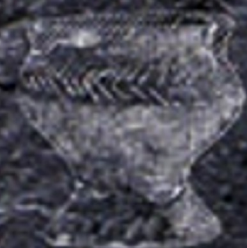


NADA
PROFANTOVÁ
MARTIN
PROFANT

Encyklopedie slovanských bohů a mýtů





NAĎA PROFANTOVÁ
MARTIN PROFANT



Encyklopedie slovanských bohů a mýtů

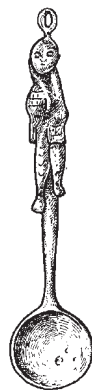
Nakladatelství Libri
Praha 2004

© Naďa Profantová, Martin Profant, 2000, 2004
Illustrations © archiv autorů, 2000, 2004
Odborný recenzent: PhDr. Vladimír Vavřínek, CSc.
© Libri, 2000, 2004

ISBN 80-7277-219-8

Obsah

Ediční poznámka	6
Předmluva	7
Slovník	39
Seznam pramenů a doporučené literatury	252
Rejstřík historických postav	255



Ediční poznámka

Při práci s velmi torzovitými prameny písemnými, archeologickými i toponomastickými, které jsou k problematice slovanského pohanství, jeho bohů, hrdinů a mýtů k dispozici, nutně narazíme na problém, co do utvářeného hesláře zařadit a co nikoli. Konzistentní výklady různých badatelů zapojují do mytologických úvah poměrně často též etnografické či pozdní středověké prameny. V mnoha případech dává pak takový výklad zřetelnější smysl, je živější. My jsme se rozhodli většinu později doložených bytostí do knihy nezařazovat, ačkoli jejich starší kořeny jsou v různé míře pravděpodobné a český čtenář existenci těchto postav oprávněně spojuje se světem slovanského folkloru. Máme na mysli především různé démonologické bytosti, tedy vodníky, plivníky, baby Jagy, skřítky atd... Podobný problém vyvolala otázka, zda zařadit některé z významných slovanských svátků, rekonstruovaných především na základě etnografických údajů. I s vědomím těchto omezení může výběr hesel působit trochu subjektivně, neboť je záměrně podrobnější u Slovanů západních, k nimž patříme a s jejichž tradicí je úzce svázáno naše kulturní povědomí. Úmyslně jsme do knihy nezařadili například velký počet bájných jihoslovanských knížat zachycených v kronice či letopisu popa Dukljanina, v anonymním díle vzniklém ve 2. polovině 12. století v Dalmácii. Domníváme se, že by zůstalo víceméně jen u výčtu podobně znějících jmen. Většina historiků totiž považuje jeho rozsáhlou genealogii za fiktivní.

V případech, kde jsme to považovali za důležité, byla záhlaví hesel opatřena doplňujícími informacemi v závorkách, a to v následujícím pořadí: 1) stát, na jehož dnešním území se nachází daná archeologická lokalita; 2) větev Slovanů (západní, východní či jižní), k níž se heslo svým obsahem váže; 3) písemné prameny, které o obsahu hesla (tj. mytickém hrdinovi, božstvu, významné svatyni) cosi vypovídají. Vzhledem k charakteru hesel neobsahuje závorka vždy všechny tři druhy informací, někdy bývá vynechána úplně.

A u t o ř i

Předmluva



„Zamíří tedy (Amandus) ke Slovanům, kterým doposud nebylo zvěstováno o Kristovi...“

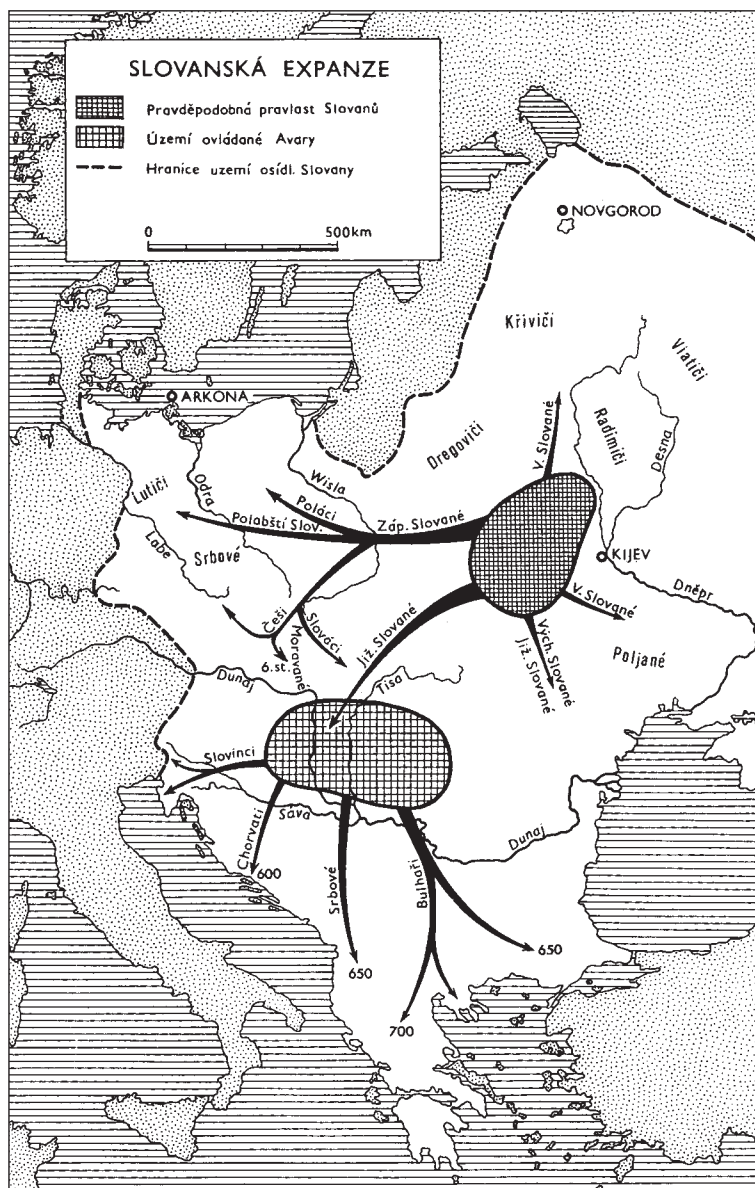
*Když byl přece nevelký počet lidí obrácen na víru, stanoví dozor nad hlásáním Božího slova a rozvrhne bohoslužby...
Sám se pak vrátí k vlastnímu stádu, ježto ostatní obyvatelstvo leželo zatvrzele a bez pořádku ve skryších svých hříchů a jemu se nezdálo, že by bylo vhodné, házel-li by perly Páně sviním...“*

