

N Á R O D O P I S N Á

l'eu'ne

2/2013

## AUTOŘI STUDIÍ A ČLÁNKŮ NR 2/2013:

**PhDr. Magdaléna RYCHLÍKOVÁ** (\*1955) vystudovala etnografii na Filozofické fakultě Univerzity Komenského v Bratislavě. Od roku 1985 působí v Národním muzeu, nejdříve v Historickém oddělení, poté jako vedoucí Historické expozice NM v Lobkovickém paláci na Pražském hradě, od roku 2007 v Náprstkově muzeu NM, kde spravuje sbírku grafiky. Zabývá se problematikou českých krajanů a slovensko-českými vztahy.

**prof. PhDr. Jan RYCHLÍK, DrSc.**, (\*1954) vystudoval etnografii a historii na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy a poté doktorský studijní program etnografie a folkloristiky na Univerzitě Sv. Klimenta Ochridského v Sofii. V současné době přednáší moderní české a slovenské dějiny na Filozofické fakultě UK v Praze a světové dějiny 19. a 20. století na Filozofické fakultě Univerzity Sv. Cyrila a Metoda v Trnavě. Je vědeckým pracovníkem Masarykova ústavu a Archivu AV ČR v Praze. Specializuje se na studium národnostních a etnických konfliktů ve střední Evropě a na Balkáně v 19. a 20. století.

**PhDr. Marta ŠRÁMKOVÁ** (\*1935) pracovala do roku 1993 v Etnologickém ústavu AV ČR v Brně. Zabývala se slovesným folklorem, texty balad a lidových písní, tradičním i současným vyprávěním. Sleduje nové formy slovesného folkloru, fámy, současné legendy, oral history a jevy společenské komunikace.

**Prof. PhDr. Rudolf ŠRÁMEK, CSc.**, (\*1934) byl v letech 1958–1993 vědeckým pracovníkem brněnské pobočky Ústavu pro jazyk český tehdejší ČSAV, od roku 1993 působí na Katedře českého jazyka a literatury Pedagogické fakulty MU v Brně. Vědecká práce je orientována na čtyři okruhy: onomastika (výkladová, aplikační, komparatistická a zejm. teoretická), dialektologie česká i slovanská, slovansko-germánské jazykové vztahy, vazba jazykového a kulturního vývoje.

**PhDr. Karel ALTMAN, CSc.**, (\*1960) pracuje od roku 1984 na brněnském pracovišti Etnologického ústavu AV ČR a externě působí v Ústavu evropské etnologie Masarykovy univerzity. Zabývá se urbánní etnologií se zaměřením na problémy komunikace a socializace, zejména na způsoby sdružování obyvatel města a velkoměsta se zvláštní pozorností k historii a každodennímu životu hostinských zařízení. Jeho dalším badatelským tématem jsou dějiny národopisu na Moravě do roku 1918 a problematika subkultur mládeže, především trampingu.

**Doc. Katja MICHAJLOVA, Ph.D.**, (\*1950) absolvovala polonistiku na Fakultě slovanských filologií University Sv. Klimenta Ochridského v Sofii. Od roku 1978 pracuje v Ústavu etnologie a folkloristiky s Etnografickým muzeem Bulharské akademie věd (do r. 2010 Institut folkloru), v oddělení srovnávací folkloristiky. Je členem redakční rady časopisu Bulharský folklor. Ve své odborné práci se zaměřuje na lidovou víru, srovnávací výzkumy slovanského folkloru, slovanskou mytologii, epickou interpretaci, baladu, výroční obyčej, etnické stereotypy, kulturní a náboženskou identitu Bulharů v České republice, Polsku a na Slovensku, Poláků v Bulharsku.

**PhDr. Aleš FILIP, Ph.D.**, (\*1964) je historik umění, absolvent oboru věda o výtvarném umění na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně. Na téže fakultě působí od roku 2006 jako odborný asistent Ústavu hudební vědy se zaměřením na sdružená uměnovědná studia. Specializuje se na výtvarné umění baroka, 19. století, a zvláště éry fin de siècle se snahou o reflexi jeho sakrální funkce a spirituální dimenze.

**Mgr. Jana Osolobě, Ph.D.**, (\*1964) absolvovala obory dějiny umění a historie na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně a doktorské studium na Fakultě architektury Vysokého učení technického v Brně. Zabývá se architekturou konce 19. a první poloviny 20. století, zejména tzv. druhého proudu (doznávající historismy, secese, folklorismus, art deco).

**PhDr. Jan Osolobě** (\*1959) absolvoval obory čeština a dějepis na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně. Specializuje se na středověkou historii, zabývá se také pověstmi a poezií.

N Á R O D O P I S N Á

l'oune

2/2013



## OBSAH

### Studie a ostatní příspěvky k tématu 1150. výročí příchodu Cyrila a Metoděje na Moravu

Kult sv. Cyrila a Metoděje a jeho nacionalizace v moderní době ( <i>Jan Rychlík – Magdaléna Rychlíková</i> )	75
Po stopách cyrilometodějské tradice v prozaickém folkloru a v některých vlastních jménech Moravy a Slezska ( <i>Marta Šrámková – Rudolf Šrámek</i> )	84
Cyrilometodějské milénium a česko-německé vztahy v Brně ( <i>Karel Altman</i> )	93
Svátek sv. Cyrila a Metoděje v Bulharsku – historie, tradice, politika, současnost (na příkladu města Plovdiv) ( <i>Katja Michajlova</i> )	99
Kult sv. Cyrila a Metoděje ve výtvarném umění (klíč k jejich ikonografii) ( <i>Aleš Filip – Jana Osolsobě – Jan Osolsobě</i> )	120

### Obrazová příloha

Cyril a Metoděj na svatých obrázcích ( <i>Alena Křížová</i> )	134
---	-----

### Ohlédnutí

Vzpomínka na loutkářku a sběratelku pověstí Alžbětu Čihařovou-Odehnalovou ( <i>Leoš Vašek</i> )	138
---	-----

### Společenská kronika

Jana Hrabětová jubilující ( <i>Jan Vinduška</i> )	140
Blahopřání Dušanovi Holému ( <i>Miloš Štědroň</i> )	141
Životní jubileum Františka Vrhela ( <i>Zdeněk Uherek</i> )	143
Jiřina Mlíková a její taneční nebe ( <i>Daniela Stavělová</i> )	144
Strážnické rozloučení s Jiřinou Mlíkovskou ( <i>Karel Pavlišťík</i> )	145
Za Cyrilem Zálešákem (1920–2013) ( <i>Jan Krist</i> )	146

### Konference

Etnologie bez hranic (Krakov 22.–24. 4. 2013) ( <i>Barbora Machová</i> )	147
--	-----

### Recenze

Z. Uherek et al.: Analýza státního integračního programu pro azylanty ( <i>Nad'a Valášková</i> )	148
M. Stanonik: LITERARJENJE, kronopisje in rokopisje v teoriji in praksi ( <i>Libor Doležán</i> )	149
J. Zajonc: Premeny vlákna ( <i>Lenka Nováková</i> )	150
A. Navrátilová: Namlouvání, láska a svatba v české lidové kultuře ( <i>Ludmila Tarcalová</i> )	151
J. Kučerová: Sběratel lidových písní Martin Zeman z Velké nad Veličkou (1854–1919) ( <i>Marta Toncrová</i> )	153
I. Šafránková: Šumavští muzikanti ve vzpomínkách Karla Polaty ( <i>Marta Ulrychová</i> )	154

### Resumé

156

# KULT SV. CYRILA A METODĚJE A JEHO NACIONALIZACE V MODERNÍ DOBĚ

## Jan Rychlík – Magdaléna Rychlíková

V roce 2013 si především slovanské národy připomenou 1150 let od příchodu dvou soluňských bratří sv. Cyrila a Metoděje na Moravu (863). K oběma bratřím se hlásí více slovanských národů: za „své“ svaté je uctívají Bulhaři, Makedonci, kult je silný i v ostatních pravoslavných zemích. Uskutečnily se různé akce: např. v únoru uspořádala skupina bulharských europoslanců strany „GERB“<sup>1</sup> a nadace „Bulharská paměť“ v Bruselu velkou výstavu o významu Cyrila a Metoděje pro evropskou kulturu,<sup>2</sup> konstantinopolský patriarcha Bartoloměj navštívil při příležitosti pravoslavného svátku Sv. Cyrila a Metoděje (24. května) Prahu a pak následující den sloužil v Mikulčicích slavnostní mši,<sup>3</sup> při příležitosti katolického svátku (5. července) se uskutečnily oslavy na Velehradě a na Slovensku v Nitře. U nás i v zahraničí se uskutečnily několik vědeckých konferencí a výstav.<sup>4</sup> O Cyrilovi a Metodějovi byl dokonce natočen film.<sup>5</sup> Význam obou misionářů je jistě velký. Jak ale jejich osobnosti a odkaz vnímají jednotlivé země? A hlavně: Jak je osobnost obou světců využívána spíše k politickým cílům a zviditelnění některých zemí?

V České republice a na Slovensku si oba bratry připomínáme spíše jako nositele křesťanství, skrze které se naši dávní předkové mohli jediné zapojit do tehdejší Evropy. Takto jsou oba světci vnímáni i v čistě katolických slovanských zemích, jako je Polsko a Chorvatsko.<sup>6</sup> Sv. Cyril a Metoděj jsou nadto oslavováni jako učitelé písma a nositelé vzdělanosti, neboť pro Slovany vytvořili zvláštní písmo – hlaholici. Ačkoliv se tato abeceda dnes používá v bohoslužbě jen v několika kláštřích na jadranském pobřeží v Chorvatsku, je tradice obou bratří jako nositelů písma obzvláště silná v těch slovanských zemích, kde se používá dnes jako abecedy cyrilice, tedy abecedy vytvořené zřejmě sv. Klimentem Ochridským a nazvaným tak na počest sv. Konstantina-Cyrila. Kult Cyrila a Metoděje ale není jen oslavou dvou významných světců, kteří se v 9. století zasloužili o šíření křesťanství: jejich činnost na Velké Moravě, a potom činnost jejich žáků na území dnešního Bulharska a Makedonie, má už více než sto let i silný politický podtext. Ten je spojen především s dvěma okruhy otázek: jaké národnosti byli vlastně Konstantin-Cyryl a jeho bratr Metoděj? A dále: jaké národnosti byli obyvatelé Velké Moravy, kterým hlásali Boží slovo? Nejde a nikdy nešlo o čistě odborné otázky. Je přece jasné, že

národ, který dal světu v 9. století tak vynikající osobnosti, jakými byli sv. Cyril a Metoděj, musel mít kulturní úroveň srovnatelnou s nejnávštěvnějšími civilizacemi té doby. A také národ, který jejich kulturní poselství převzal, se rázem zařadil mezi vyspělé kulturní národy své doby. Stát, obývaný takovým národem, pak jistě snese srovnání s vynikajícími říšiemi 9. století. Následující příspěvek chce ukázat, jak kult sv. Cyrila a Metoděje přispíval k formování náboženské a národní identity u různých národů střední a východní, resp. jihovýchodní Evropy, kde obyvatelstvo vyznává převážně katolickou víru či pravoslaví. Nejde o čistě historický příspěvek (autoři nejsou odborníky na raný středověk), ale o studii na rozhraní historie a etnologie.

Shrňme nejprve základní historické údaje týkající se velkomoravské mise.<sup>7</sup> Ta jsou celkem známá: křesťanství se na Moravě šířilo nejpozději od počátku 9. století prostřednictvím misí z dnešního Bavorska. Přítomnost tohoto duchovenstva měla ovšem své politické důsledky: bylo spjata s Franky a logicky tedy nemělo zájem podporovat snahy velkomoravského knížete Rostislava zbavit se závislosti na východofranském králi Ludvíku Němci (narozen asi 805–876), který mu kdysi pomohl na knížecí stolec. Rostislav brzy pochopil, že k vymanění se z franské závislosti bude nezbytná také vlastní moravská církevní provincie s biskupem sídlícím na Moravě a opírající se o knížecí moc. V této věci se Rostislav obrátil v roce 861 na papeže Mikuláše I. (858–867), avšak neuspěl.

Poté, co Rostislav neuspěl u římského papeže, obrátil se následující rok se stejnou žádostí na byzantského císaře Michala III. (840–867, vládl samostatně od r. 856). Pravděpodobně v roce 862 přišlo do Konstantinopole moravské poselstvo, které žádalo o vyslání „učitele a biskupa“ (DSNIS 1998: 67). Císař Michal III. slíbil, že Rostislavově žádosti vyhová. Rozhodl se vyslat na Moravu křesťanskou misii vedenou bratry Konstantinem (827–869) a Metodějem (813 nebo 815–885), syny vysokého byzantského úředníka a důstojníka ze Soluně, o kterých se předpokládá, že byli po matce slovanského původu. Oba bratři již v roce 860 vedli diplomatické poselství k Chazarům, žijícím na břehu Kaspického moře, přičemž Konstantin na této cestě objevil na Krymu údajné ostatky sv. Klimenta, v pořadí čtvrtého papeže, který zde byl ve svém vyhnanství údajně na příkaz císaře Trajana roku 101 zavražděn

(Kadlec 1987: 17). Konstantin, zvaný Filozof, měl rozsáhlé vzdělání, Metoděj byl původně správním úředníkem a pak opatem velkého kláštera (Kadlec 1987: 15–16). Mise Konstantina a Metoděje, ve které byli i jejich žáci a zřejmě i četný ozbrojený doprovod, přišla na Moravu pravděpodobně někdy koncem roku 863 či na počátku roku 864. Přinesla Rostislavovi ostatky sv. Klimenta a byla s velkou pompou uvítána na knížecím dvoře, byť Rostislav byl poněkud zklamán. Očekával totiž, že z Byzance dostane biskupa. Z obou bratří měl tehdy pouze Konstantin kněžské svěcení, a to ještě jen nižší (Hora-Hořejš 1995: 132).

K pochopení politického významu cyrilometodějské mise je nutné znát tehdejší vztahy mezi Římem a Konstantinopolí. Ačkoliv teoreticky vzato byla křesťanská církev doposud jednotná (k tzv. velkému schizmatu, tj. definitivnímu rozdělení křesťanství na západní a východní došlo teprve roku 1054), ve skutečnosti zde již dávno existovaly církve dvě. Východní církev fakticky neuznávala nadřazenost římských biskupů, tj. papežů, které považovala jen za jednoho z patriarchů. Právě v době Rostislavova panování vypuklo mezi západní a východní církví tzv. fótiovské schizma. Konstantinopolský patriarcha Fótiós (820–897, patriarcha v letech 858–867 a 877–886) sepsal všechny věroučné rozdíly mezi východní a západní církví a vystoupil pak s tvrzením, že církve západní se od původního učení odchýlila. Byl dán papežem Mikulášem I. do klatby, avšak protože měl podporu císaře Michala III., klatbu ignoroval a dál vystupoval jako patriarcha (Hradečný – Dostálová – Hrochová – Oliva – Vavřínek 2007: 147). Přijetí mise z Byzance proto už v teoretické rovině znamenalo zásah do pravomoci bavorských biskupů.

Cyrilometodějská mise trvala čtyři roky (do roku 867) a měla velký kulturní a civilizační význam. Oba soluňští bratři sice našli na Moravě již poměrně velký počet křesťanů, jako celek však země byla ještě nesporně spíše pohanská. Pro šíření nové víry bylo pro oba misionáře výhodou, že jazyk Slovanů, kterým se hovořilo v okolí Soluně a který oba bratři znali, byl v 9. století pro Moravany ještě srozumitelný, takže mezi misionáři a místním obyvatelstvem neexistovala jazyková bariéra (DSNIŠ 1998: 76). Oba bratři nepřišli na Moravu s prázdnou. Konstantin již předem přeložil do slovanského jazyka bohoslužebné knihy, především misál (texty pro mši), breviář (modlitby předepsané pro kněze k různým dnům) a části Nového zákona, což později dokončil Metoděj. Konstantin vypracoval zvláštní abecedu zvanou hlaholice, kterou bylo možné psát slovanské texty. Kázání i celou mši odbyvali

v slovanském jazyce a nikoliv v latině, takže byla místnímu obyvatelstvu srozumitelná (Zlámal 1989: 12).

V roce 867 Konstantin a Metoděj opustili Moravu a hodlali se zřejmě vrátit do Konstantinopole, podle některých úvah také proto, aby získali vyšší svěcení. Vzali s sebou své žáky, kteří měli být v cizině vysvěceni na kněze. Cestou se zastavili u blatenského knížete Kocela, syna knížete Pribiny vypuzeného z Nitranska, kde se k nim údajně připojilo dalších padesát žáků. V Benátkách se dozvěděli, že císař Michal III. byl v Konstantinopoli zavražděn a jeho chránělec (a Konstantinův protektor) Fótiós sesazen. K pobytu v Benátkách se váže také známá Konstantinova disputace s tzv. trojjazyčníky, tj. stoupenci tvrzení, že bohoslužby mohou být jedině v hebrejštině, řečtině či latině (DSNIŠ 1998: 68).

Oba bratři v Benátkách přijali pozvání papeže Mikuláše I. k návštěvě Říma. Během jejich cesty do „věčného města“ Mikuláš zemřel a na svatý stolec usedl jeho nástupce Hadrián II. (867–872). Bratři mu odevzdali ostatky svatého Klimenta a v disputaci obhájili pravověrnost svého učení, především pak kázání a mši ve slovanském jazyce. Konstantin se z Říma již nevrátil. Vstoupil zde do kláštera, kde přijal mnišské jméno Cyril, a krátce na to v roce 869 zemřel ve věku dvaadvaceti let (DSNIŠ 1998: 77–78). Papež Hadrián bulou *Gloria in excelsis Deo* (Sláva Bohu na výsostech) uznal slovanský bohoslužebný jazyk, v českém prostředí tradičně označovaný jako staroslověnský (DSNIŠ 1998: 63–64). Blatenský kníže Kocel se patrně někdy v této době obrátil na papeže s žádostí o vytvoření biskupství v Panonii. Papež k němu poslal Metoděje jako svého legáta (vyslance). Po Metodějově návratu do Říma jej po vysvěcení papež jmenoval formálně panonským biskupem, podřízeným přímo Svatému stolci. Metoděj se rozhodl vrátit na Moravu, avšak během cesty v roce 870 upadl do zajetí bavorských biskupů. Frisinský biskup Anno a pasovský biskup Hermanrich spolu se salcburským arcibiskupem Aldawinem obvinili Metoděje z uzurpace biskupských práv, které se měl dopustit tím, že bez svolení působil na území jejich diecézí. Salcburští arcibiskupové totiž považovali Panonii za své území, kde jako první organizovali misie (DSNIŠ 1998: 58). Metoděj byl postaven před církevní soud a uvězněn v jednom švábském klášteře. Počátkem roku 873 nový papež Jan VIII. (872–882) vymohl pod hrozbou církevních trestů jeho propuštění a Metoděj se mohl odebrat na Moravu, kde v té době již vládl Svatopluk (Kadlec 1987: 26–27). Morava se stala samostatnou církevní provincií, jak to zamýšlel Rostislav.

Na Moravě žil Metoděj celkem patnáct let. Vykopávky sakrálních staveb ve Starém Městě a v Mikulčicích ukazují, že v této době byl postaven největší počet kostelů. Není pochyb, že se v nich sloužily slovanské bohoslužby. Metodějův druhý pobyt byl ale vyplněn především zápasem s latinskými kněžími a nakonec i se Svatoplukem, který se časem začal přiklánět na jejich stranu. V čele latinského kléru stanul jakýsi Wiching, který opakovaně denuncoval Metoděje u papeže jako kacíře. Metoděj se opět musel odebrat do Říma, aby se obhajoval. Papež Jan VIII. shledal Metoděje pravověrným. Bulou *Industriae tuae* z roku 880 byl Metoděj jmenován arcibiskupem moravské arcidiecéze, současně ale papež jmenoval Wichinga biskupem v Nitře, přičemž nový biskup měl být Metodějovi podřízen. Papež také potvrdil slovanskou bohoslužbu i slovanské písmo (DSNIŠ 1998: 70–72). V roce 881 Metoděj navštívil Konstantinopol, údajně na pozvání samotného císaře Basilea I. Makedonského (867–886). Pozadí cesty není úplně jasné, ale protože v letech 879–880 byl rehabilitován Fótios a tím formálně překonáno tzv. fótiovské schizma, zdá se, že se cesta uskutečnila se souhlasem papeže Jana VIII. (Kadlec 1987: 31). Metoděj se vrátil na Moravu, kde zemřel 6. dubna 885. Pochován byl v katedrálním chrámu, o kterém ale nevíme, kde se přesně nacházel (Kadlec 1987: 31).

Metodějovým nástupcem se měl stát moravský kněz Gorazd, kterého si Metoděj sám vybral. Víme o něm, že byl velmi vzdělaný, vedle slovanského jazyka ovládal i latinu a řečtinu. Papež Štěpán V. (885–891) ale podpořil Wichinga, který před tím v Římě papeže přesvědčil, že již Jan VIII. slovanskou bohoslužbu zakázal a že Metodějovo učení nebylo v souladu s římskou církví. Papež poslal Svatoplukovi někdy na podzim 885 zvláštní list, ve kterém zapověděl slovanskou bohoslužbu a Wichinga, plně rehabilitovaného, ustanovil dočasným správcem metropole (DSNIŠ 1998: 75–76).<sup>8</sup> Gorazd byl povolán do Říma, kde měl být přezkoušen z pravověrnosti. Wiching se urychleně vrátil na Moravu, kde začalo pronásledování Metodějových žáků. Svatopluk, který měl zájem na dobrých vztazích s papežem, se plně přiklonil na Wichingovu stranu (Kadlec 1987: 32). S jeho souhlasem byli nejnadanější Metodějovi žáci Kliment (později zvaný Ochridský), Naum (zvaný později Preslavský), Angelarius, Sáva, Gorazd a Lavrentij nejprve uvěznění (Gorazd zřejmě ve vězení zemřel) a pak spolu s dalšími v zimě roku 886 vypořezáni z Moravy. Vyhnančům poskytl útočiště bulharský vládce Boris I. (Gjuzelev, V. 1981: 252). Vyhnutí Meto-

dějových žáků se Svatoplukovi mělo brzy vymstít. V roce 893 Wiching přeběhl na stranu Svatoplukova odpůrce, východofranského krále Arnulfa Korutanského (vládl 877–899, císař od roku 896), se kterým Svatopluk vedl dlouhé boje. Wichingův přechod k Arnulfovi a rozklad velkomoravské říše po Svatoplukově smrti (894) nakonec ve svých důsledcích znamenaly i zánik samostatné moravské arcidiecéze (DSNIŠ 1998: 40).

Metodějovi žáci pokračovali v šíření křesťanství a slovanské liturgie v bulharské říši, která zahrnovala i území dnešního Srbska a Makedonie. Naum (asi 840–910), Kliment Ochridský (asi 830–916) a Angelarij (Angelarouios) († okolo 886) se jistý čas zdržovali v Bělehradě u knížete Radoslava, bulharského vasala, který je poslal k bulharskému vládci Borisovi I. do tehdejšího hlavního města Plisky (Gjuzelev 1981: 254). Zde pod jeho ochranou a za pomoci dalších žáků Konstantina a Metoděje vznikla škola, kde byla založena i velká církevně-literární díla, především překlady řeckých (byzantských) textů. Poté, co si car Symeon I. Veliký (893–927) zvolil za své hlavní město Preslav, byla škola přestěhována rovněž do Preslavi, takže dnes je většinou označována jako „Preslavská literární škola“. Za Symeonovy vlády vzniklo díky činnosti Klimenta a Nauma také druhé literární centrum při Ochridském jezeře v Makedonii, tvořící tehdy součást Bulharska (Ochridská literární škola). Podle tradice právě Kliment Ochridský vymyslel novou slovanskou abecedu, jednodušší než hlaholici, a nazval ji na památku svého učitele Konstantina-Cyryla (Kirila) – cyrilicí (kirilicí) (Kuev 1981: 312–313).

Kult Sv. Konstantina-Cyryla a Metoděje byl ve středověku živý především v pravoslavné církvi. Žáci Cyryla a Metoděje působící v Bulharsku oba učitele uctívali ve výroční dny jejich smrti – sv. Cyryla 14. února a sv. Metoděje 6. dubna. Tyto svátky jsou na bulharském území doloženy již v 10. století. Pravoslavná církev řadí Cyryla a Metoděje společně s Klimentem Ochridským, Naumem Preslavským, Gorazdem, Sávou a Angelariem k sedmi světcům (*Свети седмочисленици*, Sveti sedmočislenici), kteří se zasloužili o rozvoj slovanského písma a šíření Svatého písma a křesťanství mezi Slovy. Svátek sv. Cyryla a Metoděje (24. květen podle gregoriánského, tj. současného kalendáře) je v Bulharsku, Makedonii a Rusku oslavován jako den slovanské osvěty a písemnictví. Do Ruska se dostal kult Cyryla a Metoděje prostřednictvím bulharských bohoslužebných knih. Vedle oddělených svátků sv. Cyryla a sv. Metoděje se slavil v Rusku i svátek společný –

11. května. Tento den byl potvrzen jako jejich společný svátek petrohradským Svatým synodem v roce 1863.

Vraťme se nyní k otázce politického dopadu kultu k oběma bratřím. Z hlediska „druhého života“ obou světců v moderní době je totiž mnohem důležitější než jejich skutečný život interpretace jejich původu a činnosti v národních dějinách jednotlivých slovanských národů. Z hlediska historické vědy je pátrání po národní identitě obou bratří anachronismem, protože v 9. století ještě žádné národy v dnešním slova smyslu neexistovaly. Vzdělání svobodní obyvatelé byzantské říše v Soluni používali jako komunikační jazyk řečtinu, avšak označovali sami sebe za „rómaje“ (ρομαί), tj. Římany, protože Byzanc byla pokračovatelem antické římské říše na východě. Součástí identity svobodných občanů byzantské říše bylo křesťanské náboženství a vědomí příslušnosti k „římské“ říši – etnický původ či jazyk rodičů nehrál v podstatě žádnou roli. Ze skutečnosti, že komunikačním jazykem byzantské říše byla řečtina, nelze ovšem ani vyvozovat, že by její obyvatelé byli Řekové v dnešním slova smyslu a už vůbec nelze tento stát v 9. století považovat za stát řecký, tj. za předchůdce současného Řecka. Podobně ani obyvatelstvo Velké Moravy nemůžeme ztotožňovat s žádným dnes existujícím národem, stejně jako nelze tento státní útvar považovat ani za český, ani slovenský, ani za československý, jak to s oblibou činila starší historiografie z období Československa. Právě takovéto a další podobné anachronické posuny a manipulace se ovšem začaly vyskytovat od 19. století v souvislosti s utvářením moderních národů ve střední Evropě a na Balkáně a potom také v souvislosti s vytvářením jejich národních států.

Prvotní manipulace týkající se sv. Cyrila a Metoděje na počátku 19. století se netýkala ještě ani tak jejich národnosti a národnostního charakteru místa jejich působení, jako spíše náboženského vyznání. Ačkoliv se tak stalo ještě před velkým schizmatem (1054), tedy v době, kdy křesťanská církev byla stále ještě alespoň teoreticky jednotná, byli oba misionáři v pravoslavných zemích vždy považováni za nositele „pravé“ víry, tj. pravoslaví. Je nepochybné, že ve své liturgii využívali liturgických prvků východní církve, které se tehdy již od západního ritu značně odlišovaly, avšak řecká liturgie se tehdy běžně používala i v řeckých kláštorech v Itálii (Zlámal 1989: 20–21). Z textu listu papeže Štěpána V. Svatoplukovi nepřímě vyplývá i obvinění, že se Metoděj přidržoval učení východní církve, podle které Duch svatý pochází z Boha Otce skrze Syna, nikoliv z Otce i Syna, jak učí katolická církev. Není bez-

pečně prokázáno, že by Metoděj skutečně vykládal učení o Svaté Trojici ve smyslu východní církve (Zlámal 1989: 14) a jak víme, papež Jan VIII. neshledal na jeho učení nic závadného. K chápání sv. Cyrila a Metoděje jako pravoslavných světců zřejmě přispěla i skutečnost, že v latinské (západní) církvi byli po dlouhou dobu pozapomenuti a postupem doby vznikla představa, že jako „Řekové“ museli být pravoslavní, a tudíž nepravověrní. Také používání glagolice a slovanského jazyka bylo ve středověku často katolickými duchovními chápáno jako důkaz jejich hereze. Tak např. splitský arcijáhen Tomáš, žijící ve 13. století, autor kroniky, která je zdrojem našich znalostí o dějinách Chorvatska a Dalmácie v tomto období, napsal: „Vypráví se, že gótská písmena (= hlaholici) vymyslel nějaký heretik Metoděj, který v témže slovanském jazyce napsal mnoho bludů proti ustanovení pravé víry.“ (Rychlík – Perenčević 2007: 36) I když vědomí o Cyrilovi a Metodějovi jako českých, resp. moravských světcích bylo v českém (a hlavně moravském) prostředí vždy poměrně živé (Třeštík – Řepa – Vlček 2009: 379–381), plné uznání Cyrila a Metoděje také v katolickém prostředí nastalo teprve v 19. století.

Především v 19. století se u obou světců do popředí také dostává národnostní moment: zdůrazňuje se, že oba měli slovanské kořeny a šířili víru především mezi Slovany, což mimochodem – s ohledem na jejich misi k Chazarům – neodpovídá úplně historické skutečnosti. Národnostní akcent u obou misionářů byl od národního obrození velmi silný především v Bulharsku. V Soluni žilo už nejméně od 7.–8. století početné slovanské obyvatelstvo, které se zde udrželo více než tisíc let a teprve ve druhé polovině 20. století prakticky zcela podlehl helenizaci. V bulharském prostředí je Makedonie považována za jednu z provincií středověkého bulharského státu a tamní slovanské obyvatelstvo za bulharské. Také jazyk těchto Slovanů je zpravidla pokládán prostě za západobulharský dialekt (Mladenov 1979: 31).<sup>9</sup> Z toho potom ovšem logicky vyplývá, že i jazyk, který oba bratři z okolí Soluně znali a do kterého byly přeloženy jednotlivé bohoslužebné knihy používané pak na Velké Moravě, byl nejen prostě slovanský, ale šlo o vývojového předchůdce současné bulharštiny. V bulharském prostředí je tento jazyk dodnes označován jako starobulharský (*старобългарски*). Skutečnost, že pravoslavné církve slovanských zemí používali, resp. dodnes používají staroslověnský jazyk jako liturgický, povyšoval „starobulharštinu“ na stejnou úroveň s ostatními liturgickými jazyky křesťanství – řečtinou a latinou (resp. – teoreticky – také hebrejštinou). Ba bylo možné jít ještě



dále: protože se předpokládá, že matka obou bratří byla slovanského původu, tj. v bulharské interpretaci bulharského původu, bylo možné označit oba věrozvěsty přímo za Bulhary. Díky (údajnému) částečně bulharskému původu obou bratří a pak působení jejich žáků vznikla už v první fázi bulharského národního obrození dokonce představa, že Bulhaři jako první mezi Slovy přijali křesťanství a jejich kultura je stejně hodnotná, ba dokonce hodnotnější a starší než řecká. Paisij, mnich z kláštera Chilendar na hoře Athos, ve své krátké *Slovanobulharské historii (История славяноболгарская)*<sup>10</sup> z roku 1762, která je považována za první literární práci bulharského národního obrození, v úvodu píše: „A ze všeho národa slovanského nejslavnější byli Bulhaři, oni první patriarchu měli, první se pokřtili, nejlepší zemi si osvojili, ze všeho slovanského národa nejsilnější a nejčetnější byli, a první slovanští svatí z rodu bulharského vyšli.“ (Rychlík Pavlov – Penčev – Angelovová – Bajčinská 2000: 169) Tato myšlenka byla později rozšířena ještě v tom smyslu, že tak vlastně Bulharsko dalo křesťanství a jeho kulturu nejen vlastním obyvatelům, ale všem Slovanům vůbec: jednak proto, že Cyril a Metoděj byli sami částečně Bulhary a používali k liturgii (staro)bulharský jazyk, který od nich převzal slovanský pravoslavný svět, jednak proto, že jejich žáci založili v Bulharsku preslavskou a ochridskou školu, odkud se vzdělanost ještě intenzivněji šířila mezi Slovy. Kult Cyrila a Metoděje jako *sui generis* bulharských světců byl plně převzat mladým bulharským státem hned po jeho vzniku (1878). Jedenáctý květen je podle pravoslavného kalendáře církevním svátkem věrozvěstů, 24. květen pak oficiálním státním svátkem a zároveň dnem bulharské osvěty. Svátek sv. Cyrila a Metoděje převzal i bulharský komunistický režim. Řád sv. Cyrila a Metoděje je nejvyšším bulharským státním civilním vyznamenáním.

Teze o možném bulharském původu Konstantina a Metoděje narážela už v 19. století na nesouhlasné názory v Řecku. Podobně jako v případě Bulharů věc souvisela s řeckým národním obrozením a jeho vazbou na pravoslaví. V řecké interpretaci byla byzantská říše prostě středověkým řeckým státem a pravoslavné obyvatelstvo žijící v jeho hranicích bylo paušálně označováno za Řeky, což převzali i osmanští Turci, kteří právě z tohoto důvodu označovali veškeré pravoslavné obyvatelstvo své říše jako „rom-milet“, „římský národ“.<sup>11</sup> Soluň (*Θεσσαλονίκη*) a celá Makedonie byla a je v řeckém diskursu řeckým městem. Svatí Konstantin-Cyryl a Metoděj proto v řecké interpretaci byli logicky Řeky.<sup>12</sup> Řecko-bul-

harský spor o to, či jsou oba světci, se ještě prohloubil po roce 1870. Až do roku 1870 patřili všichni pravoslavní věřící žijící v osmanské říši pod církevní pravomoc konstantinopolského patriarchy a řecké pravoslavné církve. V roce 1870 ale vznikla samostatná Bulharská pravoslavná církev, organizačně nezávislá na řecké pravoslavné církvi a patriarchovi v Konstantinopoli. Bulharská pravoslavná církev si zároveň svým způsobem zpětně přivlastnila jako „své“ svaté i Konstantina a Metoděje. Dodejme ale, že Srbové, Černohorci, Rusové a Ukrajinci, ač sami také většinou pravoslavní, Cyrila a Metoděje ani v 19. století, ani později nikdy nepovažovali za Bulhary a ani jazyk, který používali v liturgii, nebyl u nich nikdy označován jako starobulharský, nýbrž výhradně jako staroslovanský (staroslověnský).

Bulharsko-řecký spor o Cyrila a Metoděje postupně ztrácel na významu, mimo jiné i v souvislosti s celkem poklidným vývojem bulharsko-řeckých vztahů ve druhé polovině 20. století a povýšením hlavy bulharské pravoslavné církve na patriarchu v roce 1953.<sup>13</sup> Soluňský původ obou bratří, a především existence ochridské školy jejich žáků ale od poloviny 20. století způsobily, že si oba světce začali přisvojovat také Makedonci. Tento proces opět souvisel s utvářením novodobého národa, tentokrát makedonského. Makedonie zůstala i po roce 1878 součástí osmanské říše, byť nově vzniklý bulharský stát si na toto území činil opakovaně nárok. Po druhé balkánské válce v roce 1913 bylo území Makedonie rozděleno mezi Řecko (egejská Makedonie), Srbsko (vardarská Makedonie – dnešní Republika Makedonie) a Bulharsko (Pirinská Makedonie). Slovanské obyvatelstvo Makedonie nemělo v 19. století jasnou a jednoznačnou národní identitu a většinou se identifikovalo jen na základě svého pravoslavného náboženství. V zemi ale působily tři pravoslavné církve – řecká, bulharská a srbská. Každá z nich vydržovala vlastní školy. Vzdělanci se proto zpravidla považovali za Řeky, Srby nebo Bulhary, a to podle toho, do jaké školy chodili (Rychlík – Kouba 2003: 106–112). Po rozdělení Makedonie se nové státy snažily uvědomit obyvatelstvo každý podle svých potřeb. Především ve vardarské (srbské, resp. po roce 1918 jugoslávské) Makedonii se ale slovanské obyvatelstvo začalo postupně emancipovat novým směrem: získávalo vlastní makedonskou identitu. Tento směr byl podporován především v Titově socialistické Jugoslávii, v rámci které byla vytvořena makedonská republika jako jedna ze svazových republik. Tak došlo poměrně rychle k vytvoření novodobého a svébytného

makedonského národa, odlišného od Bulharů. Mezi Bulhary a Makedonci vznikl spor o osobnosti společných dějin, které si nyní oba národy přisvojovaly. To se samozřejmě týkalo i cyrilometodějské tradice. V nové makedonské interpretaci existoval makedonský národ stejně tak dlouho jako bulharský či řecký a Makedonci tvořili zvláštní národnost s vlastním jazykem už v Byzanci. Slovanské obyvatelstvo v Soluni – přirozeném centru Makedonie – bylo podle této nové interpretace nikoliv bulharské, ale makedonské, slovanská matka obou věrozvěstů byla slovanská Makedonka a jazyk, do kterého byly překládány svaté texty, byl starou makedonštinou. Ochrid se nachází v Makedonii a tak – celkem pochopitelně – i ochridská škola byla v této interpretaci nejstarší makedonskou, a nikoliv bulharskou vysokou školou (Panov 2000: 324). Takováto interpretace samozřejmě musela narazit na nesouhlas v Bulharsku<sup>14</sup> i v Řecku. Z vědeckého hlediska pochopitelně tato makedonská interpretace ob stojí ještě méně, než bulharská či řecká, protože makedonský národ vznikl teprve ve 20. století. Antičtí Makedonci nemají nic společného s dnešními Makedonci, a ani samotný zeměpisný pojem Makedonie v 9. století se nekryl s dnešním makedonským územím.

Stejněmu posunu a manipulaci byla podrobena v uplynulých dvou stoletích i velkomoravská mise. Obyvatelé Moravy již v době baroka přijímali prokazatelně oba bratry jako „své“ světce, a to bez ohledu na to, odkud přišli. Tehdejší Moravané je považovali za „své“, protože hlásali Boží slovo „jejich národu“, tj. Moravanům. Ze stejného důvodu pak za „své“ přijali oba svaté bratry definitivně v 19. století i Češi a Slováci. Ale tehdy, v prostředí všeobecné nacionalizace, se objevil už zmíněný problém: jaký národ to tedy na Moravě učení svatých bratrů přijal? A jaký (čí) stát byla vlastně Velká Morava?

Až do roku 1918 byla Velká Morava v českém prostředí chápána jako „protočeský“ stát, jehož centrum ale leželo na Moravě. Jako český stát chápal Velkou Moravu také František Palacký (1933: 78). V období první Československé republiky byla naopak Velká Morava prototypem Československa, protože zde poprvé vedle sebe žili v jednom státě Češi a Slováci. Prezident Masaryk např. napsal: „Československo je obnovením bývalého českého (a velkomoravského) státu; původně s Čechy byli v jedno spojení Slováci, kteří příchodem Maďarů do bývalé Panonie na dlouhou dobu dostali se pod cizí panství.“ (Masaryk 1923: 8–9) Obdobné vnímání velké Moravy najdeme např. u Václava Chaloupeckého (Chaloupecký 1930: 20–21), nebo u slovenského sociálního politika Iva-

na Dérera (Dérer 1935: 62). Ale konec konců i archeolog J. Poulík ještě v roce 1985 nazval svou knihu *Velká Morava a počátky československé státnosti*, ačkoliv šlo a jasný anachronismus a v samotné knize není o československé státnosti ani slovo. Mladá slovenská historiografie 19. století naproti tomu chápala Velkou Moravu jako první slovenský stát a jeho obyvatele považovala za „staré Slováky“, což později v meziválečném období převzala ľudácká nacionalistická historiografie a pak slovenská nacionalistická historická literatura 90. let 20. století: tuto interpretaci nacházíme sice už částečně u zakladatele slovenského dějepisectví Františka V. Sasinka (1868: 7), plně se však rozvinula až v díle Františka Hrušovského a ideologa ľudáckého režimu Štefana Polakoviče (Hrušovský 1940: 48–55; Polakovič 1994: 106–109), odkud ji potom bez větších změn převzala i neľudácká exilová a slovenská nacionalistická historiografie. Např. podle Milana Stanislava Ďurici byl jazyk, který se používal na Velké Moravě a který tedy používali sv. Konstantin-Cyril a Metoděj, „staroslovenština“ (Ďurica 1996: 879–880).

