

Pospíšil, Ivo

**Cyrlometodějské výročí a problémy jeho současné recepce (několik
tezí a paradoxů)**

Slavica litteraria. 2014, vol. 17, iss. 1, pp. [5]-24

ISSN 1212-1509 (print); ISSN 2336-4491 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/130975>

Access Date: 16. 02. 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.

IVO POSPÍŠIL

CYRILOMETODĚJSKÉ VÝROČÍ A PROBLÉMY JEHO SOUČASNÉ RECEPCE (NĚKOLIK TEZÍ A PARADOXŮ)

Abstrakt

Autor přítomného článku sumarizuje českou mediální diskusi k výročí cyrilometodějské mise v roce 2013 a ukazuje na její ideologický charakter, modernizaci a aktualizaci a slabou míru historicity. Mise je dominantně chápána jako negativní ve spojitosti s nebezpečím „východního“ směřování českého státu a kladně se hodnotí vyhnání Metodějových žáků z Velké Moravy. Autor – v návaznosti na knihu Franka Wollmana *Slovesnost Slovanů* – demonstruje společnou mediteránní kolébku evropské civilizace, umělost dělení Evropy na Západ a Východ, nezbytí vyváženosti historicity a přesahu, otevřené diskuse a významu mise jako projevu původního poselství evangelií ve smyslu nenásilí, nenucení a svobody rozhodování.

Abstract

The Cyrill-Methodius Anniversary and the Problems of Its Contemporary Reception (Some Theses and Paradoxes)

The author of the present article summarizes the Czech media discussion on the anniversary of the Cyrill and Methodius mission in 2013 demonstrating its ideological character, its modernization and topicality and a low degree of historicity. The mission is predominantly understood as negative in connection with the danger of „Eastern“ drift of the Czech state and the expulsion of Methodius' disciples from Great Moravia is evaluated positively. The author – in reference to Frank Wollman's book *Literature of the Slavs* – demonstrates the common Mediterranean cradle of European civilization, artificiality of the division of Europe into the West and the East, the necessity of the balance between historicity and transcendence, open discussion and the significance of the mission as a manifestation of the original message of the Gospel in the sense of non-violence, non-constraint and freedom of decision-making.

Klíčová slova

cyrilometodějská mise v českých médiích roku 2013 ■ transcendence ■ modernizace ■ aktualizace ■ ideologizace ■ kulturní význam mise ■ pozice katolické církve a pravoslaví ■ mediteránní kolébka evropské civilizace ■ vzdělanost ■ jazyk a písmo ■ nezbytí vyváženosti historicity a přesahu a otevřené diskuse

Key words

Cyrill and Methodius mission in Czech media in 2013 ■ transcendence ■ modernization ■ topicality ■ ideologization ■ cultural significance of the mission ■ the position of Catholic and Orthodox

Churches ■ Mediterranean cradle of European civilization ■ erudition ■ language and writing ■ necessity of the balance between historicity and transcendence and open discussion

Nekulaté, tedy 1150. výročí cyrilometodějské mise (863–2013), je zvláštní příležitostí k zamyšlení. Prvním důvodem je již to, proč se speciálně vzpomíná toto podivné výročí-nevýročí. Možná je to proto, že poskytuje možnost vyjádřit se k něčemu, co je dnes znovu v jistém smyslu aktuální, co provokuje k vyjádření tváří v tvář něčemu současnému, že prostě hledáme záminku k vyjádření něčeho, co bychom nemohli s takovou vehemencí vyslovit bez této záminky a bez vztahu k minulosti. Na minulost se vždy odkazuje právě proto, že to dodávalo současnosti váhu: proto se například Rusové vždy bránili (až na čestné výjimky přísných a objektivních vědců) vleklým debatám o středověkém nebo jiném původu *Slova o pluku Igorově*, i když ať už by se to rozhodlo jakkoli, stejně by stále existovalo dílo Puškinovo, Gogolovo, Turgeněvovo, Lva Tolstého nebo Fjodora Dostojevského či Antona Čechova – pokud je o tzv. klasiku – , stejně jako Vladimira Solovjova, Vladimira Majakovského, Andreje Bělého, Alexandra Bloka, Dmitrije Merežkovského, Jevgenije Zamjatina, Andreje Platonova, Michaila Šolochova, Michaila Bulgakova, Borise Pasternaka, Mariny Cvetajevové, Anny Achmatovové, Alexandra Solženicyna či Josifa Brodského. Nejenže jsou citáty, reminiscence a aluze *Slova* přítomny v této nesmrtelné literatuře, ale silná slovesná minulost umocňuje sílu slovesnosti pozdější až po současnou. Slovo – stejně jako česká rukopisná falza – existuje dosud, ale Slovo – na rozdíl od nich je přítomno jako něco posvátného přímo v tkáni literárních děl: české rukopisy jsou – až na několik výjimek – spíše hanobeny a jejich údajní autoři zatracovanými – snad s výjimkou poslední doby, kdy se tyto texty ocitly dílem i v čítankách jako příklad romantismu 19. století.¹ Tedy je zde problém tzv. textového navazování, jak se dříve říkalo jistým variantám intertextuality: té v českých dílech najdeme mnohem méně: maně si ně-

¹ Viz Pospíšil, I.: *Slovo o pluku Igorově v kontextu současných významů: Keenanova hypotéza a její souvislosti (K pokusu o „nové řešení“ dávného problému původu Slova o pluku Igorově)*. Památce prof. Romana Mrázka. Slavica Slovaca, roč. 42, 2007, č. 1, s. 37–48. ISSN 0037-6787. Týž: *Postava „patriarchy slavistiky“ u Edwarda L. Keenana (Josef Dobrovský and the Origins of the Igor' Tale, 2003)*. Slavica litteraria 15, 2012, 2. Česká slavistika 2012–2013. Josef Dobrovský a problémy současné slavistiky. Eds. Marie Sobotková, Jiří Fiala, Ivo Pospíšil a Giuseppe Maiello, s. 13–24. ISSN 1212-1509. Také in: Pospíšil, I.: *K teorii ruské literatury a jejím souvislostem*. Spisy Masarykovy univerzity v Brně, Filozofická fakulta, č. 413. Brno: MuniPress, 2013, s. 23–40. ISBN 978-80-210-6216-0.

kdo vzpomene na Hrubínovu báseň *Dřevo sě listem odievá* z básnické sbírky *Až do konce lásky* (1961). Jak uvádí Milan Kopecký ve studii *Nové přístupy ke staré lyrice*,² Hrubín neparafrazuje ani nijak jinak nezachází s textem jedné z nekrásnějších staročeských milostných básní, kterou z tzv. vídeňského rukopisu otiskl nejdříve František Palacký (jak autor uvádí, nachází se v Nationalbibliothek, rkp. č. 4558, list 24b–25a), po něm pak Feifalík a Vilikovský (Hrubín text přebírá z edice Jana Vilikovského); je mu dokladem citů, které se – na rozdíl od moderních vynálezů a objevů – po staletí nemění, přičemž kousku textu využívá pro srovnání moderní technologie starobylého a věčného a načrtává budoucnost lidstva, jež by se nemělo zříkat svých archetypů.