(Život sv. Amada, biskupa maastrichtského od Filipa Harvengia, sepsaný ve 12. století podle předlohy z konce 7. století)

I.

Slované jsou nejmladší velkou skupinou indoevropských národů na území Evropy. První jasné a přesvědčivé zmínky o nich souvisejí s onou obrovskou změnou etnické i politické mapy Evropy, kterou označujeme jako stěhování národů. Spolehlivé zprávy o Slovanech se objevují v šestém století našeho letopočtu.

Následujícími slovy popsal tehdejší slovanská sídla po roce 550 historik Jordanes, který Slované nazýval Venety. Podle Jordana představovali tyto Veneti „početný národ“, který se rozesídlil na „nezměrných územích“ na severovýchod od Karpat a Visly. „Jeho jméno se sice nyní mění podle různých rodů a míst, hlavně jsou však nazýváni Sklavini a Antové. Sklavini jsou usedlí od města Novietunum a od jezera zvaného Mursianské až k Dněstru a na sever od Visly. Ti mají bažiny a lesy místo měst. Antové však, kteří jsou z nich nejsilnější, od místa, kde se Pontské moře (tj. dnešní Černé moře) zakřivuje, od Dněstru se táhnou až k Dněpru.“ Město Novietunum a „jezero zvané Mursianské“ leží kdesi v jižní Panonii, na území dnešního Maďarska či Srbska, o jejich přesné lokalizaci však vedou historici spor. Právě tak panuje spor o to, zda máme chápat postavení Visly v Jordanově popisu slovanských sídel tak, že Slované v této době ještě nezasahovali na západ od Visly, či zda se Visla



Mapka slovanské expanze v 6. století

v Jordanově textu ocitla prostě proto, že podle pozdně latinské zeměpisné tradice tvořila tato řeka západní hranici Skythie (tedy geografické oblasti, kterou Jordanes ve svém textu popisoval). Pokud bychom se přiklonili ke druhé možnosti, nevypovídal by text vůbec nic o tehdy aktuální západní hranici slovanských sídel, tedy například ani o tom, zda tehdy Slované již pronikli na území Čech. Podle jiné pasáže Jordanova díla sídlili dříve Veneti zřejmě dále na východě, kde se v poslední třetině 4. století střetli s gótským králem Hermanarichem.

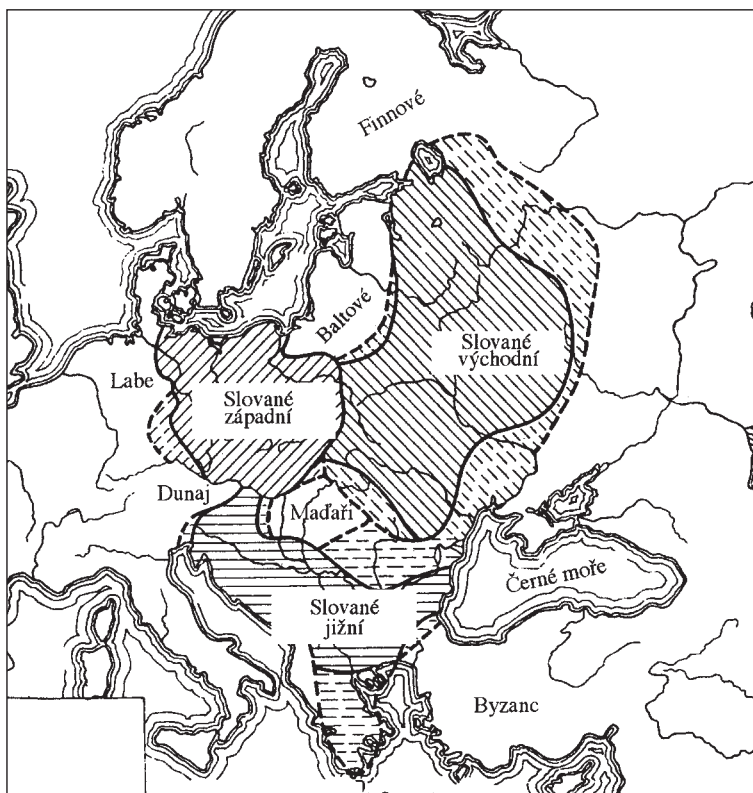
Hlouběji do minulosti historické stopy Slovanů sledovat nedokážeme. Jméno Venetů se sice vyskytlo již u Tacita a Ptolemaia a objevily se i pokusy ztotožnit Slované s jednou ze tří velkých větví starověkých Skytů, se Skyty-oráči, avšak indicie, které historiky k podobných pokusům vedly, byly vždy značně nejisté.

