

Wollman, Frank

Před obrozením

In: Wollman, Frank. *Slovanství v jazykově literárním obrození u Slovanů*.
Vyd. 1. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1958, pp. 5-54

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/118940>

Access Date: 28. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

I. PŘED OBROZENÍM

1. Církevněslovanská vzdělanost

Jedním z prvních historicky prokazatelných projevů mezoslovanských je spojení západoslovanských kmenů v Bojohemu a na Moravě s jihoslovanskými kmeny v Karantánii pod vůdcovstvím Samovým (660). Opíralo se o činitele, který se projevuje potom ještě mnohokrát průběhem třinácti století v historii slovanských národů; opíralo se především o souvislost sídlišť a za druhé o srozumitelnost příbuzných jazyků těchto kmenů a vědomí kmenové příbuznosti. Sotva by se to dalo popřít. Už sama historická situace Samovy epizody je příznačná: Slované spojuje moment obrany proti východním nájezdníkům, ale zároveň jim hrozí nebezpečí ze západu. Pomoc západu z franské, později německé říše znamená ztrátu samostatnosti.²⁾

Raně feudální řád je zjištěl v Karantánii, v prvním státě jihoslovanských kmenů na předsunutém západě, který se osamostatňuje po smrti Samově v době, kdy kraje na Sávě a Soči drží ještě Avari. Pomoc Bavorů proti Avarům, o kterou požádal kníže Borut, znamenala pro Slované v Karantánii vasalství, podrobení říši franské a ovšem utužení feudálního řádu zároveň s křesťanstvím. Za vnuka Borutova Hotimíra (752—769) je už Karantánia podřízena salcburským biskupům. Italští a němečtí kněží po vzoru irských věrozvěstů, kteří obraceli na křesťanství Němce, mluví k Slovanům jejich jazykem, získávají předáky rodů a družiny knížecí. Hotimirova žádost k papeži o kněze a učitele datuje se už k r. 760, tedy sto let před podobnou žádostí Rasticovou na Moravě, není-li to ovšem legendární stereotypní motiv, uvádějící zprávy o christianizačních misích. Dost na tom, že po smrti Hotimirově Slované v Karantánii dvakrát vyhnali všechny kněze křesťanské. Až vítězství Karla Velikého nad Avary (796), dobytí byzantské Istrie a určení církevní pravomoci (kraj severně od Drávy byl určen pro salcburského arcibiskupa, kraj na jih od Drávy pro akvilejského patriarchu) napomáhá pokřesťení a zároveň ovšem i porobení korutanských Slovanů. V Dolní Pannonii (mezi Dunajem a Murou) markgraf Pribina, uprchlík z Velké Moravy, získaný feud při Blatenském jezeru udělal základem, na

²⁾ Sr. Zgodovina slovenskega slovstva I. Do začetkov romantike. Uredil Lino Legiša s sodelovanjem Alfonza Gspana, Ljubljana 1956, str. 151 n. Historija naroda Jugoslavije. I. Red. Bogo Grafenauer, Dušan Perović, dr. Jaroslav Šidak, Zagreb 1953, str. 137 n.

kterém jeho syn Kocelj už mohl stanout v odporu proti říši na straně Velké Moravy.

Franský feudalismus přinášel s sebou i určitou kulturu karolinského období; z nábožensko-církevní literatury zachovaly se slovinské formuláře zpovědní a text kázání o pokání a zpovědi, sestavené podle latinských a bavorských vzorů. Bylo jich užíváno i v dolní Pannonii a je tedy pravděpodobné, že dospěly do kulturní vlny cyrilometodějské. Ve Frisinských památkách, které jsou nejstaršími texty slovinskými a zároveň nejstaršími texty slovanskými, zapsanými latinkou, setkávají se obě kulturní vlny: dva formuláře zpovědi a text kázání o hříchu a pokání jsou z oblasti franského vlivu, ale církevněslovanský text druhého zlomku má jazykové a theologické znaky období cyrilometodějského (t. zv. klasické paleoslovenismy), takže je možno soudit na souvislost s Velkou Moravou. Je to první dochovaný doklad mezislovanské literární vzájemnosti.³⁾

V politicko-sociálních podmínkách uplatnil se opět moment příbuzné slovanské řeči. Ať už věříme nebo nevěříme zprávám o zastávce bratří Konstantina a Metoděje u Kocelje, o lásce Koceljově k slovanským knihám atd., legendy obrazejí ty vztahy mezislovanské, které byly nebo se tvořily, neboť legendy byly určeny čtenářům tehdejší nebo málo pozdější doby. „Slovanský“, „příbuzný“, „náš“ jazyk a tomu podobná epitheta dosvědčují stále se vracející moment povědomí příbuznosti v akci cyrilometodějské a radost ze společného slovanského slova „božího“. Legendy jsou ovšem psány propagandisty a se stanoviska propagandy, která je vysoce politická, a to mezinárodně v tehdejším rámci.

Proniknutí slovanského jazyka do bohoslužby a církevní literatury je ovšem důležité politikum a jeho schválení — ať patriarchou, ať římským biskupem — na sebekratší dobu — je mistrným kouskem diplomacie soluňských bratří. Je to ovšem jen součást politicko-sociální tendence, která směřovala k začlenění balkánských a středoevropských Slovanů do administrativy byzantské říše a k ustavení byzantského feudálního řádu. Je už celkem historicky jasné, že bulharský chán Boris žádal křest od Franků a papeže a že přijal křest z Byzance, aby se vyhnul hrozící válce s ní.⁴⁾ Příbuznost jazyková a kmenová je v akci cyrilometodějské jistě činitelem; vytvořená nadstavba sama pak posiluje tento cit až ve vědomí sounáležitosti kmenů, spojených poutem slovanské bohoslužby, slovanské církevní a právní literatury a brzy nato i literatury didaktické a krásné. Pronikání této literatury, která se rozvinula svérázně u kmenů moravsko-českých

³⁾ A. Isačenko, *Jazyk a pôvod Frizinských pamiatok*, Slov. ak. vied a um., Bratislava 1943, 27 n.; A. Dostál, *Fr. Grivec o nových výsledcích cyrilometodějských bádání a o Frisinských památkách*, *Slavia* XIX (1949), 228 n.; M. Kos i Fr. Ramovš, *Brižinski spomeniki*, Ljubljana 1937 (tam literatura).

⁴⁾ *Sr. Historija naroda Jugoslavije*, str. 288.

a makedonsko-bulharských, k východním Slovanům bylo spojeno s procesem feudálního upevnování kyjevského státu a podporováno činiteli geografické polohy jazykové i kmenové příbuznosti a nikoli v poslední řadě momentem obrany mezi dvěma ohni, mezi agresí ze západu a agresí z východu. V stejném rytmu feudálního procesu a vzníkání státnosti za daných politicko-sociálních podmínek je pronikání, osvojování a rozvíjení cyrilometodějského odkazu u Charvátů a Srbů, kteří ustavují v té době své státy a užívají cyrilometodějského dědictví kulturního jako hlavní součásti nadstavby feudální.

Hned na počátku literární kultury u Slovanů se projevuje velmi důležitá a pro feudalizační proces neobyčejně příznačná součinnost, je-li pravdivá hypotéza, že v překladu sbírky byzantských zákonů církevních a občanských (t. zv. nomokanonu) je použito právních termínů moravsko-českých.⁵⁾ Vědomí kmenové pospolitosti, které se drželo od pradávna, upevňovalo se za nových podmínek, za kterých se prvobytná rodová společnost měnila v raně feudální, a to ještě před vznikem jednotlivých národností slovanských. Stačí připomenout jen některé tresty, které předpisuje občanský zákoník byzantský, přeložený velmi záhy do církevní slovanštiny pod názvem „Zakon sudnyj ljudem“, pro ty, kteří sáhnou po cizím majetku (utěti rukou, nosu, jazyka, oslepení), aby byla patrná změna společenské struktury.⁶⁾

Těžko najít obdobu k církevní slovanštině u jiných národností evropských: do jisté míry měla podobnou funkci latina u Románů. Ale církevní slovanština je Slovanům X.—XI. století, kdy je jazykem gramotných Slovanů, srozumitelná a zůstává v podstatě jazykem spisovným u pravoslavných Slovanů až do XVIII. století, i když dostává všude ráz hovorového jazyka slovanských národností. U ostatních Slovanů přímo nebo nepřímo působí plodně na vývoj národních jazyků spisovných. Může se právem mluvit o společném kulturně slovesném východisku u Slovanů — bez přeceňování toho faktu, ale také bez nedoceňování. Je třeba, aby se přestalo už jednou s kabinetně filologickým posuzováním tohoto procesu a s nedoceňováním faktů, známých dokonce i filologům.⁷⁾

Už z IX. století známe podle jména spisovatele, kteří jsou slovanského původu a působí na Velké Moravě a poté v Bulharsku a Makedonii: Kliment Ochridský a Konstantin Preslavský jsou klasičtí patroni velké, stále pokračující řady mezislovanských spisovatelů. Ochrid a Preslav byly jejich zásluhou skutečnými ohnisky kultury slovanské: už zde se vzdělávali předkové Makedonců, Bulharů, Srbů a Charvátů.

⁵⁾ Josef Vašica, *Metodějův překlad nomokanonu*, *Slavia* 24 (1955), 9—41.

⁶⁾ Jos. Vašica, *Origine Cyrillo-Méthodienne du plus ancien code slave, dit Zakon sudnyj ljudem*, *Byzantinoslavica* 12 (1951), 154—174; sr. také *Historija naroda Jugoslavije*, s. 288.

⁷⁾ Sr. mou odpověď prof. Nandrisovi, *A propos de notre conception de la philologie slave*, *Slavia* 20, 1951, 112 n.

Velmi krásně ukázal už N. S. Deržavin⁸⁾, jak literární činnost Klimenta, Konstantina a jiných spisovatelů doby Simeonovy a doby následující prostupuje jako červená nit myšlenka o slovanském lidu, o osvícení slovanského lidu v rodném jazyku, jak ohromná činnost literární, převodná a původní v rodném jazyku byly formou boje bulharské feudální společnosti za kulturně nacionální sebeurčení a nezávislost. A totéž možno říci o úkonnosti literatury církevně-slovanské také u jiných Slovanů. Pathos díky sv. Trojici za „evangelské slovo“ pro „slovanské plémě“, jak to vyjadřuje t. zv. Azbučná modlitba i Proglas sv. evangelia presbytera Konstantina přesahuje zřejmě moment christianisace: je to především básnický projev slovanského vědomí a hrdost na výsostnou funkci rodného jazyka. Zde je nejlépe zachyceno toto slovanské povědomí v rámci daných politicko-sociálních podmínek. K mohutnému proudu výměny, vzájemnosti jihoslovansko-východoslovanské přistupuje už proud vzájemnosti západoslovansko-východoslovanské a naopak. Z nánosů půdy archeologové teprve v naší době vyprošťují obraz Velké Moravy a staré Rusi. Najde tu opodstatněný názor o větším rozsahu působení Rusi na přemyslovské Česko. List papeže Jana XIII. o zřízení biskupství v Praze, který cituje Kosmas, brán je právem v pochybnost; ale ať je to falsum nebo ne, ať cituje Kosmas z listu nebo si vymýšlí zákaz slovanské bohoslužby „podle řádu lidu bulharského a ruského“, zdůrazňování zákazu, ke kterému skutečně došlo r. 1097 necelou generaci před smrtí Kosmovou, dosvědčuje, že slovanská bohoslužba a slovanské písemnictví v Česku měly spojení se slovanským jihem i východem, že jejich tradice v Česku byla ještě tak silná, že v době uplatňování schismatu bylo třeba takových připomínek a triků. Ze stanoviska Říma a německé říše bylo to chápáno jako nebezpečná politická záležitost, kterou to také bylo.

V staroruském letopise hned v prvních kapitolách je vylíčeno rozšíření Slovanů, kteří jsou při všem množství jmenovaných kmenů chápáni jako celek (Sloveni, Slovenskij jazyk, Gramota slovenskaja). Sám původ této zprávy (podle Nikofského⁹⁾ z nějakého spisu moravsko-českého) je zajímavým dokladem mezi-slovanské literární vzájemnosti XII. století. Zcela průkazné je čerpání letopisce (snad Nestora) z t. zv. Pannonských legend (t. j. z legendy o sv. Cyrilovi a z legendy o sv. Metodějovi), dokazatelné prostým srovnáním textovým. Úpravy textu v Pověsti vremenných let (tak se zve tento letopis podle vlastního názvu) vysvětlují se snadno rozdílnou historickou situací (zejména protičeskou politikou knížete Svatopluka). Proniknutí obou církevně-slovanských legend o sv. Václavu

⁸⁾ N. S. Deržavin, *Istorija Bolgarii II.*, A. N. SSSR 1946, 85 n.

⁹⁾ Nikofskij N. K., *Pověst vremenných let, kak istočnik dlja istorii načaľnogo perioda russkoj pis'mennosti i kul'tury*, AN SSSR, *Sbornik po russkomu jaz. i slov.* T. II. 1/ (1930).

na Rus přímo bez zprostředkování jihoslovanského se nyní téměř obecně uznává¹⁰⁾ po zjištění hospodářsko-obchodních styků mezi Kyjevskou Rusí a Českem 10. a 11. století.¹¹⁾ Výběr a čtverá úprava legend obráží domácí potřeby a feudalisační cíle; najde se tu odraz úsilí sjednotit stát v rukou silných knížat, ale i odraz separatistického feudálního úsilí, rozdrobenosti. Proložní legendy o sv. Václavu a sv. Ludmile, zejména novgorodské a pskovské zkrácené vypravování, zdají se nasvědčovat, že výtahy byly učiněny z nejstarší staroruské nezachované redakce. Proložní výtah o sv. Ludmile byl učiněn patrně z větší samostatné legendy, která se nezachovala.¹²⁾ Působením českých legend vytváří se v staroruské literatuře slohový druh, „skazanije“, ličící dramaticky smrt světského činitele (tedy nikoli „žitije“, život světcův), jak to dokazuje hned „pravení“ o Borisu a Glebovi, synech knížete Vladimira, zavražděných nevlastním bratrem. Úcta českých světců na Rusi a Borise i Gleba v klášteře Sázavském ukazuje zřejmě trvajícím spoje.

Spoje a vztahy mezi oblastí velkomoravskou a dědickou českomoravskou oblastí církevněslovanské vzdělanosti na jedné straně a na druhé straně mezi charvátskou oblastí byly pravděpodobně od počátku. Byla už řeč o druhém zlomku Frizinských památek, které se hlásí svými paleoslovenismy (t. j. staroslověnskými výrazy) do cyrilometodějského období. Jazykový přechod mezi Charváty a Slovinci byl velmi dlouho plynulý. Teprve spojení Charvátska s uherským státem (r. 1102) vytváří pevnější hranici. Ale mezitím už je tu pouto literární vzájemnosti, jak ji dokazují zlomky památek církevněslovanských, nesoucích zřejmě jazykové znaky a stopy prostředí moravského a charvátského (Kyjevské listy, zbytek mešní knihy, přeložené z latiny, Vídeňské lístky, rovněž zbytek mešní knihy, Vídeňské glosy Jagičovy); ale zejména je to charvátsko-hlaholská redakce první staroslověnské legendy o sv. Václavu ve čtyřech opisech charvátsko-hlaholských breviářů (o druhé jhoruské redakci legendy bude řeč dále).

Tato česko-charvátská literární vzájemnost nemohla se ovšem rozvíjet původní silou. Vyhnání učedníků Metodějových z Velké Moravy po smrti Metodějově (885) znamená pro Charváty buď počátek písemnictví církevněslovanského působením některých vyhnaných učedníků Metodějových, nebo posílení základů už dříve položených. Zároveň ovšem je to počátek bojů o uznání slovanské bohoslužby a literatury, které se projevují podobně v Charvátsku jako

¹⁰⁾ Sr. shrnutí otázky M. Weingart, *La première légende de Saint Venceslaus écrite en vieux Slave et à d'origine tchèque*, *Byzantinoslavica* 6 (1935—36), 1—37.

¹¹⁾ B. D. Grekov, *Kyjevská Rus*, Praha 1953, 496—7 (překlad z ruského originálu, vyd. v Moskvě 1949, od Jana Svobody a Jos. Bečky).

¹²⁾ N. J. Serebrjanskij, *Proložní legendy o sv. Ludmile a sv. Václavu*. *Sborník staroslovanských lit. pam. o sv. Václavu a sv. Lidmile*, 1929, 61 n.

v Česku (zákaz slovanské bohoslužby na synodách ve Splitu r. 925, 928, zákaz užívání slovanských knih r. 1060).

Ale přesto se slovanská bohoslužba a slovanské knihy v lidu nejen držely, ale i šířily (až do Istrie). Boj o slovanskou bohoslužbu a písemnictví je součástí zápasu o Charvátsko a Dalmacii, který vedla mezi sebou Byzanc, německá říše, římská kurie, Benátky a v neposlední řadě už Maďarsko. Slovanská bohoslužba a písemnictví je neseno širokými lidovými vrstvami slovanskými, které mají ještě leccos ze starých řádů společenských. Obyvatelstvo ve městech — většinou romanisovaní původní obyvatelé — podporuje cizí feudalisaci. Nově založené biskupství v Záhřebu (biskup Duch rodem z Čech) vrazilo svou latinou klín do oblasti slovanské bohoslužby a literatury.

Ale klín byl myšlen především politicky. Maďarský král Ladislav po smrti krále Zvonimira jako bratr jeho manželky Jeleny vznesl dědické nároky na Charvátsko a celkem bez odporu se ho zmocnil r. 1091. Se souhlasem protipapeže, stojícího na straně císaře Jindřicha IV., založil záhřebské biskupství. Protikrále Petra porazil nástupce Ladislavův král Koloman (1096). Rozdělil se s Benátkami o kořist (r. 1102).

Slovanská bohoslužba a slovanské písemnictví už r. 925 je jako vážné nebezpečí vášnivě zakazováno: je tedy obé už dost rozšířené. Za stávající politické situace a naznačených bojů je nemožné, aby to sem bylo přeneseno z jihu (bylo by to jedině možné z Bulharska). Pozdější vlivy přes Rašku (Staré Srbsko) a Bosnu z Makedonie nejsou vyloučeny.

Hlaholské písmo, t. zv. glagolica, abeceda užívaná Cyrilem a Metodějem, patrně jimi i sestavená pro slovanský jazyk makedonský, kterým psali a kázali, je svědectví spojitosti literární v nejstarším staroslověnském období, svědectvím, které zůstává podnes v biskupství na pobřeží a ostrovech severního Jadranu v t. zv. Kvarneru zároveň se slovanskou bohoslužbou jako trvajícím důkazem původního cyrilometodějského dědictví. Glagolica se udržela vedle cyrilice v Bosně; Bosna s bogomilskou dynastií panovnickou, katolíky i pravoslavnými byla křivočkovou vlivů a transitním územím slovesné tvorby v jazyku církevněslovanském, který udržoval starobylý ráz, ale přibíral záhy i hovorový jazyk. Do původního staroslověnského, t. j. makedonského jazyka, vnikl postupně hovorový jazyk (v Bosně více nežli jinde). Literatura, která vznikla s církevní organizací, byla přirozeně náboženského rázu. Ale zdá se, že už na Moravě vedle výtvorů uznaných církví byly překládány také výtvoří neuznané a přímo zakázané (apokryfy, tajné spisy, apokalypsy, zjevení, prorocství), to pokračovalo i v Charvátsku. Alespoň „Chození bohorodičky po mukách“, které je známé v textech původu jihoslovanského v ruských úpravách, má odraz v charvátských lidových písních a povídkách. O t. zv. Nikodemovu evangeliu, vypravujícím o sestoupení Krista do pekel, někteří badatelé soudí, že bylo přeloženo už na Moravě a že

odtud přes srbské a bulharské rukopisy došlo na Rus. Hagiografická vypravování o životech svatých mají zajímavé pasáže o hříšném období světců před jejich obrácením; tyto pasáže jsou novelistického rázu. Proto se nalézají v hojných opisech, které procházejí slovanskou literaturou balkánskou. Podobně vyskytají se tam překlady románek a povídek byzantských na způsob povídky o moudrém Akirovi. V srbských textech je povídka o křesťanském rytíři Kapadokijském nebo povídka o sv. Alexijovi, božím člověku.