Debaty o tom, zda byla Velká Morava státem českým či slovenským nebo dokonce československým jsou ve své podstatě rovněž nevědecké a totéž platí i o debatách ohledně jazyka starých Moravanů. Velká Morava nebyla státem ani českým, ani slovenským, ba ani „československým“. Šlo o raně středověký stát, který zanikl, podobně jako zanikly později i jiné státy. Ostatně, vůbec nevíme, jak obyvatelé Velké Moravy svou zemi nazývali, a zda ji vůbec nějak nazývali: pojem „Velká Morava“ (*megalé Moravía*, *μεγαλη Μοραβια*) je pozdější a pochází od byzantského kronikáře a pozdějšího císaře Konstantina Porfyrogeneta (DSNIS 1998: 86–87), přičemž není jasné, odkud tento termín vzal. Pokud jde o slovenský jazyk, kterým obyvatelé hovořili, nelze jej ztotožňovat ani se starou češtinou, ani se slovenštinou, protože takové jazyky ještě v 9. století neexistovaly.

Jestliže ale nedokážeme říci, kým sv. Cyril a Metoděj z národnostního hlediska byli, a kým byli ti, jimž přinesli křesťanství a osvětu, resp. ke kterým potom promlouvali jejich žáci, neznamená to, že se dnes k jejich odkazu nemohou hlásit všechny národy, a to nejenom ty, které dnes žijí na území někdejší Velké Moravy či první bulharské říše. Konstantin-Cyril a Metoděj byli považováni svými žáky za světce již krátce po své smrti. Podle tradice se prý při Cyrilově pohřbu v Římě ozývaly výkřiky požadující jeho svatořečení. Cyril a Metoděj se tak i v západní církvi stali „svěťci podle tradice“. I když po vyhnání Me-

todějových žáků se Morava vrátila k latinskému obřadu a po velkém schizmatu roku 1054 české země již trvale patřily do oblasti církve západní (římskokatolické), zanechala cyrilometodějská mise v dějinách trvalou kulturní stopu. Zásadou obou světců se po Moravě rozšířilo křesťanství a Morava se tak definitivně zapojila do tehdejší kulturní Evropy, kam podle středověkých představ patřily výhradně křesťanské národy (rozuměj: národy v tehdejším smyslu). Tradice přičítá právě svatému Metoději zásluhu na pokřtění českého knížete Bořivoje. Památku Cyrila a Metoděje si v době národního obrození v 19. století přisvojili Češi a Slováci i jako symbol představitelů slovanské kultury, která byla v 9. století v mnoha ohledech vyspělejší, než kultura Němců a Maďarů. Význam obou světců pochopila i katolická církev. Kult sv. Cyrila a Metoděje byl původně ve středověku živý u katolíků jen tam, kde přežívala slovanská liturgie a glagolské písmo, tj. u chorvatských „glagolášů“ (Rychlík – Peren-

čević 2007: 35–36) kteří pak slovanský obřad a glagolici přenesli dále na sever, ke Slovincům (Rychlík – Tonková – Hladký – Kozár 2011: 286). Jak známo, o obnovu slovanské bohoslužby se v Čechách pokusil Karel IV., který za tím účelem pozval kněze slovanského obřadu právě z Chorvatska (Zlámal 1989: 23–24). V 19. století se ale kult objevuje u katolických slovanských národů obecně, nepochybně i jako výraz slovanské vzájemnosti. Katolická církev si význam Cyrila a Metoděje uvědomila, což je zřejmé i z toho, že bez ohledu na velké schizma je papež Lev XIII. (1878–1903) bulou *Grande munus* roku 1880 prohlásil za světce (Zlámal 1989: 26). Papež Jan Pavel II. je pak v roce 1980 prohlásil za patrony Evropy.<sup>15</sup> Svátek svatého Cyrila a Metoděje, připadající podle katolického kalendáře na 5. červenec, se stal po roce 1918 v Československé republice státním svátkem a je jím i v současnosti jak v České, tak i ve Slovenské republice. Oba světci ale dnes patří všem národům a všem křesťanům.

#### POZNÁMKY:

1. ГЕРБ – *Граждани за европейско развитие на България*, tedy: Občané pro evropský rozvoj Bulharska.
2. *Bulgaria: Sanctuary of the World*. Exhibition organized by the Bulgarian Members of European Parliament from the EPP Group (GERB) in Partnership with Bulgarian Memory Foundation and the Institute of Literature of the Bulgarian Academy of Sciences (catalogue). Bruxelles – Sofia 2013.
3. Pištora, Aleš 2013: „Konstantinopolský patriarcha navštívil pražské arcibiskupství.“ *Tiskové středisko České biskupské konference* [online] [cit. 26.4.2013]. Dostupné z: <<http://tisk.cirkev.cz/z-domova/konstantinopolsky-patriarcha-navstivil-prazske-arcibiskupstvi/>>.
4. „Cyrilometodějské výstavy.“ *Sv. Cyril a Metoděj 1150 let* [online] [cit. 28.4.2013]. Dostupné z: <<http://www.velehrad.eu/cz/projekty/cyrilometodejske-vystavy/>>.
5. Spáčilová, Mirka 2013: „Apoštolové Cyril a Metoděj míří na obrazovku, na podzim půjdou i do kin.“ *iDnes.cz* [online] [cit. 28.4.2013]. Dostupné z: <[http://kultura.idnes.cz/cytil-a-metodej-film-k-vyroci-dim-/filmvideo.aspx?c=A130530\\_142711\\_filmvideo\\_vha](http://kultura.idnes.cz/cytil-a-metodej-film-k-vyroci-dim-/filmvideo.aspx?c=A130530_142711_filmvideo_vha)>.
6. Metoděj pokřtil knížete Vislanů z oblasti Krakovska. Přes území panonského Charvátska se snad Metoděj ubíral s Kocelovými žáky do Říma.
7. Přehled nejnovější literatury o cyrilometodějské mise je uveden v *Akademické encyklopedii českých dějin, díl I (A–C)*. Praha: Historický ústav AV ČR, 2009, s. 378. Stručný popis misie je uveden tamtéž, s. 374–378. Autorem hesla je Dušan Třeštík.
8. Z textu nepřímě vyplývá obvinění, že Metoděj se přidržoval učení východní církve, podle které Duch svatý pochází z Boha Otce skrze Syna, nikoliv z otce i syna (tzv. spor o *filioque*). Není ale prokázáno, že by Metoděj toto skutečně učil – srov. Zlámal 1989: 14.
9. Kniha Stefana Mladenovova, která je považovaná dodnes za jednu ze základních prací o vývoji bulharštiny, vyšla původně německy (Mladenov, Stefan 1929: *Geschichte der bulgarischen Sprache*.

- Berlin – Leipzig: Walter de Gruyter). Zde je citována podle bulharského vydání z roku 1979.
10. Práce Paisije Chilendarského kolovala v různých opisech a vyšla poprvé tiskem až dlouho po jeho smrti v roce 1844 v Pešti, a to na základě jednoho z těchto opisů (Paisij zemřel roku 1773). Podle originálu, nacházejícího se na Athosu, vyšla poprvé až v roce 1914 v Sofii a potom znovu tamtéž v roce 1972 jako: *Паисий Хилендарскиѣ Истѣрия славяноболгарская*. София: Наука и изкуство/*Paisij Chilendarskij: Istorija slavjanobolgarskaja*. Sofia: Nauka i izkustvo, 1972.
  11. Výraz „milet“ v moderní turečtině znamená skutečně národ v dnešním slova smyslu, avšak v osmanské říši měl tento výraz odlišný význam a znamenal určitou náboženskou komunitu. Osmané rozlišovali své poddané podle náboženství, nikoliv podle národností, proto až do vzniku samostatné bulharské pravoslavné církve byli např. i Bulhaři chápáni jako „rom-milet“.
  12. Také v knize *Dějiny Řecka* (Hradečný – Dostálová – Hrochová – Oliva – Vavřínek 1998) je velkomoravská mise Konstantina a Metoděje podávána jako mise byzantská a řecká a je uvedena jako příklad česko-řeckých vztahů v raném středověku (s. 148–149, 645).
  13. Pravoslavná církev není na rozdíl od církve katolické úplně jednotná, ale rozpadá se na celou řadu „národních církví“. Po zřízení Bulharské pravoslavné církve v roce 1870 stál v jejím čele exarcha podřízený po formální stránce v záležitostech církevní jurisdikce i nadále ekumenickému patriarchovi v Cařihradě. V roce 1953 vznikem bulharského patriarchátu i tato formální závislost zanikla.
  14. O těchto sporech viz podrobně Трѣбст 1997. Jde o překlad německé práce Trebst, Stefan 1983: *Die bulgarish-jugoslawische Kontravese um Makedonien 1967-1982*. München-Oldenburg: Süd-Ost Institut.
  15. „Saints Cyril and Methodius.“ *Wikipedia. The Free Encyclopedia* [online] [cit. 15.4.2013]. Dostupné z: <[http://en.wikipedia.org/wiki/Saints\\_Cytil\\_and\\_Methodius](http://en.wikipedia.org/wiki/Saints_Cytil_and_Methodius)>.

## PRAMENY A LITERATURA:

Dérer, Ivan 1935: *Československá otázka*. Praha: Orbis.

Đurica, Milan Stanislav <sup>2</sup>1996: *Dejiny Slovenska a Slovákov*. Bratislava: SPN.

DSNIŠ 1998: *Dokumenty slovenskej národnej identity a štátnosti*. I. Bratislava – Národné literárne centrum.

Gjuzelev, Vasil 1981: Dejnostta na Kirilo-Methodievite učenici v Bălgarija.

In: *Istorija na Bălgarija, t. 2*. Sofija: BAN, s. 251–261 / Гюзелев, Васил 1981: Дейността на Кирило-Методиевите ученици в България. In: *История на България, т. 2*. София: БАН, с. 251–261.

Hora-Hořejš, Petr 1995: *Toulky českou minulostí*. I. Praha: Baronet.

Hradečný, Pavel – Dostálová, Růžena – Hrochová, Věra – Oliva, Pavel – Vavřínek, Vladimír <sup>2</sup>2007: *Dějiny Řecka*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.

Hrušovský, František. <sup>4</sup>1940: *Slovenské dejiny*. Turčanský Svätý Martin: Matica slovenská.

Chaloupecký, Václav 1930: Říše velkomoravská. In: *Idea československého státu*. Praha: Národní rada československá.

Kadlec, Jaroslav 1987: *Přehled českých církevních dějin*. I. Řím: České katolické nakladatelství

Kuev, Kujo 1981: Razcvet na starobălgarskata literatura. In: *Istorija na Bălgarija, t. 2*. Sofija: BAN, s. 310–322 / Куев, Куьо 1981: Разцвет на старобългарската литература. In: *История на България, т. 2*. София: БАН, с. 310–322.

Masaryk, Tomáš 1923: *Slované po válce*. Praha: Nakl. Stanislav Minařík.

Mladenov, Stefan 1979: *Istorija na bălgarskija ezik*. Sofia: BAN / Младенов, Стефан: *История на българския език*. София: БАН / *Istorija na bălgarskija ezik*. Sofia: BAN.

Polakovič, Štefan 1994: *Naše korene v základoch Európy*. Martin: Matica slovenská.

## INTERNETOVÉ ZDROJE:

„Cyrilometodějské výstavy.“ Sv. Cyril a Metoděj 1150 let [online] [cit. 28.4.2013]. Dostupné z: <<http://www.velehrad.eu/cz/projekty/cyri-lometodejske-vystavy/>>.

Pišťora, Aleš 2013: „Konstantinopolský patriarcha navštívil pražské arcibiskupství.“ Tiskové středisko České biskupské konference [online] [cit. 26.4.2013]. Dostupné z: <<http://tisk.cirkev.cz/z-domova/konstantinopolsky-patriarcha-navstivil-prazske-arcibiskupstvi/>>.

Palacký, František <sup>5</sup>1933: *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě*. I. Praha: L. Mazáč.

Panov, Branko (ed.) 2000: *Istorija na makedonskiot narod*. I. Skopje: Institut za nacionalna istorija / Панов, Бранко (ед.): *Историја на македонскиот народ*. I. Скопје: Институт за национална историја.

Poullík, Josef 1985: *Velká Morava a počátky československé štátnosti*. Praha: Academia.

Trebst, Stefan 1997: *Bugarsko-jugoslovenska kontraverza za Makedonija 1967–1982*. Skopje: Institut za nacionalna istorija / Требст, Стефан: *Бугарско-југословенска контраверза за Македонија 1967–1982*. Скопје: Институт за национална историја.

Rychlík, Jan – Kouba, Miroslav 2003: *Dějiny Makedonie*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.

Rychlík, Jan – Pavlov, Ivan – Penčev, Vladimír – Angelovová, Emilia – Bajčinská, Svetlana <sup>2</sup>2000: *Dějiny Bulharska*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.

Rychlík, Jan – Perenčević, Milan 2007: *Dějiny Chorvatska*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.

Rychlík, Jan – Tonková, Mária – Hladký, Ladislav – Kozár, Aleš 2011: *Dějiny Slovinska*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.

Sasinek, František Vítazoslav 1868: *Dejiny počiatkov terajšieho Uhorska*. Skalica: Tlač F. X. Škarnicla synov.

Třeštitk, Dušan – Řepa, Milan – Vlček, Radomír: Cyrilometodějská tradice. In: *Akademická encyklopedie českých dějin, I, A–C*. Praha: Historický ústav AV ČR, s. 374–382.

Zlámal, Bohumil 1989: Slovanští apoštolové svatí Konstantin – Cyril a Metoděj. In: *Bohemia sancta. Životopisů českých světců a Přítel Božích*. Praha: Česká katolická charita.

„Saints Cyril and Methodius.“ *Wikipedia. The Free Encyclopedia* [online] [cit. 15.4.2013]. Dostupné z: <[http://en.wikipedia.org/wiki/Saints\\_Cyri\\_l\\_and\\_Methodius](http://en.wikipedia.org/wiki/Saints_Cyri_l_and_Methodius)>.

Spáčilová, Mirka 2013: „Apoštolové Cyril a Metoděj míří na obrazovku, na podzim půjdou i do kin.“ *iDnes.cz* [online] [cit. 28.4.2013]. Dostupné z: <[http://kultura.idnes.cz/cyri-l-a-metodej-film-k-vyroci-dim-l-filmvideo.aspx?c=A130530\\_142711\\_filmvideo\\_vha](http://kultura.idnes.cz/cyri-l-a-metodej-film-k-vyroci-dim-l-filmvideo.aspx?c=A130530_142711_filmvideo_vha)>.

---

## Summary

### The Cult of Sts. Cyril and Methodius and its Nationalisation in Modern Times

The essay explains how the religious cult of Sts. Cyril and Methodius was changing during centuries. Both saints were - after the Great Schism in 1054 A. D. - considered saints mainly in the Eastern Orthodox Churches, while in the Catholic Church they were formally confirmed as saints only in 1880. Gradually, the cult obtained also national character. In the 19<sup>th</sup> century, Sts. Cyril and Methodius were considered mainly the Slavic saints because they brought Christianity to the Slavs, and according to the traditions, they were partly of the Slav blood. In addition, the particular Slavonic nations started considering them as national saints. Both brothers thus served as the factor forming the national identity of various Slavonic nations in the Balkans and Central Europe. The cult also led to disputes among the particular nations about the “nationality” of both brothers and mainly about the nationality of the Slavic people who they preached to. Because the place of birth of both holy brothers was in Macedonia, the Greeks, Bulgarians, and - in the second half of the 20<sup>th</sup> century - also the newly formed Macedonians began to claim Sts. Cyril and Methodius to become symbols of their national history and cultural heritage.

**Key words:** Sts. Cyril and Methodius; Great Moravia; cult; Bulgaria; Greece; Macedonia.

# PO STOPÁCH CYRILOMETODĚJSKÉ TRADICE V PROZAICKÉM FOLKLORU A V NĚKTERÝCH VLASTNÍCH JMÉNECH MORAVY A SLEZSKA

*Marta Šrámková – Rudolf Šrámek*

1. Ve stati se nebudeme věnovat těm aspektům cyrilometodějské mise, které jsou obecněji známy z výsledků bádání především historických, církevněhistorických a archeologických. Stranou jsou ponechány i širší souvislosti literárněhistorické nebo jazykovědné. Odkazujeme zde jednak na hlavní díla, která přinášejí zásadní výsledky bádání, obsahují bohaté pramenné i bibliografické údaje stojící vymezení našeho tématu nejbližší (Novák, J. V. – Novák, A. 1936, Vašica 1966, Jakobson 1996, Havránek 1936), jednak na *Bibliografickou databázi Historického ústavu AV ČR – tradice cyrilometodějská* přístupnou na internetu.

Naším cílem je vysledovat charakteristické rysy postavení a „obsahu“ cyrilometodějské tradice v prozaickém folkloru, tj. v lidovém vyprávění, a to včetně využití některých výsledků bádání jazykovědných, zvláště onomastických. Je vhodné hned v úvodu uvést, že tradice literární a tradice lidová nežily nikdy odděleně, ale již od raného středověku se navzájem prolínaly, ovlivňovaly, takže v jejich vzájemném vymezení není možné uplatnit striktní hranici. Tomuto vzájemnému vztahu byla věnována pozornost jak ze strany literární vědy, tak v bádáních folkloristických. Odkazujeme zde jen na folkloristu Karla Dvořáka, který danou problematiku pregnantně analyzoval na příkladu pohádek: „Neušlo ... pozornosti, že jsme se až dosud bedlivě střežili prohlásit je [= pohádky] jednoznačně za ústní a lidové. Co se týče ústnosti, je ... jasné, že byla jedním z obou možných, vzájemně se zastupujících způsobů tradování.“ (Dvořák 1976: 26) Badatel dále zdůrazňuje, že „pokud ... jde o lidovost, je nepřipustné usnadnit si věc tak, že bychom podání ... označili naopak prostě za nelidové“. Klasifikační hodnocení Dvořákovy se plně týká problematiky cyrilometodějské tradice.

Chtěli bychom vystihnout ty znaky a motivy, které se staly součástí nejen pověstového repertoáru, ale také obecného povědomí o dějinných událostech spjatých s životem, dílem a významem bratří věrozvěstů. Materiálovým východiskem stati je vyprávěcí repertoár Moravy a Slezska, nepodává však jeho úplný svod a klasifikaci a ani detailnější rozbor. Při shledávání materiálu se uká-

zalo, jak je pravdivý předpoklad, že pověstová tradice žije nejdéle po tři generace. A protože cyrilometodějská mise je historická událost velmi vzdálená, prodělala životnost jejího legendického zpracování literárního i folklorního období jak útlum, tak nové oživení. Je to charakteristický rys zejména podání folklorních. Vnější impulzem k ožívání jsou údobí, kdy při určitých společensky významných nebo vývojově zlomových situacích vystupovala jako důležitý integrující faktor.

2. Výchozím bodem cyrilometodějské tradice je vystoupení a činnost bratří Cyrila a Metoděje, dvou světců, kteří stáli – i přes „latinské“ misijní období před jejich příchodem na Moravu<sup>1</sup> – u kolébky christianizace i písemné vzdělanosti a tím i evropeizace Slovanů. Právem se mohlo očekávat, že folklorním výrazem této tradice bude legenda. Vzhledem k tomu, že se vystoupení cyrilometodějské mise událo před 1150 lety, se zánikem Velké Moravy se kontinuita povědomí o době a činnosti Cyrila a Metoděje oslabovala a včleněním velkomoravského území do přemyslovských Čech se počal šířit kult svatováclavský, cyrilometodějská tradice nevstoupila výrazněji do okruhu známých raněstaročeských legend, např. o sv. Václavu či Prokopu.

Legendy měly už od středověku dvojdomou povahu – jednak byly součástí dobové literární produkce, v níž vzhledem k tematické a společenskému významu nabyly znaky příslušnosti k její „vyšší“ vrstvě, jednak vznikaly jako útvary slovesného folkloru, v jehož rámci využívaly forem pověstových i pohádkových, veršovaných i prozaických. Pro legendickou tradici obecně je charakteristická spjatost se společenskou situací a s vývojem kultury.

Lidová vyprávěčská tradice cyrilometodějského okruhu však vykazuje znaky, kterými se od uvedených typů legendových cyklů určitým způsobem odlišuje. Na rozdíl od literární tradice je totiž poměrně chudá, jak co do tematiky, tak i formy.

Jak jsme konstatovali výše, cykly legend o svatých patřily mezi literární útvary vyšší umělecké náročnosti a měly také svou aktuální ideologickou funkci, kterou cyrilometodějská tradice, spojující zaniklou Velkou Moravu s prostředím byzantským, mít nemohla. Domníváme se

proto, že to je důvod, proč má cyrilometodějská tradice u nás spíše povahu „bodových“ zpráv nebo jen stručných věcných informací bez narativně významnějšího rozvíjení dějového syžetu, jak je to obvyklé např. v legendách o sv. Václavu nebo v cyrilometodějských legendách pocházejících z Balkánu.

Nejstarší legendy o Cyrilovi a Metodějovi jsou známe z jejich literárních zpracování (Vašica 1966). V moravské lidové tradici nenajdeme žádná zpracování tohoto tématu, která bychom mohli pokládat v pravém slova smyslu za legendu, protože jejich znaky jsou v převážné míře pověstřové, snad jen s výjimkou vyprávění z Unčovic na Hané, zaznamenané E. Stoklasem (1929: 51): Sv. Cyril a Metod o Vánocích rozdávají chudým dětem stromky, jablíčka atd., protože stromečky neměly svíčky, dotýkali se větviček, na kterých se objevily výhonky připomínající svíčky. Folklorních záznamů s cyrilometodějskou tematikou bylo zaznamenáno poměrně málo, ale výjimku tvoří dva druhy pověstí: 1. etymologické – vysvětlující vznik nějakého jména, 2. etiologické – vysvětlující vznik nebo založení nějakého místa, stavby apod.

Kromě těchto pověstí a stručných zpráv má cyrilometodějská tradice také podobu živého povědomí o tom, že Cyril a Metoděj, bratři ze Soluně, byli vysláni na Moravu na žádost knížete Rostislava, aby šířili víru ve slovanském jazyce, kázali a křtili. Z hlediska folkloristiky je důležitou součástí tohoto povědomí přesvědčení, že soluňští bratři byli přijati a působili na Velehradě a že se odtud vydávali na misijní cesty nejen do blízkých regionů, ale i do vzdálenějších končin Slezska a Čech. Na západní Moravě jsme na více místech podél moravsko-české hranice zaznamenali zprávu, že tudy šli Cyril a Metoděj „hlásat víru“ do Čech (např. v Hodicích u Třeště, Studené u Telče, Jamném u Žďáru nad Sázavou, v okolí hradů Pernštejn a Svojanov). O cyrilometodějském putování píše také František Příkryl v kapitole „Z Velehradu do Prahy“ (Příkryl 1907: 246–285, na s. 270–273 o cestě přes Svitavy do Litomyšle).

Obecně lze říci, že znalost cyrilometodějské tradice nebyla a dodnes není velká.<sup>2</sup> Tuto malou povědomost dosvědčuje už i Matěj Mikšíček, když v prvním svazku své *Sbírky Pověstí moravských a slezských* píše: „Nebude tuším od místa, prve, nežli tu pověstem o s.s. Cyrilovi a Metodějovi rozšířeným přikročíme, krátkou předeslati zprávu dějepravnou o životu a působení těchto dvou blahozvěstů a patronů našich Moravských.“ (Mikšíček 1843: 1)

O cyrilometodějskou tradici se většinou zajímali barokní vzdělanci, kněží. Bohuslav Balbín (1621–1688) proslavil svým dílem poutní místo Tuřany, Bohumír Kristián Hirschmentzel (1637–1703) propagoval sv. Cyrila a Metoděje, latinsky napsal spis o jejich životě a díle i o úloze Velehradu. Na konci 19. století František Příkryl, kněz a vlastenecký badatel, v úvodu své knihy uvádí, že při putování po památkách „na celém území království Moravského“ se snaží, „aby dílo sv. Cyrilla a Methoda jevílo se jasně, jako výsledek dějinného vývoje národa našeho konám studia z původních pramenů...“ (Příkryl 1907: IV). Autor bohužel velmi často neudává prameny, odkud čerpá, a tam, kde je uvádí, jsou citace velmi nepřesné.

Také učitelé byli, jak bylo ve vlasteneckých kruzích v 19. století a následně v první polovině 20. století obvyklé, horlivými sběrateli všech lidových tradic a badateli v oblasti jazyka a historie. Je pochopitelné, že cyrilometodějská tradice literární i lidová, která byla významná pro formování národního uvědomění (zejména na Moravě), nemohla uniknout jejich pozornosti. Byli to např. Jan Havelka (působící na Hané), Čeněk Kramoliš (na Valašsku), Beneš Bedřich Buchlovan (na Slovácku); slezskou oblastí se zabývali František Sláma, Karel Jar. Bukovanský a Vincenc Prasek. Pozoruhodný význam mají zápisy Němce Antona Petera, školního rady v Těšíně, které soustavně pořizoval od německých obyvatel Slezska na Opavsku, Bruntálsku, Krnovsku a Jesenicku.

Pověsti otištěné v pozdějších letech byly čerpány převážně ze starších pramenů, které byly buď uveřejňovány doslovně, nebo mírně upravovány. Tematicky a motivicky se v nich nic nového neobjevuje.

Se změnou politických poměrů v únoru 1948 se zcela proměnil vztah k cyrilometodějské tradici. V období 1950–1990 byly legendy pokládány za dožívající druh vyprávění, který byl ideologicky nežádoucím způsobem svázán s náboženskými představami, a proto se vůbec nezkoumaly. Přesto se s nimi bylo možno v terénních výzkumech setkat v jejich nejčastější podobě, totiž jako s etiologickými a etymologickými pověstmi.

3. Náměty cyrilometodějských vyprávění by bylo možno vyjádřit slovy křtení, hlásání slova Božího, putování na jiná místa, přesvědčování pohanů slovem, pohostinství na určitých místech, ale i jejich vyhnání. Motivicky vytvářejí poměrně chudý, uzavřený repertoár. Velmi nápadné jsou difference v územním rozšíření: centrem je celá jihovýchodní a východní Morava, přiléhající část

Hané a Slezsko (jeho česká a do roku 1945 i německá část). V ostatních regionech jsou doklady jen ojedinělé.<sup>3</sup>

Nejrozšířenější jsou vyprávění o tom, že sv. Cyril a Metoděj při svých cestách křtili tehdejší pohanské obyvatelstvo nebo se občerstvili u nějaké studánky. Ta dostala pak jméno buď *Cyrilka* (Ratíškovice, Mutěnice; srov. Frolec – Macková 1958: 222–223; Uhlíková 2012: 739), Slatina u Bílovce, izolovaně ve Strážku na Velkomeziříčsku), nebo *Cyrilíčka* (Mikolajice na Opavsku; Komárková 2012: 242). Na konci 50. let 20. století bylo na Hodonínsku Václavem Frolcem a Marií Mackovou zaznamenáno spojení tří charakteristických motivů – putování, vznik studánky k osvěžení, křtění. Pozoruhodné je to, že se v ní objevuje ozvěna starozákonního obrazu Mojžíšova zaražení hole do země, z níž vytryskne voda: „Sv. Cyril a Metoděj přišli na své apoštolské cestě z Dubňan do Mutěnic. Bylo léto a slunce pražilo. Apoštolové a jejich žáci [...] měli velkou žízeň a nikde na blízku nebylo dobré pitné vody. Tu poodešel sv. Cyril stranou a zarazil svou hůl do země. Ze země vytryskl pramen čisté vody [...] Na toto místo přišli obyvatelé z Mutěnic apoštolům naproti [...] později přijali z jejich rukou křest a víru křesťanskou...“ (Frolec – Macková 1958: 222–223) Tento řídký motiv najdeme už v mnohem starším záznamu Mikšíčkově (1843: 9).

Daleko častěji bývají studánky nazývány *Svatá voda*. Tak např. František Příkryl v citovaném díle jich zaznamenal deset na území východní Moravy a ve Slezsku: Majetín, Javorník, Kostelec u Holešova, Malenovice, Provodov, Žarošice, Hostýn, Zašová, Velká Polom a Stará Voda u Libavé. Současné soupisy pomístních jmen (o nich viz pozn. 5), sice shromáždily bohaté doklady na *Svaté studánky*, *Svaté vody*, ale ani jedna z nich není motivovaná Cyrilem nebo Metodějem. Pouze v ojedinělých případech je atribut *svatý* spojován s Cyrilem a Metodějem přímo: přes *Svatý kopeček*, kde prý byla „nějaká svatá lokalita“ (Trojanovice u Frenštátu), šli Cyril a Metoděj na Radhošť nebo přes *Svatý kopeček* v Nedašově (Valašskokloboucko) „přišli Cyril a Metoděj“. S cyrilometodějskou tradicí souvisí i zcela ojedinělé jméno *Strachotínka*, studánka v Dědicích u Vyškova (Procházka 1941: 19–21). V pověstech ve vlastivědné literatuře ze zlomu 19. a 20. století vystupují apoštolové pod jmény *Crha* a *Strachota* (vzniklo mylným překladem z řečtiny).

Oblíbený byl výklad, že se na místech, kde prý svatí věrozvěstové kázali, křtili nebo si jenom odpočinuli, sta-

věly tzv. *cyrilometodějské kříže*. Příkryl jich uvádí velmi mnoho, už ale Jan Havelka (1884: 73–74) upozorňuje, že ne všechny kříže jsou toho původu. Ty staré jsou z hrubého pískovce, neuměle vytesány, některé se podobají balvanům, tzv. babám původu pohanského, a po obrácení na víru šetrným zásahem přeměněny na kříž. Zdůrazňuje, že „než nejvíce na váhu padá, zdaž ke kříži znaků řečených váže se pověst lidová“. Kudy Cyril a Metoděj chodili, „*sú po nich u tých cest takové nízké kříže [...] jeden stóji u Hvozněj, jeden u Martinic a víc ich je*“ (Pekárek 1942: 20). Takové kříže pokládá Havelka za cyrilometodějské. Konstatuje, že pověstí je již velmi málo a je potřeba je urychleně sbírat.

Je zajímavé, že mnoho pověstí o svatých studánkách je spojeno s poutními místy. Píše se, že tamní voda, kterou apoštolové křtili, se stala léčivou, a proto lidé z blízkého i dalekého okolí sem začali putovat. Ve většině případů se ještě dodává, že sv. Metoděj zdejším lidem zanechal sošku Panny Marie, o které se někdy tvrdí, že prý ji dokonce sám vyřezal. Na takových místech často vznikala poutní místa. Nejznámější jsou Tuřany, Vranov, Křtiny, Žarošice, Hostýn, Zašová, Štípa, Provodov, Frýdek, Hrabyně. Když byly učedníci Cyrila a Metoděje vyhnáni nebo povražděni, soška se ztratila, popř. byla zakopána na neznámém místě. Obvykle se našla až v době barokní, kdy se poutě na tato významná moravská a slezská poutní místa velmi rozšířily. Zpravidla je Panna Maria objevena v trní, v hořícím keři (Tuřany), mezi dvěma duby (Vranov), dokonce ji dobytek vyhrabe na pastvě (Hrabyně). Motiv objevení dobyt看kem je shodný s motivem objevení ztracených zvonů, které pak zvoní „*svině mě vyryla, pasák mě našel*“. S místem nálezů sošky bývá spojován i častý motiv „stěhování“. Panna Maria si přeje být uctívána v místě svého nálezů, je-li umístěna jinde, vrací se zpět na původní místo. V současnosti je povědomí o spojení poutního místa s Cyrilem a Metodějem doložené jen v Tuřanech, Žarošicích a na Hostýně.

Určitý interpretační problém představují zápisy Matěje Mikšíčka (1843, 1844). Jejich typickým rysem je především to, že mají složitější dějovou výstavbu a komplikovanější jazykové a stylistické zpracování, což není pro pověsti cyrilometodějské tradice charakteristické, a tím se odlišují od zápisů jiných sběratelů. Mikšíček ve svých sbírkách otiskuje ve svazcích 1., 2., a 3. čtyři pověsti, z nichž tři později, avšak bez udání pramene a v upravené podobě, publikuje F. Příkryl (1908), který Mikšíčkovy

texty patrně převzal z jejich vydání v roce 1889. Mikšíčkův způsob zpracování pověsti není doložen u žádného jiného i pozdějšího zapisovatele nebo autora. Jeho pojetí odpovídá dobovým romantickým představám, podle kterých musí i text publikovaného lidového vyprávění nést estetické znaky shodné s psanou literaturou uměleckou a poukazovat na starší vrstvu jazyka (např.:<sup>4</sup> „*Kříž v levici, a rytířský meč v pravici drže, čekal Cyril na draka, an tu pojednou z lesa vylítne po odpůrci svém a zrovna na louku se pustí. I chvátá hned Cyril a počne jej stíhati*“). Stylová stránka Mikšíčkových pověstí působí strojeností, která místy napodobuje dokonce stylové charakteristiky textů církevních (např. „*Čta pak sv. Cyril v srdci jeho nespokojenost a zpupnost tuto, promluvil k němu hlasem mírným, řka...*“). V úvodu Mikšíčkovy třetí pověsti je podán přímo romantický obraz: „*Příjemné a utěšené ráno vzešlo nad poutníkem nábožným, ptáčkové spávali plnými hrdélky chvalospěvy Hospodinu Nejvyššímu, stromy a květiny páchly [= voněly] vůní rozkošnou, a po zelených údolech rozléhalo se bublání krystalových potůčků.*“ Tyto znaky byly v době Mikšíčkově nepochybně vnímány jako soulad s uplatněním jazyka a literatury v národně obrozeneckých procesech, ale ve srovnání s kvalitou jazyka pojungmannovské literatury měly už na počátku 40. let archaický ráz. – V první pověsti sv. Cyril zachrání zemi před hrozným suchem a mladou dívku, která se měla stát obětí bohu Radagastovi a Svantovítovi, aby seslali déšť, vysvobodí před smrtí. Vroucně se modlí k Bohu a ten sešle déšť. – V druhé pověsti *Kterak sv. Cyril veliké množství duší nebi získal, a draka ohnivého zahladil* se setkáme s rozvinutějším dějovým syžetem. Sv. Cyril nejprve pokřtí pastýře, a když v jednom údolí pohanští bohové nechťejí lidem pomoci od draka, který chce z obce každý den jedno dítě, Cyril modlitbou a žehnáním kříže draka přemůže. Všechny pak pokřtí. Kromě hlavního pohádkového motivu o přemožiteli draka zde Mikšíček uplatnil i motivy známé z jiných vyprávění. – Třetí pověst o rytíři Skandrovi a panně Mařebyle je vlastně odrazem romantické rytířské pověsti. Sv. Cyril nejprve krotí rytířovu zpupnost a utlumí jeho žal, vydá se do hradu a smírnou řečí přemluví Mařebylu, aby vyšla za rytířem. Text je pozoruhodný tím, že jsou užity dialogické pasáže.

Čtvrtá pověst *Radocha a sv. Cyril* se vztahuje k Radhošti, k hoře, která je lidovými pověstmi, literárními i jinými uměleckými díly a také odbornou literaturou přímo opředená. V Mikšíčkově podání se sv. Cyril na Velehradě

nejprve rozhodne Radocha a jeho lid pokřtí, a když se na Radhošti počnou „modloslužební obyvatelé moravští“ scházet k slavnosti, přijde sem po strastiplné cestě i sv. Cyril. Způsob slavnosti ho pohorší: lidé se klanějí tancem, zpěvem a hudbou modlám a diví se, že Cyril o jejich bozích, zejména o bohu Radegastovi, nic neví. Radoch jej proto chce uvěznit, ale kolem kříže v ruce Cyrilově se objeví zář a Radoch vyslechne Cyrilovo kázání zakončené slovy, že víra, kterou přijmou, je radostná a nebrání jim se veselit. – Mikšíčkově podání není soustředěno na postavu Radegasta.

Pověsti vztahujících se k hoře Radhošti, zvláště těch, které se týkají boha Radegasta, je hodně. Ten zde měl své sídlo, ukryl do hory velké bohatství zlata, je v hoře se svým vojskem a jako blaničtí rytíři se sv. Václavem přijde i on na pomoc, když bude v kraji nejhůře. Vyprávění spojujících misi Cyrila a Metoda s Radhoštěm je však málo. Kromě Mikšíčkovy pověsti jsou to už jenom připomínky toho, že Cyril s Metodějem pokojně přesvědčili zdejší obyvatele, aby přijali křesťanskou víru. K tomu účelu prý zde postavili kapličku. Tradice konat na Radhošti slavnosti zůstala zachována, a proto se zde začaly na oslavu nové víry pořádat poutě se zpěvy a tanci, které vlastně trvají dodnes. Radhošť tak v modifikované podobě převzal na Valašsku i Lašsku roli kulturního fenoménu a symbolu kraje. Lze to poznat ze sborníku *Knihy o památném Radhošti* redigovaném Františkem Horečkou (1931), ve kterém se publikuje několik statí o Radagastovi, o pohádkách, pověstech a jménech spojených s Radhoštěm a jeho okolím atd. Je zajímavé, že Beneš Metod Kulda (1963) ve své sbírce nemá zmínky o Cyrilovi a Metodějovi, ale zato uvádí patnáct pověstí vztahujících se s různým jiným obsahem k Radhošti.

V Mikšíčkově sbírce vydané v roce 1889 najdeme pověst *Záhuba města hunského* (s. 52–56), která je zřejmě poprvé otištěna v německy psaném časopise *Moravia* (1815: 210). Na tento pramen se u pověsti kromě jiných údajů odvolává i Anton Peter. Mikšíček svým květnatým slohem líčí, jak apoštolové Cyril a Metoděj přišli do města, kde se konaly jenom radovánky a nestoudnosti. Cyril a Metoděj obyvatele napomínali, kázali jim, ale byli za to uvrženi do žaláře, zmrskáni a potom vyhnáni z města. Když byli za městem, to se s rachotem propadlo.