První historické zprávy zachytily Slované uprostřed mohutné expanze. Podle současných archeologických poznatků víme, že někdy koncem 5. a počátkem 6. století se vydaly mohutné slovanské skupiny ze svých dosavadních sídel v Zakarpátí, vymezených přibližně řekami Vislou, Bugem, Pripjati a Dněprem, přes karpatský oblouk na cestu do střední a jižní Evropy. Zatímco o postupu Slovanů na jih jsme informováni řadou byzantských autorů, postup na západ či severozápad skrovně dokumentují jen archeologické nálezy, především osady se čtvercovými zahrazenými obydlími s kamennou pecí v rohu domu a s typickou, v ruce vyrobenou a obvykle nezdobenou keramikou. Někdy se nacházejí i spálené pozůstatky těchto lidí, obvykle uložené do popelnic.

Na severu Slované obsáhli celé jižní pobřeží Baltského moře, na západě překročili Labe, Sálu a povodí horního Mohanu, jižněji pak Enži a Inn, vnikli hluboko do Alp a dosáhli až na území Dalmácie a severní Itálie. Od počátku 6. století můžeme díky byzantským pramenům sledovat jejich setrvalé útoky na Balkán. Zde pronikli až na Peloponés, kde se jich část také usadila. V období této expanze se posunula též jihovýchodní a východní hranice slovanského osídlení, které dosahovalo při ústí Dněstru a Donu k oblouku Černého moře a posouvalo se dále do středního Ruska.

Jordanes zachytil tradici, podle níž se Slované postupně rozdělili na tři velké skupiny – od původních Venetů se oddělila větev Sklavinů a Antů. Černomořská a podunajská sídla Antů přiléhalo ze všech slovanských teritorií nejtěsněji k byzantské říši. Jordanův současník, dvorní historik byzantského císaře Justiniána a hlavně jeho vojevůdce Belisara, Prokopios z Kaisareie, po-





Rozdělení na Slované západní, východní a jižní (podle A. Gieysztora)

psal tehdy v několika odstavcích život těchto Slovanů na dolním toku Dunaje, řeky, která vyznačovala hranici mezi byzantskou provincií Thrakia a slovanskými kmeny. Tuto hranici nejpozději od roku 534 nebyla Byzanc schopna účinně bránit a rok co rok přes ni přecházely velké skupiny slovanských nájezdníků. Prokopios znal v dolním Podunají dva velké slovanské národy či kmeny, Anty a Slované („Oba kmeny mají jediný jazyk, a to zcela barbarský.“). Antové byli i podle Prokopia mocnější, podle shodného mínění autorů 6. století tedy představovali nejvýznamnější slovanský lid tohoto období.

Na samém počátku 7. století zmizeli však náhle Antové ze zorného pole našich pramenů; zřejmě byli smeteni novými příchozími, kteří se měli v následujících dvou stoletích stát hege-

monem jihovýchodní části střední Evropy – nomádkými kmeny, spojenými v avarském kaganátu. Tato dvě století byla ve znamení intenzivní kulturní i politické symbiózy velké části Slovanů, usídlených na horním Balkáně, v Podunají, na Moravě a v Čechách, s avarskou kočovnickou říší. Toto soužití nalezlo zřejmě svůj výraz i ve slovanských duchovních představách, podobně jako se (ovšem na mnohem omezenějším teritoriu) odrazil podobný problém při vzniku prvního bulharského státu, kde koexistovali kočovní Bulhaři s dříve usazenými Slovany. Výsledky podobných setkání nás staví i před zcela praktické otázky: Máme například boha Tangri, jediného nepochybně protobulharského jménem známého boha, zařadit do naší knihy? Víme jen, že představy obyvatel Bulharska koncem 7. a v 8. století patrně výrazně ovlivnil, s jistotou ale nemůžeme říci, zda během 9. století ustoupil převládajícím „slovanským“ představám, či dostal jen nové jméno nebo přídomek.

Konec 8. století přinesl slovanskému světu další rozhodující změnu. V posledním desetiletí tohoto věku porazil Karel Veliký avarský kaganát a definitivně zničil avarsko-slovanskou kočovnickou říši. V 9. století se tak polabští a podunajští Slované ocitli v těsném mocenském kontaktu s karolinskou říší a pod jejím intenzivním kulturním působením. Objevily se první tendence k vytváření pevnějších slovanských státních útvarů – Chorvatsko, Velká Morava, později Čechy a Polsko. Od přelomu 8. a 9. století známe také první přesvědčivé doklady o významném pronikání křesťanství do slovanského prostředí, nejprve do Karantánie (již po roce 788), vzápětí na Moravu a do Chorvatska (první třetina 9. století).

Po polovině desátého století mohl ještě cestovatel z arabského prostředí psát o Slovanech jako o největším národu severu, který by byl nepřemožitelný, kdyby se dokázal sjednotit.