Otázka tedy je, k čemu má být nekulatého, chce se až říci ordinárního výročí cyrilometodějské mise využito: buď k afirmaci jejího významu a k tomu, že se na ni vlastně v širokém slova smyslu navazuje, nebo k její negaci, nebo (zde asi platí, že „tertium datur“) k tomu, že byla historickou událostí, která někde zanechala, jinde nezanechala výraznější stopy a jejíž význam je tedy relativní, tu kladný, tu záporný. Řekli bychom, že v českém povědomí převládají ještě dvě jiné polohy, které jsou jejich kombinací nebo kompromisem: význam byl velký, ale nikoli pro naši současnost, tedy jde o význam pietní, nebo význam je spíše historický, jenž nelze vymazat, je to jakýsi vzor, meta, o níž máme vědět, neboť to patří k našemu kulturnímu povědomí. Jak mi řekla jedna renomovaná bohemistka: dali nám staroslověnštinu jako první spisovný slovanský jazyk, dali nám dvě písmena, z nichž jedno se někde v různých variantách zachovalo; staroslověnština je pro slavisty, přesněji slovanské filology jako pro evropskou, zejména románskou filologii latina. Eo ipso má mise velký význam, i když z jazyka Konstantinova v češtině zbyla jen dvě slova písně: „pomiluj“ a „ny“. Je to tedy spíše cyrilometodějský mýtus? Pro západní Slovaný je to tak, že stopy mise jsou zde spíše virtuální – na rozdíl od Slovanů východních a zejména jižních, odkud jazykový základ staroslověnštiny snad opravdu pochází (egejská Makedonie), jakkoli asi nebude správné nazývat ho starobulharským nebo staromakedonským, neboť již jejich současná analytická stavba to vylučuje; naopak budeme dosti váhat, abychom jazyk textů Kyjevské Rusi 11.–13. století, stejně jako dalších 200–300 let, paušálně označili za staroruštinu, natož za staroukrajínštinu nebo staroběloruštinu, když jde stavebně o staroslověnštinu nebo její církevněslovanskou fázi obohacovanou východoslovanskými prvky

² Kopecký, M.: *Nové přístupy ke staré lyrice*. Sborník prací filozofické fakulty brněnské univerzity, D 29, 1982, s. 31–39.

– zde se vedly diskuse a jistě – i když se zdají uzavřeny – mohly by se vést dále. Faktem zůstává, že u západních Slovanů nezůstalo nakonec ani písmo, ani jazyk a jeho stopy v jazyce byly smyty.

Jestliže vycházíme z toho, že se staroslovenštinu na univerzitách učíme (když ovšem pomineme to, že hodinové dotace jsou stále menší, a lze říci, že tato výuka už téměř ztrácí svůj smysl) proto, abychom ji poznali a mohli číst texty cyrilometodějské i texty pozdější, jazykově již modifikované, a také proto, abychom pochopili další vývoj slovanských jazyků, musíme připustit, že kromě jihoslovanského kontextu, jenž musí být již ze své podstaty v hlavních obrysech hláskoslovně stejný nebo podobný primárně i sekundárně, je tu především komplex východoslovanský a hlavně sama ruština, dříve také nazývaná velkoruština (oproti tehdy tak nazývané maloruštině – nyní ukrajinština –, běloruštině a rusínštině).

Mise samozřejmě neměla primárně filologický, jazykový význam; šlo o běžnou christianizační misi, pro niž byl jazyk, písmo a texty nástrojem, byl to však také význam ideologický, politický, tedy geopolitický a obecně mocenský, v té době ještě důležitější než vlastní náboženský, který byl už něčím, co nebylo výjimečné, ale co naopak bylo v řádu věcí, tedy na postupu, zatímco směr, odkud christianizační mise přišla a způsoby christianizace a pastorační práce byly určující a původní.

Nekulaté výročí cyrilometodějské mise vzbudilo u nás konjunkturální zájem: na středních školách se zadávaly seminární práce na toto téma, kde jsme se například mohli dozvědět, jak se tato tradice rozvíjí v katolické církvi, v jejímž rámci dokonce jeden duchovní založil z chlapců skupinu „soluňáků“, kteří udržují morální tradice mise, snažíce se být dobrými křesťany. Současně s pozorností, jíž se cyrilometodějské misi dostává od současné katolické církve u nás, jde ruku v ruce opozice – cyrilometodějská mise a husitství: to první je vrchol, na nějž máme být hrdí, to druhé vyplývá prý z dekadence a měli bychom se za to stydět. Někde se úkoly mise spojují s moderním vývojem jako boj Slovanstva a Germánstva ve 20. století v první a druhé světové válce, jinde navazuje na tradice válečné a poválečné, podporované zejména z ruské/sovětské strany. Jinak řečeno: ukazuje se, že cyrilometodějská mise je předmětem ostrého ideologického zápasu, jemuž často dominuje diletantismus, ideologizace, aktualizace, „modernizace“ a ahistorismus. Především nutno brát v úvahu vývoj postojů katolické církve, jejíž některé proudy stály na počátku likvidace mise u západních Slovanů. To se změnilo zejména od 19. století. Naše dnešní politické orgány zase jako by odkazovaly misi a její význam daleko na Východ a k tradicím pravoslavné církve, ačkoli, jak víme, šlo o proces, jenž církevní schizma předcházelo o takřka 200 let. Za tím může být i snaha odkázat tyto události

do domény neevropské v úzkém slova smyslu nebo jde prostě jen o výraz uznání pravoslavné církve u nás nebo o důsledek jiných vazeb. Solidně se s tématem vyrovnal zjevně neprofesionál, novinář (tak je tu označen) Tomáš Dittrich v článku v internetovém časopise *Neviditelný pes*. Až na drobnosti je to poučený a poměrně rázně stylizovaný článek, který misi vidí v důsledně historickém a vývojovém rámci i v její transcendenci a aktualizacím přivlastňování jejího odkazu (viz dále).

Lze říci, že většina autorů je motivována reagovat na nepřilíš kulaté výročí mise z důvodu jejího přesahu. Až na výjimky, většina vidí toto dílo polárně: buď jde o něco pozoruhodného, nebo je to jev, jehož jsme se správně vzdali: vzpomeneme na misi v dobrém, ale je vlastně dobře, že jsme slovanskou liturgii, staroslověňštinu a obě písma nepřijali, jinak bychom psali azbukou, jak jsme se také dočetli (a nebyli to lidé nevzdělaní: když pomineme, že podle zjištění odborníků je např. cyrilice písmem přece jen pro oko složitějším, neboť při jeho vnímání musí dělat mnohem více pohybů, tedy je pro vnímání namáhavější, nemyslím, že by užívání tohoto písma mělo mít nějaký katastrofální kulturní efekt, když si uvědomíme, že jím psal i Dostojevskij). Zde je ovšem jádro problému: neboť cyrilometodějská mise, která byla sjednocující, v podstatě aktualizacně řečeno ekumenická, je dnes často chápána jako rozdělující, jako tzv. východní: vývoj hlaholice a cyrilice dokládá společný mediteránní základ našeho civilizace, na což nejednou upozorňoval, mimo jiné ve svém zakládacím díle *Slovesnost Slovanů* (1928, nové vydání 2012³) Frank Wollman (viz dále). Naopak: omezení působnosti prvního a posledního společného spisovného jazyka Slovanů na část jižních Slovanů a východní Slovanů, tedy podstatné zmenšení jeho významu, mohlo jen podpořit izolaci a rozštěpení se všemi negativními společenskými a politickými důsledky. **Otázka tedy zní přesně obráceně: nebylo odmítnutí slovanské liturgie a vyhnání jejích nositelů z našeho území se všemi kulturními důsledky jednou z příčin toho, proč dnes musíme mluvit**