Působení srbské a bulharské literatury, psané cyrilicí od doby cara Simeona, byla položena mez schismatem. Rozkol mezi církví západní, římskou, latinskou a východní, byzantskou, řeckou (oficiálně r. 1054) začal působit až později. U nás působí jistě už za Kosmy († 1125). Na Rusi se to dá sledovat na zaniknutí úcty k sv. Vojtěchu, který je ještě s jinými „západníky“ v t. zv. všeslovanské modlitbě. Ale spojitost tu stále byla; dokazují to hlaholsky psané sborníky bogomilských textů na pobřeží Jadranu z pozdější doby.

Charvátsko-hlaholské písemnictví neúčastní se na rozmachu literatury od Simeonova období vlivem uplatňujícího se schismatu a cyrilice, která zatlačila v Bulharsku a Srbsku hlaholici a je písmem literatury, přijímané starou ruskou národností. Počítat dlužno také s počínající se národnostní diferenciací. T. zv. první jihoslovanský vliv je výrazem dokonávající se feudalizace Kyjevského státu. S literaturou církevně náboženskou (překlady Písma, obřadních knih, životů svatých, legend, různých „besed“ a poučení náboženských, kázání atd. a zároveň s ní plynoucí spisbou apokryfickou a apokalyptickou) jde na Rus už i literatura světská (právní, filosofická, historická, obecně vzdělávací, bytová a publicistická próza). Jsou to většinou překlady z řečtiny, ale najdou se tu už svérázné úpravy, samostatné náběhy a pak i původní díla, zejména na př. letopisy — dost záhy.

O velkém zjevu Klimenta Ochridského, theologa, kazatele i básníka, byla již řeč. Jeho spisy byly celá století přepisovány, tedy i čteny u pravoslavných Slovanů, jistě hlavně pro vlastní jim pathos pravoslavně slovanský. Letopisné záznamy jeho druha Konstantina Presbytera byly vzorem slovanských letopisců. Podobně byla čtena a literárně užívána obrana slovanského písma od mnicha Chrabra (z X. století). Tak už od přímých žáků Metodějových dala by se sledovat tato výměna slovesných hodnot, literární vzájemnosti slovanské, ať už se myslí jen na dílo bratří samých, ať na dílo jejich učedníků.

V zprostředkování mezislovanském měly velkou úlohu kláštery, zejména na Athosu, t. zv. Svaté hoře (vých. výběžek Chalkidonského poloostrova do Egejského moře). Byly tam kláštery ruský, bulharský, srbský vedle řeckých a udržovaly se i za turecké vlády. Ale podobně bylo i v Cařihradě i na hoře Sinai. Tato

střediska církevně literární byla ve styku mezi sebou i ve styku s kláštery v Rusku, Bulharsku, Srbsku.

Množství pracných opisů a jejich kolování nelze vysvětlit bez organisované práce monastýrů, zakládaných a podporovaných feudálními vladaři. Za turecké poroby ruští feudálové podporovali bulharské a srbské kláštery, nejen ruské. Proto literární práce monastýrů směřuje k upevnění feudální třídy; slouží společenským, politickým a mravním potřebám feudální společnosti a vlády.

Byzantská kultura je v té době vlastním nositelem celistvé mediterranní kultury. V době IX.—XII. století nebylo lepšího pramene. Přirozeně byla přejímaná literatura upravována podle potřeb jiného feudálního prostředí. Tak na př. byla v Bulharsku přeložená byzantská kronika Ivana Zonary upravena v Srbsku: na rozkaz despota Stefana byl z ní udělán výtah („Paralipomen“). Manassova kronika (z XII. století) patrně v Srbsku přeložena prózou. Podle byzantských kronik a chronografů vznikají jazykem církevněslovanským „carostavnicí“, „starostavnicí“ (srbsky „knige starostavne“), později „rodoslovy“ (genealogie panovníků, hierarchů).

V Rusku je počal spisovat Srb Pachomij s politickou ideou třetího Říma (Moskva jako dědic Byzance je vůdcem pravoslavného světa východního). Pachomij Logofet je politicky nejvýznamnější z četných mezislovanských spisovatelů v přelomu 14. a 15. století. Jiný je Grigorij Camblak, Bulharosrb, autor životopisu Štefana Dečanského, a vůbec velmi plodný „ ritor“ (řecky rétor, t. j. řečník, ale i pisatel), nakonec mitropolita na Litvě († 1419) s uniatskými sklony, které ho hnaly do Kostnice (a nikoli snad zájem o Husa). Bulhar Konstantin Kostenecký (zvaný též Filosof), autor životopisu despota Stefana Lazara, který znamená už vyšší stupeň historického spisování, vychoval srbské literáty v monastýru Resavě. Despota Lazareviče líčí Konstantin téměř jako zastánce slovanské jednoty, ovšem chápe to feudálně a pravoslavně v rámci feudální světské moci (není popem, je světským agentem despotovým). Moskevský stát je už nadějí a oporou srbského despota, vasala tureckého. V rozpravě o slovanském jazyku tvrdí Konstantin, že v základech spisovného slovanského jazyka (církevněslovanského) je krásnější jazyk ruský: Cyril a Metoděj vzali prý však na pomoc také jazyk bulharský, srbský, bosenský, slovenský, zčásti charvátský a český. Je tu tedy zajímavý pohled na příbuznost slovanských jazyků na počátku 30. let XV. století ze stanoviska církevněslovanského jazyka, který už obsahoval v textech skutečně přínosy hovorových jazyků slovanských národností. Ačkoli Konstantin Kostenecký není popem, je zastáncem reformy jazykové, pravopisné a textové, spojené s jménem posledního bulharského patriarchy Jevfimije, reformy, která z Bulharska dospěla na Rus. V podstatě běželo o boj proti heretikům, buřičům proti řádu, kteří se ideologicky opírali o bibli. Jevfimij chtěl úpravou biblických textů brzdit jejich výklad protifeudální, tedy

podle něho kacířský. Ale do slovanské literatury už vnikly světské látky dobrodružné a heretická literatura zejména bogomilská vytvořila si už svou kosmogonii, obraz stvoření světa, na apokryfních motivech. T. zv. srbská Alexandreida má svou úkonnost i na Rusi. Pachomij v povídce o vzetí Cařihradu Turky užil srbského překladu Trojanské povídky, známého v bulharských i v ruských opisech, a ruského překladu vypravování Quidona de Columna.

Na Rusi vzniká záhy vedle překladové literatury i původní literatura, psaná ovšem církevněslovanským jazykem staroruské ráže, již se projevuje postupující národnostní diferenciací také v jazyku. Opisy ruské mají jedinečnou zásluhu o zachování památek jižních Slovanů tohoto nejstaršího období. Ukazuje to na spojitost, která je více než vzájemností mezislovanskou: zde je prostě zprvu společenství literární tvorby, které se utvrzuje znovu mezi jiným t. zv. druhým jihoslovanským vlivem po ovládnutí slovanského Balkánu Turky a po příchodu jihoslovanských literátů-mnichů na Rus. Společenství pravoslavné víry je činitelem politickým. Náboženství a literární dědictví cyrilometodějské je pevnou součástí ideologie odporu proti východnímu agresoru, ať je to Tatar nebo Turek. Literatura ať ve službách církve nebo přímo vládnoucích feudálních vrstev má tedy kromě feudalizačních tendencí také úkonnost obrannou.^{12a)} A tento moment obrany spojuje pravoslavné masy. Cit příbuznosti a náboženského společenství stupňuje se málo se rozlišujícím spisovným jazykem u gramotných příslušníků feudální třídy. S tím ovšem zase na druhé straně souvisí snaha ovládnout jiné národnosti slovanské jako „své“, jako „naše“, „pravoslavné“. Cit příbuznosti slovanské u pravoslavných Slovanů dostává po proniknutí schismatu výrazný znak církevního příslušenství.

Jestli tzv. Gallus ve své kronice nazývá Polsko severní částí slovanské země, opakuje jako cizinec názory Poláků, mezi kterými žil; tak na př. krakovský biskup Mateuš nazývá v polovině XII. století Rus, Polsko a Česko částmi „Sfavonie“.

Autor latinské legendy o sv. Václavu a sv. Ludmile (Vita s. Venceslai et s. Ludmilae, t. zv. Kristian) a autor legendy o sv. Vojtěchu (Passio s. Aldaberti martyris) z počátku XI. století vědí o tom, že Češi jsou Slované.

Jestli Nestor líčí rozchod Slovanů z Podunají, které se v jeho době zve „uherská a bulharská země“, veršovaná kronika česká t. zv. Dalimil na poč. XIV. století vyvozuje už příchod praotce Čecha ze „srbského jazyka“ a počíná tak snovat mytickou dynastickou genealogii, příznačnou pro rozvitý feudalismus; brzy přibyl k Čechovi bratr Lech a další bratr Mech nebo Rus u kronikářů polských.

^{12a)} Sr. N. M. Tichomirov, Istoričeskije svjazi russkogo naroda s južnymi slavjanami s drevnejšich vremen do poloviny XVII. v., Slavjanskij sbornik, Ogiz 1947, zvl. s. 132 n., 162 n., 168 n.

Tu už slovanské povědomí slouží feudálním zájmům. Panující vládnoucí rody často tohoto „slovanství“ využívají spolu s příbuzenskými nároky v boji o moc mezi sebou, jak ukazuje nejlépe historie piastovského Polska a přemyslovského Česka. Někdy za hrozícího nebezpečí vědomí příbuznosti a cit sounáležitosti se projevuje s větší silou. Ať už memorandum (nebo cvičný text fiktivně určený polským pánům) italského diplomata Henrika de Iernia na dvoře krále Přemysla Otakara II. měl jakýkoli účel, zachytil dobře náladu přemyslovského dvora a burcoval slovanské vědomí proti nebezpečí nenasyceného chřtánu teutonského (insatiabilis Teutonicorum hiatus) historickými doklady, které byly nablízku: porobením polabských a pobaltských Slovanů. V pravoslavných feudálních vrstvách se ovšem toto vědomí sounáležitosti nebo příbuzenství slovanských kmenů měnilo ihned v touhu ovládnout příbuzné kmeny tím spíše, že šlechta a církev užívala téže „slovanské“ řeči a téhož „slovanského“ písma. Ale hned od vzniku feudalisačního procesu a jeho opření o slovesnou kulturu církevněslovanskou projevuje se třídní zápas, užívající i na straně vykořisťovaných téhož spisovného jazyka.

Jen latina a řečtina měly v tehdejší Evropě (a ovšem i v Malé Asii) podobnou funkci civilisační. Avšak latina tehdy byla jazykem jen feudálních vzdělaných vrstev, kdežto církevní slovanština byla slovanskému lidu srozumitelná; proto bogomilská literatura, psaná církevněslovansky, spojuje slovanský vykořisťovaný lid a dává mu ideologické zbraně k odporu a zápasu proti feudálním vykořisťovatelům. Bylo to pravděpodobně nejmocnější, nejhlubší a nejšířší lidové hnutí odporu proti světským a církevním řádům feudálním ve středověku: proto muselo mít tak velký vliv na západní a střední Evropu. „Slovanské kacířství“, „bulharská nečistota“ spojuje také v představách Západu ony masy východního lidu. A povědomí příbuznosti jazykové a sounáležitosti kmenové je ovšem i tu mocným činitelem. Slovanské evangelium je už tu zbraní třídního zápasu jako později v husitství a v reformaci. „Sodalitas sclavorum“ a „sodalitas Slavorum“ začínají splývat v představách západních.

Protifeudální náplň boje vykořisťovaných Slovanů a zápas o sociální zrovnoprávnění stává se příkladem a podnětem hnutí odporu v Evropě i v Malé Asii. S bogomilstvím vystupuje však také síla a působení lidové ústní tvorby slovesné. Bogomilská literatura se živí tvorbou lidu a má v ní svůj odraz a pokračování. Po zničení bogomilské literatury lidové ústní tradice bogomilské pokračují v třídním odporu vykořisťovaných, a to i tam, kde bogomilství ztratilo původní význam sociálního zápasu a stalo se vyznáním šlechty a oficiálním (zvláště v Bosně, v Slavonii). Mezislovanská vzájemnost této tvorby dosvědčuje se mezi jiným i staročeským termínem „poboňky ďábelské“, polským slovem zabobon, t. j. pověra (pohoří Babuna, podle kterého kataréni byli zvaní babuni). Podrobné vyšetření bogomilských motivů v ústní slovesnosti slovanské

bude důležitým úkolem srovnávacího studia slovanského folkloru, které se znovu počíná na základech, položených novou historickou vědou, vyšetřující politicko-sociální vztahy a společenskou strukturu slovanských zemí.¹³⁾ Je-li jasné, že hnutí katarů a albigenských, první masové hnutí a protest proti středověké církvi v západní Evropě, rostlo z třídního odporu hlásící se už buržoasie, tedy z domácích kořenů politicko-sociálních, je také nesporné, že hnutí přišla vhod hotová ideologie, která se na starých dualistických pověrách ustavila v sociálně revoluční lidové vyznání, zejména rolnické masy. A působilo-li toto revoluční vyznání na západě Evropy a v Malé Asii, působilo také u východních Slovanů, kde byly obdobné společenské podmínky jako na Balkáně. Pokud se tedy objevovalo vědomí slovanského příbuzenství v slovanských státech středověkých, má svou tvář feudální a tvář protifeudální a je rozrůzněno historickými situacemi. Samo není iniciativní, ale je prostředkem a nástrojem třídních ideologií, sociálně a politicky daných.

S rozvojem měst, se vznikem třídního hnutí buržoasie vědomí slovanské pospolitosti dostává se do zájmových sfér buržoasních. Východní Slované se osvobozují z tatarské poroby a vytvářejí národnost ruskou, ukrajinskou a běloruskou; původní jednota staroruské národnosti uchovává se dlouho v církevně-slovanském jazyku, kterým proráží jazyk národnosti. Čechové už v XIII. století počínají tvořit literaturu jazykem své národnosti a působit jí na rozvoj literatury polské. Vědomí pospolitosti staré ruské národnosti, pospolitosti pravoslavných národností slovanských jsou historické skutečnosti; pospolitost církevně-slovanské vzdělanosti a spisovného jazyka je dokázána takovými spisovateli, jako jsou Bulhaři Kiprijan, jako jeho synovec Camblak nebo posrbštěný Bulhar Pachomij Logofet, nakonec nejvýznamnější spisovatel severovýchodní Rusi v polovině XV. století. T. zv. druhý jihoslovanský vliv na východoslovanské literatury byl ovšem možný jen pro vzestupnou linii ruského vývoje kulturního v době tvoření moskevského státu.

Pospolitost pravoslavné víry je už narušována unifikačními zásahy. Tak u právě jmenovaného Camblaka, nakonec mitropolity litevské Rusi, který ovšem nešel do Kostnice hájit českého kacíře, ale jednat o unii. Slovanská příbuznost je už tehdy ve hře o sjednocení církví.

Karel IV., gotický realista, který se nedal nadchnout pro Petrarcův sen o obnovení starého imperia romana, poznal na své cestě Charvátskem (1337) slovanskou bohoslužbu a její literaturu v biskupství modruško-senjském. Ocenil ji jako unifikační prostředek a uvedl slovanské benediktiny do pražských Emauz. Když jim dával cyrilskou památku, domněle po sv. Prokopovi, oživil

¹³⁾ Sr. Historija naroda Jugoslavije I., Zagreb 1953, Bogomilski pokret v Makedonii str. 291 n. Istorija na Bălgarija I. Sofija 1954, Borbata na narodnite masi protiv feodalnija gnet, str. 134 n.

tradice cyrilometodějské, ale i tradice styků sázavského kláštera s východem pravoslavným. List Karla IV. caru Dušanovi, který ovšem papežský legát nedodal adresátu pro jeho smrt na pochodu proti Cařihradu, má svou důležitost nejen jako unifikační podnět, ale zejména odůvodněním: Karel zdůrazňuje Dušanovi, že je oba spojuje týž vznešený slovanský jazyk. Je to důvod, který se pravidelně uvádí ještě v novodobých obranách národních jazyků slovanských. A ovšem s tím je spojeno vědomí příbuznosti slovanské.¹⁴⁾

Karel IV. myslí především jako císař feudální říše středoevropské. Proto nedá na rady Petrarcovy, ale na rady svého nemanželského bratra Mikuláše, patriarchy v Akvileji, který je mu oporou proti Habsburkům i papeži. Odtud myšlenka unie i plán založit universitu v Čedadu (Cividale) pro Italy, Němce a Slovany. Karlův rovesník Přibík Pulkava z Radenína ve své Kronice české zachytil vědomí slovanské příbuznosti té doby; má značné vědomosti o balkánských Slovanech a o rozšíření slovanské bohoslužby — jistě podle zpráv benediktinů v pražských Emauzích. Dotvoření pověsti o Čechu, Lechu a Rusu souvisí pravděpodobně s Karlovým plánem unie. Hlaholáši nemohli na český kulturní život ničím působit kromě právě připomínkou cyrilometodějského odkazu. Podobně ve své polské dependenci v klášteře Klepaři u Krakova. Zato však se stali tlumočníky a šířiteli pokrokové náboženské spisby české (kromě Stítného); přeložili dokonce i kázání Husova do charvátštiny.

Otázku, jaký měl vztah k unii Karel IV., osvětlují tyto skutečnosti: Karel IV. žádal na papeži povolení slovanské bohoslužby ve větším rozsahu, byla však povolena jen pro jedno místo; papežův legát setkal se s císařem Karlem v Pise (1355), jsa na cestě k caru Dušanovi; Dušan sám nabídl nedlouho předtím papeži, že přistoupí k římské církvi, bude-li jmenován křesťanským vůdcem proti Turkům; zemřel na pochodu proti Cařihradu.^{14a)}

¹⁴⁾ Sr. M. Murko, Slovanská myšlenka před Kollárem, sb. Slovanská vzájemnost 1836 až 1936, str. 14.

^{14a)} Sr. Konst. Jireček, Geschichte der Serben I. (Gotha 1911), 407 n. Jos. Vajs, Dr. M. Kostić, Zašto je osnovan slavensko-glagoljaški manastir Emaus u Pragu, Glasnik Skopljskog naučnog društva II, 160—165, Skopje 1927, Slavia VII (1928—1929), 158 n.