II.

Slované si – stejně jako ostatní národy – vyprávěli mýty, tedy příběhy o svých bozích a hrdinech, o původu nejdůležitějších kulturních dovedností, o původu lidí či stvoření světa. Taková vyprávění byla pro vědomí příslušnosti k nějaké skupině – kmeni nebo skupině kmenů – stejně důležitá jako společný jazyk. Vždyť právě mýty vytvářely sdílený řád světa a zcela určovaly životy těch, kdož si je vyprávěli. Dnes již lidé společné mýty většinou nesdílejí, na jejich místě tedy potřebují mravy, právo, sociální strukturu, historii, umění, náboženství. Víme, že v dobách



přesunu do nových sídel ve střední a jižní Evropě si s sebou Slované nesli určitý sevřený tezaurus mytických příběhů, s vymezením okruhem hrdinů, o nichž se tyto příběhy vyprávěly.

Již v těchto mýtech, které Slované sdíleli v době své velké migrace, vystupoval určitě Perun, bůh hromu a jasného nebe, vládce bohů. To víme, neboť znalost jeho jména a úctu k němu dokládají místní názvy a úsloví všude tam, kde se Slované usídlili. Avšak o Perunově postavení vládce bohů jsme se nedozvěděli nic z četby slovanských mýtů. Za to, že vůbec umíme určit Perunovu funkci ve slovanském božském panteonu, vdčíme jen skutečnosti, že Slované potřebovali přeložit nejen do svého jazyka, ale také do světa svých mýtů podněty antické kultury. Když se například v Pobaltí domlouvali se svými germánskými sousedy, zvykli si nazývat čtvrtek dnem Perunovým, tak jako jej Germánii zvali dnem Tórovým, aby tak zase přeložili původní latinské „*dies Iovis*“ (Jupiterův den). Podobně byl ve 13. století na rozpacích starobulharský překladatel *Alexandreidy*, jak slovanskému čtenáři přiblížit jméno Diovo, a proto tam, kde v řeckém originále stálo jméno Zeus, čteme v překladu jméno Perunovo.

To, co bylo řečeno o Perunovi, platí s drobnými obměnami o našich znalostech slovanské mytologie obecně. Máme řadu svědectví, že tato mytologie existovala, a víme, že hrála v životě slovanských národů významnou roli; známe také jména mnoha slovanských bohů. Nedochoval se nám však přímo ani jeden příběh, mýtus, který si Slované vyprávěli.

Jen ve výjimečných případech se vědcům podařilo zlomky podobných příběhů rekonstruovat, vždy jsou to ale nanejvýš torza, ze kterých můžeme pouze vytušit jejich někdejší půvab. Někdy se zase opakovaně dozvídáme jména, avšak zcela chybí údaje o funkcích či podobě božstev. Mnohé dochované informace jsou také interpretovány prostřednictvím křesťanství již soudobým zpravodajem (tzv. Interpretatio Christiana), čímž dochází k zamlžení původního smyslu rituálu, modlitby či vyprávění. My se pak tento smysl pokoušíme dešifrovat pomocí srovnávání s jinými pohanskými představami, ovšem možností, jak tu či onu informaci vyložit, bývá více.

Obdobně nejednoznačně, i když ve zcela jiném kontextu, vyprávějí i prameny archeologické. Je velmi obtížné prokázat, že archeologicky zkoumaná stavba bývala obětíštěm či pohanským chrámem. Pokud se toto podaří, obvykle už nezjistíme, komu byl takový chrám zasvěcen a co se v něm konkrétně odehrávalo. Výjimkou potvrzující toto pravidlo je Perunova svatyně v Peryni u Novgorodu, jejíž objevení bylo provázeno důvěrou v jistou

opodstatněnost pozdních písemných záznamů. Stejně tak na-prosto unikátní nálezy podob bohů – idolů – nám většinou neu-mozňují zjistit jméno ani funkci božstva, jehož podobu máme navzdory tisícileté časové propasti před sebou.

Má tedy vůbec smysl, abychom se pokoušeli sledovat tyto ne-zřetelné stopy mytologie našich slovanských předků? Nebylo by lepší spokojit se s těmi mýty, které měly větší historické štěstí – třeba řeckými, indickými nebo germánskými? Na tyto otázky nelze dát jasnou odpověď: ano či ne. V jistém smyslu na ně my odpovídáme tím, že píšeme tuto knihu, a vy tím, že ji čtete. Avšak vyvstává i jiná otázka, kterou bychom neměli ponechat bez odpovědi: Můžeme vůbec ze stop, které zanechaly slovanské mýty v našich pramenech, něco vyčíst? Nehrozí, že si budeme slovanskou mytologií vymýšlet, abychom sami sobě zastřeli pocit nejasně pociťované ztráty? Nebo jsme vůči tomuto pokušení, které svedlo romantiky 19. století k tolika falzům, již dostatečně imunní?

III.