³ Wollman, F.: *Slovesnost Slovanů*. Eds: Ivo Pospíšil, Miloš Zelenka. Česká asociace slavistů ve spolupráci s Ústavem slavistiky Filozofické fakulty Masarykovy univerzity, Středoevropským centrem slovanských studií a Slavistickou společností Franka Wollmana. Red.: Eva Niklesová, redakční spolupráce: Natálie Čuvelva. 2. vyd. (1. vyd. 1928). Brno: TRIBUN EU, 2012. ISBN 978-80-263-0223-0. Viz také něm. edici: *Die Literatur der Slawen*. Herausgegeben von Reinhard Ibler und Ivo Pospíšil. Aus dem Tschechischen übertragen von Kristina Kallert. Vergleichende Studien zu den slavischen Sprachen und Literaturen. Herausgegeben von Renate Belentschikow und Reinhard Ibler, Bd. 7. Peter Lang, Frankfurt am Main – Berlin – Bern – Bruxelles – New York – Oxford – Wien 2003. ISSN 1434-3193, ISBN 3-631-51849-80. 402 s.

o tzv. východě i jihu tak odpudivě, neboť tato izolace mohla být jedním ze spouštěcích mechanismů jiného náboženského, společenského a kulturního vývoje u východních a dílem u jižních Slovanů v důsledku omezeného kulturního proudění?

Publicistické doklady uváděné již dílem výše mohou být v jubilejním roce 2013 rozhojněny. Dobrým příkladem může být rozhovor Jiřího Hanuš s archeologem Jiřím Macháčkem; oba jsou profesory Masarykovy univerzity.⁴ V rámci prominentního feature Rozhovor přílohy Orientace je to asi běžné, že se rozhovor jmenuje *Indiana Jones a dnešní archeologie s podtitulem S Jiřím Macháčkem o tom, co lákalo na archeologii nacisty a komunisty a proč vyhnání Metodějových žáků z Moravy byl prvořadý státnický čin*. Proti gustu žádný dišputát, nic proti publicistice, popularizaci až slangizaci přísné vědy, jakou archeologie nepochybně je. Problém je v jisté nedořečenosti, mimo jiné v tom, že se například neuvádí, co na archeologii láká/neláká jiné politické systémy a režimy než nacistický a komunistický, ale ještě podstatnější je pohled na cyrilometodějskou misi jako takovou. Zde prof. Macháček uvádí: „Otázka cyrilometodějské mise a její aktuální interpretace je poměrně složitá. Na jednu stranu je nepochybné, že její činnost významně ovlivnila kulturní vývoj Evropy, především v její východní, slovanské polovině. Na stranu druhou nelze přeceňovat její význam pro naše země, na což svého času upozornil již Dušan Třeštík. Když oba bratři přišli v roce 863 nebo 864 z Byzance na Moravu, nebyli prvními hlasateli Písma. Křesťanství zde zapustilo kořeny už o několik desetiletí dříve. Z našeho hlediska by se dalo hovořit spíše o jedné významné, ale přechodné epizodě, která neměla pokračování. A možná bychom měli oddat – našťastí. Tím, že Svatopluk vyhnal po smrti Metoděje jeho početné žáky, učinil, jakkoli to může znít krutě, významný státnický čin, který možná ovlivnil směřování našich zemí na tisíciletí dopředu. Svým příklonem k latinskému ritu se symbolicky rozhodl pro západní civilizaci, jejíž nepřiliš pevnou, přesto nezpochybnitelnou součástí od té doby zůstáváme. Různé pozdější reminiscence a odkazy na cyrilometodějskou tradici měly již spíše politický i utilitární ráz a nemohly ovlivnit základní civilizační směřování našich zemí. Z hlediska archeologického se ovšem jedná o nesmírně zajímavé téma. Odhlédnuli-li od hledání hrobu sv. Metoděje, což je takový archeologický popík, nacházíme v archeologických pramenech

⁴ Hanuš, J.: *Indiana Jones a dnešní archeologie. S Jiřím Macháčkem o tom, co lákalo na archeologii nacisty a komunisty a proč vyhnání Metodějových žáků z Moravy byl prvořadý státnický čin*. Lidové noviny, sobota 22. června 2013, Orientace/Rozhovor V/25.

9. století velice zajímavé odkazy na byzantskou oblast. Naposledy se to ukázalo např. při analýze drobných fragmentů skleněných nádob, kterou s velkou erudicí zpracovala Hedvika Sedláčková. Doložila, že na Sadech u Uherského Hradiště, v místech, která spojujeme s působením byzantské misie, se objevují zlomky ze skleněných lampiček, jež se v té době běžně používaly ve východním Středomoří. Jejich soubor ze Sadů je zřejmě největší z území severně od Alp. Výsledky této práce byly natolik zajímavé, že je nedávno publikoval prestižní americký časopis věnovaný celosvětovým dějinám skla.⁵ (citováno s opravenými překlepy a chybami).

Neznám půvabnější a původnější vyjádření o Velké Moravě, než je tento dlouhý citát. Pozorný čtenář tak mohl nabýt dojmu (při vši úctě k archeologii a ke sklu i k východnímu Středomoří a k materiální kultuře a jejímu významu), že největším a možná jediným výsledkem cyrilometodějské mise u nás jsou zlomky skleněných lampiček spojených s východním Středomořím, a to hlavně proto, že zprávu o nich otiskl prestižní americký časopis věnovaný sklu. Navíc jde o text polyvalenční vyvolávající desítky asociací, například o státnickém činu vyhánění politických odpůrců.

Nicméně jde o názor zcela legitimní, dnes nejen častý, ale jednoznačně dominantní, podporovaný u nás tzv. oficiální vědou a ideologií: jde v podstatě o extrapolaci situace v 9. století směrem k naší současnosti, její aktualizaci a tím i vynětí z dobového historického rámce. Tradiční historikové vždy tvrdili, že v historii neplatí žádná „kdyby“: tedy neodvažoval bych se jednoznačně předvídat, kam by se ubíraly naše dějiny (raději neřeknu ani české), kdyby Svatopluk nevyhnal početné (sic!) Metodějovy žáky z Moravy. To bychom se stavěli na pozici oné kouzelné povídky Raye Bradburyho, v níž smrt pravěkého motýlka způsobí změnu v osobě zvoleného amerického prezidenta, i když to samozřejmě nemůžeme zcela vyloučit. I když je tu archeolog opatrný, přesto jen z jeho vyjádření vyplývá, že význam mise byl vlivný zejména na východě (což z hlediska časové perspektivy nelze popřít), u nás se naopak její význam přeceňuje: ale to je známý *circulus vitiosus*: kdyby Svatopluk Metodějovy početné žáky nevyhnal, byl by tento význam také zanedbatelný? Ale když už je vyhnal, nemohl být pochopitelně jiný, a to je vlastně dobře. **Takže misi vytýkáme, že pro nás měla malý význam, a to proto, že Metodějovy žáky vyhnal Svatopluk, což bylo dobře.** Další významy se neuvádějí, tedy *summa summarum*: význam mise je spíše

⁵ Tamtéž, s. V/25.

pro východní, slovanskou Evropu (naše část je patrně neslovanská a to tváří v tvář tomu, že jsme na tzv. Západě jednoznačně označováni jako východní nebo přinejlepším středovýchodní/Ostmittel- Evropa/Europa – i když pojem středozápadní Evropa existuje, není nijak podrobněji rozpracován; v níž Helsinky jsou na Západě a Praha na Východě – takže se zdá, že ani vyhnání Metodějových žáků Svatoplukem zcela nestačilo k tomu, abychom byli po 1150 letech v očích skutečných Evropanů pokládáni za evropský Západ). O jiném než negativním významu (kromě zmíněných zlomků skleněných lampiček) důsledku cyrilometodějské mise se tu tedy nemluví. Bylo by zajímavé prozkoumat, jaký je v tom oficiální názor katolické církve vůbec a katolické církve u nás zvláště. Neznám žádný silný názor tohoto druhu, ale její hodnocení bude jistě spíše kladné; možná se v tom liší i jednotliví katoličtí duchovní a teologové.