Známé je Husovo slovanské vědomí, zejména jeho láska k Polákům, jimž děkuje ještě v posledních listech před upálením. Jeho blahopřání králi polskému k vítězství u Grunvaldu, kde bojovali Slované bok po boku, i když list byl dán až k sjednání míru a měl účel propagační, má slovanský pathos; stejně jeho list vídeňskému profesoru Siwartovi, kterému vytýká, že urážkou kacířství nařkl „celé slovanské království“ (pravděpodobně Charvátsko; Siwart totiž udal dva kleriky záhřebské diecése, že podepsali Husův otevřený list papeži Janu XXIII.). Hus se stal u Srbů brzy populární. Ale je také známo, že v Kostnici oficiální zástupci Charvátska a Srbska (mezi nimi sám despot Stefan Lazarević, syn cara Lazara, padlého na Kosovu) se postavili proti Husovi. Kontroverze mezi Prokopem Holým, Rokycanou a generálem dominikánského řádu z Dubrovníka Stojkovičem na basilejském koncilu osvětlila tehdejší vědomí slovanské až anekdotárním způsobem. Češi se bránili haně kacířství, kterou na ně hodil Stojkovič, jak pravili, „tenhle náš krajan“, „ille conterraneus noster“. Stojkovič nato: poněvadž jsem váš krajan („conterraneus“) jazykem a národem, toužím, abyste se vrátili k matce církvi.¹⁵⁾

Slovanské povědomí v husitství nabylo lidové šíře, hloubky a bojového odporu. Cyrilometodějské tradice vedly k představám jediného slovanského jazyka. Pražská buržoasie ve výzvě na obranu vlasti proti kruciátě r. 1420 sahá k týmž důvodům, které uváděl už Henricus de Isernia: zkáza „jazyka českého, polského a vůbec slovanského“, germanisace, vypuzení z vlasti. „Slovanský jazyk“, „slovanský národ“ v terminologii Žižkové a táboritů je ovšem lid, který povstal proti feudalismu. Byli mezi nimi mnozí Rusové, Litevci, Ukrajinci a Poláci, kteří přišli se Zikmundem Korybutem, synovcem litevského knížete Vitolda, pak husitským hejtmanem. Společné boje slovanských lidí proti cizím uchvatitelům v Polsce a v Česku jsou součástí hospodářsko-politických spojů a třídního zápasu proti feudalismu vůbec; vycházejí z potřeby nových kulturních hodnot. Bratrský revoluční svazek slovanských lidí nemohl ovšem zůstat bez vlivu na růst slovanského povědomí; vědomí příbuznosti opíralo se o pružiny

¹⁵⁾ Sr. Murko, Slovanská myšlenka před Kollárem, I. c. 14.

třídního zápasu. Husitství přirozeně zprostředkuje i další vlivy české literatury.¹⁶⁾

U neslovanských spisovatelů najde se jednotlicí úhrnná představa o Slovanech — stejně silná jako u slovanských. Někdy se to až přehání. Tak papež Martin V. vyzývá krále Jagella a knížete litevského Vitolda k výpravě proti husitům, aby husitství nepřeskočilo do Polska „pro sousedství zemí a podobnost jazyka“. Pálče a jiní odpůrci Husovi z Česka i Polska ovšem zveličovali heretické nebezpečí vznikající z podobnosti jazyka a příbuzenství. Vůdce odpůrců husitství v Polsku biskup Oleśnicki píše kardinálu Julianu Cesarini na basilejský koncil, že je třeba se bát nejen heretických Čechů, ale ještě více heretiků a schismaticů „Ruthenů“ řecké víry, kteří se s Čechy shodují v mnohých člancích, v přijímání pod obojí způsobou, v chudobě kněžstva a jiných mnohých pověrách a jsou jednoho jazyka (et sunt unius ydiomatis).¹⁷⁾ Oleśnicki zamlčuje kardinálovi, že polština je daleko bližší češtině a že právě polština je pokládána s češtinou za jeden jazyk. Běželo mu o to, aby koncil neudělal Čechům ústupky, které by působily na povstání Svitrigajlovo v běloruských a ukrajinských zemích (Svitrigajlo jednal s tábority i Moskvou).

Od počátku česká literatura dává své mladší polské sestře. Pravděpodobnost společného východiska z církevněslovanské vzdělanosti se dále prokazuje i pro Poláky; staroslověnská vrstva v polském církevním slovníku, píseň Bogurodzica a spojená s ní svatovojtěšská tradice mohly se ovšem objevit až připojením Krakovska k přemyslovskému státu. Jsou tu už jakési důkazy.¹⁸⁾

Český biblismus je polskému vzorem a jeho vliv jde dále i k Bělorusům (Skorinův překlad bible do běloruštiny je tištěn r. 1517—1520 v Praze), k Ukrajincům i Rusům. Bělorusko — ukrajinský překlad Písňe písní zřejmě z předlohy české je už z konce XV. st. Český text napomáhal při překladu bible ostrožské (1580—1581), snad i ještě jelizavetinské. Česká bible byla v rukou čtenářů polských, ruských i ukrajinských.¹⁹⁾ S českou biblí pojí se pronikání pokrokových myšlenek; zjevné je to hned v případě Franciska Skoriny: chce dát lidu četbu, kde by se učil „gramotě“, ale také „rozeznávat pravdu od křivdy“ podle zásady, že „svoboda je pro všechny stejná a majetek všem společný“.²⁰⁾ Odtud plyne také jeho nahrazování církevní slovanštiny běloruštinou pod vlivem českého překladu Vulgaty v Benátské bibli.

¹⁶⁾ Sr. K. Kolbuszewski, *Ruchy husyckie w Polsce i wpływ ich na piśmiennictwo (Reformacja w Polsce I, Warszawa 1921)*; Josef Macek, *Husité na Baltu a ve Velkopolsku, Praha 1952*.

¹⁷⁾ Sr. A. V. Florovskij, *Čechi i vostočnyje slavjane I, Praha S. Ú. 1935, 366*.

¹⁸⁾ B. Havránek, *Otázka existence církevní slovanštiny v Polsku, Slavia XXV (1956), 300 n.*

¹⁹⁾ Sr. Ant. Florovskij, *Vliv staré české literatury v oblasti ruské, Co daly naše země Evropě a lidstvu, II. Pr. 1940, 138*.

²⁰⁾ Sr. P. V. Vladimirov, *Doktor Francisk Skorina, Pb. 1888, 51, 100 n.*

Bylo by velkou chybou odvozovat obraz dobrého panovníka sultána Mahmeta ve vypravování Peresvětova, který žil nějaký čas v Čechách, z podání českého lidu té doby. Také ruský lid už vypracoval představu dobrého cara, s kterou se spojila idealisace Ivana Hrozného, potlačujícího bojary a opírajícího se o lid; ruský lid si vypracoval také myšlenky o rovnosti lidí a hodnotě práce ve své ústní slovesnosti.

Najdou se však zajímavé shody v líčení sultánova okolí a způsobu vlády u Srba Konstantina z Ostrovice, který napsal ještě v XV. století písmem cyrilským asi slovanskou jazykovou směsí své Paměti janičárovy. Pravděpodobně z polského překladu originálu, který se ztratil, upravil českou Historii aneb kroniku tureckou (tištěnou v Litomyšli 1565 a 1581) bratr Aujezdský, od něhož je vydání kancionálu šamotulského.^{20a)} Součinnost srbsko-polsko-česká vynesla tu jednu z prvních protitureckých obran. Už Hájek použil mnoho ze zpráv Konstantinových.

Česká píseň duchovní je přijímána v Polsku jako vlastní, je jen přepisována do polštiny. Ústní slovesnost lidová se uplatní za husitství v popěvku, v satirické písni politické i v písni duchovní, která náleží také k ideologickým zbraním. Tak i v Polsku. Česká duchovní píseň udržuje také v Polsku reformační tradice, jak dokazuje t. zv. Kancionál Przeworszczyka. Pak jsou to hlavně bratrské kancionály; některé z nich si Poláci přeložili. Naopak zase do nich pronikají polské písně. České vlivy jsou i v polských modlitbách (tak v sborníku modliteb paní Nawojky, v modlitbách sestry Konstancie). České koledy jsou záhy přejímány, ale záhy se i polské koledy přenášejí do Česka. Je tu tak silná vzájemnost literární, že se z polských památek usuzuje na nezachovanou českou předlohu (na př. při druhé veršované legendě o sv. Alexijovi, oné legendě, která prý pohnula Petra Valdenského k tomu, že rozdal majetek a šel kázat evangelium chudoby). Podle české předlohy vznikl pak také běloruský Alexej. Naopak zase v českém překladě dialogu o ženské chytrosti (Warwas i Lupus), pořizéném od polsko-českého spisovatele Paprockého z Hlohól, se zachovala patrně polská úprava Reje z Nagłowic (není-li to ovšem obráceně, t. j. polská úprava z české).

Agitační poesie husitská, husitská kázání česká mají svůj odraz v polských skladbách. V polské literatuře uplatňuje se to, co je neseno husitskou reformou. Ze šlechtické literatury feudální jen málo, a to hlavně kroniky, tak Dalimil u Boguřala, Długosze a j.). Znárodnění literatury, dokonané husitstvím, působí na okolní národy, i na neslovanské. Především je to česká bible, která byla

^{20a)} Sr. Ćirilic Bronisław, Próba nowego spojzenia na „Pamiętniki Janczara“, Pam. lit. 43 (1952), 140—170. Jos. Bečka, Polské písemnictví ve světle českých překladů, Česko-polský sborník II, 1955, 160—163.

pramenem a oporou protifeudální ideologie. Z té tradice vyrostl Zaltář Rejvův a Kochanovského a jeho napodobení od Simeona Polockého.

Vztahy Čechů a Rusů, jak je možno sledovat v kronikářských zprávách nebo zmínkách, jsou dány zájmy vládnoucí vrstvy a složitými poměry na stýkajících se hranicích žiliv českého, polského a ruského. Z ojedinelých projevů diplomatické „lásky“ až k projevům nepřátelství a vojenským zásahům, kde často Češi bojují na straně Poláků proti ruským feudálům, nedá se nic usuzovat. Kronikářské vypravování Tverského letopisu o vítězství nad Tatary Vladislava, „krále českého, samovládcce nad Uhry, Čechy a Němci a celého Přímoří až do Velikého moře“, zřejmě splétá lidovou povídku o ideálním dobrém panovníku s jakýmsi lžihistorickými motivy a jmény. Motiv králova překřtění podle východního obřadu neruší lidovost pojetí, ale plyne už z pravoslavného chápání slovanskosti.

Zmínky o Husovi v ruských letopisech jsou dány feudálním stanoviskem proti buřiči. Toto stanovisko vyjádřil Ivan Hrozný v disputu s českým bratrem Janem Rokytou, jedním z těch bratří, kteří hledali na východě už od konce XV. stol. „pravou“ církev: Hrozný řekl, že jsou to nesmysly Husa a Luthera, kteří nejednali na základě Pisma svatého, ale stržení nerozvážným davem.²¹⁾ Překlad husitské bible do maďarštiny od dvou pětikostelských patarenů, kteří studovali v prvním desetiletí XV. století, tedy v době nejvyšší činnosti Husovy, na pražské universitě, podobný vliv na Rumuny a celé to oživení hnutí patarenského odporu v jižních Uhrách, proti kterému založil Ludvík Anjou universitu v Pětikostelí a které se právě zde projevilo, ukazují na hlubší spojitost s bogomilstvím, než se připouštělo — jen poukazem na zprostředkující jihočeský kvas valdenský.

Buržoasní oposice v těchto neslovanských zemích středoevropských má podobné podmínky společenské a domácí kořeny. Tak je tomu také jinde u Slovanů v polsko-litevském státě, v uherském státě i v Rakousku. Slovanská řeč je důležitou pomůckou opozičního hnutí mezi Slovany, ale není mezi příčinami, stejně jako vědomí příbuznosti nebo cit sounáležitosti. Husitství v Polsku a na Litvě zachytilo se už agitací Jeronyma Pražského, upáleného rok po Husovi. Zjišťuje se nyní širší rozsah polského husitství odhalováním příčin revolučního odporu.²²⁾ Vojenské rozbití polského husitství následovalo pět let po českých Lipanech (1439); ale ještě r. 1499 byl upálen kujavský kněz pro husitství.

Korespondence o vydání Jędrzeje Gałky z Dobczyzna, autora „cantilena vulgaris“, tedy polské skladby, která vykládá a velebí Wiclefa a končí výpadem proti kněžskému majetku v duchu českém, ukazuje přímo třídní kořeny feudálně církevní nenávisti. Polská literatura v XV. stol. sdílela se s českou také

²¹⁾ Sr. A. Florovskij, Jan Hus v ruském pojetí, Praha 1935, 26.

²²⁾ Sr. Jos. Macek, Husité na Baltu a ve Velkopolsku, 1952, zejm. s. 166.

o modlitby, legendy a apokryfy, uplatnily se slovesné druhy, nesené českou reformou, a jen nepatrně se uplatnily jiné druhy, na př. světská lyrika. Předhusitské drama se v polské literatuře odráží až v XVI. století, ale to už polská literatura žije vlastním životem a brzy nato předčí svou starší sestru, na př. hned v dramatice.

Také polské kronikářství (Bogufał, Długosz) je ve vztahu k českému. Długosz ovšem ještě více k ruskému. Tak Bogufał uvádí z Dalimila pověst o Čechu a Lechu, Długosz čerpá také z Dalimila a jiných českých pramenů ke svým *Annales*; ačkoli nenávidí husity, má slovanské povědomí a podobně i jeho pokračovatel Wapowski.²³⁾ Długosz sám je poté pramenem *Kroniky české Václava Hájka z Libočan (1541)* vedle *Kroniky polské Mat. z Miechowa (1519)*. Přes Hájka dostávají se polské zprávy do *Historia regni Bohemiae (1552)* Jana Dubravia.

Čeští bratři, kteří náboženskou reformu spojili s humanistickým vzděláním, měli už od svých počátků vztahy k Polsku, kde hledali a nalézali asyl. Znamé jsou jejich výpravy na východ za pravou církví. Souvisí to s povědomím slovanským, ale plyne to z jejich theocentrického boje proti feudalismu. To, co u Čechů znamená Blahoslav, spojením reformace a humanismu, to u Poláků je Rej z Nagłowic. U Reje je ještě souvislost s českou literaturou a reformací po stránce thematické, ideologické a jazykové. V Janu Kochanovském má polská literatura mistra světové úrovně, a právě tento básník je první velký nositel slovanského vědomí a má pozoruhodné historické postřehy, kterými se vyrovná, ne-li předčí historisující znatele slovanských věcí té doby. Kochanowski je především básník. Ale básník, který už ve svých latinských prvotinách vyznává „slovanskou Musu“ a Uršulku v „Trenech“ zve „Safo słowieńska“. Není to ojedinělé. Na př. Grochowski osm let poté (1588) nechá mluvit „Kaliopu słowieńską“ ve dvou poematech (na oslavu Zigmunda III. a na vítězství pod Byczynou). Slovanské vědomí proniká cele do významové oblasti poematu Kochanovského „Proporzec albo hołd pruski“. Idea obrany a vítězství nad pruským útočníkem je už zde prohloubena skutečným humanistickým úsilím o poznání Slovanstva, jeho původu, povahy a určení.

Humanistické slovanovědění má pozoruhodného porovnávacího lexikografa Zikm. Hrubého z Jelení (Gelenius vydal v Basileji *Lexicon symphonum* r. 1537), kronikáře se světovým rozhledem v té době Kuthena, který užívá antických pramenů pro *Kroniku o založení země české (1539)*, má gramatiky Jana Blahoslava a Matouše Benešovského (*Philonoma*), který kromě *Gramatyky české*, kde

²³⁾ Krakovský kanovník Długosz (Longinus) praví v předmluvě své *Historiae Polonicae*: „... už jako šedivý stařec jsem se odhodlal k studiu ruského jazyka, abych naše dějiny tím bohatěji a důkladněji vyložil.“ Sr. Jevgenij Perfeckij, *Historia Polonica* Jana Długosze a ruské letopisectví, Praha S. Ú. 1932, 12.

v předmluvě vypočítává všechny ty slovanské země, ke kterým je čeština klíčem, vydal i knížku, kde už srovnává česká slova s jinოსlovanskými. Gramatyku českou (1577) připsal Benešovský císaři Rudolfovi II., který pokračoval v habsburské expansi nejen v polsko-litevském státě, ale také na slovanském jihu. Benešovský už slovanský jazyk nazývá illyrským podle humanistické koncepce a pravděpodobně už i s politickou tendencí. Polákům píše Bielski světovou kroniku (1550), Martin Kromer 1555 vydává vynikající spis *De origine et rebus gestis Polonorum*, kalvín Stanislav Sarnicki už píše jakousi historii Slovanů ve svých *Annales* (1587). Kochanowski ve své *Rozpravě o Čechu a Lechu* prozrazuje znalost této slovanovědné literatury a antických pramenů. Kombinacími schopnostmi vyrovná se těm nejschopnějším historikům své doby. Jeho vyvrácení t. zv. illyrské teorie, pověsti o Čechu a Lechu, jeho příklon k teorii sarmatské, t. j. teorii o slovanské pravlasti na východě Evropy, kterou zastával Kromer, je ovšem v soulase s jeho názorem na vůdcovství Polsky v boji Slovanů proti Turkům a jiným nájezdníkům.²⁴⁾

Zato polsko-český spisovatel Bart. Paprocký z Hlohol, stoupenec habsburské orientace, drží se pověsti o Čechu a Lechu v jakési všeslovanské kronice (*Ogród królewski* 1599) a od té doby až do Jabłonowského a českých Pubičků v XVIII. století je teorie illyrská (o příchodu Čecha, Lecha a Rusa z jihu) teorií reakční, které se chápe zvláště protireformace. Kochanowski předjal tu o dvě stě let dříve osvícenou kritiku Dobnerovu, Dobrovského a jiných. Po jeho boku se ocitl před povstáním českých stavů Jan Matyáš ze Sudet (*Sudetinus*), profesor na pražské universitě. Spisek „*De origine Bohemorum et Slavorum*“ (1615) připsal významně Albertu Smiřickému, protihabsburskému českému magnátu. Sarmatskou teorii Kromerovu *Sudetinus* sice zastřel henetskou teorií Melanchthonovou, ale jádro teorie, myšlenku o východní pravlasti Slovanů, která je celkem ve shodě s nynějšími názory, nepoškodil.²⁵⁾ Kromerův blahodárný vliv najde se u Balbína a Pešiny, dokonce i u Středovského.

Hrozné nebezpečí turecké, které chtěl ukázat už Konstantin z Ostrovice Evropě, zobrazil Charvát Georgijevič (*Exhortatio contra Turcas* 1545, přeloženo do češtiny a polštiny); burcuje také cit sounáležitosti slovanské a vybízí k spojení všech křesťanských vladařů s moskevským carem na vypuzení Turků z Evropy. Brzy po něm Andrašević ve svém latinském připomenutí polské

²⁴⁾ Tadeusz Ulewicz, *Świadomość słowiańska Jana Kochanowskiego*, Kraków 1948, sr. str. 186 n.

²⁵⁾ Sr. o tom Oldřich Králík, *Vliv Kromerův na českou historiografii XVII. a XVIII. století*, Česko-polský sborník vědeckých prací I. Praha 1955, str. 369—401; zde bibliografie. Před uvedeným spiskem napsal *Sudetinus* téměř letákovou formou: *Bohemorum nationem non e Slavis, sed ex Russia seu Roxolania originem habere* (1614) a *Questiones tres, an Bohemi e Slavis et Croatis originem trahant* (1615).

šlechtě opakuje výzvu k spojení Slovanů, obdivuje jejich početnost a rozlohu se stejným politickým cílem.

Polák Górnicki Lukáš ve „Dvořanínu polském“ (1566) praví, že „všecky ty jazyky polský, český, ruský, charvátský, bosenský, srbský, racký (v jižních Uhrách), bulharský a jiné — byly před tím jedním jazykem a jediný byl i národ slovanský“. Usnesení českého sněmu a instrukce delegátovi do Polska r. 1573 spolu s adresou ukazují, že se v této kritické době, kdy hrozila válka Habsburků s Polskem, čeští stavové cítili naprosto solidární s polskými, pokládají se za jeden národ, „podobný jazykem, zákony a mravy“. Bohužel později za povstání českých stavů se polští stavové zachovali neutrálně.