Snad bude prospěšné hledat odpověď oklikou a nejprve se blíže podívat, proč se nám vlastně slovanské mýty nedochovaly. Nej-častější odpověď zní: Bylo to křesťanství, jež v boji proti pohan-ství vymýtilo všechny slovanské mýty. Toto rozšířené tvrzení ne-ní nepravdivé. Křesťanství opravdu považovalo ostatní víry za nesmiřitelné protivníky a jejich mýty za ďábelský blud. Avšak ne-smíme zapomenout, že na druhé straně kupříkladu irské mýty známe jen díky tomu, že byly zapsány v irských křesťanských klášterech a uchovávány v kodexech spolu s křesťanskými vě-roučnými texty. V legendách o sv. Patrikovi se dokonce vypráví o setkání irského věrozvěsta s postavami mytických příběhů ze-leného ostrova. Právě tak naše znalost řecké a římské mytologie by byla pravděpodobně mnohem chudší, kdyby Ovidiovy *Pro-měny* nepatřily k základním studijním textům středověké křes-tánské vzdělanosti. Vysvětlení, které by přičítalo zmizení slovan-ských mýtů jen křesťanské intoleranci, by tedy bylo zjevně nedostatečné.

Když psal na přelomu 11. a 12. století učený křesťanský kněz Kosmas svoji kroniku, vyprávěl obsírné pověsti o založení Prahy a vzniku knížecí vlády v Čechách. Přitom jen v opravdu nezbyt-ně nutné míře projevil nikoli snad rozhořčení, spíše jen jisté po-litování nad pohanstvím hrdinů svého příběhu. Co je však pro nás v tuto chvíli důležitější, při četbě Kosmova převyprávění po-



věští přemyslovského cyklu se nesetkáme se jménem jediného slovanského božstva; latinsky vzdělaný autor kroniky si zato bohatě posloužil postavami z řeckých a římských mýtů. Ostatně božstva římského panteonu prostupují celou Kosmovou kronikou a jsou v ní připomínána zjevně častěji než jména křesťanských světců.

E. R. Curtius zachytil ve svém vynikajícím díle historii složitého vztahu, který křesťanství v pozdně antickém období navázalo se starověkou latinskou kulturou (včetně latinsko-řeckých mýtů, které byly její neodlučitelnou součástí).¹⁾ Toto konfliktní a plodné soužití mělo po celý středověk určující vliv na evropskou kulturu, a to přes časté záchvaty výčitek svědomí, jež postihovaly křesťanské autory pro nelegitimnost takového partnerského svazku. Věřící křesťan mohl být (a často také okázale byl) pohoršen vzýváním múz, mohl se ale, byl-li zároveň básníkem či milovníkem poezie, vzdát darů, které tyto bohyně přinesly Horatiovi či Vergiliovi? A vyhladit z latinských básní římské bohy a bohyně by znamenalo vyhladit básně samotné. Latinská česká kronika evropsky vzdělaného slovanského křesťana Kosmy – pamatujeme, že všechny přívlastky, kterými ho nyní charakterizujeme, uváděl o sobě s hrdostí on sám – náleží k typickým dílům, ve kterých se harmonicky snoubí oba aspekty evropské středověké kultury.

Latinské písemnictví tak pro slovanské mýty představovalo v určitém smyslu stejné, či dokonce větší nebezpečí, než nesnášenlivost křesťanství. Ostatně nejen pro slovanské pohanství – podobně se vedlo i mýtům oné velké skupiny germánských kmenů, které ovládly západní a severní část Evropy. Jen shoda příznivých okolností, která nám zachovala dílo básníka z nejzazšího okraje západního světa, Snorriho Sturlusona, způsobila, že germánské mýty známe nepoměrně lépe než slovanské. Středověká latinská vzdělanost s sebou přinášela nejen víru, jazyk, administrativní a teoretické znalosti, ale také svoji vysoce kultivovanou obraznost a poetiku, jež představovaly poslední skryše bohů vyhnaných z pohanských chrámů. Bohů řeckých a římských, kteří se o tento poslední azyl nehodlali dělit s novými vyhnanci. Nad slovanským Perunem tak v jistém smyslu neztřížil jen Kristus, ale také Jupiter či Zeus.

Římské papežské kurii konkuroval při pokřesťanstění Slovanů cařihradský patriarchát a z města na Bosporu vyzařovala do rozlehlých oblastí východních a jižních Slovanů řecká středověká kultura, spojená společnými kořeny se svojí latinskou sestrou. Jakkoliv bylo v detailu působení byzantské kultury vůči slovan-

skému pohanství snad o něco méně tvrdé, přeci jeho důsledek pro slovanské mýty byl nakonec téměř stejně zhoubný jako důsledky vlivu kultury latinské.

Tvrzení, že křesťanství způsobilo vymizení všech slovanských mýtů, je nedostatečné i z jiného důvodu. První stručná zpráva o slovanském pohanství pochází z díla byzantského historika Prokopia z Kaisareie, z takzvaného etnografického exkurzu v třetí knize jeho *Gótských válek*. Prokopios psal v 6. století n. l. Oproti tomu díla posledních autorů, kteří se ještě setkali s živým slovanským pohanstvím a kteří ještě viděli chrámy pohanských slovanských bohů s jejich kněžími a věřícími, vznikala o více než půl tisíciletí později, ve dvanáctém století. Jaké křesťanství bychom tedy vlastně měli mít na mysli? Snad křesťanství doby Prokopiovy a jeho západních součastníků (příčemž rozlišení mezi východem a západem v oblasti kultury a náboženství, tedy rozlišení mezi Římem a Byzancí, nemělo v Prokopiově době onen význam, kterého nabylo postupně od přelomu 8. a 9. století ve vývoji vrcholícím později schizmatem). Nebo spíše západní křesťanství doby misijního působení biskupa Oty Bamberského u pobaltských Slovanů v letech 1125 a 1128? Či snad východní křesťanství autorů jednotlivých redakcí *Povesti vremennych let* z 11. a 12. století?