Jinak řečeno: dostat se k jádru věci znamená především názorové střetávání a přátelskou a hlavně tolerantní konfrontaci, vyložení argumentů pro et contra. Izolované diskurzní skupiny, které spolu nemluví, nemohou poznání prospět. Ostatně o monologu jako základní komunikaci dneška hovoří i pomocný biskup pražský Václav Malý.⁶ O žádné takové rozsáhlé diskusi, skutečně vědecké, nikoli mediálním popíku, zatím nevím; nicméně o jedné odborné, byť populárněji laděné, se dále zmíníme.

V týchž Lidových novinách byla o týden později v téže příloze otištěna diskuse o cyrilometodějské misi.⁷ Diskuse se zúčastnili lidé, kteří k tomu mají co říci, i když nikoli přímo odborníci na misi v úzkém slova smyslu: opět Jiří Hanuš, Jaroslav Šebek, Petr Kubín a Martin Nodl. Snaží se sice udržet umělý konsensus, ale nedaří se to vždy. Řekl bych, že se tu projevuje – samozřejmě jak jinak než v skryté podobě – kladný nebo záporný názor na tuto misi, ačkoli to nikdo neříká otevřeně. Je tu však ještě jiná opozice: mezi poněkud drsným extrapolováním mise jako něčeho východního, tedy barbarského, a snahou pohlížet na ni jako na historicky vymezený fakt, jenž některými svými rysy přesahuje svou dobu. Druhé hledisko zaujímá především J. Šebek. J. Hanuš pokládá misi mimo jiné za špionáž, opíraje se o našeho slavného byzantologa, v čemž spatřuje nebezpečí pro prozápadní orientaci země, ale to byly

⁶ Brabec, J.: *Václav Malý: Žijeme v době monologu*. Lidové noviny, Česká pozice, s. 13–14.

⁷ *Cyril a Metoděj mají dnes především kulturní význam*. Lidové noviny, sobota 29. června 2013, příloha Orientace, s. 26–27/VI–VII.

všechny cesty, mise, tedy i bavorské a irské, jak jinak, tak je tomu ostatně dodnes. To, že komunisté (jistě nikoli všichni, myslí se tím režim) potlačovali náboženský ráz mise, je pravda, ale i název přítomného rozhovoru svědčí o jedné pozoruhodnosti: Mise tu má především kulturní význam, tedy i zde je náboženský charakter až na druhém místě, i když tehdy byl jistě na prvním – ovšem kromě onoho zpravodajského úkolu, o němž píší naši byzantologové. Myslím, že vcelku nemá smysl stavět jednotlivé aspekty mise proti sobě, byly komplementární, jeden vyplýval z druhého. P. Kubín je příjemně překvapen zájmem o Cyrila a Metoděje, J. Šebek poté, co uvádí náboženský význam mise, ale také její popularizaci prostřednictvím filmu, billboardů a spojuje ji nejen s naší státní, národní a kulturní identitou, ale též s komerčním využitím Moravy, tvrdí: „Jinak jsme ale toho názoru, že celé výročí nevyznívá jako ryze náboženské či církevní akce, ale má širší přesah, což je dobře. V jeho rámci se udělala celá řada vědeckých akcí, konferencí, seminářů a výstav.“⁸

Jinde Bohumil Doležal⁹ vidí v cyrilometodějské misi první pokus Východu získat naše území, a také je rád, že Svatopluk vyhnal z Moravy Metodějovy žáky. Odvolává se na Emanuela Rádlu a cituje, že západní křesťanství bylo pro nás spásou. Dále se vyjadřuje negativně k zdůrazňování našeho slovanství, odvolává se tradičně na K. Havlíčka Borovského s jeho srovnáním slovanského a indoevropského vlastenectví. Každý rozumný člověk však ví, že to není jedno: Slované jsou si skutečně jazykově blízcí (autor nemusel být kvůli tomu ani v Rusku, jistě si té blízkosti jazyka všiml třeba na Slovensku, v Chorvatsku nebo Polsku), s jinými Indoevropany, třeba s Afghánci nebo Íránci nebo Romy, tomu tak už není, i když jsou to také naši příbuzní Indoevropané a jejich jazyky indo-iránské; zde to i slavný novinář a satirický básník v zápalu polemiky trochu přehnal. Ostatně Havlíčkův vývoj k tomuto odmítnutí byl poměrně složitý a také jeho texty třeba vidět historicky konkrétně, neboť dobové „slovanství“ bylo konzervativní a v národním zápase spíše odzbrojovalo. To, že Havlíček byl významným zprostředkovatelem ruské literatury, je známo, stejně jako to, že čerpal své informace o Rusku především z moskevského slavjanofilského milieu, kde se výlučně pohyboval; odtud např. překlady Gogola a také jeho *Mrtvých duší*. A sám Gogol byl sice satirikem, ale také zastáncem „svaté trojice“ ministra

⁸ Tamtéž, s. 27/VII.

⁹ Doležal, B.: *Smiřování Východu se Západem*. Mf Dnes, sobota 29. června 2013, Názory, s. A 11.

osvěty Sergeje Uvarova (1786–1855, vědce, diplomata, znalce antické literatury a materiální kultury, Puškinova kolegy z jazykově progresivního sdružení Arzamas, tvůrce ruské monarchistické doktríny) koncentrované v hesle „samoděržaví, pravoslavlí, národnost“, jak ukázala jeho *Vybraná místa z korespondence s přáteli* (1847), napadaná v otevřeném dopise V. G. Bělinským: za údajné čtení dopisu byl zatčen F. M. Dostojevskij a jeho přátelé z kroužku Michaila Vasiljeviče Butaševiče Petraševského/Michała Butaszewicze Pietraszewského (1821–1866) v počtu 21 a odsouzeni k trestu smrti za propagaci utopického socialismu. Zde je vidět, že přímočará aktualizace jdoucí od Cyrila a Metoděje k Rádlovi, Havlíčkovi a škodlivosti slovanství také nebude tou nejúčinnější a nejjednoznačnější cestou k poznání. Pokud jde o využívání „slovanství“ (někteří mluví o panslavismu podle vzoru pangermanismu) ruským carismem, je také sporné: je přece známo, jak carská vláda potlačovala myšlenky na slovanskou federaci, neboť v ní uviděla politické nebezpečí pro sebe, a jak naložila s kyjevským cyrilometodějským bratrstvem, mezi jinými nejkřutěji s ukrajinským malířem a básníkem Tarasem Hryhorovičem Ševčenkem, jehož výročí se v roce 2014 vzpomíná.