V období jagellonském na poč. XVI. století hlásal jednotu slovanského jazyka a národa Matěj z Miechowa. Služebnost slovanské ideologie politiky je zjevná. Jestli Marcin Bielski ve své Kronice wszystkiego świata (1550) projevuje jakési povědomí slovanské, není toho v ruském chronografu západoruské redakce, který z Bielského čerpá místy doslovně pro české dějiny. Užívá přímo i nepřímě přes Bielského také Hájkovy Kroniky. Katolické hledisko obou autorů, které už hledělo k zesílení moci panovnickovy, hodilo se ruskému autoru. Tendence posílit samodržavce cara Ivana Hrozného je zjevná. Sem míří řada povídek, ve které se chronograf rozpadlo líčení české minulosti, počínaje Libušíným soudem. Dávnověk si chronograf představuje tak, že Němci „pustili“ do svého území Čechy. Husa a husitství Polák i Rus hanobí v duchu feudální třídy na prahu absolutismu.

Ideologii polského šlechtického státu vyjadřuje hejtman stavovského polského vojska Guagnini, Ital měšťanského původu, povýšený v Polsku na šlechtice, v latinském spise (jako Kroniku Moskevskou vydal Veleslavín v překladě Matouše Hozia r. 1602). Nepřátelsky je zaujat proti Ivanu Hroznému i ruskému lidu, který se mu jen protiví. Naproti tomu vydavatel Veleslavín zdůrazňuje v předmluvě příbuznost slovanských národů se stanoviska potlačovaného měšťanstva té doby. Habsburská agrese, turecké nebezpečí, nastupující moskevský stát vytvářejí politickou atmosféru. Souvisí s tím i teorie sarmatská a politický ideál, který staví Polsku na čelo Slovanů, jak tomu bylo také u Kochanowského, kterému se v tom podobali mnozí, nejen Górnicki.

U jižních Slovanů v XVI. století přes složitost hospodářsko-politických vztahů, rozčlenění etnické a porobení proráží vědomí slovanské příbuznosti jazykové a kmenové a vede k zajímavým mezislovanským spojením slovesným. U Slovinců už husitství připravilo půdu za Fridricha Celjského a jeho sestry Barbary, manželky Zikmundovy, která se proti němu spojovala s husity, a za bratříka Jana Vitovce, ochránce vdovy Celjské. Sem také směřovaly charvátsko-hlaholské překlady pokrokové české (i husitské) literatury. Luteránská akce Slovinců Primože Trubara je především politikum a slouží zvláště protestant-

ským stavům a má proto podporu vévody württenberského, jehož rádcem je Slovinec Tiffernus, a barona Ungnada, vlastního mecena a majitele tiskárny v Urachu, švagra hraběte Slika, s jehož doporučením Ungnad sbírá i mezi českou šlechtou příspěvky na tisk protestantských knih jihoslovanských. Ale Ungnad je ve stycích také s Nikolou Zrinským, sigetským hrdinou, je tedy ve stycích i s jeho manželkou Evou, sestrou Petra Voka z Rožmberka. Nikolovi Zrinskému posílá Trubar knihy — jako je posílá Janu Blahoslavovi.

Ale jaký mezislovanský podnik literární vznikl i z této služebnosti slovanské vzájemnosti luteránské politice! Ne nadarmo Dobrovský ozdobil svého „Slavína“ podobiznami Dalmaty a Konzula, charvátských členů Klombnerovy družiny lublaňské. Známý je vliv českých biblických textů na slovinské a charvátské překlady Trubarovy a jeho družiny (Juričičovi, který už je opravdu jihoslovanským spisovatelem, bylo přímo uloženo studium české bible). Byly to dalekosáhlé plány (tisk nejen cyrilicí, ale i glagolicí, šíření luteránství i k muslimům jazyka srbocharvátského). Z překladatelské činnosti vyrostly kromě překladů biblických i katechetických textů ovšem i gramatiky, tak r. 1584 Bohoričova slovinská mluvnice. Adam Bohorič zdůrazňuje tu příbuznost slovinštiny s jinými slovanskými jazyky už v titulu; uvádí Otčenáš v několika slovanských jazycích; slovanské vědomí vede ho nejen k tomu, že vykládá jméno Slovanů od slávy, ale pod vlivem henetské teorie Melanchthona, svého učitele, vidí slovanské Henety až u Homérovy Troje. Zná české gramatiky a působí zase sám na Lužické Srby.

Zázemí celé této mezislovanské akce bylo v protestantském Německu; účastnilo se na něm několik vynikajících Slovanů a mnoho jejich pomocníků. V Tubinkách, kde Trubar vytiskl první slovinské knihy (slabikář a katechismus 1551), působil na universitě Garbitius (Grbić, Grbac), u něho byl hostem Vlačić (Flacius Illyricus), ve Württembergu pobýval propagátor luteranismu Ital Vergerius a Ungnad. Vergerius, který se stýkal v Basileji také s Geleniem, vysoko cenil český biblismus a podnítl také Trubara k překladu Nového Zákona do slovinštiny. Trubar se stýkal osobně s českými bratry, zvláště s Janem Černým (Nigranem). Vergerius už r. 1555 vydal v Tubinkách charvátský traktát (je to vlastně první charvátská protestantská kniha), kde vyzývá, aby se charvátské protestantské knihy tiskly nejen latinkou, ale i hlaholicí a cyrilicí, aby tak působily na pravoslavné a muslimské Srby a Bulhary. Ambiciosní bývalý papežský legát předjímal tak metody, kterých se brzy nato chopila kontrareformace.

Vergerius se také první pokusil o jakýsi všeslovanský jazyk spisovný na základě charvátštiny, pokus opakoval poté Skalić, protestantský agent krále Maximiliána (zejména pro jednání v Polsku), a o sto let později Križanić. Byla to tedy akce všestranně připravovaná. Ideologicky mělo akci posílit Vlačićovo vydání spisů Husových (v Norimberce 1558, 1563 za pomoci Čechů Kollina a Ko-

dicilla). Vlačíc vydal přímo z rukopisu Apologii tábořských husitů. Navazoval na Husa a racionalismus táboritů a Husa viděl ve spojitosti s Cyrilem a Metodějem (spis *Clavis* 1567). Navazoval tedy na české husitství více než na Luthera a byl proti kompromisnímu Melanchthonovi. České bratry (zejména Blahoslava v jednání v Magdeburku) nezískal pro návrat k racionálnímu a revolučně aktivnějšímu postupu; odtud pak jeho ostrá kritika českobratrské Konfessí, kterou vydal Vergerius r. 1558, a polemiky, které ukončily tuto mezislovanskou evangelickou akci. Bojovně iniciativní a prozíravý Vlačíc, který nevěřil na náboženský mír, nedávno v Německu uzavřený, a viděl pod masku nábožensko-církevní, znovu vydal německý traktát Velenovského, vyvracející legendu o pobytu sv. Petra v Římě, a napadl tak zase základ papežského panování (přeložil i do latiny a italštiny). Uvnitř německé říše nastal po potlačení selské masy mezi kontrahenty t. zv. náboženského míru zápas o znevolněného rolníka, který měl dít na rozdělené půdě panské.

Jihoslovanský protestantismus má velký význam: počátek slovinského písemnictví, posílení charvátského (zejména psaného kajkavským dialektem), rozšíření tištěné knihy, lidově výchovnou úkonnost, posílení lidového humanismu, t. j. protifeudálního odporu třídního lidového rázu. Že se tu rovněž vyskytají projevy slovanského vědomí příbuznosti, že se nezůstává jen při citu sounáležitosti jazykové, ale že se jde dále k součinnosti v daných podmínkách politicko-sociálních, je patrné už z toho, co bylo uvedeno. Ale opět: vlastní pružiny dění jsou hlubší, materiální. V mezinárodní politice je to zápas o západoevropské mocenské posice Habsburků a obrana centralisujícího se státu proti Portě.

V dotyku s protestantskou akcí jihoslovanskou, která je ve vztahu k české reformaci, a v rámci změn, které nastaly v Německu, vzniká také literatura dolnolůžická překladem Nového Zákona s vlivy českými (rukopis Mik. Jakubici 1548), kancionálu a Lutherova katechismu (tištěn 1574); hornolůžická literatura nastupuje překladem malého Lutherova katechismu od Worjecha (1597).

Povědomí příbuznosti s jižními Slovy u Čechů vedlo k prvnímu pojmenování „literární družnosti“ („sodalitas litterata“), a to už v 70. letech XVI. století. Najde se to u Tomáše Mitise z Limúz v dedikaci jeho duchovních básní (*Hymnodiae in Messiam* 1577, 1581): „in gratiam sodalitatis Litteratae per Bohemiam, Poloniam et Slaviniam“. Je to odraz mezislovanské součinnosti literární, která se už tehdy skutečně projevovala. Úvodní báseň se přímo obrací na bratrskou „Slavinii“. Sám Mitis přeložil z latiny do češtiny historii obrany Sigetu, kterou napsal sekretář Mikuláše Zrinského František Črňko (čakavským dialektem, cyrilicí) a kterou Slovinc Budina přeložil do latiny (vyšla ve Vídni 1568 a téhož roku také překlad český a německý).

Mezislovanská součinnost projevila se také v překládání latinských spisů Charváta Georgijevice, které seznámily Evropu s Turky. Soubor jeho pojed-

nání „De origine imperii Turcorum“ (Wittenberg 1560) přeložil Jan Mírotický „O začátku panování tureckého“. (Olomouc 1576), jako už předtím Jan Moravus. Mírotický doplnil překlad Georgijevičova spisu ještě překladem spisu „Prognoma“, který přeložil už Tad. Hájek z Hájku (Výklad prorocství tureckého, Praha 1560). V pojednání „De afflictione“ (O utrpení zajatců a Turkům poddaných křesťanů), který je ve wittenberském souboru, uvedl Georgijevič hovorové texty čakavským dialektem. Překladatel Mírotický opatřil je českým překladem. Byly to první konverzační chorvátsko-české texty. „Literární družnost“ je tedy už tehdy také odrazem společné obrany.

3. Humanisticko-barokové slovanství

V období nastupujícího a upevňujícího se absolutistického stadia feudalismu a bojové protireformace vyskytá se řetěz zjevů, které jsem nazval před dvaceti lety barokním nebo barokovým slavismem. Pokládám dnes název a vymezení za idealistické a za nevystihující podstatu jevů. Není tak velikého přelomu v XVII. století ve věcech slovanství a slovanovědění, který by se dal označit výtvarně uměleckým protikladem renesance a baroka. Myslím, že je správnější mluvit jen o humanisticko-barokovém slovanství a slovanovědění. Přitom nechápu ani humanismus, ani baroko za označení období kulturního, tedy periody, tím méně epochy, ale za postupy umělecké a vědecké, které přesahují několik období.²⁶⁾ Jde zhruba asi o dobu od vydání knihy Mavra Orbini „Il regno degli Slavi“ (Pesaro 1601) do jejího ruského překladu, pořízeného na rozkaz Petra Velikého Hercegovcem Savou Vladislavičem (1714) a vydaného Feofanem Prokopovičem (1722). Ráz této knihy není jen v jejím tematiku, ale také v pojmání historie; splývá tu pravda a mythos a má daleko k humanistické spekulaci takového Kromera nebo poety Kochanovského.

Rozdíl mezi humanismem a barokem ve vědeckém a uměleckém postupu vidím hlavně v poměru k mythu, báji: humanismus užívá antického mythického symbolu, aby vystihl skutečnost, baroko mythisuje skutečnost, převádí ji někdy v celém jejím naturalismu do mythických kulis. Také ve vědě účel světlí prostředky. Proto Orbini věří podle Hájka nebo Dubravia českému podvrhu „Zápisu Alexandra Velikého slovanskému jazyku a českému“, kterému v Česku v době vzniku (snad v době Poděbradově) asi nikdo nevěřil. Jinak je „Království Slovanů“ snůškou vši možné slovanské i neslovanské literatury, přímý a názorný doklad mezislovanské součinnosti, která nedělá věroučné rozdíly (proto se také octlo na indexu). Odtud vede cesta k populární „pesmarici“ Kačiče-Miošiče (1756), jejíž hlavní pathos je protiturecký boj. Také kniha Orbiniova vznikla z tohoto pathosu a proto obsahuje tak mnoho nekritické idealisace, ba přímo glorifikace Slovanů. Je to doba přelomu 16. a 17. století, kdy patriarcha Joan v Peći uzná papeže a jedná o povstání za pomoci císaře Rudolfa, kdy v jižních

²⁶⁾ Sr. Frank Wollman, Některé projevy vědomí sounáležitosti a součinnosti slovanské humanisticko-barokního rázu, *Slavia* (26) 1957, 79–104.

Uhrách a v Lince působí františkán Levaković a ruský uniát Terleckij a brzo nato bulharský propagandista uniátský Parčević.

Potridentská protireformace měla dobře vypracované plány, především propagačně literární. Na slovanském jihu vstupuje do šlépějí protestantské akce, ale s větším přiblížením lidovému jazyku a se smyslem pro vytváření spisovného jazyka z hovorových jazyků. Proti protestantské kajkavštině charvátské zdůrazňuje se jekavsko-štokavská tradice dalmatsko-dubrovnické literatury (v Kašičově Gramatice 1604 a v Micaliově slovníku srbochorvátsko-latinsko-italském, který počala tisknout sama Propaganda v Loretě 1649 a který byl dotištěn až 1651 v Ankoně). Tím hlavně za účasti jiných příčin byla zatlačena čakavská charvátština, kterou hodnotil jako nejčistší idioma slovanského jazyka, rozšířeného od Jadranu až do Asie a do neznámých končin severu — Vrančić (Verantius), nakonec primas uherský a náměstek králův, ve svém pětijazyčném slovníku (1595). Vrančićův „slovník pěti nejvzdělanějších jazyků Evropy, latinského, italského, německého, dalmatského a uherského“ doplnil v Praze benediktin Loderecker českými a polskými slovy na slovník sedmijazyčný (1605); odtud bral Pamva Berynda „dalmatská“ slova pro svůj „Slovar slavjanorosskij i slov tolkovanije“ (Kyjev 1627), obsahující už elementy živé ukrajinské řeči. To jen jako příklad mezoslovanské práce lexikografické.

V misijních kolejích, zejména v Illyriku (v Loretě, pak v Římě), vytváří se illyrská ideologie, která objímá všechny balkánské Slované, tedy i Bulhary. Také Bulhary postihuje propaganda víry a pokatoličtíuje část bulharských pavlikiánů. Z toho vychází ona sbírka zaříkadel proti nemocem, „Abagar“ od katolického biskupa bulharského Stanislavova (1641 v Římě), kterou někteří pokládali za první knihu psanou novobulharským jazykem. Ale jazyk je směsí, která by se mohla nazvat přímo také „illyrskou“. Přesto cestu k lidovému jazyku ukazuje, byť i ve službách protireformace a uniatismu. Misionáři jednali velmi pružně a využívali slovanských tradic. Tak Levaković vydal učebnici hlaholského písma a spis o staroslověnském jazyku. Jeho „všeslovanská historie“, kterou chtěl opravit Orbinia, zůstala v rukopise.

Tak se dává základ především ve vzdělanectvu onomu slovanskému komplexu illyrskému, jehož hlavní složky jsou: za první ohromnost a rozloha „illyrského“ jazyka, který se chápe někdy jako vůbec slovanský, někdy jen jako jihoslovanský; druhá složka je nutnost osvobození z turecké poroby; třetí složka je naděje v Mesiaše, osvoboditele, tedy složka mesianistická. Dubrovničan Rosa (Ružić) sestavil z Orbinia latinské kompendium v hexametrech (Madrid, 1638). Orbini hodně čerpal z protitureckých spisů Poláka Warszewického a doufá s ním, že Poláci pomohou jižním Slovanům. Warszewicki ovšem byl agentem habsburské kandidatury na polský trůn, podobně jako Paprocký a podobně jako on po porážce pod Byčinou zastával v Čechách spojení Polska, Habsburků a Benátek

proti Turku. Orbini zná Kromera, ale pro jeho vlastní koncepci se hodí jen illyrská teorie o původu Slovanů. Illyrská teorie se najde většinou ve spisech, inspirovaných kontrareformačně. Vítězství Poláků a spojených s nimi záporožských kozáků u Chocimě r. 1621 je velikou událostí, která se odrazí mnohostranně v slovanských literaturách.

Jestli u faráře-hlaholáše Barakoviče na počátku XVII. století jeho Vila Slovinka, t. j. Vila Slovanka, je neumělecká slepenina slovanofilských nápadů a starořímské mythologie, je Gunduličova Dubravka daleko reálnější pastýřskou hrou, odrážející politicko-spoolečenskou situaci dubrovnické republiky, kterou oslavuje. V oslavě chocimského vítězství dostalo se Ivu Gunduličovi předmětu hodného jeho velikého nadání. V „Osmanu“ je ještě jako v Dubravce svoboda gospodarů, republikánských patriciů dubrovnických, opírající se o katolicismus jako o politicko-spoolečenský základ, ale je tu především oslava zápasu se sveřepostí barbarského nájezdníka, který ohrožuje evropskou civilisaci. Ztělesněno je to rodným Dubrovníkem, bránícím své samostatnosti mezi Portou a Venecií: „Uprostřed chřtánu lítého ještěra a drápů běsnícího lva . . . s obou stran slovanská je všecka država.“ Proti humanisticky kritickému Kochanowskému je o generaci mladší Gundulič barokně lehkověrný v přejímání názorů Orbiniových; pro něho je na př. Alexander Veliký Srbem (Lesander Sbrljanin), Orfeus je Bulhar atd.

Přesto lidovost „Osmana“ je daleko větší než např. ve „Władysławu IV“ Twardowského, který se sám chocimské bitvy účastnil, ale hrdinství slovanského lidu, polského, ruského a ukrajinského, nikde nezachytil. „Wojna Chocimska“ z r. 1675 Waclawa Potockého je realističtější, někdy až realistické líčení s myšlenkou, hodnou otce, který obětoval zápasu s Turky dva syny: nutnost obrození polské šlechty v boji za vlast.

Kochanowského, Gunduliče i Potockého spojuje táž idea: osvobození slovanských bratří z tureckého jařma. Zde zní také nejsilněji lyra těchto největších básníků slovanských do začátku XIX. století. Tak také asi působila na současníky, je-li ohlasem toho slovo Reje, který pokládal výtvořky Kochanowského za hodné věnování „Bohyni slovanské“. U Junije Palmotiče nedostoupila ani slovanská tematika, ani její výraz té výše. Jsou to jen barokní lžislovanské kulisy a jména v jeho hrách, někdy už jen prosté personifikace abstrakt (tak právě ve hře „Glas“ vykládající o slávě Slovanů). Přesto jako důkaz humanisticko-barokního slovanění v poesii jsou protějškem soudobého slovanovědění; toto slovanovědění, pokud přímo neslouží jen protireformační propagandě, připravuje materiál příštímú bádání.

Mezinárodní politika Propagandy se ovšem měnila podle situace. Po Tridentinu je nějaký čas ruská orientace; je tu mise Komulovičova u cara Fedora pro boj s Turky; po Komulovičovi hlásá vůdcovství Ruska Levakovič — tedy

ještě před Križanićem — a opravuje v Římě „illyrské“ knihy církevní, aby se mohli sblížit jihoslovanští a ruští uniaté (později to dělá Križanić).

