

VÁCLAV ŠTĚPÁNEK

OSUDY CYRILOMETODĚJSKÉ MISIE V POSTMODERNISTICKÝCH VÝKLADECH

Abstrakt

Príspevok poukazuje na skutočnosť, že kolem cyrilometodějské misie dodnes panuje mnoho nejasností, vyplývajících z nedostatku pramenů, které o misií a o místě jejího působení hovoří. Upozorňuje, že mezer v pramenech se snaží využít k různým spekulativním odhalením badatelé, pracující postmoderní metodologií při selektují historické prameny, z nichž se vybírají jen to, co se hodí jako důkaz. Autor poukazuje na práce maďarského historika Imreho Boby ze 70. let 20. stol. a díla jeho následovníků z konce 20. a poč. 21. století, jejichž objevy charakterizuje jako pokus o novou lokalizaci působení cyrilometodějská misie do prostoru severního Balkánu nebo jižní Panonie. Autor dokládá, že tyto názory nejsou podloženy archeologickými výzkumy, nejpřesvědčivěji je však vyvracejí důkazy filologické povahy. Upozorňuje i na nové výklady pramenů, které vyvracejí názory o Syrmii jakožto Metodějově arcibiskupském stolci. V závěru pak ukazuje na postmoderní spekulace zpochybnující samu podstatu cyrilometodějské misie.

Abstract

Fates of Saints Cyril and Methodius Mission in Post-Modern Interpretations

Presented contribution paper refers to the fact that numerous uncertainties prevail in connection with Sts. Cyril and Methodius mission up till now. Uncertainties result from insufficient sources, dedicated to mission itself and location where mission run its activities. Paper draws attention to the fact that exist researchers, who gaps in sources strive to utilize for different speculative revelations. Such researchers are applying postmodern methodology, selecting historical sources, of which they are “mining” only such documents, which fit as an evidence. Author focuses to works of Hungarian historian Imre Boby from 70th of 20th century as well as works of his disciples dated at the end 20th and beginning of 21st centuries, the conclusion of which author features as a trial to relocate activities of said mission. Their discoveries characterizes as trial of new localization of the running the activities of to the areal of Northern Balkans and/or Southern Pannonia. Author draws attention that these opinions are not substantiated with archeological survey, however the most coercive are argued against with evidences of Philological type. He draws attention also to new interpretations of sources, which are disproves opinions on Syrmium, to be archbishop Methodius Episcopal See. As a conclusion author presents postmodern speculations questioning the fundamentals of the Sts. Cyril and Methodius mission itself.

Klíčová slova

Cyril a Metoděj ■ Velká Morava ■ Syrmium ■ Postmodernismus

Key words

Sts Cyril and Methodius ■ Great Moravia ■ Syrmium ■ postmodernism

Rok 2013 byl pro křesťanskou Evropu zásadní. Připomínala si 1700 let od vydání ediktu milánského. Pro slovanský svět pak bylo velevýznamné i druhé výročí, a totiž 1 150 let, jež uplynulo od doby příchodu byzantských misionářů Konstantina-Cyryla a Metoděje na Moravu, tedy od doby, kdy poprvé zaznělo oficiálně Slovo boží slovanským jazykem.

Pravda, rok 863 jako rok příchodu svatých bratří na Moravu není zcela jednoznačný. Žádný pramen jej explicitně nepřipomíná. Jeho datum se částečně odvíjí od žádosti Rostislava, vládce Moravanů, na byzantského císaře Michaela III. o vyslání křesťanských učitelů,¹ při němž se, na základě analýz mezinárodní situace uvažuje o tom, že moravské poselstvo dorazilo do Konstantinopole někdy na počátku zimy 862/863 nebo spíše v průběhu roku 862.² Vyloučit však vzhledem k politickým vztahům Velké Moravy s frankou říší a císařem Ludvíkem Němcem nelze ani dřívější období počínaje koncem roku 858, jako krajní doba příchodu moravského poselství do Byzance může být s malou pravděpodobností brána i polovina roku 863.³ Podle převažujícího názoru o příchodu moravské mise v druhé polovině roku 862 pak odvozují v pozn. citování autoři a také další badatelé příchod svatých bratří na Moravu v druhé polovině roku 863,⁴ neboť

¹ Žádost je známa z Života Konstantina Filozofa, kap. XIV, Života Metoděje, arcibiskupa moravského, kap. V, aj. Viz např. Bartoňková, Dagmar – Večerka, Radoslav: *Magnae moraviae fontes historici II. Textus biographici, hagiographici, liturgici*. Praha 2010, s. 78–79, 123–124.

² Např. Dvorník, František: *Byzantské Misie u Slovanů*. Praha 1970 (s. 90). Jde o překlad Dvorníkova díla *Byzantine Missions among the Slavs*. Washington 1970, poprvé ovšem tento údaj uvádí F. Dvorník již ve svém díle *Les Légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*. Prague: Commission byzantologique de l'Institut slave, 1933, s. 229. Dále Grivec, Franc – Tomšić, Franc: *Constantinus et Methodius Thessalonicenses*. Zagreb 1960, s. 200. Také Vladimír Vavřínek, *Církevní misie v dějinách Velké Moravy*. Praha 1963, s. 89. Ve své nejnovější práci *Cyryl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem* (Praha 2013, s. 7) se ovšem V. Vavřínek přiklání k tomu, že moravské poselstvo dorazilo do Konstantinopole na jaře 863. Dále také Večerka, Radoslav: *Slovanské počátky české knižní vzdělanosti*, Praha 1963, s. 11; týž: *Staroslověnská etapa českého písemnictví*. Praha 2010, s. 18 aj.

³ Bartoňková, Dagmar – Večerka, Radoslav: *Magnae moraviae fontes historici III. Diplomata, epistolae, textus historici varii*. Praha 2011, s. 113, 123, tam také výčet literatury.