Zbyněk Petráček ve stati *Věrozněsti mostu*¹⁰ spojuje misi s koncepcí proslulého mostu mezi Západem a Východem a samozřejmě ji kritizuje: nutno snad jen upřesnit, že oba nemuseli žádný most vytvářet, neboť existovala pouze jedna, a to všeobecná, katolická církev, a šéf obou věrozněstů sídlil, jak známo, v Římě a na něho se obraceli, i když zájmy Svaté říše římské a Byzance byly jistě odlišné. V tzv. byzantském křesťanství vidí nebezpečí splynutí moci světské a církevní, ale k tomu běžně docházelo – po peripetích boje o investituru – i na Západě a dochází k tomu dosud, když státní církev nebo spřažení státu a dominantní církev existují právě v nejnepříjemnějších evropských zemích, většinou členech EU (Anglie, Wales a Skotsko – státní církev anglikánská – dosud, Švédsko – státní církev luterská, do roku 2000, Dánsko – církev luterská není přímo státní, ale členové královské rodiny musí patřit k národní Dánské církvi vycházející z luterské tradice: tyto země jsou chápány de iure jako konfesijní), které v rámci nebo nejprve i mimo rámec reforma-
ce vytvářely národní církve.

¹⁰ Petráček, Z.: *Věrozněsti mostu. Otázka, zda má český stát hledat oporu na Západě, nebo i na Východě, se táhne už 1 150 let*. Lidové noviny, 4. července 2013, s. 10.

Petr Schnurr¹¹ kritizuje zejména snahu spojit misi s pokusem o novou moravskou separaci, důraz na vydělení z českého kontextu, ale i to je jistě obava lichá: jiná věc je, že Morava byla osobitým teritoriem daným státoprávně a historicky, že se Moravané užívající moravského jazyka stali Čechy relativně pozdě, jak doložil F. Palacký v *Dějínách národu českého v Čechách a v Moravě* (tato dvojí lokalizace českých dějin se obvykle – kdoví proč? – v nových vydáních vypouští). S tím souvisí i centralistické státoprávní uspořádání od roku 1949 (na jakou tradici tak i nyní kreativně navazujeme netřeba připomínat) – na rozdíl od situace v Německu a Rakousku, ale to s cyrilometodějskou misí přímo nesouvisí.

Již zmíněný Tomáš Dittrich v *Neviditelném psu*¹² si počíná, jak jsme již výše uvedli, velmi rozumně. Je si vědom „nebezpečí“ tématu: „Příběh Konstantina a Metoděje se letos kvůli výročí na chvíli ze suchých historických spisů přelévá do médií s přesahem až na filmové plátno. Podobná příležitost nemusí vždycky vést k hlubšímu poznání. Jde o téma, které souvisí s českou národní a náboženskou identitou, a proto pozor na emoce a předsudky...“¹³ A současně velmi podstatné je to, že se – na rozdíl – od jiných, vyhýbá ideologické schematizaci, narovnávání a vyrovnávání, dnes bychom módní terminologií řekli vyvažováním tématu cyrilometodějské mise, spíše naopak: ukazuje na zdánlivé paradoxy vývoje, tedy snaží se porozumět celému procesu zevnitř, aniž vychází z nějakých převratných faktů, jen nezamlčuje protiklady a groteskní a absurdní běh dějin; nebyl tehdy jiný než dnes: „Na počátku cyrilometodějské mise stojí paradoxně papež. Moravský kníže Rastislav totiž požádal o vyslání věrozvěstů nejdříve papeže Mikuláše I.: křesťanství na Moravu našlo cestu, ale nemají tam učitele, který by jim srozumitelně vyložil jeho základy. Frančtí kněží ze salzburského arcibiskupství totiž křesťanství šířili administrativně, stavěli kostely, křtili velmože (a rozmnožovali svůj vliv a příjmy), ale to bylo všechno. Teprve když papež Rastislavovi nevyhověl, odešlo z Moravy poselství k byzantskému císaři. Konstantin a Metoděj obdrželi pro svou moravskou pouť pouze misijní, nikoli politické poslání a přišli bez veškeré vyšší pravomoci. Od počátku v oblasti svého nového působišť respektovali pravomoc

¹¹ Schnurr, P.: *Červenomodrobílá Morava cyrilometodějská*. Právo, 3. července 2013, s. 6.

¹² Dittrich, T.: *Historie: Cyrilometodějská mise*. http://neviditelnypes.lidovky.cz/historie-cyrlometodejska-mise-dn6-/p_kultura.aspx?c=A130705_225423_p_kultura_wag. 8.7.2013.

¹³ Tamtéž, s. 1.

Říma. Rozdíl mezi službou byzantských učenců a působením franckých kněží vyplývá z dochovaných písemných památek. Franští duchovní šířili pověry, např. že každý plaz je stvořením Dábla a kdo zabije hada, zbaví se devíti hříchů, nebránili též konat oběti podle dřívějších obyčejů ani uzavírat nesčíslné sňatky“. Konstantinovi a Metodějovi naopak šlo o hloubkovou proměnu. To s sebou dlouhodobě neslo konflikty. Přízeň Svatopluka na vrcholu moci se před koncem cyrilometodějské mise přiklonila k latinským kněžím, patrně proto, že jim na rozdíl od kněží slovanských nevadil jeho nemorální život. Konstantin s Metodějem přišli s přesvědčením, že křesťanství musí změnit jednotlivce i společnost. V proměně, kterou Velkomoravské říši přinesli, lze těžko oddělovat náboženství a politiku. Za klíčový krok by oba věrozvěsti jistě označili překlad Písma do slovanštiny. Skutečnou revoluci znamenaly nové cyrilometodějské zákoníky (dochovaly se tři právnické dokumenty a penitenciál, shrnující církevní sankce za hříchy, který se pohybuje na pomezí náboženství a práva). Šlo nejen o vnesení právní kultury do společnosti, kde do té doby vládla hrubá síla, ale i o zakotvení radikálních změn, které plynuly ze zavedení křesťanství (zrušení mnohoženství, zákaz smilstva a pohanských obětí a přísah atd.). Po třech a půl letech proměny Velké Moravy, v roce 867, obesílá papež Mikuláš I. byzantské misionáře „na kobereček“ do Říma. Na cestě se bratři se svými žáky zdrželi na dvoře Kocela, slovanského vládce v oblasti dnešního Maďarska. Kocel, který podobně jako Rastislav dříve vítal francké misionáře a považoval svou zemi za křesťanskou, vysoce cenil vliv Konstantina a Metoděje a zdržel je u sebe, aby vyučili jeho lidi. To je další úhel pohledu, který potvrzuje společenský vliv cyrilometodějské misie. Kocel nabízel bratrům odměnu, oni si vyžádali propuštění 900 otroků.“¹⁴

Nejde o překvapující fakta, jen o jejich kauzální spojení, uspořádání a vyvození důsledků: ostrý protiklad k úrovním běžných misí je všeobecně přijímaný, ale může jít také o jistou hyperbolu, která však odpovídá protikladu instrumentálního, paulinistického principu a duchovního, spirituálního, ale i to je jistě pracovní schéma. Zde bychom opravdu dalekosáhle extrapolovali – až k Legendě o velikém inkvizitorovi z Bratrů Karamazovových. Autor – ačkoli není školený historik, ale, jak je zde uvedeno, novinář a vede také cvičení z dějin architektury středověku na FA ČVUT – je tu z uvedených debatérů a autorů historicky nejcitlivější. V aktualizacím hodnotícím vyústění je vůči ostatním v jiné pozici: „Dlužno poznamenat, že misijní dílo obou bratří bylo záhy

¹⁴ Tamtéž, s. 1–2.

po Metodějově smrti na moravském území násilnický rozvráceno nejen chamtivým místním latinským duchovenstvem. Za tuto obrovskou společensko-kulturní ztrátu nese přímou zodpovědnost římská kurie v čele tehdejšího mocensko-náboženského papežského systému. Římskokatolická církev se od té doby velice změnila (v mnohém k lepšímu). Když však oslavují výročí obou světců, měli by dnešní římskokatolíti historikové a myslitelé přiznat, kdo za likvidaci Konstantinova a Metodějova díla v našich zemích nese hlavní zodpovědnost.¹⁵ Což bylo výše vysvětleno jako příkladný státnický čin.