Pokud se týká Slezska, ani zde nenacházíme ve sbírkách pověstí mnoho záznamů. Karel Jar. Bukovanský ve svém *Vlasteneckém čtení pro mládež* (1886) píše, že



„staré dosud zachovalé památky, jako: Studně Cyrilka ve Slatině, kříže Cyrillo-Methodějské v Budišovicích, v Polánce, Kalubicích atd. a jiné památky Cyrillo-Methodějské dokazují zřejmě, že i u nás sv. bratři Cyrill a Metoděj, apoštolové slovanskí, hlásali slovo Boží“ (Bukovanský 1886: 10). Badatel upozorňuje pouze na cyrilometodějské kříže. V Kalubicích (osada na polské straně nedaleko Těšína) je kříž, o kterém se vypráví pověst, že pán v Těšíně dá obyvatelům tolik pozemku, kam až se podaří nízký, těžký kamenný kříž odnést. Nejsilnějšímu občanu se to podařilo (tamtéž: 51). Druhá pověst se týká studánky *Cyrilky* v obci Slatina severně od Bílovce. O té se vypravuje, že když Cyril a Metoděj se svými učedníky přišli hlásat křesťanskou víru, ve Slatině mnoho lidí žádalo o křest. Pokřtili je vodou ze zdejší studánky a od těch dob se nazývá *Cyrillkou* (tamtéž: 51). Pověst najdeme už u A. Petera (1867: 123). V. Prasek (1888: 7) ji otiskuje také, ale jako pramen udává slatinskou kroniku. Kromě této pověsti má v oddíle *O sv. Cyrilu Metoději* ještě pověst *Jezero u Revízu*, kterou, jak udává, otiskuje ve zkrácené verzi podle Petera. Třetí pověst *Svatoboj, král Moravský* přebírá od K. B. Hirschmentzela. Podle ní na den sv. Petra a Pavla vyjel si král Svatoboj na hon, vrátil se pozdě, až arcibiskup *Metud* sloužil v kostele u hradu mši. Protože se na Svatoboje nečekalo, ve zlosti vjel s koňmi i psy do kostela. Byl za to vyobcován z církve, popudil si mnoho nepřátel a „*velikou jeho říší podělili si Čechové, Uhři, Rakušané a Bavoři a jen maličká část zachovala jméno markrabství Moravského*“ (Prasek 1888: 8). Také u Františka Slámy v jeho vynikající a materiálově bohaté publikaci *Vlastenecké putování po Slezsku* najdeme k pověstem týkajícím se příchodu a činnosti slovanských věrozvěstů jen upomínku na studánku *Cyrilku* a pověst o jezeru a propadlém městě *Hunstadt* u Rejvízu na Jesenicku (Sláma 1886: 513), která obsahuje, třebaže je z německého prostředí, cyrilometodějský motiv. Sláma její dvě verze otiskuje v překladu. V prvním vyprávění obyvatelé Hunštatů Cyrila a Metoděje, kteří je chtěli obrátit na víru, vyhnali a město se propadlo. Druhá pověst se týká žáků věrozvěstů, kteří zde kázali: po nich zůstal název vrchu *Kazatelský stolec* (Sláma 1886: 513). – Spi-sovatelka Ludmila Hořká se soustavně zajímala o celou lidovou kulturu rodného Hlučínska, a proto jí neuniklo ani téma cyrilometodějské: „...*už ten potok, co idže ze Suchych Lazec přes Hadruněk a vbiha do Opavice, ten se menuje Hoščada. A to meno mu dali svaty Cyril a Meto-*

*děj. Bo oni, jak putovali po Moravě, přišli až hevaj a při tym potoku měli kazani. To se zaraz rozněslo i v okolí a tuž přišli ku nim ludže i ti, co meškali za Opavicum, bo se pravělo, že ti dva su hrubě dobří kazatele. To tu bylo všecko pohanske a svaty Cyril a Metoděj tu přišli kazač novu křeščansku viru, A kazali při tym potoku každý deň, a kolkorazy a bez idla, a tuž tym ludžam za Opavicum ich bylo hrubě luto a uradili se, že budu tym kazatelum nosič jake pohoščení. Ta prvša dzedžina za řekum byla bohata, tuž im přinašali jehňata, maslo, mleko, smetanu, ta druha dzedinka byla menša i chudobnějša, tuž z tej přinošili baj enem vajička, chleb, mleko, syr. Svati kazatelove se ptali tych lidí, odkud su, a oni jim pravěli, že ti, co přinesli to velke pohoščení su z te bohate dzediny, a ti, co přinesli to male pohoščení, že su z tej chudobnějšej dzediny. Tuž svaty Cyril a Metoděj dali tym dvum dzedinam na pamatku tego hoščeňa nove meno a od tego času se jedna menuje Velke Hoščice a ta druha Male Hoščyce. A ten maly potok, co při nim kazali, křtili a hoščili, se menuje Hoščada.“ (Citováno z autorčina rukopisu; v jejích *Národopisných paběrkách z Hlučínska*, Opava 1948, je otištěna širší verze)*

Na Slovácku, v centru cyrilometodějského působení, jsou doloženy pověsti, pro které je typická bohatě rozvinutá tematika. Ústřední místo v ní zaujímá Velehrad, působíště obou bratří, o němž se vypráví, že se *rozkládal široko daleko a že měl několik bran. Jedna byla až u Bzence a jiná byla celá stříbrná; kníže Rostislav šel pozdravit bratry ze Soluně až do Polešovic; z Velehradu podnikali věrozvěstové své cesty dále po Moravě nebo do Říma. U Buchlovana (1935: 97) najdeme stejnou pověst o Svatobojovi jako u Praska. Svatoboj neměl Metoděje v lásce a po příhodě při mši ho vypověděl ze země. Metoděj odešel do Čech a pokřtil prince Václava. Na prosby Moravanů se však vrátil zpět.*

Zajímavý motiv obsahuje rukopis Alžběty Čihařové (EÚB, sign. C 68/26): „*Svatý Cyrill a Metoděj přáli si vždy být vedle sebe pochováni. Proto když sv. Cyrill zemřel v Římě, měl být převezen na Moravu. Naložili rakev na vůz a zapřáhli pár bílých koní. Když však přijeli za Řím, nemohli koně náhle vůz utáhnout. Byl připřažen ještě jeden pár, a když to nebylo nic platno, ještě třetí a čtvrtý. Koně však přece vůz neutáhli. Vidouce, že všechno namáhání jest marné, obrátili lidé vůz zpět k Římu a vůz se rozjel zcela lehce, tak že jej dobře utáhl jen první pár. To bylo znamením, že sv. Cyrill má zůstat v Římě. Proto prý*

*jsou svatí bratři rozděleni.*“ – Motiv, že koně nemohou jet dál, se obvykle vyskytuje v pověstech, kdy se pohřbívá krutý, zlý člověk.

4. Je nápadné, že hodně cyrilometodějských vyprávění ze Slovácka má povahu pověstí etymologických. V další části této stati se na vybraných příkladech stručně demonstruje protiklad výkladu lidového a odborného. Pověsti se citují jen v podobě nejnútnejšího regestu.

Jak jsme v úvodu naznačili, cyrilometodějská problematika byla a stále je jak ve své šíři, tak ve své tematické rozmanitosti předmětem bádání řady jiných oborů. Je nemožné shrnout zde výsledky třeba i do stručného přehledu. Odkazujeme proto aspoň na dvě díla, která se zabývají vývojem a významem této tradice v našem prostředí společenském (Lášek 2005) a teologickém (Altrichter 2006). Na několika příkladech si chceme všimnout propojení této problematiky jen s jevy jazykové povahy, tedy s jazykovědou a zejména s její subdisciplínou onomastikou, tj. s naukou o vlastních jménech. Etymologické pověsti cyrilometodějského cyklu jsou totiž prostřednictvím vlastních jmen místních a pomístních jedním ze základů regionálního povědomí a živého pocitu historického zakotvení. Cyrilometodějský cyklus má v tomto smyslu paralelu ve svatováclavském cyklu v Čechách.

Je známo, že Cyril a Metoděj ještě před příchodem na Moravu překládali bohoslužebné knihy, biblické a obřadní texty, žalmy a hlavně evangeliář do prvního slovanského spisovného jazyka – do staroslověnštiny. Jejím prostřednictvím se jazyk Moravanů rozmnožil o nová slova a termíny utvořené jednak přejetím z řečtiny (*angelъ*, *apostolъ*, *vlasfimija* „rouhání, blasfemie“), nebo novým tvořením ze slovanských základů (*věra* „víra“, *nadežda*, *grěchъ* „hřích“, *grěšiti*, *kajati se* „kát se“, *duchъ*, *duša*, *moliti se* „modlit se“, *mučeničъ*, *učitelъ* aj. (Havránek 1936: 4–6). Mise věrozvěstů přinesla se svými překladovými texty bohoslužebními a evangeliijními nová vlastní jména, např. postav z bible, jména evangelistů atd. V souvislosti s tématem naší stati jde především o osobní jména *Cyryl*, *Metoděj*, *Konstantin* a *Kliment*.

• Jméno *Cyryl* (do konce 19. století psáno i *Cyryll*) je přejímkou řeckého jména *Kyrios*, které znamená „pán, pánův“, tj. „páně“. Někteří etymologové soudí, že řecké jméno je výsledkem přejetí perského *Kuruš* s významem „slunce“. Je zajímavé, že z jiné odvozeniny z řeckého kořene *kyr-* pochází staroslověnské *čyrky* (2. pád *čyrkve*) „církev“ i něm. *Kirche*, angl. *church* aj. (Knappová 2010:

150; Kopečný 1974: 51). – Jméno je rozšířeno po celé Evropě (i v podobě *Kiril* aj.) a také už v rané češtině. Vznikly od něho odvozené mazlivé nebo zdobné podoby *Cyrylek*, *Cyrek*, *Cyra*, *Cyrylák*, *Cylek* aj. Podoby *Cyryda* a *Cyryha* se staly východiskem příjmení *Crda*, *Carda*, *Crha*, *Carha* aj. Příjmení *Carha* byla německy zapisováno jako *Zarha*, *Zerha*, *Zerhau* – a to se zpětně objevuje opět v českém *Zerha*, *Zrha*, nebo dokonce i jako *Zouhar*. V lidovém prostředí venkova bylo jméno *Cyryl* pokládáno za „lepší“.

• Sv. Cyril se původně jmenoval *Konstantin*, česky psáno *Konstantýn*. Je sice řeckého původu, ale rozšířilo se prostřednictvím lat. podoby *Constantinus* („stálý, pevný, neměnný“) (Knappová 2010: 211; Kopečný 1974: 87).

• Bratr Cyrilův má jméno *Metoděj*, zkráceně *Metod*, ve východomoravských a slezských nářečích i *Metud*, staročes. též *Mituděj*. Pochází z řec. *Methodios*, což je přídavné jméno k *methodos* – „způsob, cesta za něčím“, známého ze slov *metoda*, *metodika* (Knappová 2010: 232; Kopečný 1974: 102). Za český ekvivalent jména *Metoděj* bylo mylnou etymologií pokládáno staročeské jméno *Strachota*, což se stalo základem některých etymologických pověstí. Jinak se jméno sv. Metoděje v toponymickém názvosloví Moravy a Slezska nevyskytuje.

• Jméno *Kliment* souvisí s cyrilometodějskou tradicí tak, že je stopou významného činu obou věrozvěstů – nalezení ostatků sv. Klimenta v Chersonu (na Krymu) a jejich převezení do Cařihradu. *Kliment* je církevní podobou jména obecněji známé formy *Klement*, které vzniklo z lat. přídavného jména *clemens* – „laskavý, mírný, vlídný“. Na *Kliment* však ukazují příjmení *Klimek*, *Klímek*, *Klimeček* i místní jméno *Klimkovice* – „ves lidí Klimkových“, která jsou rozšířena většinou ve Slezsku. Podoba *Klement* se stala základem dnešního místního jména *Klentnice* u Mikulova, znamená „ves lidí Klementových“ (HŠ 1970–1980, II: 394). Mezi nejznámější místo spjaté s cyrilometodějskou tradicí patří Hora sv. Klimenta, tzv. *Klimentek* u Osvětiman. Pověst říká, že když Cyril a Metoděj přišli na pozvání knížete Rostislava na Moravu, přinesli s sebou ostatky sv. Klimenta a uložili je v jednom z kostelů na Velehradě. Píše o tom také Čeněk Kramoliš (1901).

Neobyčejně cenný pramen výzkumu etymologických i etologických pověstí jsou místní jména (toponyma), a to sídlištní (= jm. obcí, osad) i nesídlištní, nazývaná často jména pomístní, jimiž se nazývají nejrozmanitější neosídlená místa, jako jsou pole, louky, lesy, stráně, kopce,

potoky, řeky, prameny atd., ale také „stavby“, jako jsou boží muka, kříže, kaple, mostky apod. Pro tradici cyrilometodějskou mají význam především jména studánek nebo pramenných míst a jména kopců nebo hor, vysokých i nevysokých. Upozornili jsme na to v první části stati, zde si povšimneme některých folkloristicky relevantních souvislostí.<sup>5</sup>

Téměř vždy o toponymech, jejichž motiv vzniku náleží do cyrilometodějského cyklu, lze říci, že si i při současném intenzivním poklesu znalosti a užívání pomístních jmen stále uchovávají svou určitou životnost. Výklady v nich podané mají bez výjimky charakter lidové etymologie. Vždy reprezentují „lidové vědění“ o kraji nebo obci a povědomí o jejich historii.

Nápadné je, že pomístní jména jsou až na malé výjimky odvozena vždy od jména prvního z obou soluňských bratří, tedy od jména *Cyryl*: *Cyrylka* a *Cyrylička*. Zdrobnělé jméno nevyjadřuje malost studánky, ale citově důvěrný a pozitivní vztah k víře podobně jako sv. *Antoníček* (Blatnice), *Hostýnek* (= poutní místo Hostýn), *Klimentek* (u Osvětiman) atd.

Velmi zajímavé jsou etymologické pověsti o místních jménech sídlištních, které jsou stále, a to i u mladších generací, živou součástí vyprávěcího repertoáru. Jejich podstatou je rozložení (dělení) struktury jména na takové elementy (slabiky), které lze snadno spojit s významem nějakého známého, užívaného slova. Sekundárně se pak takové nově vzniklé „elementy“ propojí v nějaký významový celek, který se stane základem lidové etymologie. Z odborného hlediska takový výklad rozděluje nerozdělitelné. Vzhledem ke skutečnému vzniku vlastního jména, který se řídí specifickými pravidly, je lidová etymologie bez výjimky jevem sekundárním. Mohla totiž vzniknout až po založení obce a až po vzniku jejího pojmenování. Protože je lidová etymologie významově průhledná, lidé jsou přesvědčeni o její pravdivosti. Z cyrilometodějského cyklu to názorně ukazují pověsti o jménech obcí *Velké a Malé Hoštice*, *Hostějov*, *Nedakonice*, *Osvětimany*, *Strachotín*, *Zlín*, *Zdravá Voda*.

● Jména *Velké a Malé Hoštice* (leží ve Slezsku na Hlučínsku) jsou „lidově“ vyložena ve výše citovaném vyprávění Ludmily Hořké. Ve skutečnosti jsou odvozena příponou *-ice* od osobních jmen *Host* nebo *Hoščě*, která jsou zkratkami jmen *Hostírad*, *Hostimír*, *Dobrohost* apod. Jména *Hoštice* zn. „ves lidí Hostových“. Jmen na *Host-*, *Hošt-* je mnohem více (HŠ I: 284).

● *Hostějov* nedaleko Kyjova je znám z roku 1371. Příkryl (1907: 113) uvádí, že ves založili řeholníci „na svatém Klimentě“ (= Klimentek u sousedních Osvětiman), a píše, že „od podání žáků“ slyšel toto: Hostějov pod Chlumem založili pro příchozí „hostě“ (= hosty, cizince, kupce) „duchovní synové Cyrila a Metoděje“, kteří zde od 9. do 13. století bydleli. Ve skutečnosti je jméno *Hostějov* odvozeno přivlastňovací příponou *-ov* z osobního jména *Hostěj*, znamená „Hostějův majetek“ (HŠ I: 279).

● *Nedakonice* u Uherského Hradiště. Z Velehradu vedla jedna cesta přímo k Nedakoním. V pohanských dobách se jmenovaly *Svatov* (dodnes jméno pro část trati *Na sádkách*). Ve Svatově stávala svatyně Svato-vítova, při níž se choval bělouš. Jednou se Cyril a Metoděj ubírali po oné cestě, potkali ženu spěchající ke koni s obětí, aby jí dal milost. „*Tehdy svatý Metoděj pozvedl svého hlasu řka: ‚Nedá kůň nic!‘*“ Poučil ženu krásným hlasem, že „kůň nedá nic“. Pohanství se odřekla celá dědina a Svatovu se počalo říkat *Nedakonice* (Buchlovan 1935: 85). – Jméno obce znělo původně *Nakonice* a je utvořeno příponou *-ice* od staročeského osobního jména *Nakon* a znamená „ves lidí Nakonových“ (HŠ II: 123).

● *Osvětimany* u Kyjova. K obci a blízké „k hoře sv. Klimenta“ se vážou jedny z nejznámějších cyrilometodějských legend a etymologických pověstí. Zaznamenává je i Příkryl (1907: 114). O místo jeví dosud zájem historikové i archeologové. – Pověst praví, že ves byla založena od mnichů, kteří se usadili u kaple sv. Klimenta, vystavěné Cyrilem a Metoděm. Mniši dali polovinu majetku „manům“ za ochranu a založili i blízký Hostějov. Když se Frankové chystali vtrhnout na Moravu, přenesli mniši ostatky do Nového kostela v horách. Cestou potkali many z Rastislavovy družiny, kteří se šli poklonit ostatkům, a Metoděj jim řekl: *Bog osvěti many*. Z toho vzniklo jméno *Osvětimany* a hora, kde byly ostatky uloženy, začala se nazývat *Hora sv. Klimenta* (Baščan – Jiřík – Žižlavský 2005: 45–46). – Ves, která se poprvé zmiňuje roku 1350, má nezvyklé jméno, které znamená „lidé z (polské) Osvětimi, Osvětimané“. Boleslav I. připojil k přemyslovskému státu kromě Moravy a Slezska i část Krakovska, kde *Osvětim* (pol. *Oświęcim*) leží. Z polského tažení přivedl zajatce (*Osvětimany*), podle nichž nese ves jméno (HŠ II: 206). Podobně vznikla v Čechách za Břetislava I. ves *Hedčany* = zajatci z pol. města *Gdecz*, dnes *Giecz*. – O síle cyrilometodějské tradice v Osvětimanech svědčí to, že *Zeyerova studánka* poblíž hradiska, pojmenovaná ve vlasteneckém duchu po

spisovateli J. Zeyerovi, byla v 70. letech 20. století jako místo disidentských setkání přejmenována na *Gorazdovu studánku* po Metodějově žákovi (Chmelová 2012).

- *Strachotín* u Hustopečí. Roku 1994 bylo při toponomastickém výzkumu v Blučině zapsáno vyprávění asi šedesátiletého rodáka, který je převzal od své matky, ta od své babičky: Metoděj zestárl, opustil rušný Velehrad a hledal si jiné místo. Jedno našel a „ždál si“ (= přál si), aby tam zůstal. Ale byly tam jen lesy, ve kterých se část družiny usadila a osadu nazvala *Ždánice*. Metoděj pokračoval v cestě, přišel do Blučiny, vystoupil na kopec Výhon, uviděl úrodnou rovinu. Na ní založili ves *Strachotín*. – Ves je velmi stará, poprvé zmíněna roku 1046 ve falzu z 12. století. Jméno je odvozeno od staročeského osobního jména *Strachota* příponou *-ín* a znamená „majetek Strachotův“. Chybnou etymologií je spojováno se jménem *Metoděj* (HŠ II: 496).

- *Zlín*. Cyril a Metoděj chodili po Moravě a přišli tam, kde je Zlín. Byli tam ale jen jednou, protože byli z toho místa zlými lidmi potupně vyhnáni. Tamní malá osada dostala jméno *Zlín* (Pekárek 1942: 19–20). – Město se poprvé píše roku 1322. Název je odvozen od staročeského osobního jména *Zla* (to ze *zlý* jako *Dobra* z *dobrý*) příponou *-ín* a znamená „Zlův majetek“ (HŠ II: 796).

- *Zdravá Voda* je část obce Žarošic (u Ždánic). Lidový výklad zaznamenal Prikryl (1907: 118). Cyril s Metodějem konali ve vinohradech „misie“ u studánky, kterou posvětili a jejíž voda uzdravovala. Proto *Zdravá Voda*. – Osada vznikla roku 1733 při pramenech „léčebné“ vody, jak to bylo v 18. století obvyklé (HŠ II: 731).

- Pomístní jméno *Crhův důl* u Velehradu je příkladem, jak mohou charakteristické cyrilometodějské motivy (křtění, kázání, svěcení, studánka) vytvořit syžet ucelené pověsti: Jednou, když u nás působili Cyril a Metoděj, nastala velká vedra. Cyril odešel kázat do údolí nedaleko Velehradu. V poledním horku lidé omdlávali. Sv. Cyril poradil vyřít studánku. Ale nepodařilo se. Uchopil proto rýč, zaryl – vytryskl silný pramen. Voda byla znamenitá. Lidé studánku vydláždili a dali jí jméno *Cyřilka*. A je tam dosud. V tom údolí prý sv. Cyril křtil a stával tam jím po-

svěcený chrám. Tomu místu se říká *Crhův*, tj. *Cyřilův důl* (Buchlovan 1935: 72–73).

Jsou i jiná jména, která sice přímo na cyrilometodějskou tradici neodkazují, ale leží na nejstarším sídelním prostoru Moravy a mají za základ velmi stará slova, jak je např. *popř* ve jménech *Popice*, *Popovice*, *Popůvky*, *Popov* nebo *Ivan* v *Ivanovice*, *Ivančice*, *Ivaň* aj. (ve jménech *Brno*, *Pouzdržany*, *Trboušany*, *Znojmo* atd.). Tento problém čeká teprve na zpracování.

## Závěr

Pokusili jsme se postihnout a vyzvednout ty znaky, které pokládáme pro cyrilometodějskou tradici v okruhu jejího ztvárnění a způsobu zpracování v lidových pověstech za charakteristické. Cyrilometodějský cyklus patří ve folklorním vyprávění Moravy a Slezska k těm souborům, které mají centrální a stabilní postavení. Svým ústředním zaměřením na poměrně specifickou látku jde o cyklus vlastně monotematický, charakteristický značnou latentností – je totiž ve folkloru stále přítomen, se zvýšeným zájmem o něj se však setkáme v závislosti na vývoji a proměnách společenských a kulturních. Ukazuje to např. silné oživení cyrilometodějské tradice v druhé polovině 19. století, spojené jednak s potvrzením a posílením národní identity získané za obrození (což se v Čechách projevilo cyklem svatováclavským), jednak s formováním historického povědomí o specifickém vývoji Moravy, tzn. o moravské identitě, vyzdvihující význam mise jako čin christianizační a jako počátek vzdělanosti. Tento aspekt cyrilometodějské mise a folkloru s ním spjatého je na Moravě a také ve Slezsku stále živý a přispívá k vnímání pocitu regionální identity. O tom svědčí jeho ožívování v současnosti. Cyrilometodějský cyklus je rozšířen především v regionech ležících od jihu Moravy přes východní Moravu až do Slezska (zvl. širší Opavsko) a na přilehlé oblasti Hané (až po Litovelsko). Dokladů z jiných oblastí je méně, na západní Moravě se v nich vyskytuje vždy poukaz na putování věrozvěstů do Čech. Naše stať demonstruje také možnost interdisciplinárního přístupu ke studiu cyrilometodějských pověstí.

## POZNÁMKY:

1. Z doby předcyrilometodějské christianizace (francké, italské, řecké) pocházejí např. slova *postъ*, *pŭst'ь*, *porъ*, *mnichъ*, *vinо*, *krіžъ*, *mъša* 'mše', ale i modlitba *Отъченашъ*. – Viz ještě závěrečnou kapitolu.
2. V dnešní znalosti pozorujeme rozdíly podle generací. Starší generace získala rozsáhlejší informace o cyrilometodějské misi ve škole v hodinách historie a češtiny. V povědomí současné mladé generace je však tato znalost poměrně malá. Platí to překvapivě i pro historické a kulturní povědomí vysokoškolských studentů. Na otázky, kdo byli Cyril a Metoděj a v čem tkví jejich význam, odpověděla pouze jedna čtvrtina správně. Některé odpovědi byly přímo kuriózní: Byli bratři Jana Husa, byli to první vinaři na Moravě. Téměř jedna třetina odpovědí zněla „nevím“.
3. Pramennou základnu naší stati tvoří excerpta z folkloristické a vlastivědné literatury a z vlastních terénních výzkumů. Příklady uvádíme pouze ve výběru, jsou lokalizovány a podle potřeby je uveden autor pramene.

## RUKOPISNÉ PRAMENY:

EÚB Dokumentační a sbírkové fondy brněnského pracoviště Etnologického ústavu Akademie věd ČR, v.v.i.

## TIŠTĚNÉ PRAMENY A LITERATURA:

- Altrichter, Michal et al. 2006: *Velehrad – filologoi versus filosofoi. Příspěvek spirituální teologie k 800letému výročí*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma.
- Balbín, Bohuslav 2010 (1658): *Tuřanská Madona, neboli, Historie původu a zázraků veliké matky Boha i lidí Marie, jejíž ctihodná socha, nalezená v trní blízko Brna, označená nebeským světlem, je velkými zástupy lidí uctívána, nyní poprvé důst. p. Bohuslavem Aloisem Balbínem z Tovaryšstva Ježíšova sepsaná léta 1658 s povolením představených* [z latinského originálu *Diva Turzanensis seu Historiaoriginis & miraculorum magnae dei hominuque Matris Mariae a R. P. Boh.* Brno: Facta Medica.
- Baščan, Michal – Jilík, Jiří – Žižlavský, Bořek 2005: *Svatý Kliment u Osvětíman v zrcadle dějin*. Hýslý: Alcor Puzzle ve spolupráci s občanským sdružením Neolit.
- Buchlovan, Beneš 1935: *Vlastivědné čtení z pověstí hradištského okresu*. Uherské Hradiště: Okresní učitelská jednota „Komenský“.
- Bukovanský, Karel Jar. 1886: *Vlastenecké čtení pro mládež*. Moravská Ostrava: Prokišovo knihkupectví Julia Kittla.
- Dvořák, Karel 1976: *Nejstarší české pohádky*. Praha: Odeon.
- Frolec, Václav – Macková, Marie 1958: Pověst v lidovém vyprávění na Hodonínsku. *Český lid* 45, s. 220–226.
- Havelka, Jan 1884: O křížích cyrillo-methodějských. *Časopis Muzejního spolku olomouckého* 1, s. 73–75.
- Havránek, Bohuslav (1936): Vývoj spisovného jazyka českého. In: *Československá vlastivěda. Řada II – spisovný jazyk český a slovenský*. Praha: Sfinx, Bohumil Janda, s. 1–144.
- Horečka, František 1931: *Knihy o památném Radhošti*. Frenštát pod Radhoštěm: Osvětový sbor ve Frenštátě p. Radh.
- HŠ = Hosák, Ladislav – Šrámek, Rudolf 1970, 1980: *Místní jména na Moravě a ve Slezsku. I., II*. Praha: Academia.
- Jakobson, Roman 1996: *Cyrilometodějské studie. (Soubor statí z let 1945–1969)*. Ed. Luboš Řeháček. Praha: Euroslavica.

4. Mikšíčkovy texty jsou tištěny švabachovým písmem, které upravujeme na dnešní podobu.
5. Materiálové východisko našich pozorování je čtveré: především je to kartotéka okolo 240 000 pomístních jmen, která byla v letech 1964–1986 získaná z 95% území Moravy a Slezska soupisovou anketou organizovanou Ústavem pro jazyk český AV ČR v Brně (viz Komárková 2010), dále série diplomových prací studentů bohemistiky na Masarykově univerzitě, na Univerzitě Palackého a na Ostravské univerzitě; nezbytné bylo studium odborné literatury a pověstových sbírek; značná část vlastních jmen a informací byla na různých místech Moravy a Slezska získána v rámci přímých terénních výzkumů nářečí a vlastních jmen. Posledně jmenovaný způsob umožnil sledovat zejména stupeň zachování a životnosti pomístních jmen a pověstí.

Hořká, Ludmila: rkp., patrně z roku 1947. Soukromý archiv.

- Knappová, Miloslava <sup>5</sup>2010: *Jak se bude vaše dítě jmenovat*. Praha: Academia.
- Komárková, Zina 2010: Jména studánek na Moravě a ve Slezsku. *Acta onomastica* 60, č. 1, s. 227–246.
- Kopečný, František 1974: *Průvodce našimi jmény*. Praha: Academia.
- Kramoliš, Čeněk 1901: *Povídky o Hoře svatoklimentské*. Velké Meziříčí: Šašek a Frgal.
- Kulda, Beneš Metod 1963: *Pohádky a pověsti z Rožnovska*. Ed. Oldřich Sirovátko. Praha: SNKLU.
- Lášek, Jan Blahoslav 2005: Cyrilometodějská tradice od roku 1880 do současnosti. In: Lášek, Jan Blahoslav – Tonzarová, Hana (eds.): *I oni jsou otcové naši*. Brno: L. Marek, s. 9–18.
- Máca, František 2003: O vzniku poutního místa a Historie a osudy Milostné sošky Panny Marie. In: *Městská část Brno Tuřany. Z dějin Brněnských Ivanovic, Dvorsk, Holásek a Tuřan*. Brno–Tuřany: Úřad městské části.
- Mikšíček Matěj 1843, 1844: *Sbírka Pověstí moravských a slezských. I. (1843), II–III (1844)*. Brno: František Gastl.
- Mikšíček, Matěj 1889: *Sebrané spisy. Svazek druhý. Pověsti moravské a slezské*. Praha: I. L. Kober.
- Moravia: Zeitschrift zur Unterhaltung und Vaterlandskunde*. Brünn 1815.
- Novák, Jan V. – Novák, Arne <sup>4</sup>1936: *Přehledné dějiny literatury české od nejstarších dob až po naše dny*. Olomouc: R. Promberger.
- Odehnal, František <sup>2</sup>2004: *Poutní místa Moravy a Slezska*. Rosice u Brna: Gloria.
- Pekárek, Karel 1942: *Starozlínské pověsti a lidové povídky*. Zlín: Bohumil Siegel.
- Peter, Anton 1867: *Volkstümliches aus Österreichisch-Schlesien. II. Sagen und Märchen, Bräuche und Volksaberglauben*. Troppau: Selbstverlag.
- Prasek, Vincenc 1888: *Vlastivěda slezská I. Podání lidu*. Opava: Jubilejní fond na vydávání Vlastivědy Slezské.

- Procházka, Alois 1941: *Pověsti, paměti a příhody z Bučovska, Slavkovska a Vyškovska. Díl I.* Slavkov u Brna: Okresní učitelská odbočka.
- Příkryl, František 1907: *SS. Cyrill a Method v památkách starožitných na Moravě a ve Slezsku. Díl 2.* Týn u Lipníka: Nákladem „Záhorské kroniky“.
- Příkryl, František 1908: I. O sv. Cyrillu a Metodu; II. Jak sv. Cyrill přemohl draka. III. Sv. Cyrill pokřtil vладыku Váňu. IV. O propadnutém městě. *Záhorská kronika* 4, č. 6, s. 41–44; č. 7, s. 49–52, č. 8, s. 57–58.
- Sláma, František 1886: *Vlastenecké putování po Slezsku.* Praha: J. Otto.
- Stoklas, Eugen 1929: *Kytička pověstí z Litovelska.* Litovel: Musejní rada v Litovli.
- Uhlíková, Lucie 2010: Slovesnost. In: *Ratíškovice – minulostí slovácké obce Ratíškovice*, 2010, s. 739–757.
- Vašica, Josef 1966: *Literární památky epochy velkomoravské 863–885.* Praha: Lidová demokracie.
- Vyhlídal, Jan 1903: *Naše Slezsko.* Praha: vl. nákl.

#### INTERNETOVÉ ZDROJE:

- „Bibliografické databáze.“ *Historický ústav AV ČR* [online] [cit. 24. 3. 2013]. Dostupné z: <<http://biblio.hiu.cas.cz/>>.
- Chmelová, Iva 2012: „Hradisko sv. Klimenta zná málokdo. Rovná se Velehradu, soudí místní.“ *iDnes.cz* [online] [cit. 23. 4. 2013]. Dostupné z: <[http://zlin.idnes.cz/obnova-hradiska-svateho-klimenta-u-osvetiman-fap-zlinzpravy.aspx?c=A121204\\_163214\\_zlin-zpravy\\_ras](http://zlin.idnes.cz/obnova-hradiska-svateho-klimenta-u-osvetiman-fap-zlinzpravy.aspx?c=A121204_163214_zlin-zpravy_ras)>.

---

#### Summary

#### Following the Cyril-and-Methodius Tradition in Prosaic Folklore and in Moravia and Silesia's Proper Names

The essay's aim is to trace the basic features as regards content, which characterize the Cyril-and- Methodius tradition in prosaic folklore, and which in form of a short message – regest – form a part of cultural and historical awareness. In folklore narrations in Moravia and Silesia, the Cyril-and-Methodius cycle keeps its stable position. The corresponding interest in this cycle is growing in dependence on the development in social and cultural conditions – e.g. in the second half of the 19<sup>th</sup> century in connection with strengthening the national identity (which found expression in the St. Wenceslas cycle in Bohemia) or with forming the historical awareness of so-called Moravian identity. It emphasizes the Christianizing and cultural importance. The present revitalization of the cult bears witness thereof. The cult is spread especially in the regions from the South of Moravian through Eastern Moravian to Silesia (so-called wider Opava Region) and adjacent regions of the ethnographic area of Haná (to the region of Litovel). In Western Moravia, only a reference to apostles' journey to Bohemia occurs. The essay is concluded with an analysis of names occurring in etymological legends, as well as with notes concerning folk etymology.

**Key words:** Cyril-and-Methodius tradition; prosaic folklore; onomastics; Moravia; Silesia.

# CYRILOMETODĚJSKÉ MILÉNIUM A ČESKO-NĚMECKÉ VZTAHY V BRNĚ

Karel Altman

## Úvod

Oslovy milénia, tedy výročí tisíce let od příchodu Cyrila a Metoděje na Moravu, jež se uskutečnily v roce 1863, vstoupily do dějin jako monumentální uctění památky věrozvěstů, měly však význam nejen pro církevní život u nás, ale sehrály i důležitou roli v rozvoji českého národního hnutí na Moravě. Byly nepochybně jedním z vyvrcholení tzv. cyrilometodějství, jež jako organizované hnutí vystoupilo v roce 1848. Tehdy byla za podpory vlasteneckého duchovního Bedřicha hraběte Sylva-Tarouky ustavena Jednota moravská, sdružující duchovní i laiky, která následujícího roku přijala název Národní jednota sv. Cyrila a Metoděje; mělo to být středisko pro českou literární tvorbu, jakýsi protějšek Matice české v Českém království. Po názorové roztržce uvnitř Jednoty odešli z Národní jednoty kněží, kteří roku 1850 založili Dědictví sv. Cyrila a Metoděje, spolek pro vydávání náboženských i obecně vzdělávacích knih, jenž se stal důležitým ohniskem katolického života na Moravě.<sup>1</sup> Idea cyrilometodějská se od počátku stala záležitostí čistě českou a slovanskou.<sup>2</sup>

Slavnosti milénia na Moravě roku 1863 byly spjaty nejvíce s dvěma lokalitami, s Velehradem jako kultovním poutním místem a s Brnem, moravskou metropolí. Právě život tohoto města, v mnohém určujícího společenské a kulturní, ale také politické a národnostní poměry v celé zemi, tyto slavnosti do značné míry poznamenaly, a jistě i proto jsou hodny pozornosti etnologů.

Součástí procesu zásadních proměn životního prostředí města Brna v 19. a na začátku 20. století byly i narůstající národnostní rozpory. Ty se vyhrcovaly v době, kdy se Brno v důsledku svého politického a především hospodářského vzestupu definitivně prosadilo jako vedoucí středisko Moravy, a byly do značné míry ovlivněny obecnými společenskými a politickými poměry v mocnářství v té době.

Přežívalo zde podřízené postavení českých zemí v rámci habsburské monarchie v důsledku porážky na Bílé hoře, kdy byla oslabována česká práva a svobody germanizací a později absolutistickým režimem a centralizací. Český jazyk byl vytlačen z úřadů, chrámů i škol a ve velkých moravských městech, mezi která vedle Br-

na patřila Olomouc, Jihlava, Znojmo a další centra, měli rozhodující moc v rukou Němci (Šlesinger 1946: 9–10).

V Brně k této skutečnosti přistupoval patrný vliv Vídně: „Říšské hlavní město Vídeň bylo brněnskému měšťanstvu příkladem i měřítkem všeho jeho snažení hospodářského, kulturního i společenského, tam sytili svůj duchovní hlad, ale i utráceli výnosy svých podniků.“ (Dějiny Sokola 1948: 14)

Hluboko do 19. století však nebylo soužití širokých vrstev českých a německých obyvatel Brna a jeho předměstí narušováno nacionální vyhrcoveností a v jejich řadách byla patrná značná míra tolerance (Sirovátka 1992a, Sirovátka 1992b). Češi a Němci v Brně žili v téměř bezkonfliktním sousedství vedle sebe, každodenně se stýkali, mísili se a navzájem se ovlivňovali. Jejich vzájemné soužití se opíralo o zachovávání tradičních norem chování ve styku se sousedy, které se podílely na utváření představy o spolebydlících jiné národní příslušnosti jako představy v podstatě tolerantní (Sirovátka 1993: 12, Fojtík 1992). Čeští obyvatelé byli spjati s druhou národností rovněž nejrůznějšími svazky hospodářskými, sociálními, společenskými i kulturními. Základem meziosobnostních kontaktů bylo dostatečné ovládnutí druhého jazyka; tato znalost české i německé mluvy byla oboustranná. Jak napsal František Šujan ve svém *Dějepisů Brna*, „do roku 1848 vědomí národního v obyvatelstvu brněnském nebylo; skoro každý mluvil německy a ‚moravsky‘“ (Šujan 1928: 432).

V důsledku mnohasetletého vzájemného těsného soužití Čechů a Němců v Brně a rozšířeného bilingvismu v dobách před nástupem nacionalistických hnutí nevystupovalo v jejich styku národnostní uvědomění příliš do popředí. Teprve zhruba od poloviny 19. století poněkud pod rostoucí rozpínavostí všenněmeckého hnutí a nátlakem městské správy se začaly národnostní rozpory v Brně prohlubovat.

Vztah českých a německých obyvatel byl od poloviny 19. století vystaven rostoucímu tlaku zvenčí a obecné proměny v celém státě po roce 1848 byly charakterizovány růstem národních hnutí: „Rok 1848 rozdělil vzájemně brněnské na stranu německou a ‚slovanskou‘. Každá strana hledala oporu v lidu, jež vzdělanci začali uvědomovati.“ (Šujan 1928: 432)

Zdejší společenskou a národnostní situaci a její vývoj je však nezbytné sledovat ve středoevropském kontextu. Napjaté česko-německé vztahy byly důsledkem pronikajícího nacionalismu; téměř celé 19. století bylo ve znamení prosazování zvláštního postavení Německa v této části Evropy, jeho úsilí o sjednocení a získání vedoucí úlohy v tomto regionu. Čeští obyvatelé Brna byli vystavováni tlaku velkoněmecky orientovaných kruhů, přičemž národnostní rozpory zde byly spjaty se sociální sférou, neboť Němci měli v rukou správu města, hospodářskou i politickou moc. Silný tlak Němců vůči Čechům vycházel z nejbohatší podnikatelské vrstvy obyvatel města, jejichž radikální němečtví se projevovalo působením brněnské radnice: „Úřady obecní udržovaly německý ráz Brna.“ (Šujan 1928: 435)

Na překonání nerovnoprávného postavení českého obyvatelstva v důsledku předchozího historického vývoje a rozličných administrativních opatření se podílelo národně emancipační hnutí. Mělo sice centrum v Čechách, avšak i na Moravě bylo od 40. let 19. století výraznou skutečností. „Za císaře Ferdinanda bylo v Brně probuzeno národní vědomí české zásluhou Klácelovou, Sušilovou a Šemberovou, jejichž stoupenci mocně působili také na venkov.“ (Šujan 1928: 391)

V procesu národního uvědomění však neplatila rovnoměrnost při jeho šíření v řadách českých obyvatel Čech a Moravy. Uváděnými příčinami menších výsledků národního uvědomování na Moravě byla neexistence sítě českých okresních zastupitelstev, o která by se mohlo hnutí opřít, i malá iniciativa členů české národní strany na Moravě.

Specifickým problémem Moravy byla neexistence výrazného národního centra, jakým byla v Čechách Praha. Postavení Prahy v obecném povědomí širokých lidových vrstev bylo do značné míry odlišné od postavení Brna: Praha byla v povědomí obyvatel Čech a začasť i celých českých zemí přijímána jako centrum, kdežto na Moravě o takové postavení usilovalo Brno stejně jako Olomouc. Také vlastenecké hnutí bylo v Brně na nižší úrovni než v Praze, kde k polarizaci sil Čechů a Němců došlo dříve. Brno bylo za Prahou opožděno zhruba o jednu generaci, tj. o dvacet až třicet let.