⁴ Nejasná je pochopitelně i cesta, již se apoštolové na Moravu ubírali. Vladimír Vavřínek ve své práci z roku 1963 (*Církevní misie v dějinách Velké Moravy*, s. 92), mnohem zevrubněji ovšem Josef Cibulka v článku *Der Zeitpunkt der Ankunft der Brüder Konstantin-Cyryllus und Methodius in Mähren*, *Byzantoslavica* 26 (1965), 318–364 hovoří o tom, že se jednalo o „prastarou obchodní i vojenskou cestu, která vedla přes Drinopol, Niš, Bělehrad a potom podél toku

tak měli slovanští apoštolové dost času připravit vše potřebné pro misii.⁵ Tato souvztažnost bývá ale někdy zpochybňována ve prospěch

Dunaje, odkud u Děvína, kde již tehdy stálo velkomoravské hradiště, odbočili na Moravu“. VI. Vavřínek ovšem, na rozdíl od J. Cibulky, který tvrdí, že slovanští apoštolové na Moravu přišli teprve v první polovině roku 884, cestu datuje do poloviny roku 863. Cesta měla podle Cibulky trvat zhruba šest týdnů při průměrném denní dávce 40 km (s. 329), což ovšem byla spíše rychlost vojenského pochodu, ne tak poselstva s lidmi, kteří sice měli s cestováním zkušenosti, rozhodně však nepatřilo k jejich dennímu chlebu. Tato teorie ovšem nepočítá s tím, že se, jak velmi zevrubně analyzuje F. Dvorník, staré římské cesty přes Panonii po bojích mezi Bulhary a Byzantinci v první polovině desátého století i v důsledku dřívějších událostí (zejména avarská etapa) nacházely ve špatném stavu, byly bez potřebné infrastruktury (přepřahací stanice, ubytovací hostince apod.) a ani zdaleka již nebyly tím, co v dobách pozdně antických, především však nepočítá s tím, že bulharský stát, jehož územím převážná část této cesty vedla, byl v té době spojencem frankké říše. Za tohoto stavu by byzantské poselstvo s císařským doprovodem a bohatými dary, cestující přes Bulharsko k jeho sousedům Moravanům, kteří naopak byli s Franky v nepřátelství, jen stěží mohlo očekávat, že se mu na Borisově území dostane vřelého přijetí. Je proto mnohem pravděpodobnější, že se byzantské poselství ubíralo starou a dobře udržovanou silnicí Via Egnatia, jež vedla z Konstantinopole přes Soluň do Dyrraachia (Drače), odtud se pak plavilo lodí do Benátek, ostatně byzantské državy, a dále pokračovalo po staré jantarové kupecké cestě na Moravu, kam mohlo dojít na podzim roku 863 (viz Dvorník, F.: *Byzantské Misie u Slovanů*, s. 120, 298–302). K této variantě se ostatně ve své nejnovější publikaci *Cyril a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem* přiklání také VI. Vavřínek (s. 83–88), jenž tak korigoval své tvrzení z roku 1963. Jiné možnosti cesty, o nichž někteří badatelé také uvažují, jsou např. z některého černomořského přístavu na západ, či přes centrální Bulharsko (zde platí opět výše uvedená připomínka o politické situaci) a dále přes Sibiň, Kluz a Bihor (viz *Magnae moraviae fontes historici* II. s. 125, pozn. 46) jsou mnohem méně pravděpodobné, neboť vedly územím s nejistými mocenskými poměry.

- ⁵ O tom, jak mohlo vypadat překládání evangelních textů a dalších věcech s tím spojených, podává možný obraz P. Piper v článku *Kada je prvu put slubena liturgija na slovenskom jeziku* (In: *Zbornik Matice srpske za slavistiku*, LXXVI (2009), s. 7–10). Jeho článek se ovšem nezastavuje na těchto zajímavých hypotézách, ale cílí k teorii o tom, že poprvé zaznělo slovo Boží ve slovanském jazyce na velikonoční neděli 2. dubna 884. Tato jeho teorie se ovšem zakládá na řadě značně spekulativních tvrzení. Vychází přitom zejména z výše uvedené teorie Josefa Cibulky o cestě byzantské misie a její dataci, kterou ale zpochybnil již Dvorník a po něm i mladší badatelé. Piper tvrdí, ovšem bez hlubšího zdůvodnění, že misie putovala na Moravu během velikonočního půstu roku 884 a přišla tam před Velikonocemi 884 (s. 12). Přitom délku cesty byzantského poselstva na Moravu, již uvádí Cibulka (viz výše) označuje jako příliš dlouhou a zkracuje ji na čtyři týdny (!), což by znamenalo, že by se misionáři museli pohybovat denním tempem kolem 60 km, což by možná dokázala vyvíčená jízda, nikoli však půsty oslabené osoby duchovního stavu, nepovažuje-li ovšem za centrum Moravy shodně s níže kritizovanými teoriemi oblast srbské Moravy I. Boby nebo

prvé poloviny roku 864.⁶ Toto datování bývá zdůvodňováno také tím, že po pokřtění Bulharů, k němuž došlo po polovině roku 863 nebo poč. roku 864, a následném zlepšením bulharského vztahu s Byzancí se uvolnila výše popsaná suchozemská cesta na Moravu.⁷ Byla-li ovšem misie připravena dříve, rozhodně nečekala na tuto alternativu, k níž ostatně při jiné souhře okolností a větší vstřícnosti papežské kurie vůči bulharským požadavkům ani nemuselo dojít. Rok 863 jako příchod misie může potvrzovat také samotný údaj z *Života Konstantinova*, v němž se hovoří, že na Moravě oba bratři strávili 40 měsíců,⁸ což, počítáno od poloviny prosince 867, kdy nejpravděpodobněji dorazili do Říma, a s přihlédnutím na to, že u blatenského knížete Kocela a v Benátkách spolu s cestou nebyli déle než půl roku, vychází dokonce do první půle roku 863.⁹ Byzantská misie tedy na Moravu přišla někdy mezi začátkem roku 863 a jarem roku 864. Rok 863 je ale dán staletou tradicí, a podle všech indicií se jeví pravděpodobnější. V této souvislosti je ovšem nutné říci, že pokusy o přesné stanovování datací těchto událostí, o detailní vymezení průběhu cesty byzantské misie na Moravu či o vyhledávání dalších detailů jsou sice čtenářsky atraktivní, nicméně pro samotný význam a průběh misie jsou pouze okrajové a nepodaří-li se objevit nějaké nové prameny, což se v současnosti jeví jen velmi