Každý z uvedených účastníků sporu a diskutujících přinesl k poznání současné recepce cyrilometodějské mise svůj díl a současně ukázal na své priority a svoje místo v současné ideologii a politice – o to asi především šlo: tedy pod záminkou nekulatého výročí promluvit k aktuální situaci dneška a zdůvodnit status quo a eventuálně nutnost dalších postojů, jež vyplývají z hodnocení významu cyrilometodějské misi vůbec obecně a u nás zvláště, jež se tak stala jakýmsi rukojmím současné ideologie a praktické politiky. Na druhé straně toto příliš nepomůže zhodnotit historicky konkrétně význam této mise: v podstatě všichni se shodli nebo aspoň neuváděli jinak, že jde o význam především kulturní, ale nikdo neukázal přesně na to, jaký směr v křesťanství a v procesu christianizace oba věrozvěstové představují: to však bylo ukázáno nedjednou již v minulosti. Všeobecně je vidět, že se zde příliš nenavazuje na minulá bádání, jako by tu zel výrazný hiát.

Prvním znakem trsu diskusí, jež jsme zde uvedli (nejsou zdaleka všechny), je hlavně to, že se do diskuse zapojili jen vybraní diskutéři, kteří mají přístup do médií, řada odborníků danému tématu bližších či vzdálenějších neměla šanci do této mediální debaty zasáhnout. Nevím, k jaké tradice se ve vztahu k cyrilometodějské misi v této „otevřenosti“ diskuse vlastně řadíme, ale to by měli posoudit povolání a vyvolení diskutéři sami. Jistá monologičnost – nehledě na rozdíly – je tu však jasná a zdá se, že i žádoucí a to je vzhledem k poznání škoda.

S tím je spojen druhý znak a tou je většinové mlčení nebo stereotypní opakování již známého ze strany vědecké komunity, jejímž příkladem budiž brněnská cyrilometodějská expozice Moravského muzea; důvody budou různé: jednak to, že jde o „nekulaté“ výročí, spíše vydupané ze země jako příležitost monologicky utvrdit dnešní ideologický výsledek „sporů dědických“ než oba Byzantince, důvodem může být i to, že řada historiků nepovažuje tuto událost za důležitou, neboť jen málokdo

¹⁵ Tamtéž, s. 3.

z dnešní historické obce se cítí být slavistou v širokém slova smyslu a spíše toto označení deklarativně odmítá, jiní v tom viděli spíše záležitost pohříchu „východní“ a ještě jiní dokonce především pravoslavnou, tedy něco, co s námi nesouvisí (i když mezi pravoslavnými nejsou u nás zdaleka jen východoslovanští imigranti, ale i řada našich českých mediálně známých činitelů).

Dalším rysem oné diskuse, pokud ji za skutečnou diskusi budeme vůbec považovat (viz výše), je zřetelně ahistorický přístup, instrumentální ideologizace, vtahování historicky zakotvených úkolů mise do ideologických alternativ moderní doby, zejména 19.–21. století.

Možná právě proto bychom se měli vrátit k inspirujícímu pojetí ve spisu Franka Wollmana, jímž zahájil své brněnské působení v roce 1928, *Slovesnost Slovanů*, kde takřka básnickým jazykem vystihl význam Slovanů i jejich evropské začlenění v počínající moderní historii: „Slovanský západ v 15. století odvracel se ve smyslu Ježíšovy ‚blahověsti‘ od života, pro ‚pravdu‘ nešetřil života, bušil na samy brány zásvětí, popíral život. Zatím slunná Dalmácie, obluzována zeleno-modrým tajemstvím zlatoskvoucího Jadranu, vzdávala se hlasu života, o němž jí Jadran dával bezprostřední zprávy; první milenka, rafinovaná Itálie, stala se jí praeceptorou in artibus. Duch středomořského člověka s krví, regenerovanou značnou příměsí barbarskou, vyspěl do té míry, že začal pochybovat o pravdivosti samospasitelného dogmatu římského. Ale albigenská krvavá lázeň učila přetvářce celou společnost a sv. inkvizice jednotlivce, nebyla-li tato dána už potřebou exaltace vášně i metafyziky, divokým hladem smyslů i fantazie: dualismus pohanského života a křesťanské smrti stal se výrazem románského plemene. S tímto dualismem, jehož podstatou je lež, bila se husitská ‚pravda‘, tohoto antikrista bičoval Chelčický i těžkopádný Luther, dobře vida, jak hluboko zasáhl sám kořen německé duše. Ještě smutný konec panteisty Giordana Bruna dokázal, že Roma po dvou stoletích trestala stejně jako za Husa neshodu s dogmatem. Ovidius, básník *Amorů*, měl vlastně být průvodcem Dantovým, přišel k němu z Provence, a nikoli ‚křesťanský‘ Vergilius. Panna Maria – Beatrice byl vítězí hlas lásky a života. Z prachu klášterních knihoven zvedala se antika jako zapadlý sen; ale málokdo ji chápal v její pravdivé prostotě a síle: snad Petrarca domyslíl, když snil o starém impériu římském a v křesťanské Praze snažil se čarovným snem svést svůj gotický protějšek, císaře Karla, jemuž slovanská krev matky položila v ústa slovo ‚humanitas‘ tam, kde se jednalo o sedláka. Snad aspoň nehrůžnosti zdravého těla domyslíl se Boccaccio. Ale nízká pokrivenost typu Borgia, jenž nastoupil místo typu perikleovského, alexandrovského