Ani v Brně nebyli nositelé českého národního hnutí nikdy uzavřenou skupinou, naopak během let se jejich složení měnilo a řady rozšiřovaly. Jestliže na začátku 19. století byli hlavními nositeli češství a zároveň průkopníky

a šířiteli českého školství učitelé, žurnalisté, vědci a spisovatelé, pak s rozvojem národního sebeuvědomění se jejich počet rozšířil o příslušníky svobodných povolání, úředníky, průmyslové a obchodní podnikatele; zvláštní postavení v českém národním zápase měli kněží.

Zejména postupující industrializace situaci v Brně postupně změnila. Překotně rostoucí průmyslové centrum nemohlo pokrýt svou potřebu pracovní síly přirozeným způsobem, do města však proudily tisíce lidí z venkova, uvolněných zrušením nevolnictví; byli to většinou Češi, neboť okolí Brna bylo výrazně české (i přes existenci brněnského německého ostrova). Početní síly se začaly vyrovnávat a tento trend s sebou přinášel načasovaný národnostní konflikt.<sup>3</sup>

Do konce 50. let 19. století však byly národnostní tenze do značné míry odsouvány do pozadí, a to v důsledku politických poměrů. První polovina století byla nejprve ve znamení napoleonských válek a po roce 1815, kdy byla habsburská monarchie coby vítězná mocnost značně posílena, až téměř do konce 40. let zde vládl takzvaný Metternichův absolutistický režim. Po krátkém období revolučních let 1848–1849 nastoupilo desetiletí Bachova neoabsolutismu, a teprve nastolení ústavního režimu po roce 1859 s sebou přineslo podmínky, za kterých mohli Češi na Moravě pomýšlet na další intenzivnější rozvinutí národně emancipačního úsilí, jež mělo naději na úspěch.

První léta po zřízení ústavního režimu byla i na Moravě ještě ve znamení vcelku tolerantního, relativně bezkonfliktního soužití Čechů s Němci. Přes všechnu euforii po nastolení ústavního režimu však zde, stejně jako v celých českých zemích, neexistovala rovnost mezi Čechy a Němci. Německé elity byly mnohem početnější a vlivnější než české, postavení Němců bylo privilegované, zabezpečené, z čehož plynula jejich snaha zakonzervovat daný stav věcí. V důsledku těchto skutečností Němci Čechy do značné míry přehlíželi, byli vůči nim vědomě zaujatí, jak se to projevovalo například v soudobé německy psané publicistice. Svědčí o tom například brožura *Germanizace, nebo cechizace?*, která vyšla v roce 1861 a v níž byla v extrémně ostré formě shrnuta z doktrinářsky liberalistických pozic zásadní argumentace Němců vůči českému národnímu hnutí a emancipačním ambicím českého živlu. Pravilo se zde, že jako všichni Slované stojí Češi v cestě civilizaci, jejich vlastní národní bytí je primitivní, jejich jazyk „neschopen vyššího rozvoje“, jejich mravy hrubé a nedůstojné.



V zájmu pokroku jsou odsouzeni podlehnout západní, tj. německé kulturní a civilizační převaze. Jejich snahy jsou sice dobře míněny a ušlechtilým, ale přece jen „šlénstvím“, protože boj proti germanizaci je v jejich případě bojem proti civilizaci (cit. dle Urban 1980: 156–157).

Po pádu Bachova režimu započalo v českých zemích živé národní dění, které nalézalo výraz i v čilém kulturním životě. Na Moravě, včetně Brna, se však rozvíjelo pomalu; česká reprezentace, která by mohla účinně působit v nových poměrech, se teprve musela vytvořit. Vzhledem k předchozímu vývoji se tak mohlo stát pouze zdola, především působením v komunální politice a v různých sdruženích a spolcích, které právě začaly legálně vznikat. Právě ony byly důležitými ohnisky společenské zábavy, kulturního snažení i národního působení v Brně. Do těchto institucí se soustředily společenské aktivity, které ovšem nepostrádaly politický podtext.

Latentní společenské a spolkové hnutí, které se začalo od roku 1860 rozvíjet, umožňovalo demonstrovat české národní ideály zejména při významných příležitostech, například při veřejných vystoupeních, která pořádaly zejména zábavní spolky, především pěvecké; v některých místech Moravy byly pořádány tzv. lidové výlety, směřující na památná a vzhledem k vyššímu rozšíření katolického vyznání v řadách obyvatelstva často poutní místa.<sup>4</sup>

Příležitost k velkému veřejnému vystoupení s sebou přineslo v roce 1863 právě tisícileté výročí příchodu Cyrila a Metoděje na Moravu, které mělo být vzhledem k významu k této události oslaveno s patřičnou důstojností i pompou.<sup>5</sup>

Oslavy byly připravovány se značným předstihem, od začátku roku 1860, zejména katolickými kruhy, téměř současně však pochopily tuto příležitost k vystoupení a manifestaci svých cílů i národně uvědomovací síly. Čeští vlastenci – Alois Pražák, Kristián Příza, František Mathon, Pavel Křížkovský a další – byli přesvědčeni, že křesťanství hlásané sv. Cyrilem a Metodějem nemělo vliv pouze na náboženský vývoj na Moravě, ale v nemalé míře i na veškerý rozvoj duševní i na celkovou národní vzdělanost (Durec 1995: 53).

Zhruba na konci dubna roku 1863 bylo rozhodnuto, že slavnosti tisícího výročí příchodu věrozvěstů na Moravu se budou konat dvoje, že budou rozděleny zvlášť na slavnosti církevní a oslavy národní; nejvýznamnější osobnosti vlastenecké Moravy tak patrně chtěly zabrá-

nit, „že by se národní stránka oslav milénia mohla zcela ztratit v náboženské“ (Durec 1995: 53). Původně se měly obě slavnosti konat pouze na Velehradě, kde se také 4. a 5. července 1863 uskutečnila ona první, výrazně církevní slavnost. „Světská“ Národní slavnost, plánovaná na konec srpna onoho roku především jako vystoupení pěveckých spolků a sdružení, však byla v tomto poutním místě znemožněna s odůvodněním, že „pěvecká slavnost nesmí překážet církevním pobožnostem“. Církevní kruhy poté vyjádřily svůj nesouhlas s pořádáním pěvecké slavnosti na Velehradě až do 25. září, jelikož do tohoto termínu byl již dříve stanoven přesný, především tradicí daný harmonogram poutí a bohoslužeb. Produkce zpěváckých spolků, hudebních sborů i sólistů nebyly v tomto období žádoucí; proto bylo rozhodnuto, že se národní slavnost milénia uskuteční v Brně.

Stalo se tak ve dnech 25. a 26. srpna, kdy se pestrý program odvíjel nejen v samém středu města, ale také v tradičních letoviscích, Lužánkách a Pisárkách. Celkem vystoupilo 61 pěveckých spolků o celkovém počtu 940 pěvců, ale jiné prameny udávají čísla ještě vyšší. Jak neopomněl připomenout svědek, slavnost jejich počtem, ale také pestrostí krojů předčila i pověstnou slavnost pražského Hlaholu z roku 1862 (Dějiny Sokola 1948: 26).

Slavnosti se zúčastnilo nebývale velké množství aktivních účinkujících i diváků především české národnosti, ale také zástupci jiných slovanských zemí. Brněnští Češi coby domácí tak byli vydatně posílení českým živlem z celé Moravy i z Čech, ale i odjinud. „Na 60.000 hostů ze všech slovanských zemí našeho mocnářství shromáždilo se v Brně a zúčastnilo se slavnosti,“ napsal František Ladislav Nesvadbík, významný moravský historik, ve vzpomínkové publikaci ještě po mnoha desetiletích (Nesvadbík 1911: 12). Vnitřní Brno, ale i přilehlé končiny a také brněnská vyletiště Lužánky a Pisárky zvláště oslnily impozantní slavnostní průvody nadšených českých vlastenců, vycházející ze středu města. „Ze Zelného trhu ubíral se slavnostní průvod jednoho dne do Lužánek, druhého dne do Pisárek a byl tak ohromný, že přední řady dávno byly na místě, zatím co pořád ještě na Zelném trhu řadili se účastníci do průvodu.“ (Nesvadbík 1911: 12) Dodejme, že vzdálenost ze Zelného trhu do pisáreckého zábavního areálu činí zhruba čtyři kilometry.

Slavnosti se zúčastnili nejen významní čeští vlastenci z Brna a Moravy, ale osobně se dostavily také nej-

čelnější osobnosti politické reprezentace z Čech. Vedle Františka Matouše Klácela, Františka Sušila, Josefa a Ignáta Wurmů, Františka Skopalíka, Vincence Brandla, Jana Jindřicha Lachnita, Františka Mathona se tu prezentovali i František Palacký, František Rieger či Alois Šembera; přítomen zde byl kupříkladu také Karel Sabina, či ze Slovenska Viliam Paulíny-Tóth. Zvláště se osvědčily brněnské vlastenecké spolky, jmenovitě Beseda brněnská (později zvaná Filharmonický spolek Beseda brněnská), Slovanský čtenářský spolek, Sokol a další sdružení, které předvedly své organizační i jiné schopnosti.

Pozornost Brňanů i přespolních návštěvníků slavnosti poutali zvláště zpěváci i další hosté, kteří do německého či němčícího Brna dorazili v českém v moravských lidových krojích i typicky českém vlasteneckém odění. Zcela nepřehlédnutelný byl nejen důstojný „otec národa“ František Palacký v čamaře, která se v Brně tehdy ještě příliš nenosila, ale obdivováni byli i mimořádně početní zástupci významných moravských etnografických skupin, jmenovitě Hanáci a Hanačky, moravští Slováci od Hodonína a Valaši z Frenštátska, kteří rovněž dorazili ve svých bohatých a pestrých krojích.

Zvláště interesantní podívaná nastala, když druhého dne slavnosti, 26. srpna, mezi devátou a desátou hodinou ranní přijelo do Brna na Národní slavnost asi pět set moravských Slováků z Kloboucka, a to na téměř neuvěřitelných 132 vozech. Tento impozantní průvod mužů a žen v lidových krojích s mnoha slovanskými prapory zorganizoval Josef Wurm, starosta Klobouk a zemský poslanec. Průvod s vlastní hudbou nejprve projížděl městem, poté se zastavil na Velkém náměstí (dnešní náměstí Svobody), kde zahrál a zazpíval *Bože, zachovej nám Krále*. Potom se přesunul před čítárnu Slovanského čtenářského spolku na též náměstí, aby zde zapěl *Kde domov můj* a jiné národní písně. To vše se dělo na ozdobených vozech, ze kterých Kloboučtí sestoupili, až když zazpívali vše připravené; poté se ovšem - zcela dle dobového úzu - odebrali provolat slávu rakouskému císaři k paláci zemského místodržitelství (na dnešním Moravském náměstí). Odtud Kloboučtí průvodem zamířili do hostince Marovského, kde strávili čas až do třetí hodiny odpolední, kdy začínal průvod do Pisárka k národní besedě, na které nemohli chybět (Durec 1995: 59).

Brněnské Národní slavnosti tisícího výročí příchodu Cyrila a Metoděje se staly největší událostí tehdejší doby v moravské metropoli (Dějiny Sokola 1948: 26). Byly

však nejen impozantním podnikem, kterého se zúčastnily desetitisíce nadšených diváků; jejich význam kulturní a umělecký byl v mnohém překonán významem společenským a politickým, vlasteneckým.

Především se od této události počaly zásadně měnit vztahy mezi Čechy a Němci v Brně, jakož i na celé Moravě. V předchozí době mělo v přístupu Němců k českému národnímu hnutí v Brně určující roli přesvědčení, že jejich postavení ve městě je zcela neotřesitelné. Nevystupovali proto proti aktivizaci českých kruhů v Brně v domnění, že jde jen o „krotkou zábavu jednotlivců“, s kterými dosud vždy dobře vycházeli a se kterými se setkávali v rozličných neformálních společnostech a po pádu Bachova režimu i v prvních spolcích, například ve Slovanském čtenářském spolku (Dějiny Sokola 1948: 15).

Pro Brno počátku 60. let 19. století ovšem bylo příznačné, že zdejší spolky a sdružení byly nejen české a německé, ale často utrakvistické, tedy oboujazyčné. To platilo nejen pro profesní sdružení, která svůj utilitární účel kladla nad cíle nacionální, ale také pro některé zábavní spolky, včetně pěveckých. Neméně důležité bylo, že do vyhraněně českých (nazývaných ovšem „slovanské“) spolků přistupovali za členy běžně také Němci, včetně měšťanů. To platilo i o předních českých sdruženích, jako byl například Filharmonický spolek Beseda brněnská, jenž zahájil činnost už v roce 1860. Jeho prvním předsedou se stal Jan Křtitel Rudiš, řízení sboru se ujal Pavel Křížkovský, žák a spolupracovník Sušilův, průkopník moderního sborového zpěvu. Toto pěvecké sdružení pořádalo v různých místech Brna vystoupení, která poutala pozornost četných návštěvníků – českých stejně jako německých – a přičinila se o posílení pozic češtiny na veřejnosti. Jiným významným sdružením byl i zmíněný Slovanský čtenářský spolek, jež vytvořili čeští vlastenci v roce 1861.

Už v době příprav Národní slavnosti se zmocňovaly brněnských Němců obavy ze změny jejich mocenských pozic jako jejího důsledku. Jak dokládá tvrzení kronikáře z brněnského Sokola, němečtí aktivisté byli od samého počátku příprav slavnostního podniku proti pořádání cyrilometodějských slavností. „Němci ihned postřehli pravý národní význam velehradských poutí a psali o kongresu panslavistů, který přináší nebezpečí pro mír celé Evropy. Brněnští Němci si vykládali, že do Brna přijede na 100.000 čamaristů a Sokolů, aby tu způsobili strašnou demonstraci,“ citoval sokolský kronikář Moravskou orlici z 26. 7. 1863 (Dějiny Sokola 1948: 26).

Dojem ze slavnosti měl na straně Němců zásadní důsledek. Období nekonfliktního soužití, charakteristické vzájemnou tolerancí v každodenním životě a společnou účastí na rozmanitých formách společenského života, bylo vystřídáno důsledným oddělováním německých a českých institucí a obdobným rozdělením českých a německých společenských aktivit. Projevilo se to v oblasti spolkového sdružování, když nejen němečtí členové opouštěli česká sdružení, ale postupně došlo k rozdělování původně utrakvistických, zejména profesních spolků na nacionálním základě.

Ještě na začátku 60. let 19. století však byla v Brně úplně jiná atmosféra než později v 80. a 90. letech a na přelomu století. Zdejší české národní hnutí bylo po celá 60. a 70. léta poměrně slabé a teprve postupem času nabývalo na síle, třebaže s rostoucím tlakem vlasteneckého hnutí v českých zemích muselo překonávat tuhé odpor německých nacionalistů, zvláště ohrožených ve svých privilegích (Peša – Dřímál 1973: 23).

Důsledkem cyrilometodějských slavností však byla i vnitřní diferenciacce uvnitř českého národního hnutí na Moravě. Od samého počátku zde byly přinejmenším dílčí rozpory mezi církevním proudem a proudem světským, které se na slavnostech milénia podílely společně, ovšem zjevně z utilitárních důvodů. Aby církevní slavnost získala na masovosti, museli její klerikální organizátoři spolupracovat s liberálními silami, reprezentovanými zejména Sokolem. „Církev dokonale využila jejich [věrozvěstů sv. Cy-

řila a Metoděje] oblíby, aby si naklonila národ, o něhož se obávala, že znovu propadne husitismu, a za tím účelem také svolila, aby slavnost nesla stejně jako náboženský, tak i národní ráz,“ nezapomněl ani po mnoha desetiletích kronikář brněnského Sokola (Dějiny Sokola 1948: 26).

Avšak právě sokolové nehodlali přenechat všechen úspěch slavnosti církevním kruhům. V obavě, „aby národní stránka tehdejšího slavnostního ruchu neutonula v náboženskou“, prosadili vedle církevních oslav na Velehradě uspořádání světské slavnosti v Brně, což zdůvodňovali tvrzením, že „přijetí křesťanství od našich předků nemělo vliv na stránku pouze náboženskou, nýbrž i na veškeré duševní vyvinutí a na vzdělanost národní vůbec“ (Dějiny Sokola 1948: 26). Katoličtí aktivisté však naopak tvrdili, že myšlenka uspořádat srpnovou slavnost vzešla od nich. František Ladislav Nesvadbík například napsal: „Popud, aby tato světodějná událost oslavena byla důstojným způsobem, vyšel ze Čtenářského spolku. Spojiv se s pěveckým spolkem Besedou brněnskou vykonal spolek všechny přípravy a uspořádal v Brně slavnost, jež se zdařila nade vše očekávání.“ (Nesvadbík 1911: 12)

Přes tyto nesrovnalosti se však oba proudy v rámci českého národního hnutí dokázaly i v následující etapě shodnout alespoň na nejdůležitějších programových postupech, jak o tom svědčí i spolupráce obou proudů v prostorách Besedního domu, jenž byl na přelomu 60. let 19. století zřízen jako „středisko uvědomělého češství“ (Altman 1995: 3–5).

Studie byla zpracována s podporou na dlouhodobý koncepční rozvoj výzkumné organizace RVO: 68378076.

#### POZNÁMKY:

1. Za zmínku jistě stojí, že jeho prvním starostou byl František Sušil, významný sběratel lidových písní.
2. K prohloubení cyrilometodějského kultu došlo nejen v roce milénia (1863), ale také při oslavách výročí obou bratří (1869 a 1885), kdy se na Velehradě sešly stotisícové zástupy věřících. Inspirátorem cyrilometodějského hnutí byl od 70. let pozdější olomoucký arcibiskup Antonín Cyril Stojan (1851–1923), který roku 1891 založil Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje pod ochranou blahoslavené Panny Marie, spolek, který měl pečovat o čistotu a jednotu víry ve vlastním národě, „dědictví cyrilometodějské šířiti mezi všemi slovanskými národy“ a starat se o české vystěhovalce. Velehrad, kde měl Apoštolát středisko, byl též místem významných unionistických sjezdů. Roku 1924 upravil Apoštolát své stanovy a stal se mezinárodním náboženským spolkem pro šíření zájmu o otázku sjednocení; odezvu našel zejména mezi Slovinci, Chorvaty, Ukrajinci a mezi českými katolíky ve Spojených státech amerických. Stojan založil roku

- 1910 i Akademii velehradskou, mezinárodní vědeckou společnost pro studium východní církve, která latinsky vydávala *Acta Academiae Velehradensis* a edici *Opera Academiae Velehradensis*. Dostupné z: <<http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/konstc.html>>.
3. Obecně platí, že právě vyrovnání sil mezi oběma národnostmi nejčastěji směřuje ke zvyšování napětí mezi nimi a posléze nezřídkou i ke konfliktům, a to nejen při významných událostech, ale i v každodenním životě.
4. „Nebylo-li českého uvědomovacího lidového hnutí v Brně, nutno uvést, že jinde v zemi nastal už obrat k lepšímu. Památná místa moravská, opfedená pověstmi a udržující souvislost s minulostí, stávala se dějištěm lidových shromáždění. 3. IX. 1860 konal se první lidový výlet na Buchlov, 2. X. 1861 uspořádal čilý moravský rolník František Skopalík ze Záhlinic první lidovou pouť na Hostýn a 13. VIII. 1862 sešlo se 15.000 účastníků na velké národní slavnosti na Radhošti, po prvé oblesané návštěvníky z Čech. Pod-

le zprávy v Brünner Zeitung z 19. VIII. 1892 dostal se z Prahy prof. Tonner s více hosty, mezi nimiž byli i čtyři Sokolové v malebných krojích... Bylo to po prvé, co Morava měla příležitost obdivovat sokolský kroj. Jedním z těchto Sokolů byl JUC František Barvič, potomní zakladatel prvního moravského Sokola ve Valašském Meziříčí. Všechny tyto výlety byly jen přípravou na velikou jubilejní slavnost cyrilometodějskou na Velehradě počátkem července 1863.“ (Dějiny Sokola 1948: 25)

5. Cyrilometodějské slavnosti v roce 1863 byly poměrně kvalitně vylíčeny i zhodnoceny, a to nejen v soudobé memoárové literatuře, ale také v odborných pracích z oblasti literární historie a historiografie. Jde zejména o vzpomínkovou knihu Jana Vychodila, spis Miloslava Hýska *Literární Morava v letech 1849–1885, Dějepis Brna* od Františka Šujana, k nimž se v 90. letech připojila fundovaná studie Ivo Durce, zaměřená na přípravy a průběh cyrilometodějských slavností (viz soupis literatury).

#### LITERATURA:

Altman, Karel 1995: *Besední dům v Brně. Pohled do jeho minulosti*. Brno: Nadace kulturní historie.

Altman, Karel 2000: K výzkumu způsobů sdružování obyvatel Brna. *Národopisná revue* 10, s. 74–78.

Dějiny Sokola 1948 = *Dějiny Sokola Brno I*. 1948. Brno: Tělocvičná jednota Sokol Brno.

Durec, Ivo 1995: Cyrilometodějské slavnosti v roce 1863 v Brně, jejich příprava a průběh. *Jižní Morava* 31, s. 51–64.

Fojtík, Karel 1992: Anteil überlieferter Volkskultur an der Gestaltung interethnischer Beziehungen in einer großen Stadt. In: Altman, Karel – Pospíšilová, Jana (eds.): *Leute in der Großstadt*. Brno: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV, s. 114–115.

Medek, Václav 1982: *Cesta české a moravské církve staletími*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství.

Nesvadbík, František Ladislav 1911: *50 let Českého čtenářského spolku v Brně. 1861–1911*. Brno: Český čtenářský spolek.

Peša, Václav - Dřímál, Jaroslav (eds.) 1973: *Dějiny města Brna. [Díl] 2*. Brno: Blok.

Sirovátka, Oldřich 1992a: Antagonismen und Gemeinschaftssinn in der Stadt. In: *Ethnokulturelle Prozesse in Gross-Städten Mitteleuropas*. Bratislava: Národopisný ústav SAV, s. 117–126.

Sirovátka, Oldřich 1992b: Nationalbeziehungen in Brünn aus tschechischer Perspektive. In: Altman, Karel – Pospíšilová, Jana (eds.): *Leute in der Großstadt*. Brno: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV, s. 13–19.

Sirovátka, Oldřich 1993: Povaha a kořeny lidové kultury na Brněnsku. In: Sirovátka, Oldřich a kolektiv: *Město pod Špilberkem*. Brno: Doplněk, s. 8–19.

Šlesinger, Václav 1946: *Zápas půl století*. Brno: Novela.

Šujan, František 1928: *Dějepis Brna*. Brno: Musejní spolek v Brně.

Urban, Otto 1980: *Česká společnost 1848–1918*. Praha: Svoboda.

---

#### Summary

#### The 1000-Anniversary of Saints Cyril and Methodius and the Czech-German Relations in Brno

The celebrations of the millennium, the 1000-anniversary of the arrival of Cyril and Methodius in Moravia, held in 1863, became one of the highlights of the so-called Cyril-and-Methodius movement. The celebrations were mainly connected with Velehrad as a cult place of pilgrimage, and Brno, the capital of Moravia. It was the life in this town, which determined in many respects social, cultural as well as political and national relations in the entire country, that was marked by the celebrations largely. The celebrations took place on 25 and 26 August and their manifold programme ran not only in the centre of the town, but also in Lužánky and Pisárky, traditional summer resorts. Altogether 61 singer's clubs with 940 singers appeared on stages. The celebrations became the biggest event of that time in Brno, their cultural and artistic importance, however, was surpassed by their social and political - patriotic importance in many respects. Since this event, the relations between the Czechs and Germans in Brno as well as in Moravia began to change, because the impression of the celebrations brought significant consequences on Germans' side. The period of conflict-free coexistence, defined by its mutual tolerance in everyday life as well as common participation in different forms of social life, was substituted by strict separation of the Czech and the German institutions and the corresponding division in social activities. The Cyril-and-Methodius celebrations, however, resulted also in internal differentiation inside the Czech national movement in Moravia because the disputes between the religious and the profane streams became deeper.

**Key words:** Cyril and Methodius; inter-ethnic relations; celebrations; 1000-anniversary of Sts. Cyril and Methodius; Brno; Moravia.

# SVÁTEK SV. CYRILA A METODĚJE V BULHARSKU – HISTORIE, TRADICE, POLITIKA, SOUČASNOST (NA PŘÍKLADU MĚSTA PLOVDIV)<sup>1</sup>

*Katja Michajlova*

Základním cílem této studie je představit historii svátku sv. Cyrila a Metoděje jako světského svátku, a to na základě materiálů publikovaných v bulharském obrozeneckém a pozdějším tisku, osobních deníků a memoárů současníků v porovnání s rodinnými vzpomínkami jednoho starého plovdivského rodu o oslavování a o znalostech obou bratrů jako součásti národní paměti, zachycené v ústním podání. Studie sleduje historii vzniku svátku v jednom bulharském městě a jeho transformaci ze svátku církevního na školní a kulturní až po celoměstský jako důležitý prvek národního sebeurčení. Zohledňuje rodové prožívání svátku podle osobních vzpomínek, autobiografických vyprávění a rodinného podání, jako části všeobecného prožívání svátku jako celonárodního svátku, i jako součásti fondu symbolů bulharské národní identity.

Ústní rodinná historie svátku je představena pomocí individuální historie jednotlivých představitelů rodu, kteří se přímo podíleli na osvětových, politických a kulturních dějinách města. Zděděné vzpomínky na činnost těchto osob, tvořící historii rodiny a rodu, v řadě momentů doplňují bohaté dějiny svátku sv. Cyrila a Metoděje v Plovdivu a v Bulharsku vůbec.

Plovdiv coby druhé největší město Bulharska a místo s velmi dlouhou historií (jedno z nejstarších měst v Evropě) sehrál důležitou roli i v dějinách Bulharů. Nachází se v historické a geografické oblasti Thrákie a rozkládá se na sedmi pahorcích.<sup>2</sup> Několikrát změnil jméno, po příchodu Slovanů v 6. století se postupně proměnil jeho etnický obraz, ale i v následujících stoletích si zachovával multietnický a multikonfesní charakter. To bylo typické i pro dobu bulharského národního obrození (18.–19. století), o které především pojednává následující text. Mimo převládajícího bulharského obyvatelstva byla v této době pro město charakteristická přítomnost Turků, Řeků, Arménů, Židů, Romů, bulharských katolíků.<sup>3</sup> Ve velké míře si město uchovává různorodé etnické a náboženské složení obyvatelstva dodnes, v některých případech se sníženou, v jiných se zvýšenou četností.

První oslavy Dne sv. Cyrila a Metoděje v Plovdivu v 50., 60. a 70. letech 19. století byly spojeny s bojem Bulharů proti řeckému patriarchátu a byly výrazem touhy

po samostatné církvi a bohoslužbách v bulharském jazyce, a zároveň po bulharské vzdělanosti.<sup>4</sup> Nejstarší část města, tzv. Staré město, rozkládající se na vysokých pahorcích, byla osídlena především Řeky, a do roku 1834 v ní byly jen řecké školy. Bulhaři se koncem 18. a začátkem 19. století usidlovali výlučně v tehdy okrajových čtvrtích města Karšijaka, Maraša a Eni machala (Nová machala). Bulharská obrozenecká inteligence udržovala vztahy spíše s tureckými úřady a současně vedla boj proti řeckému duchovenstvu a řecké osvětě ve městě.

Začátkem 19. století byl Plovdiv stále ještě střediskem helénismu v Bulharsku, ale v 30. a zvláště ve 40. letech ve městě sílilo hnutí proti řeckým biskupům, kněžím a řeckým školám, a v 50. letech již řecký vliv začal ustupovat. Bulharské zbohatlé obchodnické, řemeslnické, zahradnické a zemědělské rodiny z okrajových částí města a hlavně z podbalkánských měst Koprivštica, Panagjurište a Karlovo se v době úpadku osmanské říše začaly stěhovat na pahorky Plovdivu a to pokračovalo do osvobození Bulharska z osmanské moci roku 1878. Právě v tomto prostředí došlo v roce 1834 k prvnímu pokusu o otevření bulharské církevní školy Sveta Troica (Svaté Trojice), v podstatě bohosloveckého semináře při kostele Sveta Nedelja blízko Hisar kapije (brány), ale pokus byl neúspěšný, protože patriarchát školu hned změnil na řeckou. Později byla založena škola při kostele Sveta Petka (1842); v okrajové plovdivské čtvrti Maraša začala stavba bulharského kostela a školy Sveti Georgi (sv. Jiří; otevřeny 1848); a ve čtvrti Karšijaka byly postaveny kostel a škola Sveti Joan Rilski (sv. Ivana Rilského; otevřeny 1849) (Genčev 2007: 165–170). Pro téma naší studie je důležitý třetí pokus o založení bulharské školy na pahorcích, který byl nakonec nejúspěšnější – otevření Eparchiální střediskové (centrální) mužské třídní školy při kostele sv. Bogorodice (sv. Bohorodičky) se uskutečnilo 1. září 1850. Úspěšný začátek a rychlý růst školy byl odrazem zeslabení řeckého a zesílení ruského vlivu ve městě, zvláště v oblasti osvěty a kultury. Velkou zásluhu na tom měli Bulhaři, kteří získali vysokoškolské vzdělání v Rusku. Jedním z nich byl i Najden Gerov,<sup>5</sup> první učitel v nově otevřené škole. Ta podle jeho návrhu v roce 1851

dostala jméno sv. Cyrila a Metoděje. Je důležité poznamenat, že tato škola nebyla pro dětské žáky, ale byla založena k vzdělání dospělých jako reakce na velký počet řeckých škol a kostelů ve městě. V *Podrobném výkladu úspěchů národní osvěty v Plovdivském kraji* N. Gerov zdůraznil, že škola sv. Cyrila a Metoděje je založena „za účelem vzdělávat učitele a duchovní pro potřeby provincie, i celého Bulharska“ (Gerov 1931: 75). Právě v této škole se vzdělával velký počet významných obrozenec-kých veřejných činitelů, spisovatelů a dalších Bulharů, spojených s národněosvobozenec-kým bojem.

Právě s touto plovdivskou školou jsou spojeny tradované vzpomínky mých plovdivských příbuzných, kteří ji spojují s vytvářením místní a posléze i celonárodní kulturní identity v době obrození. Cesta upevňování této identity pak souvisí s oslavou Dne sv. Cyrila a Metoděje. Tento moment je zvláště výrazně zastoupen v ústních vyprávěních, ze kterých se skládá konkrétní rodinná historie, především proto, že můj děd z matčiny strany Leonid Spasov byl dvacet let ředitelem gymnázia (v té době přejmenovaného na Knížete Alexandra I.), jež bylo nástupcem Eparchiální školy. Vyprávění mého plovdivského rodu většinou neodrážejí dějinné události v historickém sledu, naopak ze vzpomínek vystupují obrazy svatých bratří a oslavy jejich svátku v gymnáziu. Ve zprávách, které můj děd psával koncem každého školního roku ministru národní osvěty a které jsou dnes uchovány v Oblastním státním archivu v Plovdivu,<sup>6</sup> popisy těchto oslav nejsou nijak podrobné. Doplnují je vzpomínky mé matky. Pro ni byly oslavy spojeny s nejslavnostnějšími okamžiky jejich školních let v Plovdivu a hlavně s hrdostí, že její otec, jako ředitel gymnázia a později jako krajský školní inspektor, byl vždy na tribuně s oficiálními osobami a přijímal zdravice žáků. V orální historii svátku ve městě, která je sestavena z vyprávění nejen mých příbuzných, ale i dalších starších Plovdivčanů, vynikají vyprávění o jednotlivých obrozenec-kých postavách opředených legendami a mýty. Nejčastěji se v těchto vyprávěních vyskytuje motiv „apoštola svobody“ Vasil Levského,<sup>7</sup> který se také učil v této škole ve školním roce 1863/1864 a podle podání o svátku sv. Cyrila a Metoděje vedl choro (bulharský národní tanec).<sup>8</sup> Zdůrazňuje se vzpomínka, předávaná z pokolení na pokolení, že to byl Levského oblíbený svátek, neboť velmi ctil svaté bratry, a že ne náhodou si na poslední stránku svého proslulého zápisníku, psaného od roku 1867/68 do roku 1872, přepsal chvalozpěv o svatých věrozvěstech Cyrilu a Metodějovi.

Tradovaná vzpomínka na první civilní oslavu cyrilometodějského svátku v Plovdivu, konkrétně v této škole, je spojena ve vědomí mého plovdivského rodu s lokální hrdostí, že právě v Plovdivu, probuzeném obrozenec-kém městě, se poprvé organizovala občanská oslava svátku obou bratří, která později přerostla v celonárodní svátek. Vytváření rodových vzpomínek se ubíralo cestou zdůrazňování primátu lokálního plovdivského společenství ve světské oslavě svátku obou bratří, neboť v tomto případě se rodová paměť velmi úzce spojovala s místní pamětí.

Ohledně prvního data civilní oslavy Dne sv. Cyrila a Metoděje v Plovdivu existují mezi historiky, veřejnými činiteli a místními novináři spory. Někteří uvádějí rok 1851, tzn. rok, kdy škola na návrh Najdena Gerova přijala do svého názvu jméno svatých bratří. Ústní historie je založena na několika písemných dokladech, ve skutečnosti hlavně na zapsaných vzpomínkách dobových svědků. Zejména jde o vzpomínky Najdena Gerova, které byly publikovány v časopise *Bulharská sbírka* (Plačkov 1894). V jiných ústních podáních se uvádí jako datum první světské cyrilometodějské oslavy v Plovdivu rok 1857. Zastánci tohoto dosti populárního tvrzení se odvolávají na písemné svědectví, ztvárněné ve vzpomínkách dalšího významného bulharského veřejného činitele Joakima Grueva,<sup>9</sup> také učitele plovdivské školy, a zvláště na jeho dopis, zveřejněný 26. dubna roku 1858 v č. 376 *Carigradských novin* (*Carigradski vestnik*), ve které vyzval Bulhary z celé země, aby se 11. květen stal celonárodním svátkem. Toto tvrzení je možno podepřít i písemnými svědectvími z novinových článků. V bulharských novinách těchto let, které vycházely v Istanbulu, jako *Carigradské noviny* (*Carigradski vestnik*), *Bulharsko* (*Bálgarija*) a další, jsou podrobné popisy oslav Dne sv. Cyrila a Metoděje v Plovdivské eparchiální škole, včetně slavnostních proslavů J. Grueva, D. Slavidiho a dalších učitelů. Uvedené noviny vycházely i předtím, ale novinářské zprávy z Plovdivu a okolí začínají popisovat slavnostní světské oslavy Dne svatých bratří ve škole a vůbec v Plovdivu a také v dalších městech jako Stara Zagora, Sopot, Koprivštica, Kazanlak, Klisura aj. počínaje rokem 1858.<sup>10</sup>

Cenným písemným pramenem k historii svátku svatých bratří jsou také kroniky, třídní knihy a zprávy ředitelů školy ministru osvěty, které jsou uchovány v Oblastním státním archivu v Plovdivu. Zde je jako první rok školních oslav sv. Cyrila a Metoděje uváděn rok 1856, konkrétně v Kronice Gymnázia s humanitním zaměřením sv. Cyrila a Metoděje (GHP), pokračovatele Eparchiální školy. Kro-

nika začíná brzy po osvobození Bulharska z osmanské nadvlády, obsahuje mnoho cenných údajů o historii školy a o svátku jejich patronů, i podpisy bulharských knížat, kněžen, ministrů, představitelů vyššího duchovenstva, spisovatelů, významných veřejných činitelů a politiků, kteří gymnáziu navštívili, neboť sehrálo důležitou úlohu v národním sebeurčení Bulharů. Je zde zapsáno, že v roce 1856 byla ve škole vystavena ikona obou bratří, která byla namalovaná významným malířem Stanislavem Dospěvským.<sup>11</sup> To bylo v souladu se zrodem úcty ke svatým bratřím v době bulharského obrození a se vznikem mnoha ikon a církevních fresek s jejich vyobrazením, o čemž historik umění Asen Vasiliev později napsal: „Naše umění si muselo počkat na inspirující dny národního obrození, kdy na dané znamení, jako nadšený projev národního sebeuvědomění, bulharští malíři ikon ze všech krajů země začali malovat současně s jinými světci i Cyrila a Metoděje. Ti se v brzké době objevili nejen ve všech kostelech, ale zároveň, díky stále se šířící oslavě jejich svátku jako národních buditelů, si mnoho škol pořídilo jejich ikony. Začal i tisk barvotisků, litografií a rytin, které se šířily jak na veřejných místech – ve školách, čítalištích (spolky pro šíření osvěty) i kostelech, tak i v soukromých domech. Šlo o tvorbu našich a cizích mistrů tištěnou u nás i v cizině.“ (Vasiliev 1963: 434) V Plovdivu skoro ve všech bulharských kostelech se od té doby začínají malovat ikony zobrazující svaté bratry.

Jestliže v kronice školy je vystavení ikony sv. Cyrila a Metoděje vzpomenu jen krátce, tak v Archivu Najdena Gerova se uchovalo svědectví mnohem více. V dopise Kostadina Gerova, v té době hlavního učitele Eparchiální školy, bratru Najdenu Gerovovi ze dne 15. února 1856 je upozornění, že na jaře u příležitosti Dne sv. Cyrila a Metoděje se plánuje vysvěcení školy a vystavení ikony patronů školy, která byla právě „malována“. Z tohoto důvodu Kostadin prosí bratra Najdena, aby k této příležitosti napsal proslov (Gerov 1911: 399–400). Plánovaná událost ale neproběhla 11. května, ale až později – 1. července po závěrečné zkoušce žáků. V kostele sv. Bogorodice byla odsloužena liturgie za školu a za její patrony. Ikona obou bratří byla posvěcena a následně byla slavnostně přenesena do budovy školy, kde bylo provedeno svěcení vodou. Hlavní učitel Kostadin Gerov pronesl slavnostní projev, který byl napsán jeho bratrem Najdenem a jím doplněn několika poznámkami (Gerov 1911: 417). V projevu ale K. Gerov hovořil především o nutnosti eparchiální školy ve městě a o přínosu jejich zakladatelů. O samot-

ném díle svatých bratří mluvil velmi krátce. Když popisoval „vyzdobení školy ikonou světců“, zdůraznil význam sv. Cyrila a Metoděje jen jako „bulharských věrozvěstů a tvůrců slovanského písma [...], kteří osvětili bulharský národ křesťanstvím“ (Plačkov 1894: 57). Jestliže to takto proběhlo v roce 1856, velmi brzo se školní svátek změnil na svátek všeho plovdivského obyvatelstva. Takto Joakim Gruev popisuje oslavy Dne sv. Cyrila a Metoděje v Plovdivu v roce 1860: „11. května po slavnostní bohoslužbě v chrámu sv. Bogorodica šlo duchovenstvo doprovázené žáky a prosebným procesím do školy, kde jsem po posvěcení pronesl poučný projev, ve kterém jsem vysvětlil význam svátku. Po obědě významní Bulhaři se svou čeledí a žáky strávili den zpěvem na vybraném místě za městem. Tak se položil základ slavnostní oslavy svátku 11. května, jenž se z roku na rok rozšiřuje nejenom po celé Plovdivské eparchii, ale i v celém Bulharsku, a ze školního svátku, jímž byl ze začátku, se stává všeobecným celonárodním Velkým dnem“ (Gruev 1906: 19).