Potíš M. Eggerse, kam by se snad za čtyři týdny z Konstantinopole docestovat dalo. Také samotný Konstantinův překlad evangeliáře s počátkem Janova evangelia, které bývá běžně čteno na Velikonoce, podle Pipera znamenal hluboce promyšlený tah s tím, že to budou první slovanské biblické verše, které zazní na první slovanské, či alespoň částečně slovanské bohoslužbě na Moravě právě na Velikonoce. Je skutečně možné, že úvod Janova evangelia ve slovanském překladu poprvé na bohoslužbách zazněl právě na Velikonoce, jejichž datum P. Piper přesně stanovil, bylo-li to však skutečně první slovo písmo na prvních bohoslužbách, které svatí bratři na Moravě sloužili, je vzhledem k výše řečenému o datu příchodu byzantské misie na Moravu, a také s ohledem na všechny těžkosti cesty, jejíž přesný průběh mohl být jen stěží dopředu naplánován, spíše méně pravděpodobné.

6 Srov. např. zmíněné již dílo Josefa Cibulky, práce Lubomíra E. Havlíka *Byzantská mise a Velká Morava* (in: Sborník Matice moravské, LXXXII [1963], s. 111) a *Velká Morava a středoevropští Slované* (Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1964, s. 211) či Jána Dekana *Začiatky slovenských dejín a riša Veľkomoravská*, (Bratislava: Slovenská akadémia vied a umení, 1951, s. 73) a *Velká Morava. Doba a umenie* (Bratislava: Tatran, 1985, s. 160).

7 *Magnae moraviae fontes historici II*, s. 81.

8 Tamtéž, s. 84.

9 Více tamtéž, s. 84, pozn. 97 a s. 90. Pozvání do Říma přišlo od papeže Mikuláše, který zemřel 13. listopadu 867, Konstantina s Metodějem v Římě vítal papež Hadrián II, jenž nastoupil 14. prosince 867.

málo pravděpodobné, půjde vždy jen o více či méně věrohodné a v zásadě nijak doložitelné hypotézy a teorie.

Již nejasnosti kolem data příchodu obou bratří na Moravu a často typický postmodernistický přístup k výkladu těch několika málo známých faktů, na základě nichž se staví nové fabule, ukazují, že kolem cyrilometodějské misie dodnes panuje mnoho nedořešeností a nejasností, vyplývajících zejména z chudoby pramenů, které o misi a vůbec o velkomoravském období hovoří. Základní podoba příběhu Konstantina a Metoděje je ale přesto dobře známa již dlouhou dobu a domnívám že, že ji není třeba blíže představovat. Je založena především na legendách (Život Konstantinův, Život Metodějův) zčásti též na listech a listinách papežské kanceláře, méně pak na franských análech a příležitostných spisech. Byzantské prameny nám k misi bohužel neříkají prakticky vůbec nic. A zatímco legendy, stejně jako jiné, jsou díly apologetickými či spíše apologeticko-polemickými a část informací zamlčují, akta z papežské kanceláře jsou do značné míry nejednoznačné, na přesnosti terminologie nikterak příliš lpějící, francké anály jsou do značné míry jednostranné. Ale i to patří ke středověké kancelářské produkci...¹⁰ A jsou to právě tyto zamlčené informace a nejednoznačné dokumenty, které k příběhu Velké Moravy i příběhu dvou soluňských bratří přitahují již po dlouhé desítky let zájem jak seriózních badatelů i běžných obyvatel, tak také těch, kteří se mezer v pramenech snaží využít k senzačním objevům. Pomáhá jim k tomu postmoderní metodologie, jež dovoluje vše – selekci historických pramenů, z nichž se vybírá jen to, co se komu hodí jako důkaz a jiná fakta se ignorují, popř. se s nimi manipuluje ba, jak uvidíme, mohou se prameny a dobové realie přímo falzifikovat, aby se pomocí senzačních konstrukcí upozornilo na sebe, nebo se jich využilo jako ideologické zbroje pro zdůvodňování nejrůznějších novodobých tezí.

V této souvislosti lze poukázat např. na teorie, které poprvé publikovali v roce 1980 Angelika Hoffer a Michael Margaritoff,¹¹ stále novu a znovu transponované v Bulharsku, o tom, že první slovanské písmo i překlady byly určeny pouze bulharským potřebám, což mělo vycházet z Konstanti-

¹⁰ Jan, Libor: *O smysl příběhu bratří Konstantina a Metoděje*. In: Hanuš, J. et al.: *Christianizace českých zemí ve středoevropské perspektivě*. Brno: Maticе moravská, 2011, s. 102.

¹¹ Hoffer von Sulmthal, Angelika – Margaritoff, Michael: *Ein Versuch zur Bestimmung der Nationalität der Slawenapostel Konstantin und Methodi und zur Deutung einiger damit zusammenhängender Umstände*. Hamburg 1980; doplněné čtyřjazyčné bulharsko-rusko-německo-anglické vydání téhož pak pod titulem *Za Kiril i Metodij* v Sofii 1989 (a řada dalších vydání).

novy touhy po tom, dát národu, z něhož sám pocházel, neboť jeho děd měl být člen družiny chána Kardama, písmo, aby tak nepodlehл cizím vlivům a asimilaci. Učinit tak měl na popud sestry chána Borise již v roce 855, nikoli tedy před odchodem na Moravu. Jde o typický příklad postmoderního konstruktů, který se vyznačuje poměrně apartním rozbořem pečlivě vybraných pramenů, nicméně postrátá hlubší vhléd do dobových zvyklostí, domýšlí nedomyšlitelné a dochází k naprosto absurdním tvrzením, které ovšem nacházejí svá moderní politická či nacionalistická uplatnění.