Po zdolání českého povstání Habsburkové se opřou o římskou kurii a kurie o ně. Charvátské rodiny magnátské se rekatolisují, píší se spisy historické, které mají probudit lásku Habsburků k trojjedinému království (Dalmacie, Charvátsko, Slavonie). Ale Illyricum Ratkayovo, na které dělá chuť Habsburkům Ratkayova „Memoria“ (1652), to je celý téměř slovanský Balkán, který v představách duchovního hodnostáře záhřebského je už poddán papeži. V ideologické výzbroji plánu je ovšem motiv slávy a vznešenosti jazyka slovanského, illyrského. A této slabiny se chopil Lucić (Lutius, Lucij) v díle, kterým odpověděl habsburskému agentovi (De regno Dalmatiae et Croatiae 1666) pádnou diagnosou: „Illyri“ nemají nic společného s pozdějším slovanským obyvatelstvem; jazyk Charvátů a Srbů zve se sice ilyrským, ale přesto je to řeč charvátská nebo srbská podle dialektu.

Ostatně dva šlechtičtí přátelé Ratkayovi, Nikola a Petr Zrinští, jdou brzy směrem revolty. Nikola v maďarské básnické oslavě Sigetu už slaví charvátskou hrdinnou hradbu protitureckou a Petr ještě více zdůrazní charvátskou vlast ve své kajkavsko-čakavské úpravě maďarského originálu bratruva „Adrianskoga mora Sirena“. Jestli Menčetić ve své Hlásnici slovanské Petra Zrinského vyhlásil za nejslavnějšího pěvce, kterým se pyšní „dnešní národ všeho rodu slovanského“, má proto především důvody vlastenecké. Brzy nato už Ritter-Vitezović, potomek německých vojáků v Lince, znovu reprodukuje sigetský námět s malým básnickým zdarem, přetíživ ho didaktikou osvoboditelskou a sjednocovací. Tuto tendenci uplatnit se mu lépe zdařilo v díle historickém Croatia redi-viva (1700), kde první ujasnil osvoboditelské tendence historicky a státoprávně v humanisticko-barokním komplexu jihoslovanškém. Stranil Habsburkům, jak dokázala ostatně jeho polemika s Lucićem, ale byl nepřitelem jesuitů — a ti ovšem jeho.

Starší jeho rovesník Jurij Križanić jde na Rus s fantastickým unionistickým plánem, ke kterému ho nutká touha osvobodit ujařmené bratry, vědomí slovanského příbuzenství a cit sounáležitosti. Lze to pochopit jen s uvážením všech křížících se politických tendencí v jeho charvátské domovině, jeho římské jesuitské výchovy, ale také celého jeho velkého vzdělání a rozhledu, jeho znalosti Slovanů, ve které je mnoho lásky, ale také oprávněné kritičnosti. Z toho vychází jeho pojetí unie, které podle něho má být skutečně rozumovým sjednocením, poučením a nikoli prostým podrobením. Nevíme, jak daleko se dostal tento učelec s překvapujícím zájmem pro ekonomii k tušení materiálních zákonitostí. Jeho memoranda v tom smyslu jsou pozoruhodná. Znalec Memoárů Comminesových a Macchiavellova Vladaře musil se dívat zejména v době absolutistické vlády na moc vladařskou jako na centrální sílu. Nelze však vidět

nepřítele ruského lidu v člověku, který v ruském lidu tušil osvoboditele jižních Slovanů a sjednotitele všech Slovanů. Neboť ruský car byl porobeným jižním Slovanům především představitelem síly ruského lidu. Vždyť i samotnému vykořisťovanému lidu ruskému „chorošij car“ byl ideálem až do dob Tolstého. Všecky Križanićovy spisy, ať politické, ať theologické, ať gramatické (mezitím i gramatika ruštiny) jsou proniknuty ideou sjednocení Slovanů pod vedením Ruska. Od setkání se synem Chmelnického byl propagátorem spojení Ukrajiny s Rusí. Dožil se toho, avšak viděl na vlastní oči těsně před smrtí, jak polský král (ovšem s vojskem složeným z Poláků, Ukrajinců, Rusů a i Bělorusů) porazil Turky pod Vídní (1683). Vítězem nad Turky byl ten stát šlechtický, jehož šlechtická „zvířecí svoboda“ („libertas bestialis“) se tak hnusila Križanićovi, a nikoli jeho vysněný „svrchovaný samovládce“, mající moc přímo od Boha. Spojením Polska s Habsburky zvítězila vlastně orientace Warszewického — ovšem za změněných poměrů a jen na čas. V očích pravoslavných jižních Slovanů byl příštím vysvoboditelem ruský národ pravoslavný, jehož sílu mu představoval moskevský car, a to zejména od Ivana Hrozného (ze srbských Jakšićů po bábě). Tato lidová tradice mesiášská vedla také Križaniće, který už ve své charvátské farnosti měl pravoslavné.

Také bulharský uniat a horoucí vlastenec Parčević nakonec uznal, že Bulhaři mohou počítat na upřímnou pomoc jen se strany Ruska. Tři roky po poražení Turků pod Vídní šel vůdce druhého trnovského povstání Rostislav Stratimirović do Ruska pro pomoc. Povstání se účastnil také ruský oddíl Dubrovského.

Rakousko-turecké války (1683—1699) se účastnilo také Rusko; Petr vzal Azov a v mírovém jednání vynutil náboženskou svobodu porobeným pravoslavným. Za rusko-turecké vojny r. 1710 chystaly se balkánské národy k povstání. Počala se příprava k uskutečnění starého osvoboditelského snu, který vyvolal už tak hojnou literaturu. Nakonec, ale daleko později, stalo se osvobození skutkem přece jen silou ruského lidu; zvítězila přece jen orientace Križanićova.

Čechové v emigraci mají chladnější vztah k slovanské otázce než Češi doma pod tísnivými křídly habsburského orla. Pavel Stránský v „Respublica bohema“ cituje Kromera i Sudetina, ale nesdílí se ani o houževnatou logiku prvního, ani o zápal druhého: je přímým opakem vášnivého zaujetí Balbínova nebo Pešínova. Problematika slovanská zřejmě není důležitým činitelem v jeho úvahách o mezinárodní politice. Pravděpodobně je to stanovisko emigrace v poměru k Portě. Stanovisko Richelieuovo, tedy i Thurnovo i švédské politiky: spojení s Portou proti Habsburkům. Náboženský zájem, který je výrazem zájmů třídních, odděluje tu evangelickou emigraci českou od masy slovanského lidu, a to nikoli jen porobeného cizím jármem, ale i lidu polského a východoslovanského, který bojuje proti Turkům.

Problematika cyrilometodějská dostává se v XVII. století do středu slovanovědní a je vykládána podle politicko-církevní příslušnosti, tedy buď ze stanoviska katolického (nebo i uniatského), buď pravoslavného, buď protestantského. Formulace jednoty bratrské mají zřejmě tendenci ukázat trvání bohoslužby v jazyce lidu a původ toho až od Cyrila a Metoděje, jak je tomu u Bilejovského, Stránského a ještě u Komenského. Při tom vládne neujasněnost o původcích překladů biblických. Ještě luteráni Horčička a Krman pokládají sv. Jeronýma za překladatele slovanské bible. Komenský v *Historii o těžkých protiventvích církve české* (1632) a v „*Ecclesiae slavonicae brevis historiola*“ (1660) sleduje „pravou církev“ do slovanské minulosti jako před ním Sarnicki a člen *Jednoty bratrské Polák Węgierski (Systema historico-chronologicum ecclesiarum slavonicarum, Utrecht 1652)*. Také Komenský má sv. Jeronýma, ale přesto zdůrazňuje velmi silně, že Slované náležejí k řeckovýchodnímu světu, že jejich jednota byla narušena „úkladníkem církví, papežem římským“. Tomu se podle Komenského první vzepřeli Čechové a dosáhli v bohoslužbě mateřského jazyka už r. 997 a od té doby církev česká vede zápas s římskou. Vědomí slovanské sounáležitosti propuká zejména v úhrnném pohledu Komenského na současný stav církví slovanských národů, které jsou podle něho tištěny papežským a tureckým jhem nebo zahaleny pověrami řecké církve.

Katolické slovanovědní je už lépe informováno o problematice cyrilometodějské. Na př. *Kancionál trnavský* (1655) tvrdí, že Cyril a Metod pokřtili Svatopluka a Bořivoje, že zavedli bohoslužbu v jazyce lidu. Balbín (*Epitome* 1677) ví o zavedení slovanské mše Řeky Cyrilem a Metodějem, o vynalezení slovanského písma a překladech Metodějových.

Uniatismus a rekatolisace, jejímž akčním ústředím je na Moravě olomoucká kolej jezuitská, anektuje pro Slovary oba svaté Řeky (Stirzenwager v *Discursus* 1675, pak Beckovský, Bílovský, Středovský). Ale od počátku je tu tendence udělat z nich uniatské světce. Vedle nich ve slovanském nebi měl zaujmout místo i sv. Vojtěch (domnělý autor písní *Hospodine pomiluj ny* a polské *Bogurodzice*) a konečně i Charvát sv. Ivan.

Politicky to znamená ovšem přísluhování absolutismu habsburskému, spojenému s papežskou kurií. Ale v tomto rámci usilují vlastenci rázu Balbína a Pešiny uchovat, co se dá, z dědictví národnosti. Balbínovo celé dílo a zejména jeho obrana českého jazyka, věnovaná Pešinovi, svědčí o tomto vlastenectví a jeho historických podmínkách velmi výrazně, stejně jako žádost preláta Pešiny k císaři Leopoldovi, aby potvrdil práva a privilegia starobylého království českého. Podobný patriotický pathos a slovanský barok najde se v řeči cisterciáka Hirschmentzela, kterou uvítal na slezské půdě Sobieského, postupujícího k Vídni. *Rosova Grammatica linguae bohemicae* (1672), celkem dobrá na svou dobu, má úvod plný humanisticko-barokního přečeňování českého a slovanského jazyka,

při čemž cituje Aeneáše Sylvia, Dubravia, Pešinu, Balbína, Kromera a j. Patetické místo o slovanském světě převzal z Rosy do své Kroniky Ritter-Vitezovič. Změna a vývoj názorů jeví se zajímavě rozdílem mezi původním názvem Balbínovy obrany a názvem ve vydání Pelclově. V rukopise z r. 1672/3 Balbín napsal, přeloženo doslova z latiny: „O stavu království českého kdysi šťastném, nyní bédném a zvláště o vážnosti českého neboli slovanského jazyka v Čechách a o bezbožných úradcích na jeho zničení... krátké pojednání“.²⁷⁾ Ve vydání Fr. Mart. Pelcla r. 1775 název „Dissertatio apologetica pro lingua slavonica, praecipue bohemica“ zdůrazňuje slovanskost na prvním místě.

Už Benešovský ve své Gramatice z r. 1577 jazyk slovanský nazývá „ilyrským“ podle terminologie jihoslovanských humanistů, podle „ilyrské“ teorie o příchodu předků Čechů, Poláků a Rusů z jihu a ovšem především podle politické konjunktury habsburského feudalismu. Nenajde-li se to přímo u Balbína nebo u Rosy, který ve shodě s Pešinou odvozuje původ Slovanů od Mosocha, syna Jafetova, a dokazuje fantastickými etymologiemi, že Slované bydleli na Kavkaze, pokračuje spojování ilyrský-slovanský přes jihoslovanskou tradici až do Pohlovy gramatiky z r. 1756 a 1764, jejíž předmluvy vycházejí z předmluvy Rosovy gramatiky. Rosa připsal gramatiku pražskému arcibiskupu — a sv. Václavu. Jan Václav Pohl v druhém vydání vypustil místo Rosovo o sv. Václavu a vsadil tam věnování Josefu II. Pohl se přizpůsobil úřednímu usu vídeňského dvora, kde se jméno Ilyrů, původně označující Charváty, přeneslo i na pravoslavné Srby a podle kolísající terminologie jihoslovanské nabývalo dokonce významu něčeho obecně slovanského. Pohl ještě to dále nadsadil; píše na př. „uralte illiresche dermal böhmische Sprache“ a pod. Mlhavé povědomí jazykové příbuznosti slovanské se obměňuje podle potřeby.

²⁷⁾ Sr. Jakubec Jan, Dějiny české literatury I. 1929, 910.

4. K slovanskému mesianismu

Na mesianistické představy jsme už několikrát narazili, zejména u Charvátů. Turecké nebezpečí, poroba jižních Slovanů jsou tu hybné páky. Spojení mezi Jihoslovany a Poláky v historiosofickém nebo kronikářském druhu byly už ukázány. Odraz politicko-sociálních poměrů, vznikajících za útoků Porty, především touha po osvobození z jařma, vedl k vrcholným dílům v literatuře charvátské a polské. Zde už byly mesianistické náběhy. Ale teprve v Polsku mesianistický komplex byl dotvořen na svém humanisticko-barokním stupni.

Za obrození Slovanů měl slovanský mesianismus zvláštní postavení, zejména v Polsku. Byl sice připravován už dříve v jiných podmínkách, ale leccos z toho, co vznikalo, co se přejalo a vytvářelo ať právem nebo neprávem tradici slovanského myšlení, bylo třeba později opravovat nebo dokonce i odstraňovat.

Ukážeme zde na zjevy starší, aniž chceme a můžeme dokazovat nějakou přímou souvislost. Otázky kulturního dědictví vyžadují vždy zvláštních, mnohostranných a velmi četných studií, kterých dosud není. Zde nám běží aspoň o základní skladné rysy, které mohou být přijaty nebo nepřijaty, ale vždy mohou být podnětem, když už ne cestou, k pracím úhrnnějším, skladnějším, k celkovým závěrům, které by doplňovaly aspoň svým přehledem úkolů dnešní třicáté se práce v oboru slovanovědění a myšlení slovanského vůbec.

Husitský a českobratrský chiliasmus, víra v příchod Kristův a tisícileté království Kristovo, která byla nutně zaostřena proti antikristu — papeži, musila se v Polsku, kde se rekatolisace pevně zachytila po koncilu tridentském a kde rychle postupovala, proměnit ve svých hlavních motivech a tendencích. Ale vždy zůstávala materiální základna, ze které se chiliasmus rodil (na západě už od IX. století): těžké postavení vykořisťované chudiny, zejména rolníků. Nové znevolení rolnické masy od XVI. století vyvolávalo nutně zase mystické naděje v příští Mesiášovo, které ovládaly masu, zvláště po nezdařených povstáních. Selská válka a povstání novokřtěnců v Německu, projevy to odporu chudiny venkovské a městské proti feudálnímu útlaku, měly také odezvu a vlastní projevy v polsko-litevském státě, kde útlak lidu za šlechtické „svobody“ byl horší než v Německu a Rakousku.

Slovesné projevy tohoto primitivního selského mesianismu, třídně zbarveného, souvisí s biblismem, zejména se žaltářem, kde se najdou již místa zamě-

řená proti mocným a bohatcům, místa, kterých bylo možno třídně užít podle historické situace. Tak je také a především chápat význam žaltáře v mezislovanských spojitostech; český žaltář je základní předloha polského žaltáře, který působí dále na východoslovanské překlady a parafráze. Žaltář dává první ideové prostředky bojovníkům proti zfeudalisovaným církvím.

Tak je to ještě v polském přebásnění žaltáře od Mikuláše Reje i v přebásnění Kochanowského; dobře je zná Komenský, který také přebásňoval žalmy a ovšem také nezůstal prost žalmického mesianismu. Jestli aktualisování myšlenky Mesiášova příchodu u Reje má ráz především reformně náboženský, má u Kochanowského ráz už také národnostní a souvisí už s onou slovanskou ideologií, která se pak plně projevila ve významové stránce „Praporce“. Zvýšený tlak turecké invase a neutěšený stav veřejných věcí působí u Kochanowského, evropsky a renesančně rozhleděného, k vytváření představ, obnovujících sarmatský, t. j. slovanský „zlatý věk“ („aurea aetas“ antických básníků). V době Kochanowského polští chiliasté vydávají překlad části Servetova díla „Restitutio Christianismi“ (Obnova křesťanství) z pera Řehoře Pavla z Březin, ukazují na papežskou stolicí jako „druhou bestii“ z Apokalypsy sv. Jana. Ale o dvě generace později, v době, kdy se u Komenského složka utrpení a položení do hrobu spojuje s neblahým osudem českokobratrské církve a českého státu, zvláště po míru vestfálském, v Polsku už mesianistické představy nabyly rázu katolického.

Už Skarga, jeden z prvních a hlavních jezuitských propagátorů víry katolické, hrozil katastrofou a utěšoval vzkříšením Polsky z mrtvých ve smyslu protireformačním, „Lament“ Starowolského ústy Isaiášovými věští koncem třicetileté války za švédského náporu trest národu polskému pro hříchy, obraceje se k utrápené „Matce Koruně Polské“; slibuje ovšem i odpuštění a oslavení, vejdou-li všichni Poláci do papežova ovčince. Krakovský kanovník, někdejší sekretář u Chodkiewicze, který jak známo byl vůdcem spojených Slovanů u Chocimě r. 1621, spojoval katolický mesianismus polský s mystickými obrazy barokními a se smyslově citěnou skutečností v rámci svých politických názorů. Starozákonní matka Ráchel, lkající nad svými syny, dostává tu podobně jako u Čecha Jakobaea rysy slovanské.

Nebezpečí turecké je hybnou pákou úvah tím spíše u Dębołęckého, příslušníka františkánského řádu, který byl v neustálém doteku s provinciemi na slovanském jihu, a to i v tureckém záboru. Františkánský řád totiž měl výsadní postavení u Porty: dokonce postupoval s pokračující okupací tureckou do středu Evropy. Dębołęckého „Wywód jedynowładnego państwa świata“ (1633) už v nadpisu prozrazuje mocibažný sen o vládě Polsky nad světem. Spojuje to se slovanstvím, sarmatismem. Zapletený v sítích etymologisování — jako před ním i daleko po něm mnozí jiní, ještě na př. Kollár — myslí, že řečtina, latina a jiné jazyky jsou „vypsované“ ze slovanštiny; podle něho byl totiž slovanský jazyk

jazykem prvotním, kterým dokonce mluvili i Adam a Eva v ráji. Až král polský pobije Turky, přeneše trůn světa do Syrie na horu Libanon, odkud přišel předek Poláků, Polach, který založil království skytské. Barokní fantasie létá tu na křídlech bílého orla mezi Římem a Libanonem. Kaplan královských vojáků (lisovčiků) byl tu jistě výrazem názorů určité šlechtické dvorské vrstvy. Dedikace spisu „Nejvzácnějším a nejstarším národům koruny polské a všem jiným (t. j. národům) slovanského jazyka“ prozrazuje jeho slovanské povědomí, zachycující už celé národy, národnosti — ovšem ve smyslu feudálním, ale směřující k absolutismu příštího mystického krále polského.

Vychovanec jesuitů Białoocki ve svých „Hymnách a prózách polských“ (1648) zobecňuje dále myšlenku vyvoleného národa polského a staví básnický přehled polské historie ve svém „Orloji“ (Zegar, 1661) už na osmi vrozených ctnostech národa polského. Po úctě k bohu není pro Poláky věci, která by byla nad slávu; mají proto jméno od slávy: Slaváci, v špatné výslovnosti prý Slováci. Proto se u Poláků najde vrozená svoboda a smysl pro právo, vrozená mužnost a lidskost. Białoockého „Panegiryk Narodowi Polskiemu ku pochwale“ ještě více zdůrazňuje ctnosti vyvoleného národa polského a spojil je s motivy krásné země, milované vlasti, jak je to např. i v české daleko později vzniklé písni „Kde domov můj“.