a cézarského, tak vzdálená ještě samému typu Macchiavelliho, dokazuje, že daleko bylo do pravé a pravdivé obrody smyslů, srdce a ducha. Není divu, že z renesance po velkých náběžích italských zůstal v slovesném umění jen odvar – literární humanismus, který se zcela neškodně mohl spojovat s katolicismem i s reformací a přes Polsko dokonce s pravoslavím. Ale i tento teoretický humanismus, jenž z římské vzdělanosti přejal vlastně plně jen vadu, privilegovaně třídní výlučnost, stupňovanou nyní smrtí jazyka, kdysi tak slavného, a kontrastující tolik s davovou obecností hnutí reformačního, byl umělecky i ideově postupem, třeba zůstal – daleko přes své jméno – od ‚humanity‘ Karlovy a humanity moderní. V tvorbě slovesné i u Slovanů znamená tento humanismus obrození starých forem a formální rozkvět národního písemnictví. Západní termín ‚zlatý věk‘ po stránce vnějšího rozkvětu možno rozšířit s omezením na písemnictví slovanské, a to jen na polské a dalmatsko-dubrovnické; český humanismus nedal nic pozoruhodného umělecky, na Rusi jsou pouze slabé ohlasy. Aristokratická tendence humanistické vzdělanosti působila k jejímu zdomácnění v šlechtických republikách dalmatských nobilů, v šlechtickém Polsku a k jejímu zesílení v Čechách pod vlivem Polska. Málokde však si uchovala svou čistou renesanční notu. Nejméně ovšem v jihozápadní Rusi, kam pronikla z Polska za spojení s říší litevsko-polskou. Aristokratičnost humanistické literatury byla přehradou, oddělila ještě více šlechtu od lidu a následky toho objevily se v Čechách za povstání šlechty, za rozdělení Polska i v pádu Dubrovníka. Oportunismus, vyznačující už renesanci v její kolébce, vede ke krotkému přijímání forem klasických i u Slovanů. Není zde nic, co by se dalo srovnat s revolučností reformace, zvláště české, a s niternou její hloubkou. Znárodnění humanismu neprovádí se k duchovému jádru. Není divu, že ani heliocentrická ideová revoluce Koperníková, jež je právě uprostřed 16. století, v rozkvětu slovanského humanismu nemá odezvy. Odvaha myšlenky je vyčerpána reformací. Chce se duševní pohoda a nachází se zalíbení ve formě. Románský sklon ten vítězí ve vyšších třídách, podporován katolicismem. Z renesančních básníků nejdříve se napodobí erotika Petrarkova, záhy v Dalmácii, o století později v Polsku. Ale ještě v 17. století působí v Polsku zase více Horác, jako v epice Vergilius. Renesanční italská hra má vážné konkurenty svérázné v Dalmácii v 16. století; jinde u Slovanů se vážně neobjevuje. Nejvíce působil Tasso, a to více a dříve svými pastorálami (společně s Quarinim) než *Osvobozeným Jeruzalémem*. Epika se sice v Dalmácii objevuje záhy, ale sotva lze vidět renesanční vliv. Biblické motivy a při domácí látce o pádu Sigeta nedostatek epického nadání dlouho vadily. Konečné básnické zpracování námětu

Nikolou Zrinjským stalo se bohužel maďarsky. Druhý epický domácí námět, bitva u Chocimě, hned v prvním zpracování Gunduličově je nejnvýše. Duchovní lyrika a epos neprodukovaly nic, co by se mohlo postavit vedle vzoru Dantova. Próza, zanedbávaná humanismem vůbec, nedala nikde u Slovanů v té době uměleckého plodu. Šlechtické vrstvy dalmatských měst chopily se chtivě módní italské kultury. Dávno poslovaněné zbytky původních osadníků pod vládou „nevěsty moře“, Venecie, rychle se italizovaly. Dubrovník, Zadar, Šibenik, Trogir, Spljet, Hvar aj. vytvářely srbochorvátskou slovesnost, a ta se povznesla daleko nad lokální význam Dubrovníka, po němž se právem označuje jako dubrovnícko-dalmatská literatura. V lyrice a v epice má průměr, v dramatice je významným článkem vývoje evropské dramatiky. Styky s Itálií byly živé.¹⁶

V dnešní době jde především o to, že protiklad Východ a Západ je pozdější, umělý, mající různé významy od náboženských po geopolitické, které bohužel do dneška přežívají, i když v jiné klasifikační stupnici i v rámci Evropy a Evropské unie: Evropa se dělí na země v EU a mimo EU, členové v EU na „schengenské“ a jiné, na ty, kdo patří do eurozóny a na ty druhé. Nové a oprávněné spojování a scelování přineslo další štěpení, bohužel často i po zprofanované ose Východ – Západ, která, jak poznamenává F. Wollman jinde, vedla po ose Kiel – Terst, nikoli dále na východě. Právě v tom může mít cyrilometodějská mise onen historický přesah: nikoli ve vytváření umělých mostů, ale k poukázání na jednotu mediteránního prostředí, z něhož se rodila Evropa, jež v kulturním smyslu svou jednotu nikdy neztratila: to se u nás zdůrazňovalo zejména v roce 1989 a později. Kultura, která je podle řady diskutujících v jubilejním cyrilometodějském roce v dnešním posuzování mise klíčová, může být oním východiskem i ve skutečném poznání mise v jejích konkrétních historických souvislostech i v jejích eventuálních přesazích, aniž bychom se uchýlovali k laciným ideologickým a aktuálně politickým aktualizacím, s nimiž nemá mnoho společného.

Nezbývá než se znovu vrátit k *Slovesnosti Slovanů*, která tento syntetický, historický a neemotivní a rozhodně nikoli ideologicky předpojatý názor vyjadřuje, i když jde o věci známé: „Křesťanství vnikalo k Slovanům velmi záhy zejména prostřednictvím Gótů, kteří postupem od Visly asi vyvolali pohyb Slovanů z pravlasti, a zcela jistě, když se usadili mezi Dněstrem a Donem, stali se hrází postupu východních Slovanů na jih. Byl to arianismus, jež zároveň s jejich kulturou přejímali od Gótů Slované. Svaz Antů seznamoval se s byzantským křesťanstvím za svých

¹⁶ Wollman, F.: *Slovesnost Slovanů*, s. 121–124.

bojů na Balkáně. Ale současně západní Slované poznávali římské křesťanství hlavně z franské říše. Už roku 772 je krvavě potlačen od bavorských knížat pokus Slovinců o samostatnost a obnovu pohanství. Charváti na pobřeží Jadranu octlí se ve vlivu křesťanských měst románských. Tedy hned od počátku jsou to dva směry, kterými vniká křesťanství k Slovanům ze dvou kulturních a politických středisek a prohlubuje předhistorickou už dvojitost vlivů orientálních a středomořských, pradávnné předobrazy euroasijsství a evropanství. Nebezpečí avarské spojovalo Slované se sousedními křesťany, ať byzantskými, ať franskými. Směr římský dorazil dříve než byzantský do území velkomoravského; aspoň za knížete Pribiny kolem roku 830 byl vysvěcen římský kostel v Nitře. Pribina po vypuzení z Moravy na Blatně šířil křesťanství; současně roku 845 čtrnáct lechů českých přijalo křest v Řezně od Ludvíka Němce. Mojmír a Rastic, knížata velkomoravská, přijali pravděpodobně křest rovněž od latinských kněží. Roku 865 přijali z Byzance křest Bulhaři a kníže Boris dal si jméno svého kmotra, byzantského císaře Michala. Také východořímsští a bulharští Srbové přijímali křesťanství z Byzance, ale na pobřeží byli obraceni na víru od římských kněží. Území velkomoravské s kmeny československými stalo se dějištěm první velké srážky římského a byzantského křesťanství dávno před dokonáním schizmatu (1054). Nebyly to ovšem jen theologické spory o spojku mezi třemi božskými osobami a jiné tomu podobné, které vedly k schizmatu. Příčiny byly především politické a sociální. Církev římská a byzantská staly se náplní staré organizace politické ve světové říši římské a její administrativy a musily už proto od 4. století být sokyněmi po rozdělení říše v západní a východní. Církev římská byla přímou dědičkou vnější civilizace, zobčanšťování ve smyslu starého Říma, a nesla ji v románském duchu dále, sotva se uklidnily vlny stěhujících se kmenů: místo ‚civis romanus‘ nastoupil ‚christianus‘ a jeho právní ochrana, místo provincií arcibiskupství a biskupství, místo opevněných římských táborů kláštery a kostely; staré legie římské, nesoucí orla římského k barbarům, ožily ve vojscích Karla Velikého a jeho nástupců, přinášejících kříž po dobrém a ještě častěji po zlém. ‚Pontifex maximus‘ zcela se dal do služeb politické organizace ve smyslu své románské přirozenosti, a jen germánská neústupnost Karlovců a Ottonů zabránila, aby nebyl hned křesťanským cézarem. Invaze islámu do středomořské pánve posunula západní středisko severozápadněji, kde zapůsobily silněji nové vlivy barsbarské. Počal se středověk ve znamení rozštěpené středomořské civilizace. S římským křesťanstvím a s jeho latinou přicházely ovšem zbytky staré antické kultury, nepochopené, nejčastěji v kopiích zhrblé. Vynikala-li Byzancie