K mnoha zásadním odhalením, resp. reinterpetaci obvyklého pohledu na cyrilometodějskou misi a její působení, došlo v posledních desetiletích zejména při pokusech o novou odpověď na poměrně zásadní otázku, kam vlastně cyrilometodějská misie přišla a kde to vlastně působila. Níže upozorníme pouze na několik z našeho pohledu zásadních „senzačních“ odhalením, k nimž došlo nejprve v pracích maďarského historika Imreho Boby a poté v dílech jeho následovníků, maďarského historika ze Slovenska Pétera Püspöki Nagye, Japonce Toru Sengy, Američana Charlese Bowluse, Němce Martina Eggerse či Petera Juhásze.

Zdánlivě jednoznačný závěr, že misie přišla do moravského státu, který se rozkládal na sever od Dunaje, v oblasti dnešní Moravy, západního Slovenska a severní Panonie, zpochybnil jako první Imre Boba, americký badatel polsko-maďarského původu, v knize *Moravia's History Reconsidered. A Reinterpretation of Medieval Sources*, která vyšla již před více než čtyřiceti lety, v roce 1971 v Haagu a pro svůj ohlas byla přeložena i do němčiny, charvátštiny a maďarštiny. Z jeho reinterpetace středověkých pramenů, jak zní podtitul jeho knihy, vyplývá, že po pádu avarského kaganátu na jeho místě vzniklo několik slovanských knížectví, které byly součástí většího státního útvaru, nazvaného *terra Sclavorum* (*Sclavinia* tedy Slavonie), jež se prostíral od Jaderského moře po Bělehrad, resp. Niš. Jedním z těchto knížectví měla být Morava, resp. Moravské knížectví, jež získalo své jméno po svém centru, městě Moravě (*Moravia*), které se rozkládalo na pravém, jižním břehu řeky Sávy, naproti antického Sirmia (dnes Sremská Mitrovica). Boba vycházel mj. i z takové interpetace pramenů, podle níž měl být Metoděj papežem jmenován arcibiskupem Syrmijským a Sirmium jako takové mělo také být nezpochybnitelným Metodějovým sídlem. Dokonce tak nezpochybnitelným, že v jedné ze svých pozdějších prací identifikuje místo Metodějova posledního odpočinku s hrobem, nalezeným v apsidě kostela, vykopaného v dnešní Mačvanské Mitrovici, v lokalitě označované jako Siringrad.¹²

¹² Boba, Imre: *The Cathedral Church of Sirmium and the Grave of St. Methodius*.

Pokračovatelé v díle Boby jeho teze o centru velké Moravy dále rozpracovávají a posouvají na východ i jih a vytvářejí několik moravských států.

Jedním z nich je maďarský historik ze Slovenska Péter Püspöki Nagy. Podle něj před rokem 871. zároveň existovaly dvě Moravy. Velká Morava, rozkládající se mezi řekami Drinou a Timokem, ve východní polovině meziříčí Drávy a Sávy a v jižní části meziříčí Dunaje a Tisy. Druhou byla Malá Morava, již lze lokalizovat na území pozdějšího moravského knížectví.¹³ Japonec Senga Toru, žijící v Maďarsku také hovoří o dvou Moravách, přesněji dvou moravských královstvích (*regnum*). Ve své studii, publikované v časopise *Századok* vyjádřil teorii, že císař Konstantin Porfyrogenétos pod syntagmatem *ἡ μεγάλη Μοραβία* chápal nějaké knížectví, které existovalo do nástupu Svatopluka v roce 871, druhým státem pak bylo Rostislavovo knížectví, na území dnešního západního Slovenska a dále na Moravě (tedy prakticky to, co se běžně považuje za Velkou Moravu). Svatoplukovo knížectví umísťuje na území mezi Dunajem a Tisou.¹⁴

V roce 1995 bylo publikováno dílo Charlese R. Bowluse Pod názvem *Franks, Moravians and Hungarians. The Struggle for the Middle Danube, 788–907* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1995), v němž americký profesor z Arkansasu tvrdí, že historii jihovýchodního hraničního území Franské říše lez nejlépe pochopit právě s pomocí konceptu Moravy, jak ji představil Imre Boba. Podobně byla v roce 1995 publikována objemná monografie Němce Martina Eggerse s názvem *Das 'Grossmährische Reich' – Realität oder Fiktion? Eine Neuinterpretation der Quellen zur Geschichte des mittleren Donauraumes im 9. Jahrhundert* (Stuttgart: Anton Hiersemann, 1995). Martin Eggers souhlasí s Bobou v tom, že se Svatoplukův stát nacházel jižně od Sávy, ale v četných otázkách vynáší soudy, které Bobovi odporují. Podle něj např. Rostislavův stát zaujímal prostor východně od Dunaje, v Alföldu, a předpokládá, že jeho hlavní sídlo se nacházelo v Márosváru,

In: Berichte über den II. nationalen Kongres für slawische Archäologie: III, Berlin 1973, s. 393–397. O Bobově díle i díle jeho následovníků mnohem zevrubněji srov. Petrovics, István: *Imre Boba i pitanje Velike Moravske*. Scrinia Slavonia VIII (2008), s. 563–575.

13 Nagy, Péter Püspöki: *On the Location of Great Moravia: a reassessment*. Pittsburgh: Department of History, Duquesne University, 1982.