V popisu Joakima Grueva ale někteří badatelé vidí úmyslné ignorování předchozích záznamů o slavení svátku svatých bratří Bulhary, aby vynikly jen zásluhy jeho školy. Jde o uctění památky Cyrila a Metoděje v bulharském kostele sv. Stefana v Istanbulu, vysvěceném dne 9. října roku 1849. Od té doby duchovní v chrámu zmiňovali jména světců při všech nedělních a svátečních liturgiích, i při jejich svátku 11. května. V Mesecoslovu (stálém církevním kalendáři, menologiu) Velko Radova Koroleeva-Panagjureca<sup>12</sup> je poprvé s datem 11. května pro rok 1853 zmíněn pokyn, aby se tak činilo i ve všech dalších bulharských kostelech: „Tento den oslavujeme památku našich svatých důstojných otců Metoděje a Konstantina, pojmenovaného Cyril, biskupů Moravských, učitelů bulharského a všech slovanských národů a rodných bratří z bulharského rodu, kteří vytvořili slovanobulharské písmo a kteří přeložili Písmo svaté z řeckého jazyka do našeho slovanobulharského jazyka a vyznamenali se v 9. století po Kr. Proto jim přiznáváme samostatný svátek, neboť tyto světci jsou svatí otcové, a tak jsme povinni každý rok slavit jejich památku a slavit slavnostně jejich svátek a každý kněz [musí] vzpomenout jejich jména ve svaté liturgii, jako je vždy vzpomíná Jeho Osvícenost bulharský vладыka Stefan v bulharském kostele v Cařihradu.“ (Krástev 2008: 46) Zejména Bulhaři v Istanbulu po skončení Krymské války a po vyhlášení sultánských reforem v roce 1856<sup>13</sup> se rozhodli slavit Den svatých bratří jako společný svátek všech Bulharů. Istan-

bulské bulharské církevní společenství, jehož členové byli dočasní přesídlenci ze všech bulharských krajů, se prosazovalo v letech 1856–1860 jako centrum všebulharského hnutí proti řeckým metropolitům. Dne 11. května roku 1857 Bulhaři v Istanbulu poprvé slavnostně uctili památku sv. Cyrila a Metoděje v kostele sv. Stefana a 18. května téhož roku episkop Polikarp, hlavní duchovní církve, zveřejnil v Cařihradských novinách (Carigradski vestnik) první výzvu všem Bulharům „aby slavili každé léto památku těchto svatých“. Výzva Joakima Grueva k témuž byla zveřejněna 26. dubna o rok později ve stejných novinách. Na to upozornil Vasil Kiselkov: „Plovdivská oslava Cyrila a Metoděje 11. května roku 1857 byla přirozeným následkem rozhodnutí cařihradských Bulharů z roku 1856 změnit tento den v největší bulharský národní svátek.“ (Kiselkov 1963: 356)

Ve stejné době v Plovdivu existovalo sedm kostelů, ale v nich se sloužilo jen v řeckém jazyce řeckými duchovními a Den slovanských věrozvěstů nemohl být zmíněn. Bulharské obyvatelstvo několikrát psalo konstantinopolskému patriarchovi žádosti o bohoslužby v bulharském jazyce, zkoušelo jej zavést neoficiálně v několika plovdivských kostelech, ale bez úspěchu. Také proto nelze hovořit o oficiální školní a občanské oslavě slovanských šířitelů osvěty začátkem 50. let 19. století, neboť církevní, školní a občanský svátek sv. Cyrila a Metoděje byl v době bulharského obrození projevem vytváření bulharské etnické, náboženské a kulturní identity. Bulharští obrozenci vnímali dílo sv. Cyrila a Metoděje jako osvětové, ale i s teologickým cílem. Sám Joakim Gruev zdůrazňoval tento význam díla svatých bratří ve svém proslvu u příležitosti svátku v roce 1860: „...podle historických dokladů sv. Cyril a Metoděj vytvořil nové abecedy bulharského jazyka a překladem Svatého písma do bulharského jazyka položili základ našeho národního písemnictví. To je pro nás to nejdůležitější, co budí v našich srdcích hlubokou vděčnost k těmto svatým mužům. – Nové vzdělání Bulharů během čtyř roků již si opatřili hlavní bohoslužebné knihy ve svém jazyce.“ (Gruev 1860: 4) Zpočátku byly školní oslavy 11. května skromné a za zavřenými dveřmi – o svátku roku 1857 J. Gruev píše ve svých vzpomínkách: „Jelikož ve městě ještě nebyl bulharský kostel, žáci se spokojili zpěvem několika církevních písní před ikonami a věnovali den pietní památce začátku bulharského písemnictví a národní osvěty.“ V roce 1858 se tento den oslavoval také jen jako „školní svátek bez účasti lidu a duchovenstva“ (Gruev 1906: 19). V roce 1859 je v Cařihradských novinách

(Carigradski vesnik), Bulharsku (Bálgarija) a dalších bulharských listech zaznamenána větší oslava se svěcením vodou před školní ikonou svatých bratří a s projevy učitelů J. Grueva, D. Slavidiho ad., ale stále jen na území školy.<sup>14</sup> Ve skutečnosti „všeobecný národní svátek“, o kterém výše hovoří Joakim Gruev, mohl vzniknout až roku 1860, po tak zvaném bulharském Velkém Dni v kostele sv. Stefana v Istanbulu. Tehdy 3. dubna téhož roku episkop Ilarion Makariopolski, duchovní představený instambulských Bulharů, nevyslovil při liturgii jméno konstantinopolského patriarchy, čímž prakticky odmítl jeho duchovní moc nad Bulhary. Dne 29. listopadu roku 1859 došlo v plovdivském kostele sv. Bogorodice k prvnímu „průlomu“, když „jeden z žáků bulharské školy zazpíval cherubínskou píseň bulharsky“, a 30. listopadu na svátek sv. Andreje žák Nešo P. Brajkov opět z Eparchiální školy sv. Cyrila a Metoděje přečetl Skutky apoštolské v bulharském jazyce (Gerov 1931: 105; Gruev 1906: 17; Gešov 2008: 22–26). Jako důsledek vzniklého církevního sporu mezi Řeky a Bulhary tehdejší patriarcha Kiril v dopise Svatému synodu z prosince roku 1859 povolil sloužit ve dvou plovdivských kostelech sv. Bogorodice a sv. Dimitara z pravé strany v řečtině a z levé – v slovanském jazyce nebo jeden svátek v řečtině a druhý svátek – ve slovanském jazyce (Moravenov 1984: 147–148). Takto v kostele sv. Bogorodice plovdivský metropolita Paisij poprvé sloužil v bulharském jazyce celou vánoční mši 25. prosince roku 1859 a v roce 1860 sloužil v bulharštině i bohoslužbu na svátek sv. Cyrila a Metoděje. Od té doby se již může hovořit o všeobčanské oslavě svatých bratří, o čemž píše i Joakim Gruev: „Znameníť oslava památky sv. Cyrila a Metoděje začala v Plovdivu roku 1860, kdy město získalo bulharský kostel“ (Gruev 1906: 19). Od roku 1860 začaly i masové občanské oslavy svatých bratří mezi Bulhary v celé osmanské říši, a také v Bukurešti, Ploiești, Braile, Giurgiu, Craiově, v Bolhradě, Soluni, Bělehradě aj.<sup>15</sup>

Lze shrnout, že do osvobození Bulharů z osmanské nadvlády v roce 1878 svátek věrozvěstů a slovanských buditelů jak v Plovdivu, tak i v jiných městech osmanské říše se prosazuje jako symbol boje Bulharů o etnickou a církevní nezávislost, a oslavy jsou plné revolučního patosu. Tak například v roce 1861 ve slavnostním projevu o slovanských věrozvěstech v městě Kaloferu učitel Božo Petkov se krátce zastavil u významu svátku svatých bratří a více hovořil o rozvoji a stavu národně-církevního boje Bulharů v daném momentu.<sup>16</sup> Později v roce 1867 i jeho syn, významný básník a revolucionář Christo Botev<sup>17</sup> coby



učitel ve svém plamenném projevu o svátku zdůraznil význam díla sv. Cyrila a Metoděje pro Bulhary a jejich sebeurčení v rámci osmanské říše. A v roce 1875 napsal prorocká slova, která se stala velmi populární: „11. květen bude brzy svátkem naší revoluce a naší svobody.“<sup>18</sup>

Ve vzpomínkách některých současníků jsou popsány rituály oslavy svátku po jeho ustanovení školním a celoměstským. Obzvlášť důkladný popis zanechal Nikola Eničerev, žák Plovdivské třídní školy sv. Cyrila a Metoděje ze začátku 60. let 19. století. Příprava svátku začala ještě předcházejícího dne 10. května, kdy hlavní učitel Joakim Gruev, zavřen ve své místnosti, připravoval slavnostní projev, žáci si opakovali písně, a potom „běhali městem a sbírali květiny a jinou zeleň“, aby upletli „věnce pro ikonu, pro sultánův portrét, na školní brány a na stůl“. Samotného 11. května po mši v kostele se ve školním sále shromažďovalo mnoho lidu, světilo se vodou a tehdy učitel přečetl svůj projev. Eničerev zvláště zdůrazňuje v tento den slova, která byla spojena s upevňováním bulharské národní identity. „V těchto projevech, plných ideí, se hovořilo s rétorickým krasořečnictvím obšírně o významu svátku; o prospěchu, který přinesou našemu národu jeho společné oslavy; hovořilo se o ideji svatých bratří při vytváření bulharského písemnictví, i o ještě mnoha jiných věcech jako: co je to národ, národnost, národní vědomí, jak mohou být lehčeji dosažena aj.“ Později, s vybojováním práva bohoslužeb v bulharském jazyce (1870) a „pobulharštěním“ kostela sv. Bogorodice, Eničerev poukazuje na to, že se rituál obohacoval o nové prvky, které se stávaly základem oslavy svátku. Školní ikona sv. Cyrila a Metoděje se odnášela 10. května do kostela k „přenocování“ a ráno po slavnostní liturgii se vynášela a s prosebným procesím se vracela do školy. V čele prosebného procesí šli pěvci, kteří zpívali krátký chvalo zpěv o svatých bratřích, za nimi duchovenstvo, potom dvě osoby nesly ikonu, a za nimi kráčel početný průvod lidu (Eničerev 1906: 19–20). Později se tato písemná svědectví dublují v různých variantách ústního vyprávění. Výraznými obrazy v lokální paměti starších Plovdivčanů, včetně i mých příbuzných, jsou místa, na kterých se shromažďovalo bulharské obyvatelstvo na oslavu svátku. Zděděné vzpomínky o oslavách tohoto dne se vážou s „kolektivně prožitou dobou“ a také s „oživením“ konkrétního prostoru (Asman 2001: 36–37). Prostorové obrazy hrají důležitou roli v kolektivní paměti (Chalbwaks [Halbwachs] 1996: 149). Mimo školu sv. Cyrila a Metoděje a kostela sv. Bogorodice je dalším vzpomínkovým

obrazem krajina, ve které se při příležitosti svátku Bulhaři shromažďovali odpoledne: „Odpoledne vyrazil celý tento dav na louky v místě zvaném Sedm bratrů, turecky Edi kardaš. Tam se nacházel velký dub cer se sedmi ohromnými větvemi a bohatou korunou. Na těchto paloucích se shromažďovalo celé bulharské společenství, všichni se svými rodinami, všichni žáci, učitelé. Tam začala veselice – jídlo, pití, písně, chora, muzika do pozdního večera, a tak tomu bylo od roku 1851 dál, přičemž z roku na rok se tyto oslavy stávaly slavnostnějšími“.<sup>19</sup>

Ve vzpomínkách aktérů, které byly zděděny a mnohokrát ústně interpretovány, jsou setkání u příležitosti svátku popisována jako kolektivní radostné prožití svátku s celým jeho kouzlem. V těchto vyprávěních se uchovává především „emociální paměť“ na svátek. V různých memoárových poznámkách z prvních let po ustálení data 11. května jako cyrilometodějského školního a celoměstského svátku v Plovdivu vystupuje také další důležitý prvek z historie svátku – reakce řeckého obyvatelstva a zdůraznění bulharského charakteru a sjednocující funkce svátku: „Velký, slavnostní a radostný pro všechny učitele a žáky byl zvláště náš národní svátek sv. Cyrila a Metoděje, který se slavil na plovdivském předměstí Maraša. Ještě z večera jsme si ozdobili školu mnoha květinami a věnci, a samotného dne, po mši svatě brzy ráno v kostele sv. Bogorodice, jsme se odpoledne sešli na určitém místě, kde slavil celý bulharský svět z Plovdivu. Nikdy nezapomenu, s jakou radostí a s jakým entuziasmem žáčky zpívaly školní a národní písně a hrály různé hry, a dospělí, radostní a hrdí, tancovali pěkné bulharské choro až do únavy, se šťastnou náladou a naschvál Řekům a Řekyním – Řekomankám (etnické Bulharky, považující se za Řekyně), které z nenávisti k Bulharům tento den pracovaly na prazích svých domů a kolem nich, jedna s krajkou v ruce, jedna s přeslicí, jedna s kolovratem...“ (Kirkovič 1927: 35). Ve stejném duchu jsou i vzpomínky M. Madžarova: „Bulharské cítění v Plovdivu se projevovalo nejslavnostněji 11. května, když se slavil Den Cyrila a Metoděje. Tento den bylo nejvíc vidět, ve kterém domě sympatizují s bulharstvím. Tento den všichni Bulhaři slavili a Řekové a Řekyně demonstrativně pracovali. V sousedních domech kolem internátu byla řecká děvčata, která během roku jen zřídka sahala k ručním pracím, ale 11. května brala kdekou ponožku nebo plátno a sedíc u oken ukazovala, že tento den neslaví. Naopak Bulhaři demonstrativně uzavírali své krámy a přicházeli do chrámu sv. Borogodice, který byl plný žáků, hrdých a rozhodnutých

všemi prostředky ochránit svůj svátek.“ (Madžarov 1931: 167). Písemné zprávy, zachované v periodickém tisku z 50.–70. let 19. století, také hovoří o neochotě a vzdoru řeckého duchovenstva a řeckého obyvatelstva města při pokusech Bulharů oslavovat Den sv. Cyrila a Metoděje.<sup>20</sup>

Obřadní předměty, přítomné v rituálu, jsou nositeli určitého kulturního významu. Stávají se konkrétními symboly a „implicitním ukazatelem doby a identity“ (Asman 2001: 20). Po osvobození Bulharska a začátkem 80. let 19. století se podstatným prvkem v oslavě svátku sv. Cyrila a Metoděje, mimo svěcení školní ikony, stalo šití, vyšívání a svěcení školního praporu s obrazy svatých bratří. Průvody přes celé město se školním praporem, i účast bulharské armády za doprovodu vojenských pochodových písní v tomto „nejdůležitějším a nejvýznamnějším dni celého bulharského národa“<sup>21</sup> byla v kontextu úsilí doby o sjednocení bulharských zemí.

V letech 1882–1884 se na návrh plovdivských veřejných a kulturních osobností a s pomocí dobrovolných příspěvků občanů stavěl nový pravoslavný kostel sv. Cyrila a Metoděje a sv. Alexandra Něvského. Čtvrť, kde se kostel stavěl, byla v osmanské době obydlena především Turky, kteří se ale po osvobození začali vystěhovávat a čtvrť byla osídlena Bulhary, především z města Koprivštica, a teh-



Obr. 1. Kostel Sv. Cyrila a Metoděje a sv. Alexandra Něvského, postavený podle projektu českého architekta Josefa Schnittera, 90. léta 19. století. Reprodukce K. Michajlova 2010.

dy byla pojmenována Koprivštenskou čtvrtí. Zejména od těchto Bulharů vyšla iniciativa k výstavbě kostela, ale pomoc přicházela z různých bulharských měst, od známého obchodníka a bankéře Evlogiho Georgieva a dalších Bulharů z Bukurešti, z Vídně, Caribrodu ad. Kostel byl postaven podle projektu známého plovdivského architekta českého původu Josefa Schnittera,<sup>22</sup> který ve městě projektoval řadu veřejných a obytných budov. Styl kostela byl označován současníky jako byzantský, nebo jako ruský neoklasický, sám J. Schnitter při této příležitosti vysvětloval ve speciální zprávě v novinách *Národní hlas* (*Naroden glas*): „...podle mne, hlavní kompozice chrámu je podle vzoru starobulharských kostelů z doby Cara Samuila a poní, které se symbolicky odlišovaly vysokou ústřední kupolí a malými horními kupolemi nad vchodem a oltářem. Krásná harmonie těchto starobulharských památek mne zaujala natolik, že jsem je napodobil, a jenom jsem je doplnil tím, že jsem je uplatnil v detailní formě renesančního stylu.“<sup>23</sup> Kladení základů tohoto „nejbulharštějšího kostela“ se stalo částí oslavy svátku svatých bratří 11. května roku 1882. Po bohoslužbě v katedrále sv. Bogorodice žáci, občané a celé duchovenstvo, v čele s plovdivským metropolitou Panaretem zamířili k místu, kde bude postaven nový kostel: „Tam nás očekávalo seřazené vojsko (v bulharské uniformě), posvětili místo, základy položila sama jeho jasnost kníže Východní Rumelie<sup>24</sup> Alexandr Bogoridi.“<sup>25</sup> Oslav se zúčastnilo mnoho žáků a učitelů Gymnázia sv. Cyrila a Metoděje: P. Karavelov, P. R. Slavejkov, Češi<sup>26</sup> J. Mrkvička,<sup>27</sup> L. Lukáš,<sup>28</sup> A. Šourek,<sup>29</sup> V. Dobruský,<sup>30</sup> J. Hejrek<sup>31</sup> ad. Ve zprávách o události, které byly publikovány v místním tisku, se uchoval emociální prožitek svátku: „Pozoruhodná byla v tomto případě připravenost, kterou všichni, od nejvýše postavených po nejchudší, ukázali při zakládání chrámu budovaném na paměť sv. soluňských bratrů a šířitelů osvěty a sv. Alexandra Něvského, jako vzpomínku na velikého Osvoboditele Bulharska, z Boží vůle zemřelého Pána Imperátora.“<sup>32</sup> Kostel byl vysvěcen 9. září roku 1884. (Obr. 1)

Rok 1885 byl v historii svátku a oslav díla svatých bratří v Plovdivu obzvláště důležitý. Dne 6. dubna církev oslavila 1000. výročí úmrtí věrozvěsta sv. Metoděje. Exarcha Josif I.,<sup>33</sup> usilující o duchovní a politické sjednocení bulharského národa z osvobozených a porobených zemí, doporučil organizovat oslavy výročí ve všech eparchiích. Na speciálním zasedání Smíšeného eparchijního výboru v Plovdivu 13. března 1885 se rozhodlo o bohatém progra-

mu oslav, přičemž 6. duben byl vyhlášen bulharským národním svátkem: slavnostní religiózní obřad s proslovem Jeho Osvícenosti v novém kostele sv. Cyrila a Metoděje; děkovná bohoslužba v městském parku; průvod hlavními ulicemi města s prapory s obrazy sv. Cyrila a Metoděje a s písmeny v cyrilici; vojenská přehlídka; celonárodní veselice v přírodě; sváteční osvětlení celého města atd.<sup>34</sup>

Civilní vláda autonomní Východní Rumelie zvolila organizační výbor oslav, ve kterém byli ministři, předsedové politických stran, veřejní činitelé a plovdivský metropolita. Hlavní správce území Gavril Krástevič přikázal organizátorům zamezit po dobu oslav jakýmkoliv vlasteneckým projevům. Charakteristické bylo, že v úsilí vyplnit tento příkaz někteří z nich (např. plovdivský metropolita Gervasij a ministr národní osvěty Konstantin Veličkov<sup>35</sup>) navrhli zavřít Mužské gymnázium sv. Cyrila a Metoděje, aby se žáci nemohli zúčastnit oslav se školním praporem. Portréty sv. Cyrila a Metoděje, kteří byli vyobrazeni na školním praporu, byly opět chápány jako symboly bulharské identity a národní jednoty. Místní tisk zaznamenal v této souvislosti protesty, ale i plamenné projevy o sjednocení (Východní Rumelie s Bulharským knížectvím), které byly předneseny v městském parku.<sup>36</sup> V ulicích města se objevily průvody členů spolků bojovníků-opolčenců<sup>37</sup> s bulharskou vlajkou.<sup>38</sup> Oslavy, které proběhly v Plovdivu a v celé Východní Rumelii, neměly příliš religiózní charakter, velmi málo se věnovaly životu a apoštolské činnosti svatých bratří, ve svátečních projevech se hovořilo více o nutnosti osvobození porobených Bulharů v edirněnské (bulharsky odrinské) Thrákii a v Makedonii<sup>39</sup> z osmanské nadvlády, o vůli ke sjednocení Bulharského knížectví s Východní Rumélií, o ohromném přání celonárodního sjednocení (Svjati ravnoapostolni 1885). To byl velmi charakteristický prvek v projevech a referátech, přednesených během oslav také i v Sofii (Sbirka 1885). V plovdivském kostele sv. Cyrila a Metoděje a sv. Alexandra Něvského se bohoslužba k 1000. výročí úmrtí sv. Metoděje proměnila ve vlasteneckou akci. Shromáždilo se mnoho laiků, kteří zaplnili kostel, „dvůr a širokou ulici kolem kostela“.<sup>40</sup> Bulhaři z Makedonie se objevili v kostele v černém oblečení s praporem, na kterém byl nápis „Sv. Cyril a Metoděj – Makedonie“. Pop ve svém kázání zdůraznil bulharský charakter Soluně, rodiště slovanských věrozvěstů<sup>41</sup> atd.

Oslavy 6. dubna 1885 se staly podnětem zdůraznit celoslovanský charakter díla sv. Cyrila a Metoděje. V kázání vладыky Gervasije v kostele sv. Cyrila a Metoděje a sv. Ale-

xandra Něvského, které bylo publikováno v místních novinách Marica, se hovořilo o slovanských šířitelích osvěty, kteří „ozářili světlem Evangelia celý slovanský svět“.<sup>42</sup> Pop Pärvan Stoev ve svém kázání připomněl, že všichni Slované vděčí slovanským věrozvěstům za svoji víru a písemnictví.<sup>43</sup> Tisk ve Východní Rumelii zachytil podrobně oslavy 1000. výročí úmrtí Metoděje na Velehradě,<sup>44</sup> a také v Chorvatsku,<sup>45</sup> v Petrohradě,<sup>43</sup> Moskvě.<sup>47</sup>

Téhož roku v únoru byl v Plovdivu založen Bulharský tajný ústřední revoluční výbor (BRTCK)<sup>48</sup> s předsedou Zacharijem Stojanovem<sup>49</sup> a tento výbor také organizoval oslavy 1000. výročí úmrtí Metoděje i uctění památky u příležitosti výročí úmrtí básníka – revolucionáře Christa Boteva, uctění památky smrti Chadžiho Dimitra (významného vůdce hajduckých čet) a jiných národních hrdinů. Tyto akce členů BRTCK byly vyvolány provokativně hlučnou oslavou jmenin řeckého krále, organizovanou řeckým konzulem ve městě, se snahou zdůraznit mnohonárodnostní charakter území Východní Rumelie. Během této oslavy řeckého obyvatelstva probíhaly na výzvu členů BRTCK v celém městě protestní demonstrace, kterých se nejaktivněji zúčastnili žáci Gymnázia sv. Cyrila a Metoděje (Dimov 2000: 301).

Dne 11. května 1885 okresní a městské správy v Plovdivu, Slivenu a dalších městech Východní Rumelie



Obr. 2. Průvod žáků Francouzské chlapecké koleje Svatého Augustina s cyrilskými písmeny ve 20. letech 20. století. Státní oblastní archiv Plovdiv (TDA Plovdiv), fotosbirka č. 16158.

zakázaly státním zaměstnancům účast v průvodech na oslavu svatých bratří, neboť měly strach z hromadných demonstrací. Existují historické dokumenty, které svědčí o tom, že záměrem Plovdivčanů bylo vydat se v čele se Samarským praporem<sup>50</sup> s obrazy sv. Cyrila a Metoděje a obrátit se na bulharského knížete Alexandra Battenberga s výzvou ke sjednocení Východní Rumelie a Bulharského knížectví (Balčev 1995). Ve vzpomínkách současníků se zdůrazňují plamenná slova Zachariho Stojanova: „Nedoufal jsem v takový úspěch. Z Jambolu, Slivenu, Čirpanu, Staré Zagory, Chaskova... odevšad přicházejí zprávy, že jsou připraveni vyjít na sv. Cyrila a Metoděje. A budou to politické manifestace, a ne církevní průvody, manifestace za makedonskou věc, za osvobození Makedonie.“ (Kurtev 1985: 28). Místní správy nemohly národní vzepjetí zadržet. V Plovdivu a celé Východní Rumelii se uskutečnily manifestace s výzvami ke sjednocení.<sup>51</sup>

V prostředí mého velkého plovdivského rodu se ústně zachované příběhy bouřlivého roku 1885 vyprávějí často. V rodové paměti mých příbuzných tyto události zanechaly trvalou stopu hlavně proto, že můj pradědeček poručík Ganjo Atanasov byl vojenským prokurátorem Východní Rumelie, členem vedení BRTCK, účastníkem sjednocení Bulharska<sup>52</sup> a velmi blízkým spolubojovníkem Zachariho Stojanova. Jeho deník<sup>53</sup> je mimořádně cenným dokumentem o událostech v Plovdivu roku 1885.

V mém rodě se dodnes vypráví příběh mého pradědečka, který byl zatčen po jedné demonstraci na podporu sjednocení po nedělní bohoslužbě a byl vystěhován z Východní Rumelie. V ústním podání existují různé varianty této události – jedna část starších představitelů rodu tvrdila, že k tomu došlo 11. května na Den sv. Cyrila a Metoděje, jiní byli přesvědčeni, že k tomu došlo o několik dní dříve – po bohoslužbě na svátek sv. Jiří v kostele sv. Georgiho ve čtvrti Maraša, zatímco třetí trvali na tom (v souladu s historickou skutečností), že se to stalo 19. května v kostele sv. Georgiho po uctění památky básníka revolucionáře Christa Boteva (devět let od jeho smrti, organizováno BTRCK). Bez ohledu na kolísání historického data pro nás je důležité, že i v tomto případě se svátek svatých věrozvěstů v kolektivní paměti jednoho plovdivského rodu bezprostředně spojuje s boji o konsolidaci národa a s vytvářením bulharské národní identity.

Je třeba zmínit, že v multietnickém a multikonfesionálním městě jako Plovdiv byl Den svatých bratří oslavo-

ván i jinými konfesními společenstvími. Bulharští katolíci ve městě začali oficiálně slavit sv. Cyrila a Metoděje v roce 1881. Došlo k tomu po vydání encykliky *Grande munus* papeže Lva XIII. dne 30. září 1880, kterou připomněl život a apoštolskou činnost svatých bratří, prohlásil je za svaté a zavedl jejich liturgickou oslavu do kalendáře katolické církve na 5. července tím, že tento den prohlásil za svátek všech katolíků. V roce 1900 byla v Plovdivu založena Bulharská katolická dobročinná společnost sv. Cyrila a Metoděje;<sup>54</sup> vydávaly se katolické kalendáře o sv. Cyrilu a Metoději.<sup>55</sup> Místní tisk na samém počátku pravidelně zachycoval oslavy svátku plovdivských bulharských katolíků.<sup>56</sup>

Ve druhé polovině 19. století katolíci upevnili v Plovdivu své pozice hlavně díky francouzskému vlivu. Ještě na začátku bulharsko-řeckého církevního sporu a rozvoje bulharské osvěty se Francie různým diplomatickým působením snažila prosadit se jako sjednotitel katolíků v Bulharsku a vůbec v Orientu. Francouzská religiózní politika, dohodnutá s papežem v Římě, byla nasměrována nejen na zvětšení počtu misí a misionářů, ale především na otevírání francouzských katolických škol na celém území Turecka a na „pronikání pomocí jazyka a školy“ (Genčev 1975: 51–53). V roce 1863 založil francouzský duchovní řád augustiniánů Nanebevzetí Panny Marie Obecní bulharokatolickou mužskou školu sv. Andreje;<sup>57</sup> v roce 1867 řád sester josefínek založil Obecní bulharokatolickou dívčí soukromou školu sv. Josefa, která v roce 1899 přerostla ve Francouzskou dívčí kolej;<sup>58</sup> v roce 1884 otevřeli stoupenci řádu augustiniánů Nanebevzetí Panny Marie Francouzskou mužskou kolej sv. Augustina<sup>59</sup> aj.

Oslavování svatých bratří mezi městskými katolíky a především žáky francouzských kolejí je zachováno v rodových vzpomínkách mých plovdivských příbuzných hlavně proto, že můj prastrýc Ilija Atanasov<sup>60</sup> byl francouzským absolventem a patnáct let prezidentem Allianz France<sup>61</sup> v Plovdivu, založené v roce 1907 a existující do roku 1948, kdy byla uzavřena totalitním komunistickým režimem speciálním dekretem tehdejšího Ministerstva vnitřních věcí. V ústním vyprávění mých příbuzných, kteří zdědili vzpomínku na tu dobu, se mnohokrát opakuje motiv mnohaleté francouzské přítomnosti, která zapustila hluboké kořeny i v každodenní kultuře města. Vypráví se, že francouzština byla jazykem domluvy dospělých členů rodiny, když nechtěli, aby jim mladí rozuměli. Např. moje prababička

a můj pradědeček často hovořili mezi sebou francouzsky, hlavně když se hádali. Ve 20. a 30. letech 20. století byly ve městě populární salónní orchestry po vzoru francouzských salónních orchestrů. Ve vzpomínkách mých dospělých příbuzných se svátek slovanských věrozvěstů a zakladatelů slovanského písemnictví ve 20.–40. letech 20. století objevuje také jako svátek frankofonních obyvatel města. Žáci francouzské chlapecké koleje sv. Augustina se pravidelně podíleli na oslavách Dne bulharské osvěty a slovanského písemnictví 24. května, podobně jako žáci všech bulharských škol, samostatnými průvody, plakáty a obrazy písmen cyrilice.<sup>62</sup> (Obr. 2) Na účast francouzské dívčí koleje sv. Josefa v manifestacích si vzpomíná má teta, která získala středoškolské vzdělání právě v této koleji: „Celá škola od mateřské školky do poslední třídy slavnostně pochodovala na sv. Cyrila a Metoděje vedle jiných škol. Vpředu stála nejkrásnější sestra.<sup>63</sup> To byl náš svátek nebo naše sblížení s městskou správou“.<sup>64</sup>

V autobiografickém vyprávění většiny mých dospělých příbuzných se nejednou zdůrazňuje, že do období socialismu nebyl svátek jenom školním, ale byl svátkem různých kulturních institucí, spolků, organizací, profesních skupin a celé společnosti. Jako svůj svátek ho přiznávají ještě v období bulharského obrození různá řemeslnická sdružení. Cechovní sdružení v Plovdivu v první polovině 19. století byla ve své většině řecká. Když bulharští řemeslníci v těchto sdruženích začali požadovat, že chtějí slavit svátek svatých bratří, řečtí mistři jim to nedovolili. Současníci vyprávěli, že v takových případech Bulhaři často opouštěli cech a zakládali svůj vlastní. Nejvíce si svátku vážili členové soukenického cechu (Plačkov 1894: 56).

Zvláštní úlohu v historii svátku sehrál Plovdivský učitelský spolek,<sup>65</sup> který dne 31. prosince 1882 založili Petko R. Slavejkov<sup>66</sup> a Petko Karavelov<sup>67</sup>. Tento spolek v Bulharsku poprvé oslavil jménem učitelů 11. května 1883 jako svátek sv. Cyrila a Metoděje a svátek bulharského písemnictví a kultury. Tohoto dne spolek zorganizoval ve škole sv. Troica (Nejsvětější Trojice) „přátelský večírek s občerstvením“, kterého se zúčastnilo mnoho učitelů oblasti, ředitel národní osvěty a náboženství Východní Rumelie Joakim Gruev a významní veřejní činitelé. Byly předneseny projevy o počátku slovanského písemnictví u Slovanů, o vztazích s jinými slovanskými národy, o úkolech učitelů ad. Z tohoto pohledu měl důležitý význam proslov předsedy spolku P. R. Slavejkova.<sup>68</sup> Jménem učitelů hovořil Čech

L. Lukáš, učitel chemie a fyziky v plovdivském mužském gymnáziu sv. Cyrila a Metoděje, který ve svém projevu zdůraznil, že „základy svého vzdělání Češi získali od bratří sv. Cyrila a Metoděje“. Z tohoto důvodu Petko Karavelov doplnil ve své řeči, že Češi nejvíc přispěli k „realizaci myšlenky slovanské vzájemnosti“. Plovdivský učitelský spolek tak přidává ještě jeden moment do obrazu světského svátku zakladatelů slovanského písemnictví – slavit se bude i jménem organizovaného učitelstva.<sup>69</sup>

Svatý Cyril a svatý Metoděj se stávají patronátním svátkem nejen učitelů, ale také tiskařů, kteří ve městě otevírají tiskárnu sv. Cyrila a Metoděje (1907).<sup>70</sup> Gymnastický spolek Thrácký junák, založený ve městě v roce 1897 podle vzoru českého Sokola, obvykle vedl průvod u příležitosti svátku před útvarem žáků: „Cyril a Metoděj



Obr. 3. Školní ikona Gymnázia s humanitním zaměřením Sv. Cyrila a Metoděje. Foto K. Michajlova 2009.

nebyl jenom svátkem žáků. Když se přiblížila doba začátku manifestace, přicházel vojenský útvar s dechovou muzikou, který vyčkal, až se členové Thráckého junáka seřadili a vedli průvod s muzikou k náměstí. Členové spolku nosili velmi zajímavé uniformy podobné českým Sokolům – bílé kalhoty, sněhobílé košile s bulharskými výšivkami na rukávech i límci a zelené blůzy s nárameníky, které připomínaly blůzy členů Botevovy čtyry povstalců<sup>71</sup> s lemovkami vpředu. Tyto blůzy se neoblékaly normálně, ale přehazovaly se přes jedno rameno. Pokrývkou hlavy byly bílé beranice s červeným dýnkem.<sup>72</sup>

Začátkem 20. století, během první světové války a v době mezi válkami byl svátek sv. Cyrila a Metoděje



Obr. 4. Památník svatých bratrů před Gymnáziem s humanitním zaměřením Sv. Cyrila a Metoděje. Foto K. Michajlova 2009.

svázán s oficiální státní politikou, přičemž se pokračovalo v linii z období přípravy ke sjednocení Bulharského knížectví a Východní Rumelie, zdůrazňovalo se přijetí svatých bratrů jako bulharských a význam díla sv. Cyrila a Metoděje na pozvednutí vědomí bulharského obyvatelstva a na sjednocení národa v zemi i mimo rámec země. Ne vždy bylo zatížení svátku jinými symbolickými významy úspěšné. Ve 20. letech 20. století například v Plovdivu odborářští činitelé vyzývali učitele, aby manifestovali svůj sociální protest právě v Den slovanského písemnictví, ale po prvním neúspěšném pokusu od toho upustili (Balčev 1995).

Vzpomínka na oslavy svátku sv. Cyrila a Metoděje sestavená z řady osobních prožitků mých dospělých příbuzných se časem stává „nejhezčí vzpomínkou z dětství“. Obzvláště nasycené nostalgickými vzpomínkami je vyprávění mých příbuzných o oslavách v 30. a 40. letech 20. století, kdy se svátek slavil velmi slavnostně pochody žáků všech plovdivských škol. Jednotlivé okamžiky oslavy svátku se vryly do paměti především díky dobovým emocím a dojmům: „Zdobili jsme celou školu věnci, portréty buditelských věrozvěstů na chodbě, v třídách. Školou procházela komise, která hodnotila, kdo a jak zdobil, a rozdávala ocenění. Soutěž a zdobení, to si pamatuji, to mě velmi vzrušovalo. Z nižšího gymnázia si pamatuji manifestace, my žáci jsme chodili za dechovou muzikou, což nás velmi těšilo a naplňovalo hrdostí. A došli jsme na hlavní náměstí. Všechny školy přicházely se svými prapory – každá škola s praporečkem a dvěma pomocnicemi. A v gymnáziu – vždy s trikolórní páskou v uniformě a s bílými rukavicemi. To bylo tak krásné! Všechny školy se řadily do kruhu a tehdy dostávaly příkaz – odnést prapory na pódium, kde bylo duchovenstvo. Tehdy začínala děkovaná bohoslužba se značným počtem kněží z různých chrámů. Bohoslužba trvala dlouho, potom byl osvětový projev o díle sv. Cyrila a Metoděje. Odpoledne jsme chodili na školní dvůr. Tam byl flašinet – hrál nám celé odpoledne a my jsme tancovali. Bylo velmi veselo! V jednu chvíli přijel kočár s několika lidmi z okresního oddělení Osvěty. V tomto kočáře objížděli školy celého města, aby je pozdravili“.<sup>73</sup> „Nejhezčí svátek mého dětství a mého dospívání. Považovali jsme jej za největší svátek nás Bulharů. Cítili jsme velkou úct a lásku k tomuto svátku, prostě jsme netrpělivě očekávali jeho příchod.“<sup>74</sup>

Zatížení svátku ideologickými významy pokračovalo i během druhé světové války. Na školních slavnostech

se u příležitosti svátku povinně spolu s populární hymnou slovanských buditelů Kráčej národe znovuzrozený,<sup>75</sup> zpívaly také národní hymny Šumí Marica<sup>76</sup> a Hymna Jeho Výsosti Cara,<sup>77</sup> či vojenské pochody, které vychlovaly minulé úspěšné boje bulharských carů a vojáků.<sup>78</sup> „Tenkrát se hodně zpívalo. Píseň nás povzbuzovala, prostě jsme cítili hrdost, že jsme bulharské děti.“<sup>79</sup> Sv. Cyril a Metoděj se spojil se silnými nacionalistickými tendencemi a myšlenkami na navrácení území Bulharsku z doby sanstefanské mírové smlouvy.<sup>80</sup> Pouze v roce 1942 přišla výzva ke skromnější a tišší oslavě svátku kvůli válce a aby se nedráždili Němci. Vláda prof. Bogdana Filova<sup>81</sup> nařídila toho roku slavit svátek bez obvyklých školních průvodů.<sup>82</sup> V Sofii a dalších bulharských městech byl svátek oslaven jenom církevními děkovnými bohoslužbami, což dokládá místní tisk (Vačeva – Papučiev 2009: 56). Tehdy i v Plovdivu zmlkly školní orchestry na svátek svatých bratří. To hned vyvolalo nespokojenost a komunistům dalo důvod rozšířit výzvy, že „car Boris chce změnit Bulhary na Němce“ (Balčev 1995). V roce 1943 byly školní průvody v Plovdivu a v celé zemi obnoveny.

Během druhé světové války se mimořádný důraz kladl na „výchovu“ veřejnosti o cyrilometodějském svátku. Jako příklady mohou posloužit dokumenty vydávané v té době Ministerstvem národní osvěty. V oběžníku Ministra národní osvěty Borise Jocova krajským školním inspektorům a ředitelům gymnázií ze dne 8. května 1943 se například říkalo, že Den svatých věrozvěstů Cyrila a Metoděje – 24. květen, který je i Dnem bulharské osvěty a kultury,<sup>83</sup> se musí oslavit „způsobem, jenž by dal plnou měrou vyniknout velkému národnímu významu cyrilometodějského díla, zdůraznil sílu bulharského tvůrčího ducha, a podtrhl, jako vždy, jednotu a semknutost bulharského národa“. Za tímto účelem Ministerstvo doporučovalo „oslavit svátek v souhlasu s místními duchovními, vojenskými i administrativními správami“.<sup>84</sup>

V letech 1945–1989, v období socialismu, změnil svátek svatých bratří do určité míry svůj obsah a nejtěsněji se spojil s ideologií světské oficiální moci. Zmizel religiózní aspekt apoštolské činnosti věrozvěstů, jejich role při šíření křesťanství mezi slovanskými národy ve slovanském jazyce. Z oslav odpadla účast žáků na liturgii a děkovné bohoslužbě (zcela ustala děkovná bohoslužba na Centrálním náměstí města), čtení modliteb, posvěcení ikony a praporu školy, prosebné procesí atd. Do popředí se dostala výlučně osvětová činnost obou bratří. Místo „věrozvěstů“

byli nazýváni „prvoučitelí“, od jejich jmen odpadl přídomek „svatý“ – sv. Cyril a sv. Metoděj se stali jen Cyrilem a Metodějem atd. Oslavy byly o hodně chudší, základem svátku byla žákovská manifestace, projevy a referáty o významu svátku a literárně-hudební program. V prvních letech socialismu byl svátek dokonce světskou mocí přehlížen. Den 24. květen byl pracovním dnem, svátek se zmiňoval jen ve škole, manifestace odpadly, aby se neshromažďovalo mnoho lidí na jednom místě i „kvůli strachu ze špiónáže“.<sup>85</sup> To trvalo přibližně deset let – od roku 1947 do konce 50. let 20. století.

