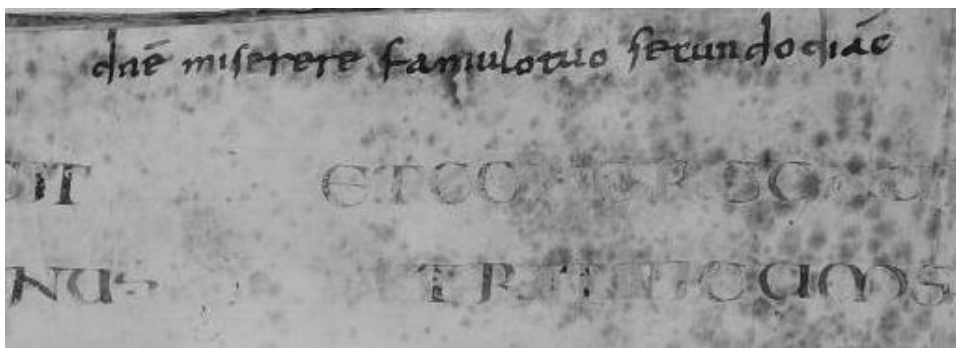
Cividale del Friuli (Forum Iulii) treasures a gospel-book known as *Codex Forojuliensis*, which was written during the 6th century. For centuries, the Codex was considered St. Mark's autography; therefore the manuscript itself was seen as a relic of extraordinary value. Not surprisingly, it contains about 1500 inscriptions of names, most of them written during the 9th and 10th centuries. The codex most probably served as some kind of *liber vitae*, since most of the inscriptions are not sentences, but just names. I believe that one of those sentences clearly indicates that the codex had been deposited in the monastery in Romagna, at least during the period of the 9th and 10th centuries. The monastery was situated not far away from Ravenna (the place where the base for preparing missions to Central Europe was later founded by Otto III). Another interesting fact is that about 300 inscriptions are names of Slavic origin. The existence of those inscriptions convinced me that the path for Christian missions to Central Europe was already opened in the 9th century, and also that it served for travels of the Slavs to Italy (often through Romagna) as well. Otto III had the milieu already prepared to continue with the contacts with Central Europe.

²⁷ Bližší informace k okolnostem vzniku kláštera viz J. STEJSKAL, *Ostrov Pereon a středoevropská misie kolem roku 1000*.

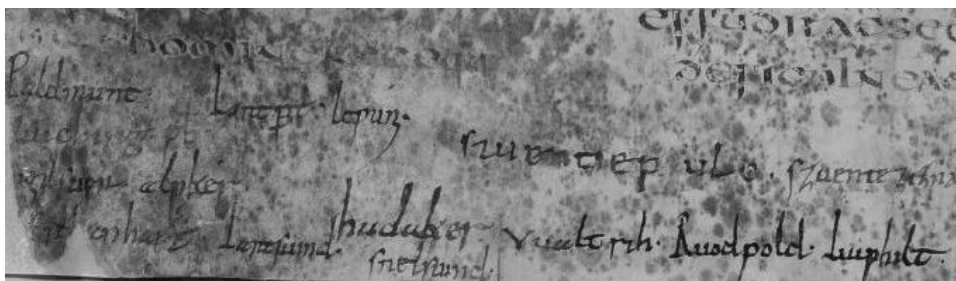
Obrazová příloha



Obr. 1: Výňatek z vlastnoručního záznamu do Markova evangelia, který byl pořízen Karlem IV. a nachází se v pražském zlomku. Zde využita faksimile: C. SCALON (ed.), *L'Evangelario di San Marco*, s. 21–66.



Obr. 2: Archivi e Biblioteca Cividale del Friuli, Fondo Codici, Codice CXXXVIII – Evangeliarium, fol. 12v.



Obr. 3: Archivi e Biblioteca Cividale del Friuli, Fondo Codici, Codice CXXXVIII – Evangeliarium, fol. 4v.