14 Senga, Toru: *Moravia bukása és a honfoglaló magyarok: The fall of Moravia and the Hungarian occupation*. Századok (Budapest), CXVII (2), 1983, 307–345.

pozdějším Czanadu (dnes Ócsanád, rumunsky Cenadu Vechi).¹⁵Konečně pak maďarský bulharista Péter Juhás ve své bulharsky vydané knize *Кирил и Методий в българската Моравия* (София: ИК Огледало, 2000) a předtím i v jiných pracích¹⁶ moravský stát klade přímo k severnímu toku srbské řeky Morava, jež v té době ovšem ležela, podobně jako větší část předpokládané Moravy se sídlem v Sirmiu v rámci bulharské říše Omurtágy a později Borisovy!¹⁷

Všechna tato díla se vyznačují apartním rozbořem pečlivě vybraných pramenů, který však na mnoha místech prozrazuje nedostatečnou orientaci v dobových zvyklostech zejména papežské politiky. Mylný je, jak nedávno dokázal kolega L. Jan, již samotný konstrukt Metodějova sirmijského aribiskupství, resp. obnovení starého arcibiskupského stolce v Sirmiu, zakládající se na informaci legendy, že byl Metoděj vyslán Kocelem znovu do Říma, aby byl papežem vysvěcen „na biskupství v Panonii na stolec svatého apoštola Andronika, jednoho ze sedmdesáti“. Sirmium jakožto Metodějovo sídlo nelze přijmout zkrátka proto, že sídelní biskupy Řím jmenoval vždy jen pro existující lokality a Sirmium v době Metodějově prostě neexistovalo – bylo rozvráceno Avary již v roce 582 a v době, o níž se nám jedná, navíc tvořilo okrajový prostor bulharského státu. Papež pouze využil staré příslušnosti Panonské provincie k Římské jurisdikci i odvozování původního panonského stolce v Sirmiu od jednoho z Ježíšových učedníků a jmenoval Metoděje panonským biskupem (bez akcentace Sirmia). Podřídil jej bezprostředně papežskému stolci (čímž chtěl ostatně obnovit původní vazbu Panonie přímo na Řím a zvrátit takto její závislost na salzburském arcibiskupství, do níž upadla poté, co Karel Veliký porazil Avary a oblast svěřil do jurisdikce salzburských arcibiskupů. Tato papežská politika se později Metodějovi vymstila jeho dvouapůlletým vězněním pravděpodobně v klášteře v Elwangenu, k němuž přispěl právě a zejména salzburský arcibiskup¹⁸), přičemž titul arcibiskupa nebyl vázán na staré Sirmium

¹⁵ Taktéž Eggers, Martin: *Das Erzbistum des Method. Lage, Wirkung und Nachleben der kyrillomethodianischen Mission*. München: Otto Sagner, 1996.

¹⁶ Např. Юхас, Петер: *Къде е била епископската епархия на свети Методий?*, Език и литература (София), LI (3–4), 1997, s. 18–39.

¹⁷ Více o tom hovoří bulharská bohemistka a paleoslavistka Margarita Mladenova, která také učinila zásadní kritiku díla P. Juhásze: Маргарита Младенова, *Пак за диоцеза на първоучителя Методий*. Език и литература (София), LI (3–4), 1997, s. 40–51. Táž: *Преобръщане на парадигмите или има ли мода в науката?* Старобългарска литература (София), XLIII–XLIV, 2010, s. 16–37.

¹⁸ *Magnae Moraviae fontes historici III*, s. 128 – *Alvino archiepiscopo*.

(ani nemohl být), nýbrž na Metodějovu hodnost papežského legáta pro slovanské kraje, tedy vysoce postaveného misionáře, který mohl působit všude tam, kde žijí Slované.¹⁹ V praxi se pak v papežské kanceláři používal titul *archiepiscopus Pannoniensis* nebo jen *episcopus Pannoniensis*, v čemž fakticky není rozdíl, protože každý *archiepiscopus* je samozřejmě *episcopus*, a hovořilo se také o *Pannonica diocesis* či *Pannoniensium episcopatu*. Rozsah této „panonské diecéze“ byl značně iluzorní – na jedné straně byl Metoděj v listu papeže Jana VIII. Svatoplukovi z 14. června 879 označen jako „*archiepiscopus vester*“, tedy „*váš arcibiskup*“,²⁰ což ale nutně nemuselo znamenat zařazení centrálního moravského území pod tuto „diecézi“, na straně druhé papež v roce 873 žádal srbského (rašského) knížete Mutimíra, aby „*následoval obyčeje svých předků ... a snažil se navrátit do panonské diecéze*“, kam ale jeho území nikdy nepatřilo.²¹ V každém případě šlo o území značně vzdálená a volně lze říci, že do značné míry efemérní „panonská diecéze“ je totožná s Metodějovým misijním územím, na kterém vystupoval z moci legáta. Metoděj tedy byl přímo podřízen papeži, rozhodně však nebyl syrmijským metropolitou!²² Papežovo jmenování bylo vlastně pouze jakousi reminiscencí na starou syrmijskou metropolii. Tím v podstatě pouze dal najevo, že obnovil starý nárok papežské kurie na přímé podřízení celého území papežské moci.

Tuto novou interpretaci Boba, jenž zemřel v roce 1996, ani jeho následovníci, neznali. Ostatně tato hypotéza, byť přesvědčivá, sama o sobě nemůže nové interpretace vyvrátit. Nemůže to učinit ani řada dalších v pramenech uváděných historických událostí, jež mohou být nejspíše a zcela logicky pochopeny tak, že vycházely z „tradiční Moravy“ jako ze svého geografického centra. Ať již jde o násilné vyhnání nitranského knížete Pribiny na východě, o překračování Dunaje při vpádech do Východofranské říše na jihu, válka s vislanským knížetem v jižním Polsku za účasti arcibiskupa Metoděje na severu či mocenské ovládnutí Čech a následný křest českého knížete Bořivoje na západě.²³

¹⁹ Jan, Libor: *O smysl příběhu bratří Konstantina a Metoděje*, s. 104–105.