Rituály patří do sféry kulturní paměti, neboť svým charakterem jsou „formou uchovávání a reprodukce



Obr. 5. Basreliéf slovanských prvoučitelů na místě, kde stála Eparchiální škola Sv. Cyrila a Metoděje. Sochař G. Čapkánov. Foto K. Michajlova 2009.



kulturního významu“ (Asman 2001: 20). Tím, že nebyly dodržovány základní formy rituálu, ustanovené v dobách národního obrození a až do roku 1944 v nezměněné podobě mnohokrát opakované, byl postupně zapomenut i jeden z hlavních významů svátku sv. Cyrila a Metoděje coby symbolu úsilí Bulharů o církevní nezávislost a právo na bohoslužbu v rodném jazyce i jejich boje za svobodu a národní nezávislost. Zmiňování díla obou bratří probíhá v jiných „interpretačních rámcích komunikační skutečnosti“ a změna rámce vede i k zapomenutí důležitých elementů významu svátku.

Cenným pramenem ke studiu změny obsahu svátku sv. Cyrila a Metoděje podle konjunktury totalitní doby

jsou třídní knihy. Zřetelně ilustrují konstatování, že „dik-tatura ničí jazyk, paměť i historii“ (Asman 2001: 84). Zajímavé je zkoumání změny jazyka při popisu oslav svátku. Jestliže před 9. zářím 1944<sup>86</sup> jazyk, jak v místním tisku, tak i v třídních knihách, je lexikálně bohatý a různorodý, opisující různé strany svátku, tak po roce 1945 postupně chudne, vniká do něj množství klišé propagandistického jazyka politické nomenklatury. Ukážu to na dvou případech popisu svátku 24. května – jeden ze začátku socialistického období a jeden z pozdější doby, kdy svátek znovu přerostl v celoobčanský.

24. 5. 1953: „Slavnostně byl oslaven den slovanských prvoučitelů br. Cyrila a Metoděje. Oslavil se svátek těles-



Obr. 6. Průvod žáků Střední všeobecné školy Sv. Cyrila a Metoděje s ikonou světců v den jejich svátku. Foto K. Michajlova 2010.



né výchovy. Za tímto účelem žáci provedli různé tělovýchovné hry a soutěže. Oslavy se zúčastnil i soudruh náčelník osvětového oddělení při ONS.<sup>87</sup> Předal vyznamenání učiteli Jordanu Velevovi, který je vyznamenán MNP<sup>88</sup> za výbornou práci učitele. Špatným dojmem působila skutečnost, že jako vždy na takových slavnostech, i nyní chyběli zodpovědní soudruzi.<sup>89</sup>

24. 5. 1967: „Dnes jsou skutečně obrozeni všichni pracující i všichni žáci a studenti. Věda je pro ně slunce, proto jejich tváře tak září. Krásně jsou seřazeny žákovské útvary, které manifestují. V čele jsou děti z CDG,<sup>90</sup> potom žáci ze školy Cyrila a Metoděje, žáci ze školy Christa Boteva. Rdí se pionýrský prapor, zbarven krví hrdinů svobody. Skupina chlapců v bílých košilích a bílých kalhotách vztyčuje různobarevné prapory – symbol boje, míru a přátelství. Fanfáry začínají hrát pochod slovanských věrozvěstů. Členové taneční skupiny jsou oblečeni do národních krojů. Po manifestaci všichni vcházejí do sálu Čítaliště. Přišlo množství občanů, aby si poslechli program. Referát o díle obou bratří přednesla ředitelka školy Cyrila a Metoděje M. Kabzamalova. Následovaly fanfáry, zpěv žákovského sboru, písně a básně věnované tomuto světlému svátku, který ani po staletích nestárne.“<sup>91</sup>

Rituál svátku se znovu vrací s několika nedůležitými změnami po druhé polovině 90. let 20. století. Do roku 1997 všechny školy ve městě slaví jen 24. květen. Mezinárodní nadace sv. Cyrila a Metoděje v Sofii a s představenstvem v Plovdivu se obrací k vedení Gymnázia s humanitním profilem sv. Cyrila a Metoděje s myšlenkou, aby Gymnázium jako přímý následník Eparchiální školy obnovilo tradici. Pro celý učitelský a žákovský kolektiv se tato myšlenka stává misí „za návrat k duchovnímu počátku“.<sup>92</sup> Posvěcena je budova Gymnázia, nová školní ikona svatých bratří darovaná nadací (malířka Mila Musakova), (Obr. 3) nový školní prapor s obrazy obou bratří. Oslava patronátního svátku Gymnázia se začíná organizovat 10. května, den před Dnem svatých bratří, s myšlenkou „zapálit jiskru svátku, aby se potom, 11. května, masově rozšířil po celé zemi“.<sup>93</sup> V předvečer svátku je školní ikona přinesena do kostela sv. Cyrila a Metoděje a sv. Alexandra Něvského, který se nachází naproti Gymnáziumu, a tam zůstává přes noc na oltáři. Samotný svátek začíná ráno před památníkem sv. Cyrila a Metoděje (sochař Petko Moskov), který je nazván „11. květen“ a stojí na náměstí před Gymnáziumem. (Obr. 4) Nejdříve se vztyčuje státní vlajka, potom se vynáší školní prapor. Děvčata v národních krojích vynášejí i speciál-

ně připravenou girlandu s červenými a bílými květinami a zelenými větvičkami, tedy v barvách bulharské vlajky. (V roce 2010, při 160. výročí založení Eparchiální školy, byl svátek zahájen čtením modlitby Konstantina Cyrila Filozofa.) Poté je ikona za doprovodu dvou popů a dvou žáků – „nosičů ikony“ – vynesena se zpěvem z kostela. Je nesena v čele „prosebného procesí“ (podle rozhodnutí účastníků), za ní se nesou korouhve s obrazy svatých bratří, prapory a vlajky (školní, státní a evropská), girlanda, věnce a květiny. Každý rok jde průvod do Starého města a prochází kolem kostela sv. Bogorodice. Tam je vítán zvukem zvonu jako připomínka toho, že „žák Eparchiální školy sv. Cyrila a Metoděje poprvé přečetl Slovo Boží v slovanském jazyce v tomto kostele“.<sup>94</sup> Průvod pokračuje k basreliéfu svatých bratří (sochař Georgi Čapkánov) na ul. Sáborna, který byl postaven v roce 1997 na místě, kde stála Eparchiální centrální škola sv. Cyrila a Metoděje.<sup>95</sup> (Obr. 5) Tam se provádí svěcení, basreliéf se zdobí girlandou, pokládají se věnce a květiny. Potom jdou všichni do Dramatického divadla nebo do Vojenského klubu, kde žáci různých tříd Gymnázia pořádají sváteční koncert.

Výchova spojená se svátkem a znalostmi o dvou slovanských věrozvěstech je velmi silně zastoupena ve vzdělávacím procesu plovdivského Gymnázia s humanitním profilem sv. Cyrila a Metoděje. V budově Gymnázia bylo v roce 2008 založeno speciální Muzeum Eparchiální školy, které obsahuje dokumenty, fotografie a předměty od založení a prvních let fungování školy. Ve dnech před svátkem se během vyučování čtou texty, ve kterých se připomíná historie svátku a dílo svatých bratří. Svátek se připravuje podle scénáře, který je vypracován učiteli bulharského jazyka a literatury. V tzv. Aktovém sále Gymnázia s originálními ornamenty malířů Antona Mitova a Jana Mrkvičky se několik dní před svátkem koná autorské čtení vyznamenaných literárních prací žáků. Gymnázium zřídilo cenu sv. Cyrila a Metoděje, která má formu malé plastiky obou bratří, a je dílem sochaře Petko Moskova. Cena se uděluje každoročně 11. května nebo 24. května výjimečným žákům a zasloužilým učitelům Gymnázia. Oceňování jsou také kulturní nebo veřejní činitelé města, kteří přispěli k rozvoji Gymnázia nebo k popularizaci díla svatých bratří. Touto malou plastikou sv. Cyrila a Metoděje byl oceněn i papež Jan Pavel II. při jeho návštěvě Plovdivu v roce 2002.

Církevní svátek věrozvěstů 11. května začíná večerní, ranní a sváteční liturgií v kostele sv. Cyrila a Metoděje

a sv. Alexandra Něvského; liturgie za svaté věrozvěsty se slouží toho dne ve všech plovdivských kostelech. Den 11. květen je patronálním svátkem i Bohoslovecké střední školy sv. Cyrila a Metoděje. Z ostatních škol ve městě jediná SOU<sup>96</sup> sv. Cyrila a Metoděje na sídlišti Christo Smirnenski, v obvodě Západ, slaví svátek svatých bratří dne 11. května. Škola slaví svůj patronální svátek také s „prosebným procesím“, svěcením, položením květin k basreliéfu sv. Cyrila a Metoděje a literárně-hudebním programem. (Obr. 6)

Všechny ostatní školy slaví jen 24. května. Gymnázium s humanitním profilem sv. Cyrila a Metoděje je východiskem i oslav 24. května, kdy se koná celoměstská oslava Dne bulharské osvěty a slovanského písemnictví. Oslava začíná zase na Náměstí 11. května před Gymnáziem slavnostním projevem ředitelky a dalších oficiálních

#### POZNÁMKY:

1. Výzkumy tématu byly provedeny v období let 2009–2010 v rámci projektu „Svátek sv. Cyrila a Metoděje – od národního k evropskému duchovnímu prostoru. Historie, tendence, perspektivy“ podle Smlouvy DOO2-315/19.12.2008 s Fondem „Vědecké výzkumy“ – MON (*Ministerstvo školství a vědy*).
2. Město vzniklo 6000 let př. Kr. V 12. století př. Kr. zde byla první známá thrácká civilizační osada Eumolpias (Eumolpiadae), ve 3. století př. Kr. město opanoval Filip II. Makedonský a bylo pojmenováno Filippopolis (*Philippoupolis*), v 1. století po Kr. se stalo hlavním městem provincie Thrákie v římské říši a bylo pojmenováno Trimoncium (také Ulpia, Flávija), ve 4. století bylo součástí Římské říše. Slované, kteří přišli do těchto zemí v 6. století, přijali thrácké jméno Pulpudeva a změnili ho v Palden/Plouden. Jméno Plovdiv je zaznamenáno v dokumentu poprvé v 11. století. Po založení Bulharského státu v roce 681 Plovdiv zůstal v rámci Byzantské říše, v roce 836 byl začleněn do Bulharska. V období Latinského císařství, které bylo založeno křížáky v roce 1204, bylo hlavním městem vévodství Filipopol, potom náleželo znovu s přestávkami Byzantské říši a v roce 1344 se stalo definitivně částí bulharského státu. Po ovládnutí větší části Thrákie Turky začátkem 60. let 14. století se stalo hlavním městem vilájetu Rumelie do roku 1382 a potom součástí Edirenského vilájetu osmanské říše, a to až do roku 1878.
3. Podle sčítání lidu v roce 1884, kdy se poprvé zmiňovala etnická příslušnost a náboženské vyznání, bylo v Plovdivu registrováno 33 442 obyvatel, z nichž 16 752 (50,09 %) Bulharů, 7 144 (21,36 %) Turků, 5 497 (16,44 %) Řeků, 2 168 (6,48 %) Židů, 979 (2,93 %) Arménů, 112 Romů, 902 (2,70%) jiných (převážně Francouzů, Italů, Němců a Čechů). V roce 1939 žilo v Plovdivu 105 643 osob, z nichž 82 012 (77,63 %) Bulharů, 6 462 (6,12 %) Turků, 200 (0,19 %) Řeků, 5 960 (5,64 %) Židů, 6 591 (6,24 %) Arménů, 2 982 (2,82 %) Romů a 1 436 (1,36%) jiných národností. Podle posledního sčítání v roce 2011 vykazuje bulharský národní statistický úřad počet pouze bulharského, tureckého a romského obyvatelstva města, všechna ostatní společenství města (židovské, arménské atd.) jsou sjednocena v části „jiné“: z celkem 338 153

osob. Tentokrát průvod nejde k basreliéfu svatých bratří, ale po Hlavní ulici k radnici, kde se tlampačem vyhlašuje, která škola právě prochází. Představitelé Gymnázia jsou Plovdivčany považováni za „národní buditele“.

V této studii je historie svátku sv. Cyrila a Metoděje v Plovdivu, fixovaná v oficiálních dokumentech, osobních vzpomínkách a memoárech uchovaných ve veřejných i osobních archívech, v dobovém místním tisku, v kronikách a třídních knihách, sledována v korelaci rodinné historie starého plovdivského rodu, která se dědí ústním vyprávěním členů. Individuální vzpomínky na významné představitele rodu jsou spojeny s důležitými okamžiky historie svátku sv. Cyrila a Metoděje a wpisují se do lokální paměti sídelního společenství i do národní paměti „nejsvětějšího bulharského svátku“ jako církevního, školního a celonárodního.

obyvatel odpovědělo na dobrovolnou otázku o etnické příslušnosti 308 866 lidí, z nichž – 277 804 Bulharů, 16 032 Turků, 9 438 Romů, 3 105 jiných a 2 487 bez sebeurčení, viz [www.nsi.bg/census2011/pagebg2.php?p2=175&sp2=190](http://www.nsi.bg/census2011/pagebg2.php?p2=175&sp2=190).

4. Samostatná Bulharská pravoslavná církev byla založena brzy po pokřtění Bulharů v roce 865, původně jako arcibiskupství v roce 870 a od roku 919 jako autokefální patriarchát (uznaný konstantinopolským patriarchou v roce 927). Po pádu druhého bulharského carství (1186–1396) pod osmanskou nadvládu přešla Bulharská pravoslavná církev kolem roku 1416 pod svrchovanost cařihradského patriarchátu. Porobený bulharský národ byl před sultánem reprezentován cařihradským patriarchou a byl pokládán za část „rum millet“ („řecký národ“, tj. křesťanské obyvatelstvo v osmanské říši). V 18. století, spolu se silicím vlivem istanbulských Řeků (podle sídla patriarchátu a vlivných řeckých rodin ve čtvrti Fanar nazývaných fanarioté) na osmanskou administrativu i samotného sultána, začala být v Bulharsku patrná převaha řeckého duchovenstva, biskupové pak byli voleni výhradně z fanariotských rodin. Spolu s tím byla stále patrnější snaha o přechod k bohoslužbám v řeckém jazyce. To vše vedlo k úpadku bulharské vzdělanosti a literární činnosti a mělo negativní vliv na národní uvědomění Bulharů. S nástupem bulharského národního obrození v 18.–19. století začíná i hnutí za vymanění z jurisdikce konstantinopolského patriarchátu a navrácení autokefality Bulharské pravoslavné církvi. Jako přechodná etapa se jeví vznik bulharského exarchátu v roce 1870. Ten byl ovšem uznán konstantinopolským patriarchátem až v roce 1945 a v roce 1953 bylo uznáno definitivně i obnovení autokefálnosti Bulharského patriarchátu.
5. Najden Gerov (1823–1900) – bulharský buditel, spisovatel, jazykovec, folklorista, zakladatel jedné z prvních třídních škol v Bulharsku, a to v jeho rodišti Koprivštici, která byla pojmenována Sv. Cyrila a Metoděje. Studoval v Oděse, získal ruské občanství, byl jmenován vicekonzulem Ruska v Plovdivu, bojoval proti řeckému duchovenstvu a obhajoval aktivně bulharské národní zájmy. Jeho nejznámější a největší dílo je pětidílný *Slovník bulharského jazyka*, dodnes ceněná publikace, mj. kvůli bohaté knižní slovní zásobě,

- široké škále bulharských slov a výrazů v dialektech, zachycené folklorní tvorbě a zaznamenaným lidovým obyčejům. Gerov zanechal rozsáhlý a velmi cenný archiv pro historii Bulharů.
6. TDA [Oblastní státní archiv] Plovdiv, f. 61, op. 1, a. e. 211, a. e. 217.
  7. Vasil Levski (1837–1873) – pseudonym (Levski – od Iva) Vasil Ivanova Kunčeva, revolucionáře, ideologa a zakladatele tajných revolučních výborů v celé zemi na přípravu celonárodního povstání proti osmanské nadvládě. Levski je také nazýván „apoštolem svobody“, neboť organizoval a vypracoval strategii bulharské národní revoluce. Byl zastáncem „čisté a svaté republiky“, ve které všichni mají rovná práva, nezávisle na své etnické a konfesní příslušnosti. Byl chycen Turky, odsouzen k smrti a oběšen. Je uctíván jako národní hrdina. V roce 2007 byl při průzkumu Bulharské národní televize vybrán jako nejvýznamnější Bulhar všech dob.
  8. Informátor D. D., nar. v roce 1931 v Pazardžiku, vysokoškolské vzdělání, učitel, bývalý ředitel *Gymnázia humanitního profilu Sv. Cyrila a Metoděje* (dále je GHP), rozhovor z 15. 10. 2009, Plovdiv.
  9. Joakim Gruev (1828–1912) – bulharský buditel, pedagog, učitel, překladatel, narozený v Koprivšticí. Autor mnoha učebnic různých předmětů, první ředitel lidové osvěty a náboženství v roce 1879 v autonomní oblasti Východní Rumelie; člen Bulharského čtenářského spolku (v současné době Bulharská akademie věd).
  10. Viz Plovdiv, 20. 5. 1859. 11. května svátek... *Carigradski vestnik* [Caňhradské noviny], Carigrad, roč. 9, č. 433, 30. 5. 1859, s. 2, sl. III; Řeč, přednesená p. D. Slavidesem, učitelem v soustředěné v Plovdivu bulharské školy u příležitosti svátku sv. Cyrila a Metoděje... *Carigradski vestnik*, Carigrad, roč. 9, č. 434, 6. 6. 1859, s. 3, sl. III; č. 435, 13. 6. 1859, s. 2–3, sl. III; Plovdiv, 11. 5. 1860. Dnešní den... (Korespondence Bulharska). *Bálgarija*, Carigrad, roč. 2, č. 61, 18. 5. 1860, s. 124–125; Zprávy z Plovdivu, Karlova, Edrine a Izmiru nám hovoří o oslavách našeho národního svátku z 11. května... (Přehled bulharských prací). *Bálgarija*, Carigrad, roč. 4, č. 8, 4. 6. 1862, s. 59–60; Plovdiv, 11. 5. 1863. Velkou oslavou se proslaví... *Sávetnik* [Poradce], Carigrad, roč. 1, č. 9, 20. 5. 1863, s. 3–4, sl. IV; Dopisy z Plovdivu oznamují, že vladyka Paratenija sloužil slavnostně v bulharském kostele tohoto města o svatých Cyrilu a Metoději. *Turcija* [Turecko], Carigrad, roč. 5, č. 13, 20. 5. 1869, s. 1, sl. II; Plovdiv (16. 5.). Po podnesení mých obyčejných... *Makedonija*, Carigrad, roč. 3, č. 26, 21. 5. 1869, s. 3, sl. II.
  11. Později byla tato ikona uchována v metropolitním chrámu sv. Mariina, poté se ztratila.
  12. *Mesecoslov* neboli *Věčný kalendář* – pravoslavný kalendář, ve kterém se vysvětluje, jak se vypočítávají a jak se slaví svátky – pohyblivé a nepohyblivé. Vznikl na ostrově Samos, vydán byl obrozenecským literátem Velkem Radovem Koroleevem z města Panagjuriste s podporou bulharských vlastenců. Vyšel roku 1853 v Istanbulu ve 3000 exemplářích, ale kvůli zavedení bohoslužby za sv. Cyrila a sv. Metoděje byl zničen konstantinopolským patriarchou. Jeden exemplář byl synem autora uchován a předáván z pokolení na pokolení po sedm generací.
  13. Hatt-i Humayan – sultánský ferman, vydán 18. 2. 1856, zaručoval rovná občanská práva muslimů, křesťanů a jiných nemuslimských společenství v rámci osmanské říše. Tímto reformátorským dekretem se křesťanům povolovala svoboda náboženství a výstavba větších a bohatě zdobených chrámů. Byl impulsem rozvoje světského vzdělání a kulturního rozvoje. Následovat měly reformy církevní správy a státních úřadů. Nezávisle na názorech některých badatelů, kteří marginalizují úlohu fermanu na rozšíření práv bulharského obyvatelstva v říši, lze tvrdit, že právě od jeho vydání se Bulhaři emancipovali v hájení svých práv a svobod.
  14. Viz pozn. 10.
  15. Podrobný chronologický seznam oslav svátku sv. Cyrila a Metoděje Bulhary v době obrození viz Jonkov 1964.
  16. Kalofer, 20. května 1861. Pane správce Dun. Labutě! I v naší vesnici věnujeme svátek našim učitelům... *Dunavski lebed* [Dunajská labuť], Beograd, roč. 1, č. 37, 6. 6. 1861, s. 154, sl. I.
  17. Christo Botev (1848–1876) – revolucionář, básník, publicista, novinář, překladatel, narozený v Kaloferu, národní hrdina. Pokračoval v díle V. Levského a stál v čele Bulharského revolučního ústředního výboru (BRCK). Podporoval revoluci jako jedinou radikální možnost řešení národní otázky. Jeho poezie představuje nejen obrozenecský vrchol, ale ovlivnila i celkový rozvoj bulharské literatury a jeho umělecký odkaz nabízí radikální verzi bulharského národního myšlení a filosofie. Jeho díla jsou překládána do mnoha jazyků, včetně českého. Českému čtenáři byla osobnost Ch. Boteva představena poprvé v článku ve *Slovanském sborníku* tehdy ještě mladým filologem a folkloristou Josefem Antonínem Voráčkem, který působil v Plovdivu v roce 1879. Ten jako první přeložil do češtiny i několik Botevových nejnámějších veršů (viz Voráček 1885, také Kapitoly z minulosti 2007: 23–29).
  18. *Zname* [Prapor], București, roč. 1, č. 15, 9. 5. 1875.
  19. Inf. D. D., nar. v roce 1931 v Pazardžiku, vysokoškolské vzd., učitel, bývalý ředitel GHP sv. Cyrila a Metoděje, rozhovor z 15. 10. 2009.
  20. Velký maslachát se stal v Filipopolu... *Makedonija*, Carigrad, roč. 4, č. 56, 8. 6. 1870, s. 4, sl. IV.
  21. Tamtéž, s. 70.
  22. Josef Schnitter (1852–1914) byl pronásledován rakouskými úřady, v roce 1873 emigroval do Ruska. V roce 1877 nastoupil jako dobrovolník a přišel do Bulharska jako inženýr – poručík v ruské armádě. Zúčastnil se rusko-turecké války v bojích u Plevnu a v lednu roku 1878 se s první skupinou dostal do Plovdivu. Ruským velitelstvím byl jmenován krajským inženýrem u občanské správy města. Později projektoval důležité veřejné budovy a vypracoval regulační plán Plovdivu, buďoval jeho kanalizační síť ad. Podrobněji o činnosti J. Schnittera v Plovdivu a okresu Plovdiv viz Marinov 1995; Želeva-Martins 2009: 129–133.
  23. *Narodnij glas* [Národní hlas], Plovdiv, č. 392, 7. 5. 1883, s. 2.
  24. Východní Rumelie – autonomní provincie osmanské říše, vytvořená dle podmínek Berlínské smlouvy (13. 7. 1878), která zrušila tzv. Sanstefanskou mírovou smlouvu z téhož roku. Podle Berlínské smlouvy bylo Bulharsko rozděleno na autonomní Bulharské knížectví (severní Bulharsko) s vlastní vládou, národní armádou a hlavním městem Sofií, a Východní Rumelii (jižní Bulharsko), která byla dána pod přímou i vojenskou nadvládu sultána, přiznána jí byla pouze administrativní autonomie. Východní Rumelie zahrnovala území mezi Starou Planinou a Rodopami bez Sofijského sandžaku [staré administrativní jednotky Turecka] a za její hlavní město byl stanoven Plovdiv. V čele provincie musel stát křesťanský generál – guvernér (hlavní správce), jmenovaný Vysokou portou se souhlasem velmoci na dobu pěti let. Dne 13. 3. 1879 byl hlavním správcem jmenován kníže Alexander Bogoridi (1822–1910). Pro bližší studium hlavních bulharských historických událostí v českém jazyce viz Rychlík 2000.
  25. TDA Plovdiv, f. č. 1084k, Osobní fond „Panajot Srebrev Kostadinov“, op. č. 1, a. e. 1, l. 16 (rub).
  26. Na základě žádosti vlády Východní Rumelie přijížděla do Plovdivu a jiných měst provincie řada českých specialistů různých oborů,

- kteří velmi přispívají k rozvoji osvěty, vydávání knih, zdravotnictví, inženýrských děl, architektury, kultury, umění, veřejných prací, práva, soudnictví ad. (viz Role české inteligence 2008). Zvláště velký byl počet českých gymnaziálních učitelů, kteří položili základy středněškolské výuky v Bulharsku (podrobněji viz Zeman 2012; Bečvářová 2009).
27. Jan Mrkvička (1856–1938), v Bulharsku známý jako Ivan Mrkvička, studoval malířství v Praze a Mnichově. V Praze se přátelil s bulharskými studenty a v roce 1880 se spoluzaložil akademický kulturní spolek Bulharská sedjanka. Do Plovdivu přišel v roce 1881 jako učitel malířství, vypracoval první učební programy malířství, prosazoval malířství jako učební předmět a připravil první školené bulharské malíře. Zorganizoval první uměleckou výstavu města, spoluzakládal první sdružení bulharských malířů. Od roku 1889 působil v Sofii. Byl zvolen ředitelem první Kreslířské školy v Sofii a byl jejím ředitelem celých 25 let (1896–1921). Při transformaci školy v Akademii výtvarných umění (1921) byl jmenován profesorem a jejím rektorem. Byl členem-korespondentem Bulharské akademie věd (1918). Vystavoval v Paříži (1900), Saint Louis (1904) a v Benátkách, byl vyznamenán zlatými medailemi. Zajímal se o způsob života i o folklor Bulharů, cestoval po zemi a vytvořil velký počet krajinomaleb, cyklus obrázků bulharských krojů, nástěnných maleb s národními motivy ve veřejných budovách, ilustrace v knihách s folklorní tvorbou, ikony a církevní nástěnné malby, byl jedním z hlavních malířů ikon v hlavním chrámu sv. Alexandra Něvského v Sofii a ve dvou dalších významných sofijských kostelech – sv. Cyrila a Metoděje a sv. Sedmochisleníků. Společně s Václavem Dobruským byl autorem tehdejšího bulharského erbů. Z jeho tvorby se zvláště cení portréty – maloval carskou rodinu, metropolity, významné bulharské politiky, veřejné činitele, vědce, spisovatele. Podrobněji viz Železarova 1996: 18-24; Kalinkova 2010: 35; Zeman 2012: 88–89.
  28. Ludvík Lukáš (1859–1902) odešel hned po absolutoriu na pražské polytechnice v roce 1880 do Východní Rumelie. Zde působil více než dvacet let jako učitel chemie a fyziky dvou plovdivských gymnázií. Zavedl výuku chemie a fyziky jako učební předmět do bulharských škol, založil i první chemickou laboratoř v Bulharsku, chemickou společnost v Plovdivu. Je autorem více než deseti učebnic chemie. Protože tehdy neexistovala bulharská terminologie, stal se autorem řady bulharských chemických názvů, u některých využil i české názvy. Má velké zásluhy na rozvoji ekonomiky Plovdivu a státu. Se svou výzvou k budování mikropřehrad a jejich zarybňování stál u počátků rybolovu v Bulharsku. Je jedním z iniciátorů pěstování řepy a výroby cukru v Bulharsku, spoluzakladatelem prvního inkubátoru kuřat v zemi a první továrny na výrobu inkoustu a lepidel. Pro svou mnohostrannou činnost byl vyznamenán diplomem a medailí na První bulharské zemědělsko-průmyslové výstavě v Plovdivu v roce 1892. Podrobněji o jeho činnosti viz Vačková, Vačkov 1993; Kalinkova 2010: 35; Zeman 2012: 47, 87.
  29. Antonín Šourek (1857–1926) vystudoval technické vědy v Praze a ve Vídni; do Východní Rumelie přišel v roce 1880. Učitel matematiky na gymnáziích v Slivenu, Plovdivu a Sofii, profesor matematiky na sofijské univerzitě. Autor prvních bulharských gymnaziálních učebnic trigonometrie, analytické geometrie, deskriptivní geometrie, algebry a dvanácti učebnic matematiky pro vysoké školy. Jako autor učebnic získal zlatou medaili na první výstavě v Plovdivu, stříbrnou a zlatou medaili na celosvětové výstavě v Paříži, bulharská vláda mu udělila řád „Za občanské zásluhy“ IV. a III. stupně. Následně učil 15 let konstruktivní perspektivu na Kreslířské škole v Sofii a 10 let deskriptivní geometrii na Vojenské škole a v Akademii Generálního štábu. Zavedl ruční práce jako učební předmět na základních a pedagogických školách v Bulharsku. Nařízením Ministerstva národní osvěty sestavil první programy výuky ručních prací a sepsal učebnice, příručky a články o řezbářství, stolařství a kartonáži. O jeho činnosti viz Vardasova [nedat]; Kalinkova 2010: 35; Bečvářová 2009: 189–238; Zeman 2012: 92–93.
  30. Václav Dobruský (1858–1916) vystudoval Filozofickou fakultu v Praze. Do Plovdivu přišel v roce 1880 a stal se gymnaziálním učitelem latiny. Společně s Janem Mrkvičkou prováděl archeologické průzkumy města bohatého na antické pozůstatky. V roce 1886 odešel do Sofie, kde působil jako gymnaziální učitel a zároveň přednášel na univerzitě o řeckých a římských archeologických památkách. Významně se zasloužil o rozvoj bulharské archeologie, epigrafiky a antické numismatiky. Stal se prvním ředitelem Národního archeologického muzea a tento post zastával osmnáct let. Položil základy systematických archeologických vykopávek v celé zemi, publikoval jedny z prvních vědeckých archeologických publikací v Bulharsku. Zabýval se také etnografií, zkoumal bulharský folklor, překládal do češtiny lidové pohádky (Chytrý Petr) a spisovatele jako Ivan Vazov a Elin Pelin. Společně s Janem Mrkvičkou byl autorem tehdejšího bulharského erbů. Podrobněji viz Vladimirova-Aladžova 1998; Kalinkova 2010: 34–35; Zeman 2012: 86.
  31. Jan Herejk byl učitelem přírodovědy, aritmetiky a geometrie ve dvou plovdivských gymnáziích v letech 1881–1885. Údaje o něm jsou skrovné.
  32. *Marica*, Plovdiv, roč. 5, č. 386, 14. 5. 1882, s. 2.
  33. Exarcha Josif I. – hlava Bulharského exarchátu po jeho obnovení v roce 1870. Za svou misi si vytyčil sjednocení bulharského obyvatelstva a všech bulharských eparchií v rámci exarchátu, chtěl být duchovním sloupem bulharského smýšlení. Do balkánských válek (1912–1913) patřilo k exarchátu sedm eparchií (biskupství), jejichž hlavami byli metropolitě, dále osm eparchií v Makedonii a jedna v Edirské oblasti, které byly spravovány exarchovými zástupci. Exarcha otevřel Bulharskou bohosloveckou střední školu v Istanbulu, staral se o výstavbu kostelů, vzdělávání duchovních, otevírání škol, požívání učebních pomůcek, učitelů, vysílání talentované mládeže na studium do ciziny. Byl v čele Bulharské pravoslavné církve do roku 1915. Celý svůj majetek odkázal na prospěšné národní účely. Jeho známý portrét namaloval Jan Mrkvička 1910.
  34. TDA Plovdiv, f. č. 67k, op. č. 1, a. e. 7, l. 121–122.
  35. Konstantin Veličkov (1855–1907) – významný bulharský politik Národní strany, později Progresivně liberální strany. Byl členem revolučního výboru a zúčastnil se přípravy Dubnového povstání proti osmanské říši v roce 1876. Byl zatčen a odsouzen k smrti, osvobozen po zákroku evropské komise, která vyšetřovala násilí při potlačování povstání. Byl poslancem ve třech parlamentech, ředitelem národní osvěty Východní Rumelie (1884–1885), ministrem národní osvěty ve dvou kabinetech Bulharska (1886 a 1894–1897), ministrem veřejných budov, komunikací a spojů (1894), ministrem obchodu a zemědělství (1896–1898). Spisovatel, překladatel, literární kritik, malíř, zakladatel Bulharské kreslířské školy (dnes Akademie výtvarných umění), platný člen Bulharského čtenářského spolku (dnes Bulharská akademie věd).
  36. *Južna Bălgarija*, Plovdiv, č. 181, 1885, s. 1–2.
  37. Do ruské armády působil na Balkánském poloostrově byla začleněna vojenská jednotka, tzv. Bulharská domobrana, ve které působili bulharští dobrovolníci a ruští vojáci bojující za osvobození

- Bulharska na straně Ruska proti osmanské říši v rusko-turecké válce (1877–1878). Bulhaři, členové Bulharské domobrany, byli po osvobození nazýváni „bojovníky-opolčenci“ a vytvářeli spolky bojovníků-opolčenců.
38. *Marica*, roč. 8, 1885, č. 707, s. 4.
  39. V důsledku Berlínské smlouvy, uzavřené velmocemi roku 1878, byla území, které bulharští obrozenci považovali za oblasti s kompaktním bulharským obyvatelstvem (Makedonie, Východní a Západní Thrákie) oddělena od Bulharska určeného v Sanstefánské mírové smlouvě z téhož roku a vrácena zpět osmanské říši. Některá další území přidělená nově vzniklému Bulharsku Sanstefánskou mírovou smlouvou byla připojena k sousedním zemím – severní Dobruža k Rumunsku a část území, přičleněných v roce 1870 církevně administrativně pod jurisdikci bulharského exarchátu (okresy jako Nišský, Pirotský a Vranský), byla připojena k Srbsku. Takto bylo tzv. Sanstefánské Bulharsko, které se do budoucna stalo neuskutečnou touhou mnoha generací bulharských národovců, „rozdřebenou“ na pět částí. To v následujících desetiletích představovalo důležitou politickou otázku v bulharském národním životě – tzv. makedonskou otázku, thráckou otázku aj. Východní, neboli jinak nazývaná Edirská Thrákie je částí historicko-geografické oblasti Thrákie, která odpovídá přibližně území evropského Turecka nebo přesněji tureckých vilájetů Lozengrad (Kirkklareli), Rodosto (Tekirdağ) a Edirne, jakožto i evropské části vilájetů Istanbul a Çanakkale.
  40. *Zornica*, Plovdiv, č. 16, 20. 4. 1885, s. 62.
  41. *Marica*, roč. 8, 1885, č. 704, s. 2.
  42. Projev přednesený 6. dubna Jeho Osvícenosti Gevrasijem... *Marica*, roč. 8, 1885, č. 706, s. 2.
  43. *Marica*, roč. 8, 1885, č. 704, s. 2.
  44. *Marica*, roč. 8, 1885, č. 696, s. 6; č. 703, s. 3, 5–6; č. 704, s. 5; *Južna Bălgarija* 1885, č. 181, s. 2.
  45. *Marica*, roč. 8, 1885, č. 705, s. 5.
  46. *Marica*, roč. 8, 1885, č. 707, s. 6.
  47. *Marica*, roč. 8, 1885, č. 697, s. 5.
  48. Bulharský tajný ústřední revoluční výbor byla bulharská revoluční organizace založená v Plovdivu 10. února 1885. Cílem organizace bylo „vybojovat osvobození Makedonie a sjednotit celý bulharský národ, který je rozdělen Berlínským kongresem na pět částí“. Organizace zakládala revoluční výbory ve městech celé Východní Rumelie.
  49. Zacharij Stojanov (1850–1889) – revolucionář, politik a spisovatel. Jeden z vůdců bulharského Dubnového povstání v roce 1876, stal se i jeho historiografem svou knihou *Zápisky o bulharských povstáních*. Organizačně řídil sjednocení Bulharského knížectví s Východní Rumelií v roce 1885 a po zbytek života byl jedním z vůdců Národní liberální strany. Poslanec (1886), místopředseda (1887) a předseda parlamentu (1888–1889). Základním akcentem jeho tvorby byla publicistika a memoáry. Napsal životopisy Vasila Levského, Christa Boteva.
  50. Samarský prapor je bulharská válečná vlajka, národní svátost, jeden z nejdůležitějších vojenských symbolů bulharské armády. Ušily jej mnišky z města Samara (Rusko) a počátku byl určen pro povstalec Dubnového povstání (1876), potom byl však darován Bulharské domobraně během rusko-turecké války (1877–1878). Prapor je z tříbarevné látky (od shora dolů horizontálně: červená, bílá, modrá) se zlatými kříži vsítými do středu. Z jedné strany je do nich vyšit obraz Iverské Svaté Bohorodičky, z druhé obrazy svatých bratří Cyrila a Metoděje.
  51. Všude v oblasti měl 11. květen zasluženě slavnostní ráz... (Denní noviny). *Marica*, roč. 8, č. 714, 17. 5. 1885; Jedenáctý květen 1885 rok, *Marica*, roč. 8, č. 714, 17. 5. 1885. Viz také: *Narodnij glas*, roč. 7, č. 530, 18. 5. 1885; *Južna Bălgarija*, roč. 3, č. 191, 15. 5. 1885; *Săjedinenije* [Sjednocení], Plovdiv, roč. 3, č. 118, 16. 5. 1885.
  52. Sjednocení Bulharska bylo aktem bulharského sjednocení Bulharského knížectví a Východní Rumelie, které uskutečnili Bulhaři v roce 1885 zcela bez krveprolití a cizí pomoci v rozporu s uloženým rozhodnutím Berlínského kongresu z roku 1878. Bylo koordinováno Bulharským tajným ústředním revolučním výborem (BRTCK) a provedeno po vzpourách v různých městech Východní Rumelie, jež předcházely vojenskému převratu 6. září 1885. Bylo podporováno bulharským knížetem Alexandrem I. a vedeno majorem Danailem Nikolajevem.
  53. Jedna část deníku je uchována v Regionálním historickém muzeu v Plovdivu v expozici „Sjednocení Bulharska“. Části deníku publikovala S. Spasova-Michajlova (1985).
  54. O stanovách spolku viz TDA Plovdiv, f. č. 186k, op. 1, a. e. 446.
  55. Viz TDA Plovdiv, f. č. 186k, op. 1, a. e. 462.
  56. *Marica*, roč. 3, č. 222, 30. 9. 1880 [Zpráva o „uzákonění“ svátku sv. Cyrila a Metoděje římskokatolickou církví]; Svátek buditelů Sv. Cyrila a Metoděje se slaví poprvé tento rok našimi bratry katolíky ...[v Plovdivu]. *Marica*, roč. 4, č. 297, 26. 6. 1881; Minulou středu bulharští katolíci z našeho města [Plovdiv] oslavili poprvé slavnostně svátek slovanských buditelů a věrozvěstů, bratří sv. Cyrila a Metoděje... *Marica*, roč. 5, č. 399, 28. 6. 1882; Příštího 23. června bulharsko-katolická obec v Plovdivu má v úmyslu slavnostně oslavit den slovanských učitelů Sv. Cyrila a Metoděje... *Narodnij glas*, roč. 5, č. 404, 18. 6. 1883; Provolání k bulharským katolíkům. *Narodnij glas*, roč. 5, č. 404, 18. 6. 1883; Včera 5. července podle nového kalendáře – Bulharsko-katolické společenství v Plovdivu oslavilo velkou slavností svátek slovanských buditelů Sv. Cyrila a Metoděje... *Marica*, roč. 6, č. 500, 24. 6. 1883; Především v neděli naši bratři bulharští katolíci slavili sv. Cyrila a Metoděje... (Denní noviny). *Marica*, roč. 8, č. 725, 25. 6. 1885.
  57. TDA Plovdiv, f. č. 1160k.
  58. TDA Plovdiv, f. č. 1161k.
  59. O činnosti koleje viz zachované archivní materiály od roku 1884 do roku 1948 v TDA Plovdiv, f. č. 186k.
  60. Advokát, do 9. 9. 1944 předseda Plovdivského advokátského kolegia.
  61. TDA Plovdiv, f. č. 1073k. Viz také: Historie Allianz France – Plovdiv. Dostupné z: <[http://www.afbg.org/bg/bg\\_plovdiv/predstaviane\\_istoria.html](http://www.afbg.org/bg/bg_plovdiv/predstaviane_istoria.html)>.
  62. TDA Plovdiv, Fotokolekce č. 16158; č. 16810.
  63. Učitelka sestra Josefínka.
  64. Inf. D. A., nar. 1932 v Plovdivu, vysokoškolské vzd., stomatolog, rozhovor z 13.10.2009.
  65. Stanovy Plovdivského učitelského spolku sv. Cyrila a Metoděje viz v: *Marica*, roč. 6, č. 474, 22. 3. 1883; *Južna Bălgarija*, roč. 1, č. 11, 22. 3. 1883.
  66. Petko Račov Slavejkov (1827–1895) – bulharský osvětový pracovník, politik, publicista, básník, folklorista. Jeden z vůdců Liberální strany po osvobození Bulharska, předseda parlamentu (1880) a ministr národní osvěty (1880), ministr vnitřních záležitostí ve dvou kabinetech (1880–1881, 1884–1885). Jeho portrét je od Jana Mrkvičky.
  67. Petko Karavelov (1843–1903) – významný bulharský politik, jeden z vůdců Liberální strany a později Demokratické strany. Starosta