Za oněch přibližně šest set let, která dělí Prokopia z Kaisareie od autorů kronik 12. století, došlo k radikální proměně křesťanské oikumeny, včetně jejího rozpadu do dvou společností, západní a byzantské. Hluboce se však změnilo i křesťanství samotné a jeho funkční postavení ve společnosti. Jacques Le Goff upozornil na zvláštní vztah, který měla raně středověká kultura k tajemnu: „*Zdá se, že tajemno bylo přinejmenším odmítáno a v každém případě potlačeno... Zjistil jsem, že pro folkloristu jsou raně středověké hagiografie... velkým zklamáním a snaží-li se načerpat z nich nějaké etnologické údaje, výtěžek jeho sklízí na první pohled žalostný. Především můžeme vidět, že tajemno jako možná nejnebezpečnější prvek tradiční, tzv. pohanské kultury se církev snaží buď od základů změnit, jinými slovy naplnit natolik novým významem, že se z něj stává jev naprosto odlišný, nebo jej zastínit či dokonce zničit...*“ Teprve celková proměna středověké společnosti ve dvanáctém století a tehdejší zesvětštění její kultury přineslo změnu i v přístupu k tajemnu: „*...tajemno proniká do vzdělanecké kultury.*“⁽²⁾

Svébytné a sebevědomé slovanské pohanství tak existovalo v prostoru, který měl úzké vazby na latinskou vzdělanost, a to právě v tom období, ve kterém byla schopnost této vzdělanosti



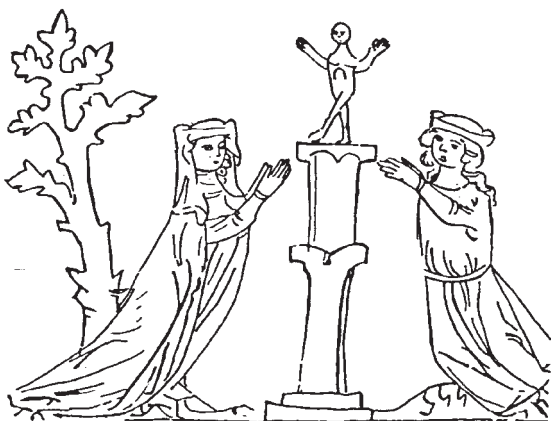
zaznamenávat zprávy o mytologických představách pohanů velmi malá, asi nejnižší za celé období její historie. Přitom obě velké křesťanské kultury představovaly jediného prostředníka, který mohl o slovanském pohanství zachovat zprávy do moderní doby. Malá otevřenost tehdejší latinské křesťanské vzdělanosti byla do značné míry ovlivněna jejím klášterním, mnišským charakterem a tím, že raně středověká latinská vzdělanost definovala sebe sama do značné míry svojí protikladností vůči pohanství jak vnitřnímu (pohanské přežitky, nekřesťanský životní styl laické komunity a venkova), tak vnějšímu – vůči pohanským „národům“ (*gentes*), mezi nimiž hrály v raně středověké Evropě slovanské kmeny jednu z hlavních rolí. Nikoli náhodou bylo slovo *gens* v tomto období spojováno s významem „pohanský“ (*gentilis*) a nikoli náhodou hovořil dobový kronikář o Karlu Velikém jako o obnoviteli impéria a vítězi nad (pohanskými) „národy“.

Na přelomu 11. a 12. století vrcholila již zmíněná komplexní proměna západní společnosti. Kultuře kláštera konkurovala úspěšně světská kultura dvora a města a kulturní i sociální změna se prolínala s proměnou politické koncepce. Proti předchozí koncepci univerzální říše západního křesťanstva vystupuje koncepce křesťanského společenství jednotlivých království. Tato království se přitom někde bezprostředněji, někde složitější konstrukcí obracela ke svým kořenům v někdejších „národech/*gentes*“. S novým politickým konceptem bývá spojována řada v této době vznikajících „národních“ kronik. Staré mýty se právě v nich někdy dočkaly nového, i když jen posmrtného života.

Do okruhu této kronikářské vlny náleží ve slovanském prostředí Kosmova kronika a kronika Galla Anonyma. Nepřímo ovšem můžeme těžit i z toho, že tento posun kronikářského zájmu učinil zvláště severské kronikáře otevřenější vůči problematice mýtu a pohanství, a proto v jejich kronikách nacházíme vedle ozvuků germánské mytologie i zmínky o slovanském pohanství (Saxo Grammaticus).

IV.