²⁰ *Magnae moraviae fontes historici III*, s. 156, dopis papeže Jana VIII. Svatoplukovi – *Zvuentapu de Maravna*.

²¹ Tamtéž, s. 139 – *Ioannes VIII. Montmero duci*.

²² Jan, Libor: *O smysl příběhu bratří Konstantina a Metoděje*, s. 105.

²³ Bartoňková, Dagmar – Večerka, Radoslav: *Úvod*. In: Bartoňková, D., Večerka, R. (eds.): *Magnae moraviae fontes historici II*. Praha: Koniasch Latin Press, Ústav klasických studií Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, 2010, s. ix–xiv.

Daleko průkaznějšími se nám proto zdají být argumenty archeologické povahy. Sám I. Boba ve své práci hovoří o tom, že k archeologii nepřihlíží, protože není na tu věc odborníkem. Ovšem tam, kde chybí prameny písemné povahy, je archeologie nezbytnou. A co nám archeologické prameny říkají? Na dnešní jižní Moravě a na západním Slovensku, tedy v tradici zakořeněném centru velkomoravské říše, bylo trpělivou prací generací archeologů²⁴ odhaleno kontinuální staleté slovanské osídlení specifické kultury, která postupně vytvořila několik velkých sídlišť, jež je možno již pro první polovinu 9. století možno městskými aglomeracemi či mocenskými centry (Mikulčice mezi Břeclaví a Hodonínem, Staré Město u Uherského Hradiště, Nitra aj.). Tzv. Geograf Bavorský²⁵ zaznamenává pro toto období na Moravě 11 „*civitates*“. V různých obdobích byla tato mocenská centra hlavními sídly panovníka Velké Moravy a jeho mocenského aparátu, ústředími, centry výroby i obchodu i hlavními body obrany státu.²⁶

Důležitou součástí všech těchto aglomerací je prozatím dohromady 24 objevených velkomoravských kostelů, z nichž některé pocházejí z doby před příchodem misie slovanských věrozvěstů, některé jsou pak evidentně produktem cyrilometodějského období. Kostely byly kamenné, jako pojivo sloužila malta, jejich interiéry měly neziřdka litou maltovou podlahu, stěny byly omítnuty a malovány, včetně figurálních motivů. V rámci stavebního materiálů se uplatnily i staré římské cihly z bývalých legionářských táborů, které v té době byly na Moravě ještě patrné, mnohé z nich byly opatřeny pálenou střešní krytinou antického typu. Největší takovýto kostel, tvarově podobný helénistické basilice, se nachází v mikulčické aglomeraci. V jeho okolí se našlo také nejvíce předmětů, mající vztah k byzantské kulturní sféře – mj. křížky, pozlacená kování v podobě knih, což ostatně svědčí o mimořádné a evropsky

²⁴ Velkomoravské výzkumy sumarizuje Galuška, Luděk: *Slované: doteky předků. O životě na Moravě 6.–10. století*. Brno: Moravské zemské muzeum, 2004. Srov. ale také např. Poulík, Josef: *Mikulčice: Sídlo a pevnost knížat velkomoravských*. Praha: Academia, 1975; Klanica, Zdeněk: *Počátky slovanského osídlení našich zemí*. Praha: Academia 1986; Měřínský, Zdeněk: *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu I*. Praha: Libri, 2002, nejnověji pak jeho monumentální publikace vydaná v rámci Vlastivědy moravské (Země a lid, nová řada, sv. 4) *Morava na úsvitě dějin*. Brno s. d., vyšlo ale v roce 2013.

²⁵ *Magnae Moraviae fontes historici III*, s. 249 – *Descriptio civitatum et regionum ad septentrionalem plagam Danubii*. Údaj o 11 městech se blíží počtu dnes známých archeologických lokalit na jižní Moravě a západním Slovensku, které lze označit za centra oblasti!

²⁶ Galuška, Luděk: *Slované: doteky předků*, s. 75.

jedinečné úctě, jíž se rozvíjející slovanské písemnictví na Moravě těšilo, a do jisté míry také asi ukazuje, jak ony „slovanské knihy, které (papež – pozn. V. Š.) posvětil a uložil v chrámu svaté Marie, který se nazývá Fatné“²⁷ vypadaly. Nalezeny zde byly také kovová písátka, tzv. stily, jimiž se nejspíš při výuce psalo na dřevěné destičky pokryté voskem. Zvláštní důležitost má také objev zlaté byzantské mince císaře Michaela III., tedy toho, jenž vyslal oba bratry na Moravu, jenž se razila v letech 856–866!²⁸