v době, kdy svedla s Římem zápas o slovanskou duši, větší vzdělaností, to jest větší znalostí a pěstěním slavného odkazu antiky, měla méně vlastností vnějšně civilizačních. Bývalá kolonie nemohla se ani po staletích měřit v tom s organizačním ohniskem: patriarcha býval vždy více teolog – a nesměl být více –, papež pravidlem býval dobrý diplomat. A jen tento civilizační moment, zděděný po pohanském Římu, a setrvačnost civilizační vlny, nesoucí kromě křesťanství hlavně antiku, má význam v dějinách kultury. Uvází-li se v případě Slovanů, že přicházela už po dobách slovanských porob v největším svém úpadku a v době, která měla skvělou civilizaci arabskou, pronikající z druhé strany, není ani tento význam středomořské civilizace pro Slovaný zcela nesporný, i když se připustí diktát civilizace jako následek vývoje a geografické polohy. Pro Slovaný jako celek zdá se být historickým neštětím položení na křižovatkách, mezi oběma nárazníky rozštěpené středomořské civilizace, přijavší nesoúrodě s ní křesťanství a překonávající už tehdy těžce vleklou krizi: postavení to porušilo nejen jejich vnější jednotu, ale také vnitřní jádro. Kromě vytčeného rozdílu v intenzitě civilizační setrvačnosti byly i jiné rozdíly mezi Římem a Byzancí: románsko-germánský dualismus v boji o moc v politickocírkevní organizaci křesťanského západu, naproti tomu blízkost a někdy koincidence impéria a sacerdotia v Byzanci, jež jako by tu chtěla obnovovat bohokrálský sen Alexandra Velikého, ať už příčiny a vlivy byly jakékoli (teokratické tradice egyptské byly jistě nablízku a působil i orient); feudální a lenní zřízení na západě a s ním související vývoj městského a selského stavu, proti tomu nedostatek toho ve východní říši a historický centralismus sil ve hlavním městě, ostatně jediném významném; západní církev, s latinou dávající své nejlepší křesťanské vědění žákům v obrácených zemích a vytvářející homogenní latinská střediska, zase ve shodě se svou větší civilizační vahou, a opět proti tomu východní církev, chovající se tolerantně k národním jazykům a spokojující se s uplatněním jakéhosi nižšího křesťanství, jež až příliš snadno a okatě splývalo s pohanstvím a s novými pověrami. Celkem křesťanství na západě v rukách románsko-germánských stává se organizačním prostředkem, na východě Evropy v rukách dědiců řeckých, postupovaných žáhy živly východními, stává se zázračnickým formalismem: to byly hlavní rozdíly obou politických a civilizačních ohnisek, dalekosáhlejší než rozdíly dogmatické a liturgické, jimiž se navenek spor vybil v schizmatu. A přece byla právě tehdy pro Slovaný skvělá historická příležitost vybavit se z osudného postavení mezi nárazníky a zajistit si v plemenné a kulturní celistvosti svérázný vývoj. [...] Průběh a osudy díla Cyrilova a Methodova a jejich učedníků projevují zřejmě důsledky nepříznivé po-

lohy na střeoevropské křižovatce. Historických zpráv o počátcích této kulturní události je málo; mnoho o tom vypravují tzv. *panonské legendy*, *Život sv. Kyrilla*, jehož autorství se připisuje některými učenci samému Methodovi, a *Život sv. Methoděje*, sepsaný bezpochyby Klimentem, nejlepším žákem Methodovým. Řečí prostě dojemnou líčí legendy, vzletnou ve svatém zanícení, vytríbenou v teologických otázkách; jsou vedle ceny historické, která stoupá i přes útoky hyperkritických západníků, nevdanými květy nejrozsáhlejšího středověkého druhu, hagiografie.¹⁷

To, co žádný z diskutujících nepopřel, je všestranná kreativita i inovativnost cyrilometodějské mise z hlediska náboženského, misijně praktického a hlavně jazykově kulturního, a tedy i teologického, ideologického a politického. Ve snaze rozšířit kulturní půdorys křesťanství a navrátit učení původní evangelijní obsah (i když už bez gnostických evangelií, které jsme poznali až ve století dvacátém, včetně vztahu k východnímu myšlení včetně buddhismu, jenž ani oficiálně povolená evangelia nezapřou) vytvářela mise širší jazykovou základnu a přibližovala křesťanskou misi tomu, co najdeme i v oficiálních evangeliích, jejichž překlad do nově vytvořeného spisovného jazyka je vlastně podstatným východiskem velkomoravské mise ve smyslu nenásilí, nevnučování, ale svobodného oslovování ve smyslu nové duchovnosti, která může spasit lidstvo, neboť lidská svoboda a oprostění na cestě k této vyšší duchovnosti je leitmotivem Ježíšova poselství: „Na cestu k pohanům nevstupujte, do samařské obce nechoďte; jděte raději ke ztraceným obcím z lidu izraelského. Jděte a kažte, že se přiblížilo království nebeské. Nemocné uzdravujte, mrtvé probouzejte k životu, malomocné očist'ujte, demony vymítejte; zadarmo jste dostali, zadarmo dejte. Neberte od nikoho zlato, stříbro ani měďáky do opasků; neberte si na cestu mošnu ani dvoje šaty ani obuv a hůl, neboť ‚hoden je dělník své mzdy‘. Když přijдете do některého města nebo vesnice, vyptejte se, kdo z nich je toho hoden; u něho zůstaňte, dokud nebudete odcházet. Když vstoupíte do domu, řekněte: ‚Pokoj vám‘. A budou-li toho hodni, ať na ně přijde váš pokoj. Nebudou-li toho hodni, ať se váš pokoj vrátí k vám. A když vás někdo nepřijme a nebude chtít slyšet vaše slova, vyjděte ven z toho domu nebo města a setřeste prach svých nohou. Amen, pravím vám, lehčeji bude zemi sodomské a gomorské v den soudu než tomuto městu.“¹⁸ I když není hanba přiznat, že – nehledě na všechna prohlášení

¹⁷ Wollman, F.: *Slovesnost Slovanů*, s. 77–80.

¹⁸ Matouš 10, 5–15, *Bible, Písmo svaté Starého a Nového zákona*. Ekumenický překlad, Praha 1979, s. 788.

a analýzy – dosud nerozumíme a asi ani rozumět nemůžeme všem lidským, nadlidským a historickým souvislostem tohoto pokynu dvanácti učedníkům, tušíme za ním to, co jsme už výše označili jako ideu nenásilí a nevnučování, duchovního přiblížení, v němž dar slova a písma mohl být a také byl klíčový.