Zrovna půl století po královské fantasmagorii Dęboleckého a dvacet let po Orloji Białoockého měl Wespazjan Kochowski možnost opěvovat vítězství skutečného polského krále; chápal to jako „dílo božské“ ve svých „Písniích o vysvobození Vídne a jiných transakcích turecké vojny“ (1684). Myšlenka příbuznosti slovanských národů musela se tu objevit v idealisaci Polska a jejího národního krále. Tak i v „Psalmodii polské“ Kochowski vložil do myšlenky úmluvy mezi bohem a Polskou, v jejíž arše je „deposyt wolności“, motiv lásky boží k prostým srdcím a k „rovině sarmatských polí“; Sobieského slaví jako „pomazaného božího, kterého bůh seslal, aby umdlenou pozdvihl Sarmacii“ (rozumí tím ovšem Slovanstvo). Dokonce si neodpustí upozornit krajany na klimakterický rok 1700. Tak se uzavírá barokní mesianistický komplex v Polsku goticky středověkým motivem chiliastickým. Rozklad šlechtického státu a nejistota, která se později zvětšila ještě po smrti Jana III. Sobieského, aktualizovaly staré motivy.

V mesianismu, formulovaném v Polsku, jasně je vidět vývojovou tendenci k absolutismu a k překonání šlechtické rozdrobenosti; s tím ovšem jde ruku v ruce také úsilí protireformační; rekatolisace užívá tu také slovanského povědomí v ideologickém vyzbrojení absolutistické tendence.

Také v epoše racionalismu a počínajícího osvícenství užívá mesianismus v Polsce humanistických a barokních postupů a zaměřuje je propagačně katolicky. Poslední stupně tohoto směru najdou se ještě u blouznivého karmelitána

Marka. Kněz Marek spojuje vítězoslávu provedené protireformace ve své „Věštba Polsku“ (1763) s velkým posláním Polska po jakési strašné katastrofě, která zahubí „luterány, Moskvu a pohany“. Idealisace katastrofy a vyvoleného národa („jako Fénix z popelu povstane, celé Evropy ozdobou se stane“) zatláčuje už sarmatismus, slovanské povědomí a s tím ovšem i úsilí o nápravu věcí veřejných, a stává se výrazem šlechtické reakce, jak se projevila v konfederacích Radomské a Barské. Reakční linie, vyjádřená v mesianistickém komplexu už od Debolečského, pokračuje ke knězi Markovi také výběrem motivů a obrazů; katastrofu polského státu věští tato filosofie, aniž odhaluje sociální, hospodářské a politické příčiny. Ve srovnání s názory Križaničovými, pronesenými sto let před tím, ukazuje se škodlivost mesianistického komplexu v rukou protireformace a „zvířecí svobody“ šlechtické.

Zcela přirozeně objevil se v reakčně pojatém komplexu také zase Lech, a to jako latinská heroická báseň od Skorského (1745). Rod Lechitů, vybájených předků šlechty polské, vyvozuje se v tomto poematu z Kolchidy, z oné Kolchidy, kam jel podle starořecké pohádky Jason pro zlaté rouno. Nejen námet o praotci Lechovi, ale i symboliku obrazů vzal z poematu Skorského Woronicz ve svém nedokončeném eposu o Lechovi. A z Woronicze čerpal ještě Slovák Hollý ke svým staroslovanským eposům.

Vztah Hollého k Woroniczovi, jak jej ještě ukážeme, není náhodný. Souvisí se staršími tradicemi mezislovanské součinnosti v protireformačním období, jejímž středem byla Olomouc a Trnava se svými jezuitskými a františkánskými kolejemi, se svým filosofickým studiem na Pazmaneu (theologickém učilišti, založeném arcibiskupem Pázmány) pro chovance misionářských kolejí a hlavně s dobře vybavenými tiskárnami. V Trnavě, zvané tehdy na charvátských tiscích Českou Trnavou, tisknou se knihy náboženské i světské jazykem charvátským (hlavně kajkavského dialektu), ale i jazykem srbským; tisknou se tu však i knihy uniátské „ruským jazykem“, slovinské a ovšem i slovenské (československé). Propaganda přihlížela k výuce ve čtení a často spojovala knihy katechetické se slabikáři, s „abekavicemi“, „azbukvicemi“, „bukvary“; k vyšším cílům propagačním hledí slovníky synonym (slov stejného, podobného významu) a frazeologické soupisy; jdou ve stopách humanisticko-barokní srovnávací metody. Množství slovanských národností, které se setkávaly v Trnavě, zvláště po přírůstkem z Olomouce a Prahy v letech 1647—8, vyzývalo přímo k srovnávacím jazykovým zájmům.²⁸⁾ V Trnavě se vyškolilo mnoho jihoslovanských spisovatelů (mezi jinými Habledić a zvláště charakteristický ukazatel mezislovanské protireformační spisby Kanižlić); ti pak většinou tiskli v Trnavě a zůstávali a udržovali spojení také pro jiné. Tak se pak v trnavské tiskárně setká-

²⁸⁾ Sr. Br. Varsík, Národnostný problém, Bratislava 1938, str. 189 n.

vají díla charvátského patriota Rittersa-Vitezoviće (jeho aktuální spisek o okupaci Bosny „Bosna captiva“) a Balbínova („Examen Melissaeum“) s polskými autory; na př. zde bylo vytištěno jedno z četných vydání spisku „De vanitate consiliorum“ (O marnosti rad) od Lubomirského, který byl maršálem za krále Sobieského a byl zván příznačně „Solomonem sarmatským“ (slovanským Šalomounem zvat nebylo tehdy ironií).

Olomouc a poté Trnava měla mnoho spojů s územím polsko-litevským. Jesuitský propagandista a organisátor Possevino od dob své činnosti ve Švédsku, Polsku a Moskevsku činil, zejména později už jako vikář „severních a východních provincií“, Olomouc východiskem propagandy; zakládal semináře pro polské, litevské a východoslovanské mladíky, určené za misionáře (v Olomouci v r. 1579 byl zřízen alumnát s padesáti stipendií). Zároveň založil Possevino také jesuitský seminář v Braunsbergu v Prusích a ve Vilně, kde se zvláště starali o mladíky „rutenké“ a tatarské. Z Vilna působí už čeští jesuité Hostounský a Bořecký.

O nějakém zvláštním úspěchu ve výchově propagandistů v Olomouci nelze mluvit. Possevino zdůraznil papeži nutnost využít jesuitského propagandistického střediska v Olomouci pro soustředění jinochů z Rusi, hlavně z Moskvy; za avantury Lžidimitrije Samozvance, o kterém napsal propagační knížku, přeloženou za tepla do češtiny přes německou úpravu (1605), byla jeho starost o výchovu propagandistů jasnou součástí plánu na dobytí „moskevských heretiků“. Také uniatský mitropolita Ruskij kořistil z příležitosti a docílil u papeže toho, že vzdělání mládeže bylo dáno do rukou uniatského černého mnišstva (basiliánů). Propaganda pracovala podle promyšleného plánu zaměřeného na východ. Z chudých chovanců kolejí, pocházejících většinou z lidu, pro který měli jistě aspoň většinou touhu pracovat, byly vychovávány nástroje cizích vykořisťovatelů. V době, kdy císař Ferdinand II. oddekretoval Obnoveným zřízením zemským český stát, roku 1627 znovuzřizuje papež misionářskou kolej Illyricum v Římě; dva roky před tím nařídila Kongregace propagandy víry Ruskému, aby se postaral o to, aby vakantní místa pro „ruthenské“ chovance („pro alumnis ruthenis“) v Olomouci a v Praze byla znovu obsazena. Habsburský dvouhlavý orel v absolutistickém rozmachu má v úmyslu vzít pod své spáry slovanský východ. Zatím však je říše ohrožena z jihu Turky a uvnitř rolnickými povstáními a spiknutími magnátskými; Habsburkové je však potlačí a užijí jich k dalšímu upevnění absolutní moci (Waldštejnovo a Trčkovo spiknutí r. 1634, Vesselényiho, Zrinského a Frankopanovo spiknutí r. 1671, Thókölyho r. 1677—8). Ještě po porážce Turků u Vídně za vůdcovství Sobieského vypukne povstání rolníků v tokajském kraji, kterého využije Rákóczi k t. zv. kuruckému povstání.

I za těchto těžkých poměrů pro říši habsburskou neustává římská propa-

ganda směrem na východ. Rychle postupující rekatolisace v polsko-litevském státě vzbuzuje oprávněné naděje, že se tu vytvoří most k římské unifikaci všech Slovanů. A skutečně mnohonárodnostní polsko-litevský stát, který sdružoval Poláky, Bělorusy a značnou část Ukrajinců kromě Litvanů a jiných, vytvářel už svým složením slovanské prostředí; obsáhlo v té době největší kompaktní masu slovanského lidu. Tato skutečnost obráží se pak sarmatskými teoriemi, nejenom ve slovanověděni té doby, ale také v poesii, jak už jsme to viděli.

Soužití v jednom státě vedlo samo sebou k vytvoření společenské struktury, ve které se musila uplatnit také slovanská nota. Spojení Litvy s Polskem (od r. 1385) vedlo k dotvoření šlechtického státu lublinskou unií r. 1569. Kromě vlastního Polska a Litvy náležely do polsko-litevského státu také země běloruské a západoruské i západní Ukrajina s Kyjevem.

Tak mohla pronikat západní vzdělanost u východních Slovanů přes polsko-litevský stát. Po spojení pravobřežné Ukrajiny s vlastním tělem Ukrajiny a moskevským státem (Perejeslavská rada r. 1654), kterému předcházelo už znovudobytí západoruských zemí Moskvou, dostávaly se některé kulturně-literární zjevy na Moskevsko a odtud potom dále až do nově založeného Petrohradu. Je zcela přirozené objevování mezislovanského vědomí příbuznosti, ať už to má jakékoliv třídní zabarvení anebo ať toho bylo jakkoliv třídně použito v průběhu vývoje polsko-litevského státu a v dalším vývoji feudálním, v boji za vytvoření polského nacionálního státu, kde je důležitým momentem rozbití moci německých agresorů pod Grunwaldem r. 1410 spojenými silami slovanskými. Nevolnicko-šlechtická mnohonárodnostní Rzecz pospolita od konce XVI. st. svou východní expanzí může sloužit jako příklad porušování mezislovanských tradic příbuzenských v oblasti politické. Římská politika církevní i kulturní užívá i zneužívá slovanského povědomí a příbuznosti slovanských jazyků k svým účelům.

Brestská církevní unie r. 1596 je násilná a protilidová: slouží pokračujícímu znevolení lidu běloruského, ukrajinského i litevského a magnátské oligarchii. Polští feudálové v Podněpří a v t. zv. Braclavščině uchvacovali půdu náležející rolnictvu, měšťanstvu, kozákům, malé a střední pravoslavné šlechtě. Proto od konce XVI. st. vede národnost ukrajinská a běloruská boj se šlechtickým polsko-litevským násilím. Kozácká záporožská Seč je oporou bojovníků proti polsko-litevským pánům. Úsilí o spojení Ukrajiny s Rusí projevilo se už v povstání Kosinského (1591), které zachvátilo Kyjevsko, Braclavsko, Podolí, Volyn a jižní kraje Běloruska. Po ubití Kosinského vedl povstání Nalivajko, kterého vydali polským pánům sami registrovaní kozáci. V podstatě tedy třídní boj prolamuje vztahy národnostní a mezislovanské. Kulturní boj proti unii, jež podlamovala národnostní osobitost ukrajinskou a běloruskou, vedla t. zv. bratrstva ve městech především zřizováním škol. Do bratrstva v Kyjevě, které vedle bratrstva

ve Lvově a Vlně bylo nejdůležitější, vstoupil se vším kozáckým vojskem hejtmán Sahajdačnyj, velitel kozáků u Vlně r. 1683.

Není vyloučeno, že na tato ukrajinská bratrstva měli vliv českoslovenští bratři, vypuzení z Uher; selsko-vojenský ráz jako u bratrstev táboritských, způsob boje, vojenské názvosloví by tomu nasvědčovaly. To, co Michajlo Hruševskij pokládá za husitský vliv na ukrajinskou kulturu, obrat k lidové řeči, rozvoj hromadnosti (kolektivnosti, masovosti) v církevněnáboženském životě a vůbec bratrská organisace a demokratičnost²⁹⁾ — to by bylo možno zahrnout vůbec ve vliv husitství v polsko-litevském státě a nalézt působení toho nejenom na Ukrajince, ale také i na Bělorusy a Rusy samé. Působení těchto složek husitství je patrné také v historii Rumunů a Maďarů. V tom je tedy důkaz, že samo vědomí příbuznosti a podobnost jazyků by nestačily na vysvětlení vlivů.

Polemiky církevněnáboženské, které zuří v polsko-litevském státě, mají národnostní a třídní příčiny. Přesto dají se v této oblasti stanovit mezislovanské spoje. Tak např. husitství připravilo půdu arianismu a luteranismu nejen mezi Poláky, ale i mezi Bělorusy. Luteránský katechismus, který vydali r. 1562 Kavečinskij a Budnyj v Nesviži na Litvě, navazuje jazykově na Franciska Skorinu; Skorina vyšel, jak víme, z českého překladu bible.

Čeština tehdy v polsko-litevském státě XVI. st. je ještě jazykem dvora a noblesy a má vliv nejen na spisovný jazyk polský, ale jako právnícký a úřední jazyk i na vznikající běloruský jazyk. Za první běloruskou památku se pokládá litevský statut z r. 1529 (na Litvě byla úředním jazykem i po unii r. 1569 běloruština). Bible ostrožská z r. 1581, zvaná tak po místě tisku a podle nakladatele knížete Konstantina Ostrožského, který zřídil v Ostrohu v jižní Volyni celou akademii po humanistickém vzoru, má také vlivy české bible.

Redaktorem ostrožské bible a překladatelem třetí knihy Makkabejských byl otec gramatika Meletije Smotrického. „Gramatiku slovenskou“ Smotrického (tištěna ve Vlně r. 1618—19) někteří pokládají za „polsko-jesuitskou“ a podezřívají z toho, že chtěla pomoci církevněslovanského jazyka pohlit živé slovan-ské jazyky. Jejím vlivu přičítají také např. onen „slavenosrbský“ jazyk, směs církevní slovanštiny, ruštiny a srbštiny, který zadržel vývoj literárního jazyka u Srbů v jižních Uhrách (v t. zv. Vojvodině). Ale nelze zapomínat na spoje, které se vytvořily mezi Vojvodinou a Kyjevem, nelze zapomínat, že v samém Rusku vládla Smotrického mluvnice nejen v XVII., ale v XVIII. století (že se z ní učil např. i mladý Lomonosov), i na to, že kulturně jazyková politika Propagandy nepotlačovala živé jazyky, ale naopak chápala se vždy nejvíce rozšířeného hovorového jazyka (t. zv. koiné), a konečně i na to, že předmluvu

²⁹⁾ Michajlo Hruševskij, Istorija ukrajinskoj literatury, V. díl, 1926, str. 73.

ke své mluvnici napsal Smotrickij — bělorusky, jak to dobře poznal už Dobrovský a napsal o tom v předmluvě Puchmajerovy ruské mluvnice.³⁰⁾

Složitost procesu vznikání spisovných jazyků východoslovanských dokazuje i bělorusko-ukrajinský překlad Písně písní z českého textu. Prosaický výtah z Písně písní, který je připojen k topornému překladu, je stylově a jazykově zdařilejší; je to skladba původní.

Složitost kulturně literárních zjevů v mnohonárodnostním státě polsko-litevském souvisela s hospodářsko-sociálními poměry a s vývojem k magnátskému státu. Reformace od počátku byla nesena v Polsku více měšťanstvem, nižším klerem a drobnou šlechtou; jednak byli proti desátkům a daním církvi katolické, jednak proti útlaku ze strany magnátstva.

Magnátstvo zprvu přijímalo reformaci jako prostředek proti jařmu katolické církve (církvní soudy, desátky a daně) a jako právní podklad k sekularisaci církevních statků.³¹⁾ Už v době vlivů husitských a českobratrských je rozdíl mezi takovým jen proticírkevním zaměřením memoriálu diplomata-magnáta Jana Ostoroga z r. 1475 o správě státu a mezi radikálně protifeudálními a zároveň proticírkevními spisy měšťanského husity Biernata z Lublina. Rodina Ostorogů přijala českobratrství — jako několik ještě jiných rodin magnátských v Polsku (ale později se pokatolili). Pokrokové měšťanstvo bylo hlavně ariánské, nebylo-li luteránské, a docházelo až k sociálnímu radikalismu a materialismu. Nelze se divit, že pasivní a theocentričtí čeští bratři s nimi polemisovali (sám Komenský) a že kontrareformace, nastupující v 60. letech XVI. století, se především bezohledně obracela proti ariánům a luteránům. Magnátstvo a bohatší šlechta záhy poznali, že katolická církev je třídní spolubojovník proti ariánským „polským bratrům“, pokrokovému měšťanstvu a drobné šlechtě. Za přízně polské koruny se rekatolisace poměrně rychle provedla, zejména za expanse polsko-litevské na východ, která byla vedena už bojovným reakčním katolicismem jako součást jeho světové akce (v té době už se uplatňuje „indiánské zlato“, zlato z jihoamerických kolonií španělských, jak to zval Waldštejn, nepřítel a oběť jezuitů, hlavní páky vítězné reakce).

V krajích běloruských a ukrajinských ve státě polsko-litevském polská kultura a literatura působila jako prostředník západních vlivů vůbec; síla Propagandy byla ovšem zvláštní složkou toho působení. Školství na Ukrajině, zejména kyjevská duchovní akademie, zorganizovaná metropolitou Petrem Mohylou, bývalým polským důstojníkem, který si leccos pokrokového přinesl i z Paříže, podle polského vzoru mělo i latinské vzdělání. Po spojení Ukrajiny s Rusí postupuje tato vlna vzdělanosti na Rus. Tedy latinsky psaná literatura

³⁰⁾ Sr. Jos. Dobrovského *Rossica* (vyd. Karel Horálek), 17, 101, 143.

³¹⁾ Sr. *Istoriija Pol'si*, T. I., Moskva 1956, str. 179 n.

Poláků, Čechů, Slováků, Charvátů a Slovinců stane se přístupnou také Ukrajincům, Bělorusům i Rusům. Projevuje se to brzy zejména v historickém spisování. Latinská řeč je důležitým prostředníkem právě tohoto humanisticko-barokního slovanovědění.

Zároveň s mesianismem ilyrským a polským, zabarveným katolicky, jde mesianismus evangelický. Cyrilometodějské tradice, na které navázalo husitství i českobratrství, upevňují představu slovanské příbuznosti, ale zároveň hned tuto představu církevně a třídně obměňují, a to asi takto: Slované byli první, kdo měli bohoslužbu ve svém jazyku a přijímání pod obojí, pravou církev Ježíšovu, obec trpících, první bránili, Ježíš působí nebo může působit jen v těch církvích, které nesou jeho dědictví. Ale hned kališník Bilejovský v České kronice (1537), který navazuje kališnictví na Cyrila a Metoděje, soptí hněvem proti „pikartům“, českým bratřím, vyzývá české stavy, aby je vyhubili.

Kalvínský kazatel Sarnicki, který spiskem *Colloquium Piotrkowskie* zachytil diskuse sněmu o víře a uznání svobody víry r. 1565, vidí v českých husitech a jejich následovnicích v Polsku obránce prvotní křesťanské církve. Ve svých téměř všeslovanských „*Annales*“ (1587) Sarnicki, který vychází z domnělého zápisu Alexandra Velikého slovanskému jazyku a českému (pravděpodobně znal to z Hájka), vyhledává předchůdce věrozvěstů Cyrila a Metoděje, a to sv. Ondřeje u Rusů a sv. Pavla u Ilyřů. Humanistická tendence k celistvosti skládá u Sarnického už obraz Slovanstva, zabarvený evangelicky, protestantsky pojatým mesianismem. Mesianistické složky se prohlubují souběžně s podobnými projevy ve spisech katolické za neustálého boje katolicismu s evangelismem

Evangelismus, kterým shrnujeme křesťanské víry nekatolické a nepravo-slavné, projevuje se v pokrokových vrstvách obyvatelstva; je projevem třídního odporu. Slovanských složek se používá podle vytvářených ideologií různě. Jednota českobratrská v Polsku, jak už bylo řečeno, proniká zprvu i do magnátských rodin a do bohatého měšťanstva; má zásluhu na boji o uznání svobody víry tří sjednocených církví (českobratrské jednoty, luteránů a kalvínů).