Bezesporu nejvýznamnější centrum křesťanství střední Evropy druhé poloviny 9. století představoval areál církevních i profánních staveb v Uherském Hradišti–Sadech. Kostelní komplex sestával ze samotného kostela tvaru kříže s kopulí nad středem, západní přístavby se dvěma vchody, kde byla, soudě podle nálezů stilů-rycích písátek škola, resp. kde probíhala výuka a dále z hrobové komory a kaple přiléhající k severní straně kostela. Významné budovy z tohoto souboru kryla střecha z pálené krytiny antického charakteru, interiéry byly vymalovány a opatřeny podlahami. V interiéru chrámu byli pohřbeni 23 významní jedinci v deskových rakvích. Komplex, spolu s baptisteriem a velkou halovou stavbou tak s velkou pravděpodobností byl podle dnes převažujícího mínění sídlem arcibiskupa Metoděje a centrem „svaté církve moravské“ (*sanctae ecclesiae Marabensis* z buly papeže Jana VIII. *Industriae tuae*²⁹). Sídlem dostatečně vzdáleným od světských center, aby v něm byl klid na literární práci i modlitbu a polohou na vyvýšenině s dobrým rozhledem do nivy řeky Moravy snad velmi vzdáleně připomínajícím Metodějův klášter Polychron v podhůří bithýnského Olympu, sídlem jež díky tomu snad i mohlo místo rozeznávat strunu Metodějova anachoretského vnímání řeholního života. Na druhé straně však také sídlem dostatečně blízko mocenského centra, aby mohl Metoděj dobře vykonávat své aribiskupské poslání. Roli byzatsko-moravského církevního centra na tomto místě jen dotvrzuje jedinečný nálezkový křížku s Ukřižovaným a řeckým nápisem Ι(ΗΣΟΥ)Σ Χ(ΡΙΣΤΟ)Σ Κ(ΥΡΙΟ)Σ ΦΩΣ ΖΩΗ Ν(ΙΚ)Η!, tedy Ježíš Kristus. Světlo. Život. Vítězí. Ve zbytku kostelního základu přitom byla objevena maltou upravená dutina, jejíž poloha fakticky přesně odpovídá lokalizaci Metodějova hrobu, jak je popsána v Proložním životě Konstantina a Metoděje, kde stojí: „*Leží pak*

27 Život Konstantinův podle *Magnae Moraviae fontes historici II.*, s. 90.

28 Vavřínek Vladimír – Galuška, Luděk: *Velká Morava a úloha cyrilometodějské mise*. In: *Východní křesťanství*. Brno: Moravské zemské muzeum, 2003, s. 18; Galuška, Luděk: *Slované: doteky předků*, s. 113.

29 *Magnae moraviae fontes historici III.*, s. 164.

ve velkém chrámu moravském po levé straně ve stěně za oltářem svatě Bohorodičky.“³⁰

A co můžeme říci o hypotetickém centru předkládaném I. Bobou a jeho následovníky, kromě toho, že celá oblast Sarmia, Bělehradu i ústí řeky srbské (tehdy ovšem bulharské) Moravy byla od roku 830 součástí bulharské říše a že se tedy přímo nabízí otázka, jak velká a samostatná mohla být říše mocných vládařů Rostislava a Svatopluka nerušeně působící na území Borisova Bulharska? Z archeologického hlediska je zcela zřejmé, že slovanské obyvatelstvo kolem Sarmia nezanechalo z cyrilometodějské doby žádné seriózní archeologické nálezy, které by dokazovaly centrum mocného státu!³¹ Ovšem ani archeologické důvody nemusí být stoprocentní, protože i zde hovoříme pouze o současném stavu, archeologické výzkumy ještě mohou přinést mnohá překvapení.

Nejpřesvědčivější důkazy, vyvracející alternativní jihoslovanskou polohu centra moravského státu, tak kupodivu poskytují argumenty filologické. Jednoznačně a velmi zevrubně je doložil nestor evropské paleoslavistiky Radoslav Večerka (1928) v několika pracích z poslední doby,³² významně k této argumentaci přispěla i bulharská slavistka Margarita Mladenova.³³ Jejich argumenty lze shrnout zhruba tak, že původní staroslověnština, tedy jazyk prvních překladů pořízených před odchodem misie z Byzance, se na Moravě dostal do kontaktu s místní jazykovou situací, v mnoha detailech odlišnou od situace soluňské, kte-

³⁰ *Magnae Moraviae fontes historici II.*, s. 142 – *Проложноје житије Константина и Мефодија*. Kosterní pozůstatky, ani nálezy, které by jasně dokládaly samotný pohřeb prvního moravského metropolity ovšem nalezeny nebyly. Lze tak spíše uvažovat o tom, že v této lokalitě bylo objeveno místo Metodějova původního uložení, jehož ostatky byly později, v dobách pronásledování slovanské církve, přemístěny na neznámé bezpečné místo, nebo naopak latinskou stranou zničeny.

³¹ Парович-Пешикан, Маја: *Археологическу истраживања античног Сирмиума 1957–1967*. Старинар (Београд), XIX (1968), s. 85. Velice zevrubnou argumentaci podává zejména Margarita Mladenova v článku *Преобръщане на парадигмите или има ли мода в науката?* *Старобългарска литература* (София), XLIII–XLIV (2010), 16–37.

³² Večerka, Radoslav: *Staroslověnská etapa českého písemnictví*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2010; Bartoňková, Dagmar – Večerka, Radoslav: *Úvod*. In: Bartoňková, D., Večerka, R. (eds.), *Magnae moraviae fontes historici II*. Praha: Koniasch Latin Press, Ústav klasických studií Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, 2010, s. ix–xiv.

³³ Младенова, Маргарита: *Кирило-Методиева география и езикова история или Кирил и Методий, западните славяни и какво е (о)станало после*. София: Херон прес, 1999.