- Plovdivu (1883–1884), dvakrát předseda parlamentu (1879–1880; 1884), čtyřikrát premiér Bulharska (1880–1881; 1884–1886; 1886; 1901–1902).
68. *Južna Bălgarija*, roč. 1, č. 19, 12. 5. 1883.
69. Podrobněji viz TDA Plovdiv, f. č. 1600, Osobní fond „Ivan Benev Vanov“, op. č. 1, a. e. 22, l. 12, 16.
70. Tiskaři přerušili tradici oslav svého patronálního svátku sv. Cyrila a Metoděje na 20 let a obnovili ji v roce 1936, viz Tiskaři v Plovdivu. *Borba (Boj)*, Plovdiv, č. 4522, 25. 5. 1936.
71. Členové Botevovy čtyry povstalců – bojovníci čtyry, v jejichž čele byl Christo Botev a která byla organizována v cizině na pomoc Dubnovému povstání v roce 1876 proti osmanské nadvládě. Členové čtyry se zmocnili rakouského parníku Radecký a vylodili se na bulharském břehu Dunaje poblíž Kozloduje. Vedli nerovné boje s tureckou armádou, během kterých padl i samotný Christo Botev. Český novinář a publicista Josef Jakub Toužimský se při svých cestách po bulharských zemích seznámil s Botevem osobně a později popsal v dokumentární próze historickou cestu jeho čtyry z Rumunska po řece Dunaj do Bulharska (viz Toužimský 1893; Kapitoly z minulosti 2005: 56–61).
72. Inf. S. J., nar. roku 1924 v Plovdivu, vysokoškolské vzd., stomatolog, rozhovor z 12. 10. 2009.
73. Inf. S. J., nar. v roce 1924 v Plovdivu, vysokoškolské vzd., stomatolog, rozhovor z 16. 10. 2009
74. Inf. R. D., nar. v roce 1925 v Plovdivu, vysokoškolské vzd., právník, rozhovor z 10. 10. 2009.
75. *Vărvi narode vâzrodeni* – první verš nejpobulárnější bulharské školní hymny, zvané Hymna sv. Cyrila a Metoděje. Text napsal v roce 1892 básník Stojan Michajlovský, hudbu složil Panajot Pipkov 11. 5. 1901. Od té doby se hymna hraje ve všech bulharských školách a u příležitosti celonárodních oslav díla svatých bratří. O textu a melodii hymny viz <<http://www.music-bulgaria.com/lyrics-Varvinarode-vazrodeni.php>>.
76. *Šumi Marica* – státní hymna Bulharska v období 1886–1944. Původní text písně napsal Nikola Živkov, hlavní učitel ve Velesu (dnes Republika Makedonie) v době osmanské nadvlády. Po mnoha variantách zůstala poslední redakce básníka Ivana Vazova z roku 1912. Melodie hymny je podobná bulharské obrozenecké revoluční písni a českým i polským populárním písním. Nejvíce ji ovlivnila německá kabaretní píseň Wenn die Soldaten durch die Stadt marschieren, která se stala německým vojenským pochodem a získala obzvlášť velkou popularitu během obou světových válek. O textu a melodii hymny viz <<http://edinzavet.wordpress.com/2008/02/11/shumimarritsa/>>.
77. *Bože, Carja ni pazi [Bože, chraň nám cara]* byla dvorní hymna Bulharského carství v období 1908–1944. Autorem textu byl generál-major Georgi Agura, hudbu složil Emanuil Manolov. Hrála se jenom v přítomnosti bulharského monarchy (coby státní hymna země se pak hrála píseň *Šumi Marica*). Poprvé zazněla 29. září 1908 u příležitosti výročí vyhlášení nezávislosti Bulharska. Od roku 1940 se podle státního protokolu hrála na všech státních slavnostních ceremoniích po písni *Šumi Marica*, ale po 9. září 1944 přestala odpovídat principům národního socialismu a byla zrušena. O textu a melodii hymny viz <<http://www.kingsmeon.bg/pages/show/id/135#>>>.
78. Mezi nejčastěji hranými vojenskými pochody byly: *Kraj Bosfora šum se vdiga [Kolem Bosporu hluk se zvedá] (Car Simeon), Velik e našijat vojnik [Velký je náš voják], Edin zavet [Jeden odkaz],*
- Lăvove titani [Lvi titáni], Tich bjai Dunav [Tichý bílý Dunaj]* aj. – inf. R. D., nar. v roce 1925 v Plovdivu, vysokoškolské vzd., právník, rozhovor z 10. 10. 2009.
79. Inf. A. A., nar. v roce 1928 v Plovdivu, vysokoškolské vzd., právník, rozhovor z 10. 10. 2009.
80. Sanstefanská mírová smlouva – smlouva z 3. března 1878 mezi Ruským impériem a osmanskou říší, která byla podepsána v San Stefano (dnes čtvrť Yeşilköy, část předměstí Bakirköy, které se nachází 10 km od historického centra Istanbulu). Touto smlouvou skončila rusko-turecká válka (1877–1878) a po téměř pět století trvajícím osmanské nadvládě byl obnoven samostatný bulharský stát. V novém státě, jehož hranice vymezovala Sanstefanská smlouva, se nacházela také prakticky celá Makedonie, části Západní a Východní Thrákie s přístupem k Egejskému moři a jižní Dobružda. Smlouva byla výrazně revidována na jednání velmocí v Berlíně v červenci 1878. Tzv. Sanstefanské Bulharsko se od té doby stalo symbolem národního sjednocení a hlavním nacionálním ideálem Bulharů pro příští roky. Pokusy o splnění tohoto ideálu vedly ke sjednocení Bulharského knížectví s Východní Rumelií v roce 1885, k balkánským válkám v letech 1912–1913 a k účasti Bulharska na straně Trojspolku a mocností Osy v první a druhé světové válce. Rozhodnutím bulharského parlamentu v roce 1990 je 3. březen určen státním svátkem Bulharska.
81. Bogdan Filov (1883–1945) – významný bulharský archeolog, historik umění a politik. Vědec s důležitým přínosem archeologii a historii antického a středověkého bulharského umění. Studoval klasickou filologii, archeologii a římskou historii v Německu, deklarovaný germanofil. Stál na počátku metodických vykopávek v Bulharsku, byl zakladatelem a prvním ředitelem Bulharského archeologického ústavu (1920–1940), předsedou Bulharské akademie věd (1937–1944), rektorem Sofijské univerzity (1931–1932). Za svůj vědecký přínos byl zvolen čestným členem a členem-korespondentem mnoha zahraničních institutů, akademií aj., jakož i doktor honoris causa několika univerzit. Ministr národní osvěty (1938–1940), premiér Bulharska v 57. a 58. vládě (1940–1943) a regent nezletilého cara Simeona II. (1943–1944). Jako politik vedl germanofilní politiku a do značné míry byl zodpovědný za zapojení Bulharska do druhé světové války na straně nacistického Německa. Po příchodu Rudé armády do Bulharska byl odsouzen tzv. Národním soudem k smrti a popraven společně s jinými regenty, ministry a poslanci 2. února 1945.
82. Viz Oběžník Ministerstva národní osvěty č. 3195 z 12. 5. 1942.
83. Den sv. Cyrila a Metoděje se oslavuje v bulharských zemích podle juliánského kalendáře – 11. května jako církevní, školní a všenárodní svátek do roku 1916. Zavedením gregoriánského kalendáře v roce 1916 svátek slavený církví a státem se slaví 24. května. Po roce 1969 byla provedena umělá sekularizace oddělením církevního liturgického kalendáře od oficiálního státního kalendáře, proto dnes existují dva svátky – církevní (11. května) a civilní (24. května). 24. květen je vyhlášen oficiálním svátkem Bulharska rozhodnutím parlamentu 30. března 1990.
84. TDA Plovdiv, f. č. 3k, op. 1, a. e. 5, l. 81.
85. Inf. A. A., nar. roku 1928 v Plovdivu, vysokoškolské vzd., právník, rozhovor z 10. 10. 2009; inf. B. Č., nar. roku 1934 v Plovdivu, vysokoškolské vzdělání, lékař, rozhovor z 16. 10. 2009; inf. S. M., nar. roku 1920 v Plovdivu, od roku 1940 žije v Sofii, vysokoškolské vzdělání, jazykovědec, rozhovor z 24. 5. 2011.

86. V noci z 8. na 9. září 1944 byl proveden vojenský převrat – násilná změna státní moci v Bulharsku, kdy byla svržena vláda Konstantina Muravieva a k moci se dostala vláda Vlastenecké fronty v čele s Kimonem Georgievem. Vlastenecká fronta přebrala moc v Bulharsku s pomocí sil třetího ukrajinského frontu Rudé armády, okupujícího zemi. Po tomto dni došlo k rozsáhlé politické, ekonomické a sociální změně bulharské společnosti. Bulharsko se dostalo do sféry sovětské vlivu.
87. ONS – Okresní národní výbor.
88. MNP – Ministerstvo národní osvěty.
89. Příklady jsou z kroniky Národní základní školy Christa Boteva v plovdivské vesnici Brestovica (1950, s. 4–5, 13, 44–45), ale podobné mnohačetné příklady se nacházejí i v jiných kronikách a třídních kni-
- hách měst nebo okolních vesnic, které jsou uchovány v Oblastním státním archivu Plovdiv.
90. CDG – Celodenní mateřská škola.
91. Viz pozn. 89.
92. Inf. M. S., nar. roku 1950, vysokoškolské vzd., učitel v GHP Sv. Cyrila a Metoděje, rozhovor z 4. 5. 2010.
93. Tamtéž.
94. Inf. S. A., vysokoškolské vzd., učitel v GHP Sv. Cyrila Metoděje, rozhovor z 12. 10. 2009.
95. Na basreliéfu je zapsán rok 1851 jako připomínka první oslavy díla svatých bratří v Bulharsku. Na dřívě postavené mramorové desce v předsálí výše položené budovy Umělecké galerie je ale rok 1857.
96. SOU – Střední všeobecné vzdělávací škola.

## PRAMENY:

TDA – Plovdiv : Teritorialen dържавен архив, Plovdiv / ТДА – Пловдив: Териториален държавен архив, Пловдив.

## LITERATURA:

- Asman, Jan [Assmann, Jan] 2001: *Kulturnata pamet. Pismenost, pamet i političeska identičnost v rannite visokorazviti kulturi*. Sofija: Planeta 3 / Асман, Ян 2001: *Културната памет. Писменост, памет и политическа идентичност в ранните високоразвити култури*. София: Планета 3.
- Balčev, Vladimir 1995: Korab naemali bълgarite v Carigrad za 24 maj. *Mariča*, br. 117 (1196), 23 maj 1995 / Балчев, Владимир 1995: Кораб наемали българите в Цариград за 24 май. *Марица*, бр. 117 (1196), 23 май 1995.
- Bečvářová, Martina 2009: *České kořeny bulharské matematiky*. Praha: MATFYZPRESS.
- Dimov, Dimčo 2000: *Istoričeskijat podvig na Plovdivskata gimnazija „Sv. Kiril i Metodij“*. Plovdiv: Žanet-45 / Димов, Димчо 2000: *Историческият подвиг на Пловдивската гимназия „Св. Кирил и Методий“*. Пловдив: Жанет-45.
- Eničerev, Nikola G. 1899: *Njakoi vъzpomинanija ot moeto učeničestvo*. Sofija: G. A. Nožarov / Еничерев, Никола Г. 1899: *Някои възпоминания от моето ученичество*. София: Г. А. Ножаров.
- Eničerev, Nikola 1906: *Vъzpomинanija i beležki*. Sofija: Dържавна печатница / Еничерев, Никола Г. 1906: *Възпоминания и бележки*. София: Държавна печатница.
- Genčev, Nikolaj 1975: Francija, katolicizmът в Orienta i v Bългarija prez 40-te – 50-te godini na XIX v. In: *Bълgarija i evropejskite strani prez XIX–XX vek*. Red. Christo Nestorov a kol. Sofija: Izdatelstvo na Bълgarskata akademija na naukite, s. 49–64 / Генчев, Николай 1975: Франция, католицизмът в Ориента и в България през 40-те – 50-те години на XIX в. In: *България и европейските страни през XIX–XX век*. Ред. колегия: Христо Несторов и др. София: Издателство на Българската академия на науките, с. 49–64.
- Genčev, Nikolaj 2007: *Vъzroždenskiyat Plovdiv. Prinov na bълgarskoto duchovno vъzraždane*. Sofija: Iztok–Zapad / Генчев, Николай 2007: *Възрожденският Пловдив. Принос в българското духовно възраждане*. София: Изток–Запад.
- Gerov, Najden 1931: *Dokumenti za bълgarskata istorija*. T. 1. *Archiv na Najden Gerov (1857–1876)*. Podreden ot Todor Pančev. Č. 1 (1851–1870). Red. Michail Georgijevič Popruženko. Sofija: Bълgarska akademija na naukite / Геров, Найден 1931: *Документи за българската история*. Т. 1. *Архив на Найден Геров (1857–1876)*. Подреден от Тодор Панчев. Ч. 1. (1851–1870). Ред. Михаил Георгиевич Попруженко. София: Българска академия на науките.
- Gešov, Ivan Ev. 2008: *Spomeni iz godini na borbi i pobedi*. Săst. Iva Burilkova, Sočo Biljarski. Sofija: IK „Sineva“ / Гешов, Иван Ев. 2008: *Спомени из години на борби и победи*. Съст. Ива Бурилкова, Цочо Билярски. София: ИК „Синева“.
- Gruev, Joakim 1860: *Slovo, izrečeno v prazdnika na Sv. Kirilla i Metodija u blăgarskoto v Plovdiv učilište*. Carigrad: Pečatnica Dr[agan] Sankov / Груев, Йоаким 1860: *Слово, изречено в празника на Св. Кирилла и Методия у българското в Пловдив училище*. Цариград: Печатница Др. Цанков.
- Gruev, Joakim 1896: *Eparchijskoto v Plovdiv učilište „Sv. Kiril i Metodij“*. *Bълgarski pregled*, 3, kn. 7–8, s. 118–138 / Груев, Йоаким 1896: *Епархийското в Пловдив училище „Св. Кирил и Методий“*. *Български преглед*, 3, кн. 7–8, с. 118–138.
- Gruev, Joakim 1906: *Moite spomeni*. Plovdiv: Christo G. Danov / Груев, Йоаким 1906: *Моите спомени*. Пловдив: Христо Г. Данов.
- Gruev, Joakim 1989: *Literaturen archiv*. T. 9. *Joakim Gruev*. Podg. za pečat s predg. i objasn. bel. Cvetana Nanova. Otg. red. Sonja Baeva. Sofija: Izdatelstvo na Bълgarskata akademija na naukite / Груев, Йоаким 1989: *Литературен архив*. Т. 9. *Йоаким Груев*. Подг. за печат с предг. и обясн. бел. Цветана Нанова. Отг. ред. Соня Баева. София: Издателство на Българската академия на науките.
- Chalbvaks, Moris [Halbwachs, Maurice] 1996: *Kolektivnata pamet*. Sofija: Kritika i chumanizăm / Халбвакс, Морис 1996: *Колективната памет*. София: Критика и хуманизъм.
- Jonkov, Christo 1964: *Praznikът na Kiril i Metodij po vreme na Bълgarskoto vъzraždane*. *Izvestija na Instituta za istorija*, t. 14–15, s. 411–428 / Йонков, Христо 1964: *Празникът на Кирил и Методий по време на Българското възраждане*. *Известия на Института за история*, т. 14–15, с. 411–428.
- Kalinkova, Penka 2010: *Češki prinov na plovdivskoto obrazovanie i kulturna Bълgari*, kn. 1, s. 34–35 / Калинкова, Пенка 2010: *Чешки принос в пловдивското образование и култура*. *Българи*, кн. 1, с. 34–35. [online] [cit. 25. 4. 2013]. Dostupné z: <<http://www.blgari.eu/ArchivPDF/1001/www/1001-34-35.pdf>>.

- Kapitoly z minulosti 2005: *Kapitoly z minulosti česko-bulharských kulturních vztahů. Antologie komentovaných textů. První část. Od nejstarších dob do osvobození Bulharska z osmanské nadvlády roku 1878.* Uspořádala Marija Manolova-Motejlová, Eli Mandažieva a kolektiv ve spolupráci s Danou Hronkovou. Praha – Sofia: Avangard Prima.
- Kapitoly z minulosti 2007: *Kapitoly z minulosti česko-bulharských kulturních vztahů. Antologie komentovaných textů. Druhá část. Češi o Bulharsku a Bulhaři o Čechách od osvobození Bulharska z osmanské nadvlády roku 1878 do počátků 20. století.* Uspořádala Dana Hronková ve spolupráci s Marií Manolovou-Motejlovou a Eli Mandažievou. Praha: Avangard Prima.
- Kirkovič, Rada 1927: *Spomeni.* Sofija: Pečatnica „Kambana“ / Kirkovič, Рада 1927: *Спомени.* София: Печатница „Камбана“.
- Kiselkov, Vasil S. 1963: Kirilometodievskij kult v Bělgarija. In: *Chiljada i sto godini slavjanska pismenost. 863–1963. Sbornik v čest na Kiril i Metodij.* Red. kolegija: Dimitar Angelov i dr[ugi]. Sofija: Izdatelstvo na Bělgarskata akademija na naukite, s. 339–358 / Киселков, Васил С. 1963: Кирилметодиевският култ в България. In: *Хиляда и сто години славянска писменост. 863–1963. Сборник в чест на Кирил и Методий.* Ред. колегия: Димитър Ангелов и др. София: Издателство на Българската академия на науките, с. 339–358.
- Krāštev, Luka P. 2008: *Velko Radov Koroleev-Panagjurca i negovija „Mesecoslav“ ili „Kalendar večnij“ (Carigrad, 1853 godina).* Sofija – Moskva: PENSOFT / Krāštev, Лука П. 2008: *Велко Радов Королеев-Панагюрца, и неговия „Месецослов“ или „Календар вечний“ (Цариград, 1853 година).* София–Москва: PENSOFT.
- Kurtev, Ivan 1985: *Chronika na Sāedinenieto.* Plovdiv: Christo G. Danov / Куртев, Иван 1985: *Хроника на Съединението.* Пловдив: Христо Г. Данов.
- Madžarov, Michail Iv. 1931: Dve godini v Pārvata plovdivska seminarija (Edin spomen). In: *Sbornik v čest na plovdivskija metropolit Maksima po slučaj 80 godini ot raždaneto mu i 60 godini ot priemane duchovno zvanie.* Izdava Svetijat sinod na Bělgarskata cārkva. Sofija: Dāržavna pečatnica, s. 159–175 / Маджаров, Михаил Ив. 1931: Две години в Първата пловдивска семинария (Един спомен). In: *Сборник в чест на пловдивския митрополит Максима по случай 80 години от раждането му и 60 години от приемане духовно звание.* Издава Светият синод на Българската църква. София: Държавна печатница, с. 159–175.
- Marinov, Aleksandār 1995: Josif Schnitter i Plovdiv. In: *Čechi v Bělgarija – istorija i tipologija na edna civilizatorska rolja. Čast 1. Sbornik statii po slučaj 120-godišninata ot izdavaneto na „Istorija na bēlgarite“ ot Konstantin Ireček.* Sāst. Veličko Todorov. Sofija: Iniversitetsko izdatelstvo „Sv. Kiment Ochridski“, s. 74–79 / Маринов, Александър 1995: Йосиф Шнитер и Пловдив. In: *Чехи в България – история и типология на една цивилизаторска роля. Част 1. Сборник статии по случай 120-годишнината от издаването на „История на българите“ от Константин Иречек.* Съст. Величко Тодоров. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, с. 74–79.
- Moravenov, Konstantin D. 1984: *Pametnik za Plovdivskoto christijansko naselenie v grada i za obštite zavedenija po proiznosno predanie. Podaren na Bělgarskoto čitalište v Carigrad – 1869.* Razčitane, sāstav., prev., bel. i komentar Viktorija Tuleva, Zdravka Noneva. Plovdiv: Christo G. Danov / Моравенов, Константин Д. 1984: *Паметник за Пловдивското християнско население в града и за общите заведения по произносно предание. Подарен на Българското читалище в Цариград – 1869.* Разчитане, състав., прев., бел. и коментар Виктория Тилева, Здравка Нонева. Пловдив: Христо Г. Данов.
- Peev, Vasil K. 1941: *Grad Plovdiv. Minalo i nastojašte.* Č. 1. *Plovdiv v minaloto.* Plovdiv: Plovdivsko archeologičesko družestvo / Пеев, Васил К. 1941: *Град Пловдив. Минало и настояще.* Ч. 1. *Пловдив в миналото.* Пловдив: Пловдивско археологическо дружество.
- Pesni 1873: *Pesni peti v različni slučaj i blāgarskoto v Plovdiv učilište na sv. Kirilla i Mefodija.* Plovdiv–Rusčuk–Veles: Christo G. Danov i S-ie / Песни 1873: *Песни пети в различни случаи у българското в Пловдив училище на св. Кирила и Методия.* Пловдив–Русчук–Велес: Христо Г. Данов и С-ие.
- Plačkov, Ivan P. 1894: *Prazdnikāt na bēlgarskoto vāzraždane.* (Iz edin razgovor s Najden Gerov). *Bēlgarska sbirka*, 1, kn. 1, s. 54–58 / Плачков, Иван П. 1894: *Праздникът на българското възраждане.* (Из един разговор с Найден Геров). *Българска сбирка*, 1, kn. 1, s. 54–58.
- Roljata na češkata inteligencija 2008: *Roljata na češkata inteligencija v obštēstvenija život na sledosvobozdenska Bělgarija.* Red. Marcel Černi, Dobromir Gligorov. Praga: Posolstvo na Republika Bělgarija v Češkata republika / Ролята на чешката интелигенция 2008: *Ролята на чешката интелигенция в обществения живот на следосвободенска България.* Ред. Марцел Черни, Добромир Григоров. Прага: Посолство на Република България в Чешката република.
- Rychlák, Jan 2000: *Dějiny Bulharska.* Praha: Lidové noviny.
- Sbirka 1885: *Sbirka ot reči i skaski, naročito prigotveni i skazani pri urečeni slučaj prez tāržestvoto ot 6 Aprilij 1885 g. v Sofija.* Sredec: Jan-ko S. Kovačev / Сбирка 1885: *Сбирка от речи и скаски, нарочито приготвени и сказани при уречени случаи през тържеството от 6 Априлий 1885 г. в София.* Средец: Янко С. Ковачев.
- Spasova-Michajlova, Sijka 1985: *Poručik Ganjo Atanasov „Prokurorāt“ – deec na Sāedinenieto.* *Istoričeski pregled*, 31, kn. 2, s. 53–58 / Спасова-Михайлова, Сийка 1985: *Поручик Ганьо Атанасов „Прокурорът“ – деец на Съединението.* *Исторически преглед*, 31, kn. 2, s. 53–58.
- Svjati ravnoapostolni 1885: *Svjati ravnoapostolni Kiril i Metodij. Pārvoučitel i Slovenski. Za spomen na chiljadogodišninata ot blaženata smārt na sv. Metodija.* Plovdiv: Christo G. Danov / Святи равноапостолни 1885: *Святи равноапостолни Кирил и Методий. Първоучители Словенски. За спомен на хилядогодишнината от блажената смърт на св. Методия.* Пловдив: Христо Г. Данов.
- Toužimský, Josef Jakub 1893: *Christo Botjev. Vojvoda v zápasech bulharských za svobodu.* *Květy* 15, č. 30, s. 495–501, 576–582, 726–733.
- Vačeva, Albena – Papučiev, Nikolaj 2009: *Praznuvaneto na Denja na sv. sv. Kiril i Metodij (1851–1945) – kulturologični akcenti.* In: Sotirov, Petar (ed.): *Cyryl i Metody w duchowym dziedzictwie Słowian.* Biała Podlaska: Wydawnictwo Podlaskiej Fundacji Wspierania Talentów, s. 49–58 / Вачева, Албена – Папучиев, Николай 2009: *Празнуването на Деня на св. св. Кирил и Методий (1851–1945) – културологични акценти.* In: Sotirov, Petar (ed.): *Cyryl i Metody w duchowym dziedzictwie Słowian.* Biała Podlaska: Wydawnictwo Podlaskiej Fundacji Wspierania Talentów, s. 49–58.
- Vačkova, Kina – Vačkov, Koljo: *Ludvik Lukaš i češkoto vlijanie vārču bēlgarskata chimičeska terminologija.* *Naučni trudove – Filologija, Plovdivski universitet „Paisij Chilendarski“*, 31, s. 57–63 / Вачкова,



- Кина – Вачков, Кольо 1993: Людвик Лукаш и чешкото влияние върху българската химическа терминология. *Научни трудове – Филологии, Пловдивски университет „Паусий Хилендарски“*, 31, с. 57–63.
- Vardasova, Veronika [nedat.]: „Život i delo na Antonin Šourek.“ *Po stápkite na češkite učitelí v Bálgaríja* / Вардасова, Вероника: „Живот и дело на Антонин Шоурек.“ *По стáпките на чешките учители в България* [online] [cit. 25. 4. 2013]. Dostupné z: <<http://for.sliven.info/teachers/shourekbg.htm#>>.
- Vasiliev, Asen 1963: Obrazi na Kiril i Metodij v čuždoto i našeto izobrazitelno izkustvo. In: *Chiljada i sto godini slavjanska pismenost. 863–1963. Sbornik v čest na Kiril i Metodij*. Red. kolegija: Dimităr Angelov i dr[ugij]. Sofija: Izdatelstvo na Bálgarskata akademija na naukite, s. 393–488. / Васи́лиев, Асен 1963: Образи на Кирил и Методий в чуждото и нашето изобразително изкуство. In: *Хиляда и сто години славянска писменост. 863–1963. Сборник в чест на Кирил и Методий*. Ред. колегия: Димитър Ангелов и др. София: Издателство на Българската академия на науките, с. 393–488.
- Vladimirova-Aladžova, Dočka 1998: Vaclav Dobruski i bálgarskata istorija. In: *Čechi v Bálgaríja i bálgari v Čechíja. Etnosocialni i kulturoantropologični modeli. Literaturovedski lingvistični aspekti*. Šumen: Universitetsko izdatelstvo „Episkop Konstantin Preslavski“, s. 292–297 / Владимирова-Аладжова Дочка 1998: Вацлав Добруски и българската история. In: *Чехи в България и българи в Чехия. Етносоциални и културноантропологични модели. Литературоведски и лингвистични аспекти*. Шумен: Университетско издателство „Епископ Константин Преславски“, с. 292–297.
- Voráček, Josef Antonín 1885. Christo Botev, bulharský básník – vojín. *Slovanský sborník* 4, s. 281–284, 341–345.
- Zeman, Pavel 2012: *Působení českých učitelů ve Východní Rumelii v letech 1878–1885*. Diplomová práce. Brno: Filozofická fakulta MU. [online] [cit. 25. 4. 2013]. Dostupné z: <[http://is.muni.cz/th/180501/ff\\_m/DIPLOMKA.pdf](http://is.muni.cz/th/180501/ff_m/DIPLOMKA.pdf)>.
- Želeva-Martins, Dobrina 2009: Čechi – stroiteli na nova sledosvoboždenska Bálgaríja. In: *Čechi v Bálgaríja. Roljata na češkoto prisăstvie v Bálgarskoto nacionalno văzraždane*. Sofija: Valentin Trajanov, s. 117–136 / Желева-Мартинс, Добрина 2009: Чехи – строители на нова следосвобожденска България. In: *Чехи в България. Ролята на чешкото присъствие в Българското национално възраждане*. София: Валентин Траянов, с. 117–136.
- Železarova, Radost: Češkite chudožnici v Bálgaríja ot kraja na XIX i načaloto na XX. vek. In: *Čechi v Bálgaríja – istorija i tipologija na edna civilizatorska rolja. Čast 2. Sbornik statii po slučaj 140-godišninata ot roždenieto na Ivan (Jan Vaclav) Mărkvíčka*. Săst. Veličko Todorov. Sofija: Universitetsko izdatelstvo „Sv. Kliment Ochridski“, s. 16–39 / Железарова, Радост 1996: Чешките художници в България от края на XIX и началото на XX век. In: *Чехи в България – история и типология на една цивилизаторска роля. Част 2. Сборник статии по случай 140-годишнината от рождението на Иван (Ян Вацлав) Мърквичка*. Съст. Величко Тодоров. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, с. 16–39.

---

## Summary

### The Celebration of the Feast Day of Sts. Cyril and Methodius in Bulgarian Lands – History, Traditions, Politics, Present-Day Situation (based on examples from Plovdiv)

The article presents the tradition of celebrating the Day of Sts. Cyril and Methodius in Bulgaria and traces its development from a predominantly religious feast into a national holiday. The author points out that the first celebrations of the Feast Day of Sts. Cyril and Methodius in 1850s through 1870s were connected with the struggles of Bulgarians against the Greek Patriarchy in Tsarigrad (Istanbul) under whose authority the Bulgarian Orthodox Church was at the time. These celebrations were expressions of the aspiration for independent autonomous church and religious service in Bulgarian language, and thus also for Bulgarian education. The article traces the history of celebrating the feast day of the holy brothers in the famous class school (later – a high school) “Sts. Cyril and Methodius” in Plovdiv. The author points out that before the Liberation Bulgaria from Ottoman rule in 1878, the day of the two Slavic apostles and holy brothers, which was celebrated in Plovdiv and in other towns of the Ottoman Empire, was perceived as a symbol of Bulgarians’ struggle for church independence and the celebrations were loaded with revolutionary pathos. After the national liberation, the Day of Sts. Cyril and Methodius continued to be loaded with explicit ideological meanings and became a symbol of the cultural and political unification of Bulgarians from the liberated Bulgarian lands, as well as for those that remained outside the state territory. Attention is paid to the special emphasis on the involvement of the celebration of this day within the educational process during World War II. The article discusses also the changed meanings of this festive day during the socialist period – in the direction mainly towards the educational activities of the two brothers. The reconstruction of the previous rituals on this feast day nowadays is also traced in the text.

**Key words:** The Feast Day of Sts. Cyril and Methodius; Plovdiv; cultural memory; family history; local memory; oral history; Bulgarian national identity.

# KULT SV. CYRILA A METODĚJE VE VÝTVARNÉM UMĚNÍ (KLÍČ K JEJICH IKONOGRAFII)

Aleš Filip – Jana Osolsobě – Jan Osolsobě

Zpracovat v úplnosti výtvarné projevy kultu sv. Cyrila a Metoděje, spolupatronů Evropy spojujících křesťanský Východ a Západ, by přesáhlo rozsah příspěvku do této revue. Jak je patrné z hesla Josefa Myslivce v nejobsáhlejší německé příručce křesťanské ikonografie, tyto projevy bychom mohli sledovat v Římě, Srbsku, Makedonii, v Čechách a na Moravě, či v Bulharsku a Rusku (Myslivec 1990). Tento autor ve svém shrnutí upřednostnil nejstarší vyobrazení obou světců a Východ, asi proto

opomenul Chorvatsko a Uhry.<sup>1</sup> V našem příspěvku se omezíme jen na kulturní okruh západního křesťanství (viz Tkadlčík 1995) a z něj pouze na středověký Řím a na země Koruny české. Nejvíce přímých podnětů jsme našli v popularizujícím článku Věry Remešové *Dědictví otců* a v brožuře Miloslava Pojsla o cyrilometodějských zobrazováních na Velehradě (Remešová 1995, Pojsl 2005).<sup>2</sup> V závěru práce na tomto článku nám poskytla důležité impulsy aktuální výstava v Muzeu umění – Arcidiecézním muzeu v Olomouci (Jemelková 2013). V našem příspěvku se soustředíme na vybraná díla, která mají pro sledovanou ikonografii klíčový význam. Naším cílem není výčet, nýbrž hledání určujících ikonografických prvků.

## Cyrilometodějská ikonografie ve středověku (Řím a země Koruny české)

Nejstarší známá výtvarná díla, týkající se sv. Cyrila a Metoděje, se dochovala v bazilice sv. Klimenta v Římě. Vznikla možná už nedlouho po Cyrilově smrti v roce 869. Jeho hrob totiž začal být velmi uctíván římským lidem hned poté, co zesnul. Stáří cyrilometodějských maleb bývá posuzováno různě, autoři se však shodují v tom, že byly pořízeny v době od 9. do 11. století (Lacko 1963, 1971; Sedlář 1990; *San Clemente Roma* 1992; Koudelková 2000; Hnilica 2007; *Basilica San Clemente* 2007). Dnešní baziliku sv. Klimenta tvoří dvě svatyně nad sebou: dolní ze 4. století a horní z 11. století. Novější část byla postavena po vypálení původního chrámu Normany. V dolní bazilice byl v letech 1857–1870 zásluhou irského převora přílehlého dominikánského kláštera Josepha Mulloolyho a archeologa G. B. De Rossiho objeveny a zdokumentovány nástěnné malby, na něž nyní upřeme pozornost.

Je nutno předeslat, že přesný výklad těchto freskových výjevů bývá velmi obtížný nejen kvůli jejich stáří, vlhkosti podzemních prostor baziliky a z toho vyplývajících znejasnění kontur a mizení nápisů, ale pravděpodobně i kvůli záměrné destrukci, přemalbám a možná také přepisování označujících slov či vět v době, kdy byla slovanská liturgie zakázána a na svaté bratry a jejich dílo se mělo zapomenout. Navíc bývalo ve středověku zvy-



Obr. 1. Uzdravování prostřednictvím ostatků sv. Klimenta (?) – nástěnná malba v bazilice sv. Klimenta v Římě. Foto J. Filip 2013.

kem poutníků malby světců líbat, takže fresky tím dříve opadávaly. Poznávacím znakem obou sv. bratří jsou na většině raně středověkých maleb v bazilice tonzury – na téměř všech freskách mají na liturgickém rouchu znak kněžských hodností (štólu), někde mají přes oděv navíc tmavé řeholní hábity; jindy mají oděvy a insignie biskupů východního obřadu. Na některých malbách jsou zobrazeni bezvousí, s rovnými krátkými vlasy.

Jedno z nejstarších vyobrazení v byzantském stylu objevil dominikán Mullooly roku 1868. Jde o údajný portrét, respektive poprsí, žehnajícího vousatého sv. Cyrila se sv. Písmem v ruce. Portrét je volně přiřazen jako obraz, zarámovaný ornamenty v podobě sloupů a prvků architektury se stuhami, k monumentální fresce Krista v mandorle, vysvobozujícího Adama z předpekli (obr. 2.). Kristus se standartou vítězství v levé ruce se zde natahuje, chytá Adama za zápěstí a současně šlape na ďábla, který je nucen poklonit se Adamově patě. Podobná zobrazení se v Byzanci objevují již v 8. století. Sv. Cyril (?) je tu vymalován v šedomodrém hábitu a s bílou pokrývkou hlavy, typickou pro mnichy řeckého obřadu. Zarámovaný portrét s architekturou je také vykládán jako čtvercový nimbus a scéna s Anastázií (Anastásie = Vzkříšení) jako součást funerální malby, vztahující se k pohřbené osobě, čemuž by odpovídala i hlavička anděla smrti nad portrétem. Kristus přetne pouta smrti i moc ďábla a povede sv. Cyrila do věčného života. Že jde o sv. Cyrila, začalo být v souvislosti s popisem jeho náhrobku v dobových pramenech uvažováno až v poslední době (asi od 90. let 20. století) po mnoha pokusech o identifikaci. Podle dobových zpráv byl sv. Cyril pohřben v mramorovém sarkofágu a nad hrobem byl namalován jeho portrét. Freska, která nejspíše vznikla brzy po Cyrilově smrti v roce 869, byla patrně součástí světcova památníku v půlkruhové nice nad jeho hrobem.

Jiný z freskových výjevů, dochovaný ovšem jen fragmentárně, představuje Konstantina-Cyrila, kterému byzantský císař Michal III. svěřuje úkol hlásat na Moravě evangelium. Ze sv. Cyrila, označeného do malby vepsaným nápisem, je vidět pouze postava ve slavnostně upraveném oděvu, avšak bez dochované obličejové části. O dalších postavách není pro špatnou zchovalost malby možno říci téměř nic, snad jsou to dva velmoži z moravského poselstva. Jedinou z postav, jež je zde dosud vidět celá, je císař na trůnu, neboť výjev se podle sloupoví v pozadí zřejmě odehrává v jeho sídle v Konstantinopoli (Cařihradu).

Do kaple sv. Jana Křtitele v horní bazilice byla z dolní baziliky přemístěna dosti poškozená freska byzantského stylu, datovaná do 10.–11. století. V literatuře je známa buď pod názvem *Osobní soud* nebo *Kristus soudce*. Svátí bratři zde klečí. Není však zcela jasno, zda jde o soud, nebo spíše – podle gesta Kristovy pravice – o požehnání pro oba věrozvěsty, jejich misijní práci a slovanskou bohoslužbu. Za sv. Cyrilem, který drží v ruce kalich na purgatoriu, stojí jako nebeský přímluvec sv. Ondřej a archanděl Michael, připomínající zároveň byzantského císaře Michala, zatímco za sv. Metodějem, jenž má v ruce knihu, stojí sv. Kliment a archanděl Gabriel.<sup>3</sup> Protože jsou zde oba bratři dosud bez svatozáří, není vyloučen ani dřívější vznik malby. Pod ní byl původně latinský nápis, který před svou smrtí údajně sestavil sám sv. Cyril a který byl rozluštěn r. 1906 archeologem J. Wilpertem takto: „Deus, da Cyrillo pacatori requem aeternam. Amen.“ Nápis byl však zřejmě mnohem delší (viz obr. v knize M. Lacka), neboť dnes už je většina vytesaných slov téměř nečitelná.