Český bratr Šimon Teofil Turnovský vyvozuje pravou církev z cyrilometodějské tradice Jednoty ve svých polsky psaných polemikách; se svým synovcem Janem, který je už mezi překladateli Gdanské bible, jsou protějškem Pa-prockého, Poláka píšícího česky, ovšem na druhé straně bojové linie. Je to zvláště česko-polské prostředí Jednoty, kde se po pronásledování evangeliků a zejména po neblahém výsledku třicetileté války prohlubuje složka utrpení, zdánlivé smrti a budoucího vzkříšení v mesianistickém komplexu. To se najde zejména u Węgierského i u Komenského v jejich dějinném pojetí církve českobratrské. Přispívá k tomu situace vytvořená nápirem Turků, kterou ovšem ze stanoviska protihabsburské a protikatolické politiky evangelíci viděli očima fran-

couzské politiky, pokud druhdy papežská stolice sama nespolupracovala s Portou na zadržení pokrokových snah v Evropě.

Silné protiturecké zaujetí je v spisbě katolických Slovanů samozřejmé, jak tomu dal nejlepší výraz sám Pešina v Ucalegonu (1663), kde se obrací na Poláky i Rusy s výzvou boje proti Turkům po boku Habsburků. Nekatolíci v hranicích Rakouska, postižení stejným nebezpečím, orientovali se ovšem také protiturecky. Prešovský pastor Jakob Jakobaeus (Dačický), Čech původem, brzy po latinském „popsání národa slovanského“ (1642) v poematě „Gentis Slavonicae lacrumae, suspiria et vota“ (Slovanského národa slzy, vzdechy a modlitby) z protitureckých nálad zdůrazňuje trpitelskou a mesianistickou složku slovanského komplexu, jak tomu bylo také v „ilyrském“ pojetí a jak se to ustavovalo i v pojetí polském. Symbolická postava „Slavorum mater“ předjímá už představu matky Slávy. Jakobäovy názory na Slovany zobecňoval pak Horčička-Sinapius mezi československými a polskými evangeliky (v předmluvě sbírky přísloví latinských, českých, polských a slovenských Neoforum r. 1678). U Daniela Krmana, který se zúčastnil povstání Rákócziho a byl poté dlouhá léta vězněn, slovanské baroko bylo obohaceno ještě o jeden motiv, který je protějškem k polským teoriím o původu Slovanů z Libanonu; podle Krmana to není Libanon, ale Tatry a slovenský jazyk pod Tatrami je matkou všech jazyků slovanských. Slovan je mu také od slávy jako u katolických megalomanů charvátských i polských. Dysticha, která napsal do jazykové knížky Matouše Michaloviče Sečenského „Světloň český“, dýchají humanisticko-barokním slovaněním a mohou být také zahrnuty v možné prameny Kollárovy. Souviselo to s propuklým zájmem o Velkou Moravu. Odhalování velkomoravské dějinné epochy podněcovalo mnoho nadšenců, kteří měli více fantasmie než vědění a kritiky. Z nich Jiří Středovský svým latinským životopisem sv. Cyrila a Metoděje (1710) dal vznikajícímu středoevropskému, zejména německému slovanovědění „nekritickou kompilaci“, jak to označil Dobrovský. V té souvislosti je ještě slovanské povědomí u Slováka Matěje Béla, který si vysloužil svým vlastivědným dílem „Notitia Hungariae“ (1742) čestný titul „magnum Hungariae decus“ (velká ozdoba Uher) a byl přesvědčením také „Uher“, ačkoli jako evangelík husitství, Jiskru, bratříky na Slovensku, českobratrství a vůbec českou reformaci hodnotil kladně. Svě slovanské povědomí projevil s humanisticko-barokními postupy v úvodu české mluvnice Pavla Doležala (Gramatica slavico-bohemica, tištěná v Bratislavě 1746).

Počátky dějin nejstaršího knihtisku slovanského, jehož význam kulturní netřeba zde blíže osvětlovat, vykazují mnohé mezislovanské spoje. Jako „sondy“ nebo „průby“ uvádějí přímo do kulturních vrstev a mají tedy svou informační průkaznost, o kterou hlavně běží v této části studie.

Dějiny knihtisku podávají obraz mezislovanské součinnosti. Tiskař Swejbold Fěol (Švajpolt Fiol), původem franský Němec, vytiskl v Krakově r. 1491 na náklad knížete Konstantína Ostrozského pět velkých knih cyrilským písmem (mezi tím zpěvník, žaltář a breviář). Inkvisiční soud obvinil Fiola z husitské herese, zničil mu tiskárnu a tak zamezil tisk liturgických knih v slovanském jazyku. Fiol vzdal se pak tiskařství vůbec a odešel do Levoče. Do Uher byly vyvezeny také cyrilské typy; objevily se brzy nato v Cetyni na Černé Hoře a o něco později v Brašově v Sedmihradsku.

V té době získal v Krakově hodnost bakaláře Slovák Mikuláš Stětina, později tiskař v Plzni. Proto jsou některé polské prvotisky blízké českým. Skorina, který poznal v Praze tiskařské umění a vytiskl tu cyrilskou bibli, založil tiskárnu ve Vilně v 20. letech XVI. století.

V 60. letech založili tiskárnu v Zabłudově na panství magnáta Bělorusa Chotkevyče dva uprchlíci z Moskevsku: Rus Ivan Fjodorov a jeho pomocník Bělorus Petr Mstislavec; zde vydali evangeliář a žaltář. V Moskvě, kde Fjodorova podporoval Ivan Hrozný, Fjodorov vydal „Apostola“ (Skutky apoštolské r. 1564); znovu pak vydal r. 1574 „Apostola“ ve Lvově, kde se mu podařilo pomocí měšťanů založit tiskárnu; tu později po smrti Fjodorova lvovské bratrstvo zachránilo. Zde také vydal první Azbuku s mluvnicí. Ale mezitím založil Fjodorov typografii v Ostrogu na vyzvání knížete a vytiskl tam typograficky znamenitou ostrozskou bibli a kromě jiného i žaltář.

Bylo vysloveno mínění, že Fjodorov a Mstislavec pracovali podle benátských a jihoslovanských tisků. Ty jsou ovšem starší, tak z benátských prvotisků Božidara Vukoviće „Sobornik“ je už z r. 1538; jeho typy a výzdoba byly pravděpodobně vzorem prvních tisků Fjodorových.

Řekli jsme již, že se Fiolovy cyrilské typy objevily v Cetyni. Snad jsou to ty, které koupil Jiří (Djuradj) Crnojević v Benátkách v době své vlády a přenesl do Cetyně. Na Cetyni mnich Makarij vytiskl jimi dva oktoichy (r. 1494),

žaltář (r. 1494), modlitebník (r. 1495), čtveroevangelium (1495—1496). Osud tiskárny cetyňské je spojen s jednou epizodou feudálního bratrovražedného boje: Jiří Crnojević uprel se svou rodinou do Benátek, o které se opíral, když jeho bratr mu přinesl rozkaz Porty, aby se přišel zodpovídat do Cařihradu, anebo aby opustil Černou Horu.

Další rozvoj knihtisku u Slovanů zde už není možno a také není nutno sledovat; měl už u jednotlivých slovanských národností vlastní cesty, které se sice dost často setkávaly, ale pro vlastní vývoj slovanovědění a slovanské součinnosti nepřinášejí zvláštní rysy.

Ale všimneme si něčeho z toho, co knihtisk podpořil neobyčejně, beletrie, a zejména pololidové a lidové četby. Změna vkusu, rozšíření četby ukazují na veliké společenské změny, které se udály, zejména u východních Slovanů.

Bylo už ukázáno na svých místech, jak poutavé pasáže v církevněnáboženských povídkách ve středověku hověly zálibě a touze po dobrodružné četbě, a byly uvedeny už také některé látky a cesty, kterými přicházely na Rus hlavně prostředím jihoslovanským v řeči církevněslovanské, t. j. původního makedonského dialektu, který nabyl v užívání u jiných slovanských národů rázu hovorového jazyka, tedy především u Bulharů a Srbů, tak u staroruské národnosti a u národností z ní vzniklých, t. j. Rusů, Ukrajinců a Bělorusů. Velká vlna t. zv. křesťanské legendy, t. j. vypravování, povídek s křesťanským náboženským zabarvením, ať už kanonických, uznaných církvemi za pravé anebo aspoň trpěných, ať už t. zv. apokryfických, neuznaných za pravé a tedy pokládaných za podvržené, kacířské, postupuje z byzantského kulturního okruhu k Slovanům (a ovšem i k jiným národům), na Balkán a odtud k východním Slovanům, zčásti i k západním. Později postupují tyto látky k východním Slovanům přímo. Církevní slovanština těchto překladů, úprav nebo zpracování motivů dodává těmto slovesným výtvorům mezislovanské ráže, hlavně na jihovýchodě Evropy; na evropském západě má jen středověká latina vzdáleně podobné postavení u Románů. Církevní slovanština bere brzy řečtině originálů zprostředkující úlohu, a to už nejen pro Slovany. Zejména je to v sociálně převratné tvorbě bogomilské.

Nezáleží na tom, jestli se přejímají s určitými úpravami celé tvary, nebo jestli se přejímají jenom látky, náměty nebo motivy a ty se pak skládají v nových prostředích ve výtvořích sobě tak podobné, že to vzbuzuje zdání přejetí hotového výtvořu.³²⁾ Tato křesťanská legenda s určitým přínosem bogomilským určuje duševní život mas slovanských velmi dlouho; dalo by se zjistit neustálé

³²⁾ Na tomto druhém stanovisku stojí redakce sborníku *Russkoje narodnoje poetičeskoje tvorčestvo*, Tom. I. Očerki po istorii russkogo narodnogo poetičeskogo tvorčestva X — načala XVIII vekov. AN SSSR 1953. Ze spolupracovníků sborníku pronesl názor o přejímání pouze námětů a motivů t. zv. křesťanské legendy D. S. Lichačov zvláště důrazně.

proudění těchto látek a motivů a zjišťuje se jejich odrážení v ústní tvorbě slovanské nejen v t. zv. duchovních skladbách, ale také v ústní epice, v bylinách, v jihoslovanské baladě junácké, v ukrajinských dumkách, ale také i v lyrice — ovšem i v neposlední řadě v ústní lidové próze všeho druhu. Toto zjištění neubírá nic na svérázu lidových výtvorů, mezi kterými se najdou jedinečné perly kolektivního výbrusu mnoha generací. Lidová tvorba bere své stavivo jako kulturní dědictví odkudkoli a přizpůsobuje je své tradici a svým uměleckým cílům.

Křesťanská legenda proudí z mediteranního rájónu také do západní Evropy a většinou z latiny proniká do národních literatur. Zde ovšem rovněž se obohacuje domácími prvky, přetváří se, rozmnožuje se o nové látky. Východní asketismus zápasí tu s novým životním pocitem a způsobem života. Takové látky pak pronikají zpět ze západu na východ mezislovanskými spoji. Sbírka povídek „Gesta Romanorum“, která vznikla už v první čtvrti XIV. století, byla už přeložena asi koncem toho století do češtiny, odtud ve výboru povídek do polštiny v XVI. stol.; z polského vydání r. 1663 „Historye Rzysmskie“ byly patrně přeloženy „Rimskije Dejanija“. Překlad do slavjanouštiny byl patrně proveden někde na Bílé Rusi (nebo přímo Bělorusem), soudě podle polonismů. Některé povídky z „Římských skutků“ pronikaly na Rus už předtím, tak na př. o Apollionovi Tyrském, o Aleksejovi, člověku božím, o Evstafii, o papeži Rehořovi. Velmi rozšířená látka o lásce mezi otcem a dcerou (Apollonius), které užil později Shakespeare i Lilly, dostala se na ruskou půdu pravděpodobně z české předlohy, která má něco společného s jistou německou úpravou a ukazuje na společnou latinskou předlohu. Ruská zpracování jsou bližší českému než polskému.³³⁾ Látka o Alexejovi, člověku božím, dostala se do běloruské a odtud do ruské literatury a ústní tradice rovněž z české úpravy. Její použití Radiščevem v „Putešestvii“ svědčí o její sociálně etické hodnotě.

V době, kdy protireformace v Polsku sáhla ke sbírce příkladů ke kázáním, kterou v podstatě byla Gesta Romanorum, bylo přeloženo do polštiny také „Wielkie zwierciadło przykładów“ (z latinského originálu od jesuity Jana Maiora, které už je přepracováním sborníku tištěného v Nizozemí 1481).³⁴⁾ Byly to příklady objasňující poučení v kázáních. Z ruské úpravy, kde je 2.300 exemplů, vybrala ruská úprava polovinu; vynechala na Rusi už známé povídky a odkazovala na ruské sborníky (Čet’ii Minei, prology, pateriky). Ruská úprava potlačila jesuitsko-katolickou tendenci, zdůraznila zábavnost a čtivost v látkách legendárně apokryfických a ve světských anekdotách. Podobně pro ruské po-

³³⁾ Sr. Jakubec, Dějiny literatury české (1929) I. 293. Polívkovy závěry potvrzuje nejnověji Nils Ake Nilsson, Die Apollonius Erzählung in den slavischen Literaturen, Trudy po slavjanskoj filologii t. 3, Upsala 1949. Osvětlení vzniku české verse s. 124 n.

³⁴⁾ Sr. Gudzij, Istorija drevnej ruskoj literatury 1953, 434.

třeby byl r. 1668 sborník povídek o zázracích bohorodičky upraven podle běloruské předlohy.³⁵⁾

Směr a cesta těchto výtvorů za protireformace sleduje tedy stopy, které zanechala už česká reformace. U některých starších látek rytířsko-avanturních je to jasné. Povídka o Bruncvíkovi se hlásí jasně k českému originálu (do ruštiny v pol. XVII. století).³⁶⁾ Do XVII. stol. se klade i úprava povídky o Vasiliji Zlatovlasém, králevici české země. Gudzij³⁷⁾ a jiní usuzují na českou předlohu, zejména pro výraz „režich“ (t. j. říšich). Mohl by se uvést i motiv skvostné číše, patrně z českého skla, když je ji možno rozbít na kousky, a protiklad chudého českého království a bohaté Francie. Motiv „chudého království“ by souhlasil časově s motivem rozbité číše (sklářství v Harrachově od r. 1633). Ruská úprava v bylinovém stylu je zřejmě pronikavá. Jmenoslov (král Mečislav, Mstislav, Stanislav) svědčí už o postupech slovanského baroka, které se najde např. už u Palmotiče v literárních výtvorech, ale má kořeny starší, např. v Polsku už u Kochanowského samého. Hypothesa české předlohy by se mohla rozšířit i na Polsko, jak to chtěl už Šljapkin. „Reža“ odpovídá spíše polskému slovu „rzesza“ než českému „říše“. Ostatně sám Šljapkin praví, že „prvotní originál třeba hledat v české literatuře“.³⁸⁾ Sám bych soudil na polsko-litevské prostředí. Tam vznikla jistě běloruská úprava „povídky o Triščanu, Ancalotovi a o Bovovi“, zachované zároveň s polským překladem povídky o Attilovi v t. zv. Poznaňském sborníku ze XVI. století. Praví se tu, že to bylo převedeno ze „srbskich knig“. Gudzij soudí, že je rozumět pravděpodobně („verojatno“) „ne srbské texty, ale jen knihy, zavezené do Srbska a napsané ve skutečnosti na italském jazyku“.³⁹⁾ Gudzij dodává, že už na konci XVI. století kolují osobní jména Bova, Lukopěr; prý to dokazuje, že povídka byla populární na ruské půdě, třeba jen v ústním podání. K tomu je třeba hned poznamenat, že z italských textů sotva by pronikla jména v ústa lidu tak záhy. Murko⁴⁰⁾ mluví o jihoslovanském překladě románu o Bovovi, umísťuje ho do Dubrovníku, zjišťuje závislost na italské versi. Uvádí také, že v Zadru byl už r. 1389 jakýsi „rimancius“ (román) o Tristanovi a ještě jiný „rimancius“, zčásti latinsky, zčásti slovansky psaný. Nehledě vůbec k tomu, že stěží by italské knihy byly zvány „srbskými“ v Polsku XVI. století a že Bělorus nazval tak spíše slovanské texty, možno předpokládat i polské prostřednictví podle množství polonismů v běloruské úpravě.

³⁵⁾ Gudzij, I. c. 437.

³⁶⁾ Gudzij, I. c. 427.

³⁷⁾ Gudzij, I. c. 425.

³⁸⁾ A. I. Šljapkin, *Pověst o Vasiliji Zlatovlasom koroleviče češkoj zemli, Pamjatniki drevnej pis'mennosti*, SPB 1882, s. 1.

³⁹⁾ Sr. Gudzij, I. c. 418.

⁴⁰⁾ *Geschichte der älteren südslavischen Literaturen*, 1908, 183/184, 218.

Ruské zpracování podle běloruštiny je velmi svérázné; jak už usoudil Murko, poslední čtvrtina běloruské úpravy se s italskou versí neshoduje — podle Murka. Gudzij tvrdí, že se italský tištěný text, podle kterého byl udělán běloruský překlad, odnáší k francouzskému textu XII.—XIII. století.

Odborníci jugoslávští, zejména Kombol, kloní se k mínění, že romány o Tristanu, Lancelotovi a Bovovi (Buovo d'Antona), zachované v běloruském přepisu, byly přeloženy někde na charvátském pobřeží a odtud přeneseny přes Srbsko do Ruska.⁴¹⁾ Details, jistě zajímavé pro milovníky podrobného srovnávacího bádání s mravenčí trpělivostí, můžeme nechat k dalšímu řešení. Pro sledování slovesné vzájemnosti je zde buď delší nebo kratší cesta mezislovanské výměny.

Stejně populární jako Bova se stal na Rusi Petr Zlatých klíčů s královnou Magilenou, zpracovaný podle polské předlohy. Na počátku 18. stol. povídka byla dvakrát dramatisována, na konci 18. stol. přeložena znovu dvakrát přímo z francouzštiny. Podle polské předlohy vznikla v 70. letech XVII. století ruská povídka o římském císaři Ottonovi, polská předloha vznikla z francouzského románu XVI. století. Zároveň byla přeložena také povídka o Meluzině zase podle polské úpravy, která byla podle německé a ta podle francouzského románu XIV. století.

Polsko-litevský stát XVI. století má v literární kultuře stejně zajímavé transitní postavení jako v obchodě. Mimo jiné dokazuje to také polský překlad „Historie sedmi mudrců“. Původně indický originál se nezachoval, zato je perský a židovský překlad; podle židovského latinský, podle latinského polský, podle polského, tištěného v první třetině XVI. stol., ruský překlad, vzniklý podle některých jazykových zvláštností na Bílé Rusi koncem XVI. století.

Uvedená fakta výměny literární svědčí o fluktuaci, která byla mezi Západem a Východem evropským i v oblasti kulturní. Mohla by se uvést fakta i z jiných oborů, zejména z umění výtvarných, především z architektury. Nás zde zajímají mezislovanské spoje, které se vytvořily silou podmínek: jazykové příbuznosti, geografické polohy a politicko-sociální situace. Dobrodružná slovesnost, pronikající záhy v lid, svědčí o přirozené zálibě v takovém druhu, o odporu k askesi a o zvědavosti.