Omlouváme se laskavému čtenáři, neboť předchozí odbočka k proměnám středověké kultury musela být velmi povšechná, a proto také nudná. Ukažme si na konkrétním příkladu z české tradice, jak působila změna otevřenosti vůči tajemnému a mytickému. Příběh o založení Prahy a ustanovení knížecí vlády v Čechách čteme jednou v *Legendě tzv. Kristiána* a podruhé v Kosmově *Kronice české*. V *Legendě tzv. Kristiána* z konce 10. století zní takto:



Kníže Bořivoj s manželkou Ludmilou vzývá modly; kresba z Obrázkové knihy krumlovské ze 14. století (podle K. Sklenáře)

„Ale Slované čeští, usazení pod samým Arkturem a oddaní uctívání model, žili jako kuň neovládaný uzdou, bez zákona, bez knížete nebo vládce a bez města, a potulující se roztroušeně jako nerozumná zvířata, toliko širý kraj obývali. Konečně když byli postiženi zhoubným morem, obrátili se k nějaké hadačce se žádostí o dobrou radu a o věstecký výrok. A když jej obdrželi, založili hrad a dali mu jméno Praha. Potom našli nějakého velmi prozíravého a důmyslného muže, jenž se jen orbou zabýval, jménem Přemysla, ustanovili si ho podle výroku hadaččina knížetem nebo vladařem, dávše mu za manželku svrchu řečenou pannu hadačku. A když byli takto konečně vysvobozeni z rozličných ran morových, stavěli si v čelo po svrchu řečeném knížeti vladaře neboli vévody z jeho potomstva, sloužice modlám a bůžkům a bujně slavíce oběti podle pohanských obyčejů, až na konec vláda nad tou zemí připadla jednomu z rodu těchto knížat, jménem Bořivojovi.“

Kdybychom chtěli podobně v plném rozsahu citovat i o dvě století mladší Kosmovo tradování příběhu o Přemyslově povolání na trůn, zabralo by oproti této stručné Kristiánově zprávě několik stránek. Kristiánova postava „*panny hadačky*“ se v Kosmově kronice proměnila v rozmarnou, a přece moudrou kněžnu Libuši. A podivná charakteristika Přemysla jako „*muže, jenž se jen orbou zabýval*“ se rozkošatila v rozvinuté vyprávění o knížeti povoláním od pluhu.

Moderní historická metoda se řídí pravidlem, které žádá, aby

větší důvěru požíval pramen, jenž je časově bližší referované historické události. Pokud budeme věřit, že česká přemyslovská pověst vychází z mytického vyprávění, mělo by se více důvěry dostat *Legendě tzv. Kristiána*. Ta byla napsána v době, kterou dělil od pokřesťanštění české velmožské vrstvy čas jen o málo delší, než je délka lidského života. Kosmovu kroniku však od téže události dělí přibližně tři století, časový interval, který přežívá jen málokterý příběh. Vždyť kolik příběhů a knih z konce sedmnáctého století čteme dnes my? A četli bychom vůbec nějaké, kdyby je pro nás neobjevovali a neožívovali „odborníci na literaturu“?

Přibližně před třiceti lety vyšel ze zásady „přednosti pramene časově bližšího události“ ve svých objevných studiích o nejstarších českých pověstech Václav Karbusický. Ukázal, jak se mnohé motivy Kosmova vyprávění silyly inspirací z tehdejší dobové literatury, a pokusil se jiné motivy, které nalezneme u Kosmy, avšak chybějí u Kristiána, vysvětlit ze stylistických a kompozičních potřeb autora kroniky. Tak například postava kněžny Libuše se podle tohoto výkladu zrodila z ozvuku události, která s jakýmsi podtónem skandálu vzrušovala vzdělané publikum Kosmovy doby, totiž z ustanovení Kosmovy starší současnice, suverénní vládkyně Matyldy Toskánské, jako arbitra mezi císařem Jindřichem IV. a papežem Řehořem VII. Libušiny sestry Teta a Kazi měly zase vzniknout díky tomu, že kněz Kosmas potřeboval dát tělo třem hlavním bludům, které křesťanství vyčítalo vyznavačům pohanského kultu.

Některé Karbusického interpretace jsou přesvědčivé, jiné vycházejí z příliš velkého množství netestovatelných hypotéz. Závěr je však zřejmý: Kosmovo vyprávění je mnohem rozvinutější a bohatší než stručný zápis přemyslovské pověsti v *Legendě tzv. Kristiána*; tento rozdíl však musíme připsat na účet autorské invence kanovníka Kosmy. Dost naivní se zdá být představa, že by Kosmas získával nové informace z nějaké odjinud nedochované tradice, ať už by byla předávána ústně či zachycena v později ztracených písemných pramenech. Pokud se Kosmas nějakou nám neznámou tradicí inspiroval, byla tato tradice stejně jako sama Kosmova kronika dítětem doby, ve které došlo k jejímu zaznamenání.

Avšak právě Kosmovo vyprávění o Přemyslu Oráči, kněžně Libuši a o vzniku knížecí vlády překypuje množstvím detailů, které odkazují k mytickým vyprávěním a pohanským praktikám, známým z mnoha indoevropských mytologií a alespoň v náznaku zachyceným i ve slovanském prostředí: vláda ženy obdařené výjimečnými magickými či věšteinými schopnostmi; povolání

krále (knížete) cizince; posvátná či magická orba, vymezující zvláštní prostor (posvátný okrsek, prostor budoucího města apod.);³⁾ výběr místa či osoby pomocí volně jdoucího zvířete, v Kosmově vyprávění koně, tedy zvířete, které se k věštebným účelům používalo ve svatyních pobaltských Slovanů... Ve starší *Legendě tzv. Kristiána* tyto archaické prvky chybí, s výjimkou odkazu na spojení prvního českého knížete s orbou. Při dostatečném úsilí bychom možné zdroje inspirace pro všechny tyto podezřele archaické motivy určitě našli v různých antických textech, které Kosmas zjevně znal. Obzvláště vhodné pro podobné pátrání by byly kupříkladu Ovidiovy básně. Přeci jen se nám však jako méně fantastický zdá být předpoklad, že Kosmas převyprávěl pověst, která se tradovala po staletí (toto tradování je doloženo nejpozději na konci 10. století) a jejíž předávání bylo do značné míry zajištěno vazbou na panující český knížecí rod. V této tradované pověsti byly zřejmě již obsaženy všechny motivy, jež odkazují k rozšířeným mytickým představám.