rou oba bratři a jejich spolupracovníci brali jako základ pro své dílo. Součástí moravské jazykové situace bylo kromě odlišností hláskoslovných, morfologických a slovtvorných také jiné kulturní prostředí, neboť cyrilometodějská misie nepřišla do území křesťanstvím nedotčeného. Franské, italské i dalmatské misie, které zde působily od počátku 9. století, musely využívat pro potřeby katecheze, při křtu, kázání a jiných církevních příležitostech domácímu obyvatelstvu srozumitelné výrazy slovanské, byť jinak, v souladu s trojjazyčnou doktrínou, složili liturgii latinsky. Na Moravě tedy bylo v době příchodu slovanských věrozvěstů desetiletími zaužívané elementární slovanské církevní názvosloví, jakási, na rozdíl od staroslověnštiny neúplná a nedokonalá, *lingua quarta*, čtvrtý církevní jazyk, jehož terminologii odpovídající západnímu křesťanskému ritu byzantská misie postupně začlenila do svých nových překladů, vznikajících již na Moravě. Toto specifické moravské západoslovanské kulturní lexikum je pak spolu s gramatickými jazykovými prvky patrné ve formě tzv. „moravismů“ i v kanonických památkách klasické staroslověnštiny bulharsko-makedonských center 10.–11. století. Přes jihoslovanský jazykový přeliv i celkovou unifikaci normy staroslověnského spisovného jazyka, k níž v jihoslovanském prostředí docházelo, se s ojedinělými textovými západoslovanskými archaismy, zapomenutými z původního moravského znění textů, setkáváme i v mnohem mladších památkách!³⁴ Nemůžeme na tomto místě vyjmenovávat všechny typické gramatické a lexikální jevy „moravského původu“, s nimiž se lze ve staroslověnských a výjimečně i v pozdějších církevněslovanských památkách setkat, jevy „*bud' protočeské, nebo šíře západoslovanské, nebo ještě šířeji severoslovanské, v žádném případě však jihoslovanské*“,³⁵ jež jsou paleoslavistům a filologům ostatně dobře známé, které nad všechny jiné důkazy jihoslovanskou lokalizaci moravského státu, v němž misie soluňských působila, spolehlivě vylučují.

³⁴ Výjimečnou památkou v tomto smyslu jsou především *Kyjevské listy*, které zachovávají důsledně západoslovanské „moravské“ hláskové střídnice. Tento rukopis neprošel jihoslovanskými opisy a je tedy, jak tvrdí R. Večerka, vlastně „předkanonický“ a s největší pravděpodobností pochází přímo z moravské cyrilometodějské literární školy! Srov. Radoslav Večerka, *Poznámky ke genezi hlaholice*. In: Српски језик у свету савремених лингвистичких теорија. Књ.4. Београд: Српска академија наука и уметности. Одељење језика и књижевности, 2010, s. 32–34.

³⁵ Bartoňková, Dagmar – Večerka, Radoslav: *Úvod*, s. xiii.

Vývody Imre Boby a jeho následovníků v současnosti seriózní věda považuje za jakýsi barvitý sice, ale obecně nepřijatý svéráz,³⁶ byť mají stále své četné a nové zastánce. Obecně lze říci, že tyto práce nezpochybňují epochální přínos cyrilometodějské misie, pouze lokalizují území její působnosti jinak, než kam je již staletí přisuzována. V poslední době ovšem vznikly i postmoderní práce činěné s výrazným politickým či ideologickým nábojem, zpochybňující samu podstatu cyrilometodějské misie. Místo obrazu dvou hluboce věřících křesťanských vzdělanců a misionářů, plodných literátů a zanícených církevních organizátorů, tak je nabízena zcela jiná podoba, již by bylo možno označit spíše jako portrét dobrodružných a intrikářských experimentátorů, kteří měli za úkol středoevropské Slované, kteří svým křtem ještě před příchodem obou bratří čerstvě přijali západní identitu, vtáhnout, obrazně řečeno, do barbarské tlamy sektářského Východu, což se jen díky výše stojící vyspělé západní latinské civilizace nestalo...³⁷ Ostatně i v samotné Byzanci neměli ústy moderních dezinterpretátorů velkomoravské žádosti přikládat žádný význam, poslali však na Moravu alespoň jakési učitele a na tuto učitelskou misi měli hned poté, co jí vyřídili, zapomenout... Takto dílo slovanských apoštolů reinterpretoval v některých svých posledních pracích nedávno zesnulý český historik Dušan Třeštík (1933–2007), jenž si přitom kladl za cíl „demytizovat“ české dějiny.³⁸ přestože musel vědět, že o prioritě západní civilizace nad Byzancí tehdy nemohlo být ani řeči a že zholo nic nenapovídá tomu, že by misii v Byzanci brali na lehkou váhu – to by totiž na Moravu nevyslali jedny z nejvzdělanějších mužů tehdejšího křesťanského světa, jejichž sláva, zejména Konstantinova, byla známa i v Římě, jak dokládá soudobé svědectví římského bibliotekáře Anastazia, což byl v té době po papeži druhý muž západního křesťanství.

Třeštíkovy teorie, z nichž je patrná až nenávisť k osobnostem slovanských apoštolů, přesvědčivě vyvrátil přední český medievista Libor Jan,³⁹ není proto třeba se k nim zevrubněji vracet a naše zamyšlení je

³⁶ Jan, Libor: *O smysl příběhu bratří Konstantina a Metoděje*, s. 101.

³⁷ Tamtéž.

³⁸ Do důsledku tak učinil sice pouze v publicistickém článku *Konstantin a Metoděj pod příkrovem cyrilometodějství* (Rozrazil – revue na provázku, (7), 2006, s. 29–30, nicméně tendence zpochybňovat zejména dílo Metodějovo jsou patrné zejména v jeho kapitole *Od příchodu Slovanů k „říši“ českých Boleslavů* (In: Sommer, P., Třeštík, D., Žemlička, J. [eds.]: Přemyslovci. Budování českého státu. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2009, s. 69–96).

³⁹ Mj. citovaná již práce *O smysl příběhu bratří Konstantina a Metoděje*. In:

možno uzavřít tím, že bez ohledu na nejrůznější postmoderní performance lze říci, že čím rozsáhlejší a hlubší je současné cyrilometodějské bádání, tím jednoznačněji z nich vyplývá ušlechtilost Cyrila a Metoděje a jejich díla,⁴⁰ které, přes nejrůznější pochybnosti, je a zůstane spojeno s oblastí jižní Moravy a západního Slovenska, odkud se pak jeho plody šířily dál na slovanský jih a východ.

Hanuš, J. et al.: Christianizace českých zemí ve středoevropské perspektivě. Brno: Matice moravská, 2011, s. 100–115.

⁴⁰ Zlámal, Bohumil: *Svatí Cyril a Metoděj*. Řím: Křesťanská akademie, 1985, s. 42.