Potřeba reforem cítila se na Rusi obecně už za cara Alexeje, otce Petra Velikého; to obráží už konečně spisování Križaničovo. Až budou uveřejněny celé jeho spisy, vzejde odtud jistě zajímavý obraz předreformní doby. Porážka Turků u Vídně sblíží na čas habsburskou a carskou politiku. V XVI. století vynutili si už moskevští carové a patriarchové na Portě diplomatickou cestou právo ochrany pravoslavných na Balkáně; obnova patriaršije v Peči měla značný

⁴¹⁾ Historija naroda Jugoslavije, Zagreb 1953, 782.

význam, stejně jako podpory peněžní a kulturní, zejména dary církevněnáboženských knih, které v té době udržovaly tradici spojů nejen církevních, pravoslavných, ale už i národnostních. V XVII. stol. Romanovci přecházejí už k aktivní politické součinnosti protiturecké na straně Habsburků. Toho hned využívá Propaganda k svým cílům a získává povolení pobytu katolických duchovních na Rusi. Spokojují se zprvu jenom tím, ale později žádají si už povolení výchovy mládeže. Tomu vděčíme zachycení období těsně předreformního na Rusi z českého pera. Mezi prvními katolickými duchovními na Rusi jsou dva čeští jesuité, David a Tichavský.

Bylo to rok po vítězství nad Turky u Vídně a rok po smrti Křižaniče, velkého odpůrce jesuitů. Jiří David je pravděpodobně autorem spisku „Exemplar“ vytištěného v Nise 1690, který uvádí do cyrilice a do základů ruštiny. Je to už plod jeho pobytu na Rusi. Je to šest let před oxfordskou mluvnicí Ludolfovou. Už Durych poznal, že „anonymus nisensis“ užil mluvnice Smotrického.⁴²⁾ Autor mluvnice prozrazuje v předmluvě, že se seznámil se Švédem Sparwenfeldem, diplomatem a linguistou. Snad získal pro svou práci také z této strany podnět. Už zde zachytil David něco z prostředí moskevského. David však vypsal přímo, co viděl na Rusi v pěti letech, které předcházely reformám Petrovým, a to v latinské „Krátké zprávě“, podané představenstvu jesuitského řádu, a ve větším latinském rukopise „Status modernus Magnae Russiae seu Moscoviae...“.⁴³⁾ Je to zajímavý a cenný dokument česko-ruských vztahů. David psal to v době, kdy byl v nepřízni a vyšetřování ze strany vrchnosti jesuitského řádu; proto nedává nikterak najevo sympatie k Rusům, ale přesto leccos citového proniká jeho především misijní zájmy; dívá se také s očima otevřenými na lid a jeho zvyky. Měl už v tom předchůdce, a to Bernarda Tannera, který se dostal na Rus r. 1678 v průvodu polského vyslance a popsal tuto cestu.⁴⁴⁾ Je škoda, že to vše zůstalo v rukopise. Jistě by to bylo ve své době pomáhalo k poznání evropeisující se Rusi a odstraňovalo nepochopení, ba někdy až hrůzu z Rusi, kterou Vídeň už tehdy šířila zcela záměrně.

Po vyhoštění jesuitů z Rusi r. 1689 Propaganda užívala lsti: jesuité Milan a Berula jeli do Moskvy r. 1698 jako obyčejní kněží, řádovou příslušnost zatajili. Milan si dal jméno „Slavonický“, příznačné pro dobové slovanění. Znalost české nebo polské řeči vedle řeči německé pokládají čeští misionáři v Moskvě

⁴²⁾ A. V. Florovskij, Čeští jesuité na Rusi, s. 172, 213.

⁴³⁾ Rukopis v Šeršníkově knihovně má delší titul, který by česky zněl „Moderní stav Velké Rusi ěili Moskevška, poslání tam a odeslání Otců Tovařištva Ježíšova, krátké vypsání pronikavých hnutí a změn, mravů a obřadů národních, jak veřejných, tak církevních. Sr. Florovskij, Čeští jesuité na Rusi, 177 n.

⁴⁴⁾ Sr. Frant. Kurfürst, K česko-ruským stykům koncem století XVII. a počátkem století XVIII., Praha 1936, 11 n.

za nutnou podmínku zdaru práce nových misionářů a píše tak provinciálovi svého řádu.⁴⁷⁾

Uniatský řád basiliánů měl styky s československou misijní činností, nejenom s polskou. Soustřeďoval se zejména na výchovnou činnost. Je příznačné, že čeští jesuité Berula a Milan organisovali v Moskvě školská představení; to byla ovšem součást misijní propagandy všude. Výchovná činnost misionářů je jedna z možných cest, kudy se dostala na Rus znalost Komenského. Neudrželo se sice mínění, že Simeon Polockij, odchovanec polských katolických škol, cituje z Velké didaktiky Komenského, když mluví „o nepopsané tabuli“; to jistě mohl znát z Platona a Aristotela jako sám Komenský (teorie o „čisté descé“ — „tabula rasa“ — je publikována Lockem až r. 1690). Ale Polockij mohl Komenského znát. „Orbis pictus“ (Svět v obrazech) byl zaveden už počátkem XVIII. st. jako učebnice na moskevských školách, zejména německých.

Protestantismus a jeho školské instituce na Rusi, podporované Petrem Velikým, jsou ovšem druhá možná cesta, a snad ještě možnější, po které se dostal Komenský na Rus. Podle nařízení Petra Velikého učili se žáci podle Orbisu německému a latinskému jazyku. Ředitel německé školy v Moskvě Glück přeložil Orbis do ruštiny (r. 1705). Před tím už v XVII. stol. se učili žáci na Rusi podle učebnic Komenského „Vestibulum“ a „Janua“; je zpráva o ruském překladu Orbisu ve vydání z r. 1679.⁴⁸⁾ Do Novikovova vydání Orbisu r. 1788 je už několik ruských překladů Orbisu. Glückův překlad Orbisu do ruštiny dokazuje, že to byla spíše protestantská cesta, kterou se dostal Komenský na Rus; jsou tu pedagogické souvislosti pietistické, velmi zajímavé svým vznikem. Vedou totiž přímo ke Komenskému.

V druhé polovici XVII. století je německé město Gotha střediskem zájmu o Komenského. Zde působil abesinista Job Ludolf, strýc orientalisty Ludolfa, byl tu Blumentrost, osobní lékař cara Alexeje, a zejména zde vyrostl August Herrmann Francke, který byl poté středem a sloupem pietismu v Halle. Zakladatel mnoha nadací, na kterých studovali chudí mladíci, od sirotčince až po universitní koleje, měl také znamenitý smysl hospodářsko-obchodní. Byl záhy uznávaným spolupracovníkem pruské vlády. Šíření „čistého křesťanství“ hlavně pomocí bible bylo protějškem katolické propagandy víry. Mělo své stránky praktické: především pronikání pruského „drillu“ na východ a ve svém naprostém legitimismu hodilo se dobře pruskému „Drang nach Osten“, který se projevil brzy nato v uloupení Slezska a v rozdělení Polska. Přes racionalistické a humanisticko-osvícenské složky, ve kterých se projevila nastupující buržoasie, byla to ideologie vládnoucí vrstvy a měla i svou merkantilní stránku ve výnosném tisku

⁴⁷⁾ Sr. také Andělín Grobelný, Polští a ruští studenti na olomoucké universitě v l. 1576 až 1663, Opava 1954, 5 n.

⁴⁸⁾ Florovskij, l. c. str. 106.

a prodeji biblických knih, nehledě k ostatním hospodářským stykům, kterým připravovala cestu. Theocentrismus, výklad všeho dění ve světě z vůle boží, a Komenského teorie i úsilí o mírové řešení ve světě našly v německých pietistech sociálně nerevoluční a druhy přímo reakční vyznavače. Didaktika Komenského dostala se do rukou, které uměly vychovávat pracujícího devótního občana. To se muselo zamlouvat nejen velkému kurfiřtovi braniborsko-pruskému a později králi Fridrichu Vilému, ale i zakladateli „státu poměščíků a kupců, na který dával kůži nevolnický rolník“.

V přeměně monarchie XVII. stol. s bojarskou dumou na „úřednicko-šlechtickou monarchii XVII. stol.“ — podle slova Leninova — nemohl mít Petr lepší vzor v kostce než Prusko. S Pruskem také uzavřel Petr r. 1709 obranný pakt a postoupil mu Štětín, dobytý na Švédech. Chorobné zálibě krále Fridricha Viléma v „dlouhých chlapech“ car Petr vyhověl darem 80 ruských nevolníků-vojáků a pamatoval naň v tom ohledu i později. Naproti tomu Fridrich Vilém slíbil pomoci Petrovi při výstavbě školství a akademie vysláním německých učitelů a učenců. Ale ovšem Prusko bylo především výhradním dodavatelem zboží potřebných pro armádu. Všecek pietismus musil se nakonec octnout v protikladu k osvícenskému pokrokovému materialismu.

Rádce hallského Francka orientalista Heinrich Wilhelm Ludolf naučil se ve službách anglických a dánských myslet ve světovém měřítku a na svých cestách na východě pracoval už v zájmech kolonialistů. Jeho latinská gramatika ruštiny s konverzací vydaná r. 1696 v Oxfordě, kterou osobně věnoval s doplňky vojensko-technickými caru Petrovi, pokouší se už o srovnání spisovného slavjanoruského jazyka s hovorovou ruštinou. Je to jen malá epizoda v činnosti tohoto vědeckého agenta anglického. Dobyť východu pro britské, dánské, holandské i německé trhy byla hnací síla zvědavosti a přinášení kultury na východ. Na druhé straně Rus potřebovala západní materiální a duchovní kultury a car Petr v tom smyslu jednal. Leibnizovi a Ludolfovi se podařilo proniknout až k caru Petrovi; nepodařilo se to však Franckovi. Zato však pietistické ideje a nálady obklopile cara Petra s německým okolím jeho druhé manželky Marty Skavran-ské (Kateřiny I.), původně luteránky, schovanky pastora Glücka, známého nám již překladatele Orbisu, který byl nakonec také kazatelem na Petrově dvoře. Glückovy dcery byly dvorními dámami Kateřiny I. Jedna z nich byla vychovatelkou pozdější carevny Alžběty. Také Huyssen, vychovatel careviče Alexeje, byl v stálém styku s pietistou Franckem.

Hallská orientální kolej (collegium orientale) měla ve svém slovanovědění v pravém slova smyslu na svou dobu primát, ačkoliv to ještě nebyla slavistika. Vedle církevní slovanštiny a ruštiny doporučoval Ludolf i polštinu. S Halle měl styky ukrajinský orientalista Todorskyj a Slovinec Popovič, působící ve Vídni. Oba se stýkali s rodinou Michaëlisovou a jistě se tam sešli s jeho malým

synem, později proslulým biblistou Janem Davidem Michaëlisem. Je známo, jaký vliv měl tento profesor v Göttingen na zakladatele vlastní slavistiky, Dobrovského. Michaëlisovým žákem byl také Schlözer, kterého Dobrovský nazval svým učitelem v historické kritice. Petr Veliký měl vztahy k Halle, a to nejenom kulturní, ale také při plánování manufaktur.⁴⁷⁾

Byly i jiné důvody. Car Petr chtěl prolomit ztrnulou ortodoxii v pravoslavné církvi. Jeho pomocníkem byl v tom Feofan Prokopovič, Ukrajinec, vychovaný na katolických školách polských a v Římě u jezuitů v koleji sv. Athanasije (tedy podobně jako Křižanič). Prokopovičovy styky s halskými pietisty a zejména s Franckem byly v souvislosti s reformou pravoslavné církve a s bojem proti reakci, vedené zástupcem patriarchy Javorským. Jako biskup Pskova a Narvy, která byla důležitým luteránským střediskem, měl Prokopovič spojení se světem protiřímským a protijesuitským. (Sám Prokopovič napsal spis proti jezuitům.) Proto jeho plány na reorganizaci církevní byly v duchu pokrokového racionalismu; projevil ovšem i velký smysl pro státní ruskou organizaci. Nebezpečí, které hrozilo reformnímu dílu Petrovu ze strany reakční hierarchie pravoslavné, bylo odhaleno plně při procesu s carevičem Alexejem. Petr Veliký nedal se zlákat za své návštěvy v Paříži r. 1717 jansenisty pařížské Sorbonny, kteří ho chtěli přesvědčit o prospěšnosti unie katolické a pravoslavné církve. Jansenisté znamenali pokrok uvnitř katolické církve, jako pietisté uvnitř církve luteránské. Přesto Petr Veliký viděl lépe do souvislostí veřejného a církevního vývoje na Rusi. Nejlepší svědectví o Petrových názorech podává fakt, že svěřil krátce před svou smrtí napsání svého životopisu doktorovi Blumentrostovi, Huysenovi a Prokopovičovi.

S Petrovými velkými plány na výstavbu školství a na zřízení akademie souvisí porady s Leibnizem v listopadu r. 1712 v Karlových Varech. Petr udělal Leibnize svým tajným radou s platem 1000 tolarů a svěřil mu organizaci věd a školství v Rusku. Petr se dal tehdy také portrétovat od Kupeckého, jehož si vyžádal z Vídně na císaři Karlu VI. Mluvili spolu rusko-česky. Přes vzájemnou úctu odmítl Kupecký odjet s Petrem na Rus. Porady s Leibnizem a další součinnost Petrova s ním měly epochální význam: vedly ve svých důsledcích k založení ruské akademie věd. Car Petr a kruh jeho spolupracovníků navazuje tu přímo na německý racionalismus, na počátky osvícenství a na spolupráci vědecké společnosti, založené Leibnizem v Berlíně r. 1700, z které vyrostla brzy akademie věd. V společenských vědách dal jí Leibniz do vínku svůj velký zájem o slovanovědění, ačkoliv konečným jeho problémem východním byla Čína. Na

⁴⁷⁾ Sr. Ed. Winter, Halle als Ausgangspunkt der deutschen Russlandkunde im 18. Jahrhundert, Berlin 1953, 60 n., 65 n. Rec. A. V. Florovskij, K historii rusko-něm. kult. vztahů v první polovině 18. stol., Českosl. rusistika 1957, 278—284.

cestě za orientalistikou vyrostlo v Halle slovanověděni, jemuž ráz dal hlavně Francke.

Diplomaticky a hospodářsky ovšem vedl Berlín. Berlín se záhy vybavuje také kulturními institucemi slovanovědnými se zvláštním zájmem o Rusko, zejména po založení Ruské obchodní společnosti. Petr Veliký chtěl užít kulturních vztahů česko-ruských, které vytvořila Propaganda. Vyhostění jesuitů z Rusi souviselo ovšem především s osobní politikou Petrovou. Stalo se to po povalení vlády carevny Sofie, která přála jesuitům stejně jako její rádcové. Jednání s Vídní o spojenectví proti Turkům ukládala však jistou povolnost vůči Propagandě, která spolupracovala s Habsburky; Petr později také v tom směru jednal. Rychlému průjezdu českým územím je asi přičíst, že mladý car Petr nepostřehl zaostalost českého kulturního života té doby; vídeňské setkání s českými šlechtici, s kterými se dohovořil slovanským jazykem, zanechalo v něm trvalý dojem, že pomocí češtiny a Čechů je možno prospět ruské kultuře. Ještě r. 1715, tedy už po dvojím pobytu v Karlových Varech, nařizuje vyslanci, aby sehnal nižší úředníky různých „kolegií“, a to „iz bemčan, iz šlencev ili iz moravcov, kotoryje znajut po slovenski“.⁴⁸⁾ Dále nařizuje, aby byly přeloženy dva lexikony, „jurisprudence“ (tedy nějaká právní příručka), a to pomocí pražských jesuitů, a rozhoduje vyslání několika lidí znalých latiny, kteří by jesuitům objasnili slova neshodující se, jak praví, „s našim slovenskim jazykom“. Skutečně také přijeli do Prahy r. 1716 dva Rusové a překládali tam. Po dvou letech už jeden z nich (Krolík) hlásí vyslanci (a ten caru Petrovi), že český překlad je zbytečný, že už překládá z němčiny přímo. Druhého z těchto překladatelů (Vojejkova) poslal Petr později do Srbska jako učitele. Ještě r. 1720 nařizuje Petr svému agentu, aby najal v Praze „kompaniju komediantov takich, kotoryje umějut govorit po slovenski ili po češski“.⁴⁹⁾ Ale agent sehnal jen čtyři episodisty, sotva znalé češtiny; jiní slíbili, že do roka budou hrát česky. Brzy nato car znovu vyžaduje, aby aspoň polovina komediantů byla Čechů. Mezi Čechy Petr dal také pátrat po historiografu, který by napsal „o počátku slovanského národu a o jeho jazyku“. Po marném hledání dal přeložit Orbiniho „Il regno degli Slavi“ Savou Vladislavičem.

Myšlenka unie církevní byla v rukou cara Petra jen kartou diplomatické hry jednou s Římem přímo, jednou nepřímou s jansenistickou Sorbonnou; jinak není u něho sporné, že počítal s velkou mocí všech církví, ale že byl pro podřízení církevních věcí monarchovi, jak to ostatně vyslovil už Křižanič a jak to formuloval Prokopovič. Nelze u něho hledat nějaký mesianismus zabarvený křesťansky a slovansky. Také Petr užíval konvenční frazeologie své doby ve styku s diplomaty. Tak je třeba vyložit např. i jeho výrok na přímou otázku po

⁴⁸⁾ Sr. Kurfürst, K česko-ruským stykům . . . , s. 29 n.

⁴⁹⁾ Sr. l. c. 31 n.

možnosti církevní unie, kterou mu položil polský senátor římskokatolického vyznání v době vyjednávání s Polskem r. 1700. Petr prý řekl: „Pán bůh dal knížatům moc nad národy, ale nad svědomím lidí vládne jen Kristus. Taková náboženská reforma (t. j. unie) mohla by se stát jen z dopuštění božího“.⁵⁰⁾

Tak zvanou „slovanskou politiku“ v těchto stoletích je posuzovat ovšem z hlediska širšího. Boje mezi reformací a kontrareformací ve střední Evropě, které se tak dotýkaly slovanských národností, jistě dávaly základ pro vývoj absolutismu; také protiturecké boje absolutismus posilovaly rovněž už pro potřebu centrální moci.⁵¹⁾ Shrňeme-li úhrnem v daných politicko-sociálních podmínkách projevy vědomí nebo citu příbuznosti u Slovanů, jak jsme je v hlavních rysech poznali, dáme jistě za pravdu Zd. Nejedlému, který praví: „Tento protiklad — s jedné strany skutečné poznání příbuzenství u národů samých, vedoucí k sblížení těchto národů, a s druhé strany využití tohoto příbuzenství vládnoucími třídami pro rozjitření nenávisti mezi národy — bylo v běhu několika století hlavním základem vši tak zvané slovanské politiky. A slovanovědění, rostoucí na základě této politiky, sloužilo nejen k sblížení slovanských národů, ale také k podrobení jednoho druhým.“⁵²⁾

⁵⁰⁾ Sr. V. Koroljuk, Svidanije v Birzach i pervyje peregovory o polsko-russkom sojuze, Vopr. ist. 1948, (4), 55.

⁵¹⁾ Sr. Edvard Kardelj, Razvoj slovenskega narodnega vprašanja, Ljubljana 1957, 133 n.

⁵²⁾ Zd. Nejedlý, K istorii slavjanovedenija do XVIII. veka, čas. Istorik marksist 1941, kn. 2/90, s. 83, přetištěno v Slavii XXII (1953) 5.