Není třeba ani příliš pátrat po tom, proč se „mytické“ motivy objevily až u Kosmy a proč je nezachytil již autor *Legendy tzv. Kristiána*. Tato legenda uváděla na scénu knížete, který přijal pro Čechy křesťanství a byl zároveň manželem jediné české světice. Neopomenula zmínit příběh ustanovení knížecí vlády, protože o ten se opíralo postavení hlavního hrdiny. Právě proto, že pocházel z rodu Přemyslova a byl nastoleným knížetem, mohl Bořivoj přijmout křesťanství pro celé Čechy. Autor *Legendy tzv. Kristiána* byl s největší pravděpodobností sám Přemyslovec a snad to byla hrdost na slavný původ jeho rodu, která jej přivedla k tomuto podivnému pokusu o integraci přemyslovské pověsti do příběhu o původu českého křesťanství. Nepsal ostatně kroniku, ale legendu. Legenda, čtení o světcích, chtěla zdůraznit, ospravedlnit a oslavit moravský původ českého křesťanství. Jen potud, pokud to bylo nezbytné pro dosažení tohoto záměru, zabývala se také dějinami Čechů. V rámci autorovy intence tak nenalezneme důvod ani prostor, aby se podrobněji zabýval těmi prvky pověsti, které se přímo nevztahovaly k legitimizaci Bořivojovy pozice jako toho, kdo rozhodl o křtu jménem všech Čechů.

Nicméně jako vzdělaný mnich a syn své doby nemohl autor *Legendy tzv. Kristiána* přijmout ony prvky tajemna, které k přemyslovské pověsti náležely. V nejlepší tradici křesťanské racionalizace pohanských mýtů proto převyprávěl pověst jako sled zcela přirozených událostí. O tomto postupu svědčí místo, kde při svém usilování o potlačení tajemna nebyl úspěšný. Představa povolání panovníka od pluhu byla pro člověka desátého století



jistě zcela nepravděpodobná, pokud by orba nesouvisela s významným a mýtem zdůvodněným rituálem. Avšak co s ní měl dělat křesťanský mnich, který mytickému vyprávění nejen nevěřil, ale pro svou věru jej dokonce odmítal? Měl epizodu s orbou úplně vynechat? Na to byla asi tradice přemyslovské pověsti příliš silná. Nakonec se z ní stala v legendistově podání pouhá podivnost či podivínství; z důvodů, které autor pečlivě nekomentuje, se Přemysl „*zabýval pouze orbou*“.

Kosmas psal kroniku, a proto výklad o počátcích knížecí vlády pro něj (oproti autorovi legendy) nepředstavoval odbočku, která je sotva omluvitelná v rámci daného žánru. Naopak, obšírnost vyprávění byla žádoucí, stejně jako uvádění detailů a prokreslení postav. Žil v době, která náhle zatoužila po tajemnu a příbězích. Proč by si tedy neměl posloužit vším tím, co mu přemyslovská pověst nabízela?

Znamená to tedy, že Kosmova verze přemyslovské pověsti je autentičtější než verze *Legendy tzv. Kristiána* a že Kosmova kronika je v této věci důvěryhodnějším pramenem? Paradoxně nikoliv. Václav Karbusický měl pravdu, když ukazoval, že Kosmovo vyprávění musíme chápat jako příběhy kronikářovy doby. Kosmas tlumočil to, co znal z tradice, ale nevyprávěl to ani jako moderní historik, který se přesně vymezenou kritickou metodou snaží dobrot nejpravděpodobnější verze minulých dějů, ani jako etnograf, který usiluje o co nejpresnější zaznamenání vyprávěného. Vycházel z důvěry v to, co je tradováno. Pouze v křiklavých případech se jako vzdělanec cítil být oprávněn zasáhnout a opravit zmatení tam, kde zasáhl zřejmý omyl či lidská pošetilost. „Báječné podání starců“, ⁴⁾ z něhož Kosmas podle vlastních slov čerpal informace o přemyslovské pověsti, bylo zapotřebí zasadit do souvislosti vědění o historii lidstva, dát mu historický řád a posloupnost. Bylo však zároveň třeba zbavit je pošetilostí, jež by urážely sluch vzdělance. To vše v autorské praxi znamenalo velmi volné nakládání s příběhem, který byl vyprávěn.

Mimoto, můžeme-li z dobrých důvodů říci, že přemyslovská pověst se vypravovala po staletí, neznamená to vůbec, že by autor *Legendy tzv. Kristiána* i Kosmas slyšeli od svých informátorů stejný příběh. Proměnlivost přemyslovské pověsti byla sice omezena legitimizační funkcí, kterou měl příběh pro knížecí dynastii, a pravděpodobně také souvislostí s nastolovacím rituálem českých knížat, při němž snad hrály svou roli i předmety zmiňované Kosmou v jeho vyprávění (lýčené střevíce). Avšak trvalost podání se zřejmě týkala spíše postav a základních motivů, méně už samotného příběhu.