V souvislosti s ranými vyobrazeními sv. bratří je nutno zmínit donátory výmalby v dolním chrámu sv. Klimenta, a to rodinu Beno de Rapizy a jeho ženy(?) Marie Maccellarie, kteří jsou zde vyobrazeni i se svými dětmi Clementem a Atilií a medailónem s portrétem jejich rodinného patrona, sv. Klimenta. Podle některých zdrojů jde

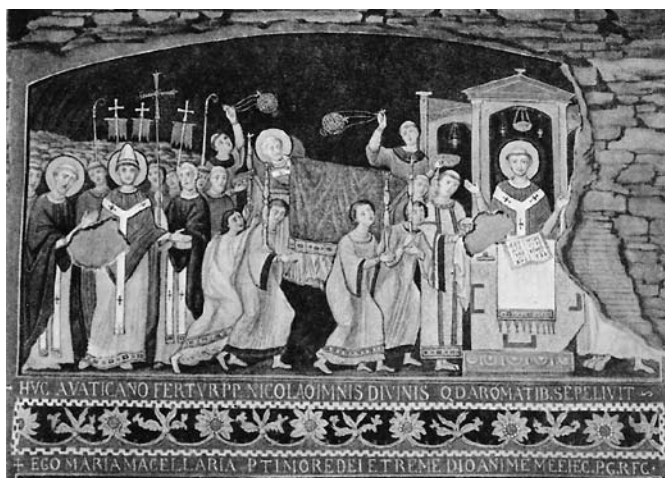


Obr. 2. Kristus vysvobozuje Adama z předpekli a žehnající sv. Cyril (?) – nástěnná malba v bazilice sv. Klimenta v Římě. Foto J. Filip 2013.

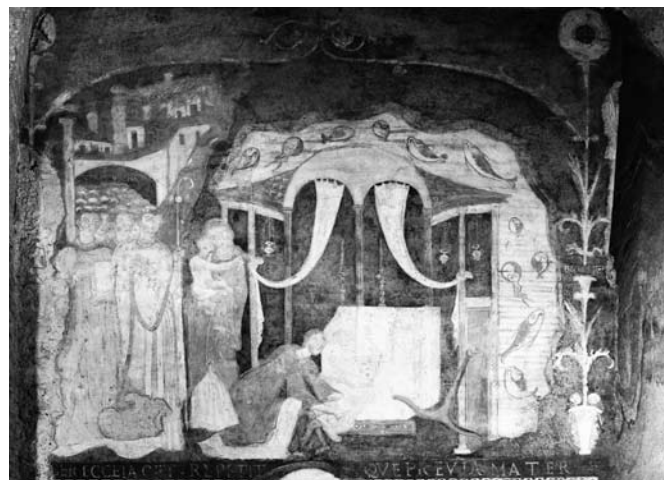
o fresky z 9. století, vzniklé v rámci obnovy kostela po zemětřesení, podle jiných až z 10. či 11. století. Tomu by odpovídal i pokročilejší, odlehčený styl maleb, které jsou pojednány ve stylu vinět, ozdobených nápisy a bohatými ornamenty. Donátoři tu nechali namalovat další tři výjevy, které se týkají života nebo zázraků sv. Klimenta a jeden, zobrazující život sv. Alexia. Další fresku zatím nelze jednoznačně interpretovat. Na dvou (?), týkajících se sv. Klimenta, jsou namalováni také sv. Cyril s Metodějem, u třetí (niže popsané) to není zcela jisto. Problém je, že většina nápisů pod freskami je v současné době nečitelná, takže je přesné určení výjevu a namalovaných postav velmi obtížné. Na některých scénách malíř patrně zobrazuje významného zúčastněného hodnostáře dvakrát, v různých momentech či při důležitých pietních aktech, což ovšem znesnadňuje jeho správnou identifikaci. Svatí bratři jsou navíc na freskách z jednoho malířského cyklu patrně malováni různými malíři, neboť jejich postavy mají sice shodné atributy, ale liší se důkladností provedení obličejových částí – podle důležitosti ve výjevu.

Nejnámější z těchto nástěnných maleb (obr. 3), financovaných rodinou Beno di Rapizy, považovali dříve badatelé podle zesnulé osoby nesené na nosítkách za Cyrilův pohřeb (např. Remešová 1995: 26), podle většiny dostupné literatury jde ale o uložení ostatků sv. Klimenta

a dvě vousaté postavy kněží po papežově boku, z nichž jedna má svatozář (zemřelý a zde pochovaný Cyril), jsou solušští bratři, kteří světcovy kosti přinesli do Říma. Latinský nápis pod freskou uvádí: HUC A VATICANO FERTUR PP. NIKOLAOIMNIS DIVINIS Q(UO)D AROMATIB(US) SEPELIVIT. Podle nápisu může jít ovšem také o papeže Mikuláše, který zemřel údajně několik málo dní před příchodem sv. bratří do Říma, takže je zde vítal již papež Hadrián. Žijící papež je tu zobrazen hned dvakrát: v pravé části, jak čte v chrámu (vnitřek kostela je znázorněn průřezem) z latinské knihy text zádušní mše za svého předchůdce, jehož zesnulé tělo je slavnostně nesené na nosítkách, a v levé, kde vítá svaté bratry (oba jsou zde – soudíce dle štóly pod hábitem – oděni jako řeholní kněží). Tato freska patrně do jednoho výjevu slučuje dvě události, které se staly buď nedlouho po sobě, nebo téměř ve stejnou dobu. Je zvláštní, že Cyril zde má svatozář, ale Metoděj dosud ne. Výjev tedy mohl být vymalován krátce po Cyrilově smrti (14. 2. 869). Častější interpretaci, že jde o uložení ostatků sv. Klimenta, není ovšem možno zcela zamítnout proto, že jde o kostel tomuto světcovi zasvěcený, a také pro nejistotu správného výkladu latinského nápisu. Na dvou místech fresky navíc chybí kus malby. Kus fresky chybí právě tam, kde jeden ze světců patrně něco nesl v rukách, co podával papeži. Při bližším pohledu kopíruje



Obr. 3. Sv. Cyril a Metoděj přinášejí papeži ostatky sv. Klimenta – nástěnná malba v bazilice sv. Klimenta v Římě, doplněná o rekonstrukci figurálních partií. In: Lacko 1971: obr. příl.



Obr. 4. Zázrak u Azovského (Černého) moře – nástěnná malba v bazilice sv. Klimenta v Římě. Foto J. Filip 2013.

chybějící část přibližně tvar schránky na ostatky, což by odpovídalo častějšímu malířskému pojetí tématu přenesení ostatků sv. Klimenta. Mohly tam ale být i slovanské překlady Písma svatého. Sv. Klimentovi (a četným jeho portrétům v bazilice) se však podobá i tvář a šedý liturgický oděv neseného na nosítkách. Pak by se jednalo o zázrak, kdy se tělo světce dochovalo neporušené i po několika staletích pobytu pod vodou. Chybějící část malby je také v místě, kde se papeži Hadriánovi (?) něco podává na oltář. Bylo to vskutku jen bohoslužebné náčiní k zádušní mši, nebo původně liturgická kniha ve slovanském jazyce? Bylo označení pod freskou později přepsáno? To nelze dnes již s jistotou říci. Přesnější interpretace této scény, u níž není jasno, kdo je nesený zesnulý na nosítkách, je tedy věcí dalšího výzkumu.<sup>4</sup>

Další, u nás málo známý nebo téměř neznámý freskový výjev označovaný v literatuře jako *Zázrak u Azovské (Černého) moře* nebo *Zázrak nalezení zapomenutého děčka*, je bohužel částečně poškozený a nejasný (obr. 4). Do jednoho výjevu spojuje událost či legendu z raných dob křesťanství (1. stol. po Kr.) a historická fakta nalezení ostatků papeže sv. Klimenta sv. bratry ze století devátého. Freska je orámována ornamenty a rozdělena do dvou částí: na pravé, větší, je v symbolické průřezové zkratce vymalován vnitřek kostelíka, který je obléván mořem, Klimentova kotva a matka s nalezeným dítětem, na levé, užší, jdou sv. Cyril a Metoděj (obdobně jako na knižním vyobrazení v menologiu Basilea II.) se sepjatými rukama v čele procesí od hradu k pobřeží. Pod obloukem široké brány hradu, z níž lidé vycházejí, je čitelný nápis *CHERSONES*. Sv. bratři jsou namalováni se svými obvyklými atributy (kniha a pastýřská hůl) a tonzurami; na rozdíl od předchozí fresky však mají velmi obdobné, až stereotypní obličejové tváře a jsou bezvousí – neboť zde scénu spíše doplňují. Kompozičně více zdůrazněná část výjevu, k němuž se váže legenda a ustupování moře několik dnů kolem Klimentovy smrti a vynořování chrámku s jeho ostatky, vypravuje o tom, jak v něm bylo zapomenuto dítě matky, která se na posvátném místě horlivě modlila ke světci a odcházela na poslední chvíli, kdy už se vody vracely zpět na své místo. Musela odejít rychle, přičemž doufala, že dítě někdo před přílivem odvedl, ale to se nestalo. Po roce zoufalství šla opět ke světcovu hrobu a ke své veliké radosti tu dítě našla zdravé, tiše spící. Čitelná část latinského nápisu pod freskou obsahuje toto sdělení: „...ER (konec neznámého slova) EECE IACET REPETIT PREVIA MATER.“

U jiného z výjevů, namalovaného obdobným stylem a snad i stejným malířem, není zatím možná jednoznačná interpretace ani identifikace osob (obr. 1). V dostupné literatuře o něm není žádná zmínka. Podle názoru autorky tohoto textu zobrazuje patrně uzdravování prostřednictvím ostatků sv. Klimenta, které je popsáno v legendě *Život sv. Konstantina-Cyrila* (zač. 17. kap.). Z legendy je známo, že při příchodu sv. bratří s Klimentovými ostatky do Říma došlo k velkému množství zázraků. Na této fresce jsou oba světci, opět bezvousí s tonzurami, oděni do rouch biskupů východního obřadu. Jsou tu také dva nemocní svatí, jedna postava s nejasnou obličejovou částí leží na přikrývce na zemi před chrámem a druhá (svěťice) je na lůžku. Svatí



Obr. 5. Sv. Cyril a Metoděj v čele slavnostního procesí při objevení ostatků sv. Klimenta – detail knižní iluminace v *Menologiu Basilea II.*, uloženém ve Vatikánské knihovně (gr. 1613).

bratři jdou se žáky a římským lidem v čelech dvou procesí s kříži a žehnají nemocným. Drží v rukou menší ostatkové schránky (?) a přikládají je k nemocným či umírajícím, vyneseny před chrám. Rozlehlý kostel s několika loděmi je zde znázorněn opět pomocí průřezového schématu s několika kadidelnicemi v každé lodi. Umírající nebo velmi trpící žena, přikrytá přehozem s liliovými kříži, je líbaná na lůžku před chrámem. Její příbuzní i přátelé lkají a naříkají. Jeden z biskupů žehná svatě ženě. Nejasná zatím zůstává levá část fresky s neznámým světcem, který jemným, ale naléhavým gestem vyzývá ke ztišení jezce (rytíře) na koních, kteří se chtějí dostat blíže. Je tedy otázka, zda v tomto výjevu svatí bratři vůbec jsou, neboť soudobé prameny se neshodují v tom, jaké církevní hodnosti při své první návštěvě Říma dosáhli. Je totiž také možné, že na výjevu je zobrazen jeden biskup východního ritu dvakrát a také světice (?) ležící na zemi a v dalším momentě na lůžku s přehozem je tatáž, neboť obličej obou církevních hodnostářů i nemocné osoby jsou dosti obdobné. Která světice tu tedy umírá a který biskup ji žehná a zaopatřuje? Výraznou postavou je také starý prošedivělý muž v černém (otec umírající?), který je zde vyskytuje také dvakrát, přičemž v pravé části si rve vlasy. Poslední z fresek svatoklimentského cyklu je nazvána *Kliment a Sissinius* (podrobněji Piřha 2004).

Ještě ve 30. letech 20. století, jak dokládá starší literatura a fotodokumentace, mohli návštěvníci baziliky obdivovat i další fresky z výše uvedeného období, a to na jižní stěně pravé boční lodi. Znázorňovaly výjevy z apoštolského působení sv. Cyrila: křest a hlásání slova Božího.<sup>5</sup>

Vzácné knižní vyobrazení sv. Cyrila a Metoděje je v *Menologiu Basilea II.* (byzantského císaře, který vládl v letech 976–1025), uloženém ve Vatikánské knihovně. Vznik tohoto díla se datuje kolem roku 985. Jedná se o sbírku životopisů svatých, převážně křesťanského Východu, uspořádanou podle měsíců a dnů církevního roku a vyzdobenou ikonami. Zde zobrazil neznámý ikonopisec oba bratry v momentě, kdy se z moře po společné modlitbě všech zúčastněných vynoří mramorový sarkofág s ostatky sv. Klimenta (obr. 5). Sv. Cyril se sv. Metodějem kráčí v noci od hradu (v pozadí) až na břeh moře v čele slavnostního procesí s loučemi; jeden z nich, snad Metoděj, drží v ruce kříž, vykládaný drahými kameny. Tento výjev, přesněji oba svatí bratři s ostatkovou schránou či sarkofágem, se stal předlohou pro četná zobrazení tohoto tématu a přenáší se po celá staletí až do současnosti ta-

ké do zpracování námětu přinesení ostatků sv. Klimenta do Říma či na Moravu. Bratři jsou tu zobrazeni jako starší vousatí vlídní muži. Je také otázka, zda vznikla dříve tato byzantská knižní malba, nebo freska *Zázrak u Azovské moře* v bazilice sv. Klimenta. Část kompozice této freskové scény je obdobná, styl se však liší, zejména však fyziognomie obou mladších bezvousých světců. Podoby starších vousatých mužů se naopak vyskytují v jiné z fresek cyklu – *Přenesení ostatků sv. Klimenta*.

Nejstarší vyobrazení sv. Cyrila a Metoděje, která se dochovala v Čechách, pocházejí až ze 14. století. Když Karel IV. založil v roce 1347 klášter Na Slovanech (Emauzy), znamenalo to impuls k oživení kultu věrozvěstů.<sup>6</sup> Klášter byl zasvěcen sv. Jeronýmu, zatímco kostel měl titul sv. Kosmy a Damiána, sv. Cyrila a Metoděje, sv. Vojtěcha a Prokopa. Těmito jmény je též zřetelně naznačena souvislost Emauz se slovanskou minulostí české církve, zvláště s jejím sázavským obdobím (Vařica 1940: 26–27). Ani v předchozím slovanském klášteře na Sázavě, ani v Emauzích se do dnešních dob bohužel nedochovalo žádné středověké zobrazení sv. bratří. Ze závěru Karlovy vlády pocházejí sochařská vyobrazení obou bratří: jedná se o dvě busty z cyklu zemských patronů v horním triforiu katedrály sv. Víta v Praze z doby kolem roku 1375. Podle Věry Remešové: „*Sv. Cyril se nachází nad kaplí sv. Jana Nepomuckého na západní straně horního triforia. Hlava s nízkou archaickou mitrou je vykloněna z nadpraží: Tvář je výmluvná, živá. Je tu zpodobněn starší vrásčitý muž, mírně se usmívající, jako by s někým vlídně hovořil a vykládal mu. Středověký sochař zde mistrně vyjádřil charakter laskavého kněze a učitele, hlásajícího slovo Boží dobrotou a láskou [...]*“ (Remešová 1995: 27)<sup>7</sup> Také portrétní busta sv. Metoděje (obr. 6) působí realisticky, přičemž je charakterizován jako vlídný muž středních let. Oba věrozvěsti jsou v triforiu bezvousí. Jeden z bratří je namalován na votivní desce z Dubečka, jejímž objednavatelem byl zřejmě kanovník Metropolitní kapituly u sv. Víta v Praze v době kolem roku 1390 (Jemelková 2013: kat. č. 11).

Ve velké věži hradu Karlštejna se na schodišti zachovaly tři fresky z životopisného cyklu sv. Ludmily z doby před rokem 1365: *Sv. Metoděj rozmlouvá při hostině na Velehradě s knížetem Bořivojem*, *Sv. Metoděj křtí knížete Bořivoje*, *Sv. Metoděj křtí sv. Ludmilu* (Kubínová 2012: 206, 370; Royt 2013: 72). Zastavíme se u třetí ze zmíněných scén: Na pozadí iluzivně pojednaného, zřejmě chrámového prostoru se sloupy je vyobrazena rozměrná



šestiboká křtitelnice s nahou postavou kněžny Ludmily, která v ní stojí se sepjatýma rukama. Kromě sv. Metoděje a sv. Ludmily je na fresce zobrazeno ještě několik dalších postav, jejichž počet je kvůli fragmentární zachovalosti těžko určitelný – snad čtyři. Nejlépe je vidět pomocník, přidržující zprava amforu, částečně obličej modlící se dívky a vedle ní postava mnicha s tonzурou, která však již nemá zřetelné rysy obličeje. Přesněji nelze identifikovat ani subtilní figuru ve světlé mnišské kutně, která se opírá o Metodějovo rameno, jako by zvědavě přihlížela. Scénu křtu knížete Bořivoje najdeme už na kresbě ve Velislavově bibli, jež pochází z doby kolem roku 1350.

Roku 1380 nařídil olomoucký biskup Jan ze Středy na synodě v Kroměříži kněžím i laikům, aby slavně světili svátek Cyrila a Metoděje. Dosud žila tradice, spojující Velehrad se sídlem arcibiskupa Metoděje; proto žádal



Obr. 6. Busta sv. Metoděje v horním triforiu katedrály sv. Víta v Praze – dílo mistra Heřmana, kolem r. 1375. In: Kutal, Albert: České gotické sochařství 1350–1450. Praha: SNKLHU, 1962, obr. 84.

biskup Jan papeže o právo pontifikálií pro velehradského opata a jeho nástupce. Papež Urban VI. vyhověl. Tradice propůjčila velehradskému klášteru lesk starobylosti, povznesla ho na první klášter na Moravě a jeho opata povýšila na první místo po biskupu a olomoucké kapitule (Medek 1982: 118). Ani na Velehradě však nejsou dochována žádná středověká vyobrazení sv. bratří; všechna pocházejí až z období velkorysě barokní přestavby, nebo z pozdější doby (Pojsl 2005).

Postavy obou světců nalezneme i v iniciále misálu olomouckého kanovníka Jana z Bludova, datovaného do roku 1466, který byl iluminován Mistrem Friedrichova brevíře, tehdy patrně nejvýznamnější osobností knižní malby na Moravě. Jde patrně o nejstarší známé vyobrazení sv. Cyrila a Metoděje v českém rukopise.<sup>8</sup> V kruhovitém medailónku z úponků, vepsaném do čtverce, jsou oba světci na modrém podkladu zobrazeni téměř identicky s mitrami, pastýřskými berlami a rouchy – jako biskupové západního ritu. Oba drží knihy Písma. Totožnost postav lze poznat jen podle jmen nad iniciálou. Liší se však barvou liturgického oděvu – Cyril má růžový a Metoděj zelený.



Obr. 7. Sv. Cyril a Metoděj – sousoší Ondřeje Schweigla z r. 1777, boční oltář katedrály sv. Petra a Pavla v Brně. Foto A. Filip 2002.

## Úcta obou světců v českém umění novověku

V rámci raného novověku se cyrilometodějská úcta ve větší míře<sup>9</sup> rozvinula až v éře *baroka*. Tehdy věrozvěsti zaujali – chronologicky jim náležící – první místo mezi českými zemskými patrony (kolekta votivní mše z roku 1667), přičemž jejich úcta byla silnější na Moravě než v Čechách (Zlámal 1990: 25). Na rozdíl od ostatních patronů zemí Koruny české byli totiž jedinými světci, jejichž hlavním působištěm byla Morava. Jako hlavní patroni Moravy jsou nezbytně zastoupení na parergách barokních map a na grafikách doprovázejících historiografické a patriotické spisy o této zemi. Také ji reprezentovali navenek. Ve Vídni se moravští krajané od roku



Obr. 8. Sv. Cyril a Metoděj – obraz Anny Thořové z r. 1927, původně v kostele sv. Kříže v Praze. In: Grivec, František: Slovanští apoštolové sv. Cyril a Metoděj. Olomouc: Ústřední apoštolát sv. Cyrila a Metoděje, 1927, obr. příl.

1708 scházeli k oslavě jejich svátku ve dvorním kostele sv. Michala u jim zasvěceného bočního oltáře, nyní již neexistujícího. Dochovaly se tisky kázání pronášených při této příležitosti, která ve 20. století zhodnotil historik Bohumil Zlámal (Zlámal 1938). Barokní kult obou světců byl koncentrován do míst, která byla spojována s jejich působením. Mezi nimi vyniká Velehrad s klášteřem řádu cisterciáků, tehdy považovaný za Veligrad – sídlo arcibiskupa sv. Metoděje. Z dalších míst připomeňme katedrálu sv. Václava v Olomouci s chórovou kaplí zasvěcenou věrozvěstům, kolegiální (od roku 1777 katedrální) kostel sv. Petra a Pavla v Brně, poutní místa Tuřany u Brna, Křtiny a Žarošice s rezidencí Staré Matky Boží, v Čechách pak Starou Boleslav a Mělník, kde údajně sv. Metoděj pokřtil knížete Bořivoje. V brněnské katedrále na Petrově je věrozvěstům zasvěcena první boční kaple na jižní straně lodi; kromě toho byly jejich sochy spolu se sochami sv. Petra a Pavla osazeny v barokním hlavním průčelí a tato sestava světeckých figur zdobí také novogotické hlavní průčelí, přičemž původní barokní sochy věrozvěstů byly druhotně osazeny v Buchlovicích. V barokní době byl s nimi spojován počátek křesťanství v Brně, neboť na skalnatém návrší Petrova údajně vyvrátili pohanskou svatyni Venuše Krasopaní (nebo bůžka Peruna) a místo ní založili křesťanský chrám sv. Petra (Tenora 1930: 7).

Jak známo, absolutního vrcholu dosáhl kult sv. Cyrila a Metoděje při *oslavě miléníí* jejich příchodu na Moravu a odchodu obou bratří na věčnost, tj. v letech 1863, 1869 a 1885. Papež Lev XIII. podpořil jejich kult vydáním encykliky *Grande munus* v roce 1880, v níž zdůraznil význam těchto světců pro celou církev, a zvláště pro spojený křesťanského Západu a Východu. K oživení jejich úcty došlo ovšem již v první polovině 19. století, o čemž svědčí např. vydání životopisu J. M. Krále roku 1825 a pořízení slavného sousoší Emanuela Maxe do Týnského chrámu v Praze ve 40. letech. Silné a umělecky plodné projevy kultu obou bratří můžeme sledovat až do konce *dlouhého 19. století*. Na rozdíl od předchozích věků<sup>10</sup> jim byla v druhé polovině dlouhého 19. století zasvěcena řada nově postavených kostelů a kaplí, ať už městských (např. Praha-Karlín, Břeclav, Kroměříž), venkovských (např. Husinec, Vysočany-Molenburk, Žešov u Prostějova, Bratřejov, Ratíškovice, Babice u Uherského Hradiště, Věteřov, Nebušice u Prahy, Bílovice nad Svitavou), nebo poutních ve volné krajině (k. ú. Valašské Klobouky, k.ú. Hamiltony u Vyškova, k. ú. Dolní Bečva – hora Radhošť). Architektura beskydské poutní kaple (v původně podobě před přestavbou v letech



1925–1926) byla, poněkud nadsazeně, interpretována jako vyjádření církevního unionismu: „*Radhošťská kaple je postavena zčásti ve stylu románsko-byzantském spojením architektonických prvků jak západních tak východních, zčásti ve slohu řecko-uniatském na počest soluňských bratří.*“ (Hasalík 1999: 26)

Kulturně-politický význam cyrilometodějského kultu v meziválečném Československu spočívá především ve spojení církevní a národní tradice. Podobně jako svatováclavská úcta byl chápán jako odpověď na výpady proti „nenárodní“ římskokatolické církvi, byť ovšem tuto tradici si přisvojovaly i další církve, zejména pravoslavná a československá. Tři pravoslavné kostely z meziválečného období mají cyrilometodějské patrocinium: jednak pražský, barokní chrám, původně zasvěcený sv. Karlu Boromejskému, a jednak kostely v Kroměříži a Chudobíně u Litovle. Z římskokatolických svatyní, které byly vysvěceny v meziválečné době, je třeba zmínit alespoň městské farní kostely v Olomouci-Hejčíně a Brně-Židenicích, kapli v domě kongregace sester sv. Cyrila a Metoděje na Velehradě, ale také smírnou kapli v Jeruzalémě (Bartoš 1936), vystavěnou péčí moravských katolíků. Také dva moravské kostely z doby po roce 1989 jsou zasvěceny věrozvěstům, a sice v Nedachlebicích a Ostravě-Pustkovci. Pro kapli ve Víru, rovněž z 90. let minulého století, bylo zvoleno zasvěcení sv. Sedmipočetníků – k nim kromě soluňských bratří náleží jejich žáci sv. Gorazd, Kliment, Naum, Sáva a Angelár. Ve výzdobě těchto staveb<sup>11</sup> i při mnoha jiných příležitostech (díla pro další sakrální stavby, volná tvorba, knižní ilustrace...) byla a jsou zobrazení svatých věrozvěstů stále rozhojňována.

### Sedm podob sv. Cyrila a Metoděje (ikonická zobrazení)

*Svétecká zobrazení* můžeme podle jejich účelu a formy rozdělit do dvou základních skupin:

I) *Ikonická*, tj. taková, v nichž jsou svěťci či svěťice předmětem *zbožné kontemplace* (v němčině se proto užívá termínu *Andachtsbild*), svěťci jsou většinou představeni ve své ideální, oslavené podobě, tj. hieratické, statické – mohou to být obrazy nebo sochy oltářní, či jinak spojené s architekturou, ale i volně umístěné, může se jednat také o grafiku nebo kresbu.

II) Zobrazení spadající do skupiny náboženských *historií*, u nichž je zdůrazněn narativní a didaktický aspekt, jsou předvedeny dějové scény, jež mají hlavně *poučít* – tomu nejlépe odpovídají ilustrační nebo malířské cykly.

V dalším textu nastíníme podstatné prvky novověké ikonografie sv. Cyrila a Metoděje. U konkrétních děl bývají tyto charakteristiky kumulovány.

1) *Rodní bratři* a duální, zaměnitelní svěťci – v baroku a do poloviny 19. století (ale i později) byli zobrazováni shodně jako *dva biskupové*. Pro srovnání připomeňme další duální svěťce – shodně zobrazované rodné bratry a raně křesťanské mučedníky, jimiž byli sv. Kosma a Damián (údajně dvojčata) a sv. Jan a Pavel. Mezi barokními obrazy sv. Cyrila a Metoděje jako dvou biskupů zvláště



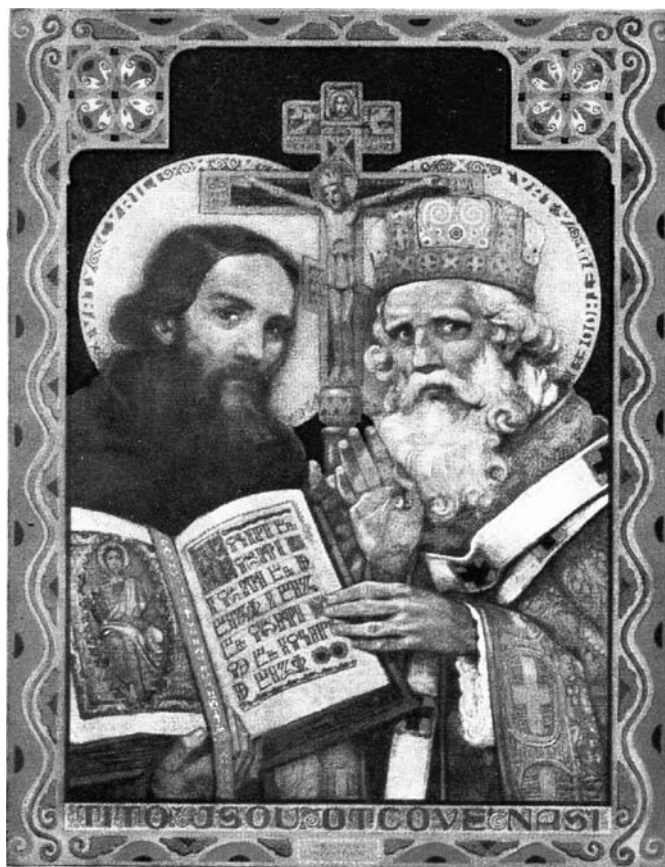
Obr. 9. Sv. Cyril a Metoděj – sousoší Emanuela Maxe ze 40. let 19. stol., kostel Matky Boží před Týnem v Praze. In: Píthá, Petr: *Chrám Matky Boží před Týnem. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 55.*

vyniká dílo M. L. Willmanna z roku 1689, druhotně umístěné ve filiálním kostele sv. Bartoloměje ve Veselí nad Moravou (Sedlář 1999: 431–432). Aspekt bratrství je zvýrazněn v sousoší Ondřeje Schweigla z roku 1777 na bočním oltáři katedrály sv. Petra a Pavla v Brně (obr. 7, Hálová-Jahodová 1968: 65). Sochař převzal barokní kompoziční schéma Loučení sv. Petra a Pavla. Vzhledem k tomu, že jeden ze světců ukazuje na moravskou orlici a knížecí čapku, lze to chápat jako odkaz na slova sv. Cyrila při jeho smrti v Římě roku 869: „*Hleď, drahý bratře, my dva jsme byli souspřeží, táhli jsme jednu brázdou, já nyní na liše padám, když jsem dokončil dny svého života. Ale Ty velmi miluješ horu Olymp, proto Tě prosím, abys kvůli této mnišské hoře neopouštěl svého misijní-*

*ho pole* [na Moravě], *abys tím spíše mohl být spasen.*“ (cit. dle Zlámal 1990: 15–16) Josef Myslivec upozornil na použití řeckých pontifikálií na tomto sousoší (Myslivec 1990: sl. 25), čímž již předjímáme další aspekt.

2) *Soluňané*, Řekové, kteří působili mezi Slovany<sup>12</sup> – jejich poznávacím znamením je vzrostlý vous, od barokní doby jejich nezbytný atribut. K tomu je však třeba dodat, že v raném novověku to bylo chápáno jinak – vous byl totiž atributem apoštolů (kromě sv. Jana), patriarchů a církevních učitelů, včetně západních. Záměrně specifickou podobu východních patriarchů získali sv. Cyril a Metoděj v českých zemích zřejmě poprvé na bočním oltáři kostela Nanebevzetí Panny Marie ve Velkém Týnci; takto je znázorňují sochy, které v roce 1756 vyřezal olomoucký sochař Jan Antonín Richter, patrně z podnětu vzdělaného probošta kapituly u kostela sv. Mořice Františka Řehoře Gianniniho (Jemelková 2013, kat. č. 1.38, Zápalková – Jemelková 2013: 55). V 60. letech 18. století byly sochy obou světců ve východních paramentech osazeny v ambitu poutního kostela Svaté Maří na Chlumu v západních Čechách a v následujícím decenniu bylo pořízeno zmíněné Schweiglovo sousoší v Brně, u něž jako znaky Východu upoutají široké pláště felóny a biskupská berla završená dvěma spirálami (zjednodušená paterissa), známá již sochaři Richterovi.

Jiní umělci na tuto barokní tradici přímo nenavázali, takže dalším dílem s východní stylizací podoby Soluňanů je zřejmě až jejich známý obraz od krakovského malíře s českými předky Jana Matejka, který byl v roce 1885 darován velehradské bazilice (Jemelková 2013: kat. č. 1.12). Východní stylizace jejich podoby je patrná z rysů jejich tváří, účesu, vousu i z širokých felónů. Tato malířsky virtuózní, efektní historická malba s řadou poutavých detailů ovlivnila další malíře, např. Jana Köhlera, v pojetí rustikalizace figur. Kompozičně podobný výjev jako Matejko, ale až s archeologicky minuciózním přístupem v podání historických prvků, vytvořila v roce 1927 pražská malířka Anna Thořová (obr. 8, Hudec 2012). Obraz u ní objednala pražská pobočka Apoštolátu sv. Cyrila a Metoděje pro řeckokatolický kostel sv. Kříže v Praze. Thořová zobrazila sv. Cyrila jako baziliánského mnicha se škapulířem a hlaholským svítkem a sv. Metoděje jako východního patriarchu. Dle zadání měl být obraz koncipován „*ve slohu východním*“ a historicky měl být „*výrazem pravdy*“, což zčásti bylo naplněno, a dílo tak došlo uznání, byť kombinace prvků je ahistorická (románský interiér, ikona Bohorodičky z ro-



Obr. 10. *Tito jsou otcové naši* – litografie Jana Köhlera z r. 1912. Foto A. Filip 2013.

ku 1453, jíž papež daroval baziliánskému klášteru v Mu-kačevě). (Hudec 2012) V roce 1928 získal poutní kostel na Velehradě čestný titul menší baziliky (*basilica minor*) a při této příležitosti byl pořízen podobný obraz od Anny Thořové, v němž ještě více zdůraznila východní aspekt kněžskou korunou na hlavě sv. Metoděje (Jemelková 2013: kat. č. 1.13). Dva zmíněné obrazy pražské umělkyně můžeme (vedle známého mariánského obrazu Emanuela Dítěte z roku 1919) chápat jako malířské ztvárnění myšlenky církevní unie, jíž rozvíjel P. Antonín Cyril Stojan. Iniciační role v této ikonografické inovaci připadá ovšem už Janu Matejkovi.

3) *Mnich a biskup* – bratři jsou rozlišeni, sv. Cyril bývá zpravidla zpodobován jako mnich a sv. Metoděj jako biskup, ale může to být i opačně. Emanuel Max, pražský sochař původem ze severních Čech, vytesal v Římě z carrarského mramoru sousoší sv. Cyrila a Metoděje pro pražský kostel Matky Boží před Týnem (obr. 9). Sousoší, jež bylo posvěceno v roce 1847, chrámu daroval Ferdinand V., rakouský císař a poslední korunovaný český král, přičemž v roli iniciátora zakázky vystupoval ministr František hrabě Kolovrat Libštejnský (Ekert 1883: 313–314). Max vytvořil dílo, které mělo pro ikonografii věrozvěstů, přinejmenším v zemích Koruny české a na Slovensku (viz Bagin – Šášky 1970) směrodatný význam. Sv. Cyril je zpodoběn jako mnich, v levici držící knihu s vyrytým staroslověnským nápisem „Božestvonnaja služba“ a v pravici třímající misionářský kříž. Vpravo stojící žehnající sv. Metoděj má arcibiskupský ornát a jeho atributem je obraz Posledního soudu, který sám namaloval. Sousoší v Týnském chrámě obsahuje i relikvii sv. Kříže: je vložena do misionářského kříže sv. Cyrila; kříž v Římě dne 19. března 1846 posvětil papež Řehoř XVI (Ekert 1883: 314). Přední strana kříže je rozdělena do pěti reliéfních polí s motivy Nejsvětější Trojice a Kristova narození, smrti, vzkříšení a nanebevstoupení. Na podstavci pod sousoším je vsazen podlouhlý Maxův reliéf z roku 1846 znázorňující apoštolské působení věrozvěstů mezi Slovy: sv. Cyril uděluje svaté přijímání a sv. Metoděj křtí. Jedním z prvních známých umělců, který převzal Maxovo ikonografické schéma, byl malíř Josef Mánes, který byl přizván k výzdobě chrámu sv. Cyrila a Metoděje v Praze-Karlíně.<sup>13</sup> Zvláště pozoruhodné jsou jeho kresby obou soluňských bratří v oslavené podobě s profily andělů držících kadidelnice; tyto kresby, v obrazovém poli ve tvaru mandorly, sloužily jako předlohy pro horní reliéfní pole dveří hlavního vstupu.

Na Moravě přispěl k rozšíření tohoto ikonografického typu malíř Josef Zelený, když asi v 60. letech 19. století namaloval velký obraz sv. Cyrila a Metoděje ve volné krajině pro klášter Rajhrad. Maxův způsob zobrazení věrozvěstů se sice do budoucna ukázal jako směrodatný, nicméně nebyl následován vždy a všude. Nerespektují jej např. dvě díla pořízená k jubilejnímu roku 1885, znázorňující podobu sv. Cyrila a Metoděje jako dvou biskupů: již zmíněný obraz Jana Matejka a sousoší na hlavním (Karlově) náměstí v Třebíči, jež navrhl Ludvík Šimek a z kamene vytesal jiný pražský sochař Bernard Otto Seeling; tam je však Metoděj jakožto arcibiskup a metropolita moravský odlišen od svého bratra paliem. Je třeba připomenout, že světci byli



Obr. 11. Sv. Cyril a Metoděj jako přemožitelé Peruna, Radegasta a Vítislava – grafický list asi z r. 1733, návrh Karl Aigen, provedení F. A. Dietell ve Vídni. In: Zlámal 1938: 17.

jak mniši, tak i biskupové, nelze tedy jeden nebo druhý typ zobrazení považovat za historicky věrohodnější. Důvodem, proč bylo Maxovo schéma záhy preferováno před starším typem dvou biskupů, je jednak odlišitelnost světců od sebe, a jednak i snaha o reprezentaci dvou hlavních typů zasvěceného života – řeholního a kněžského.

4) *Slovanští věrozvěsti* – přinesli na Moravu zvěst o křesťanské víře a slovanské písmo. Svým dílem zastínili působení předchozích křesťanských misionářů na území Moravy a Čech. V moravské barokní ikonografii byl zvláště oblíbený výjev *Sv. Metoděj křtí českého knížete Bořivoje*.<sup>14</sup> Věřoučný zřetel se přitom mísil s patriotickým, neboť je tu znázorněn primát Moravy nad Čechami. Někdy ovšem býval tento námět mylně zaměňován s příbuzným výjevem *Sv. Metoděj křtí krále Svatopluka*.<sup>15</sup> Důležitým prvkem je zapojení slovanského písma. Setkáváme se s tím už na sousoší Emanuela Maxe a pak hlavně v první půli 20. století, např. u Jana Köhlera nebo Anny Thořové. Současný brněnský výtvarník Jiří Šindler pracuje s písmem hlaholicí jako se svébytným výtvarným elementem, když maluje obrazy volně komponované z jeho písmen, ale zároveň vytvořil i současná písmena, v nichž vysázel knihu mešní liturgie (Tkadlčík 1992, Jemelková 2013: kat. č. 1.18a-d).

5) *Naši otcové* – jakožto vystupňování, rétorické „amplificatio“ předchozí charakteristiky se uplatňuje zejména kolem roku 1910 u moravského malíře Jana Köhlera. Jeho známá a velmi rozšířená litografie, vydaná prostějovskou Archou v roce 1912 (obr. 10), nese v secesním ornamentálním rámu nápis: „*Tito jsou otcové naši.*“ (Jemelková 2013: kat. č. 1.21; tam nápis v azbuce). S tímto motivem, tehdy ovšem vyjádřeným pouze slovně, se setkáváme už v roce 1716 ve dvorním kostele sv. Michala ve Vídni, kdy tam na cyrilometodějské oslavě kázal kněz Jan Bernard Levin von Rothe: „*To jsou, Moravo, tvoji Otcové, kteří Tě skrze evangelium v Kristu Ježíši zplodili.*“ (cit. dle Zlámal 1990: 7) Köhler byl spíše inspirován známou písní *Bože, cos ráčil* s textem P. Vladimíra Šťastného, kde v refrénu zaznívá: „*Dědictví otců zachovej nám, Pane.*“

6) *Přemožitelé pohanství* – s tímto typem zobrazení se setkáváme už v barokní grafice, stejně jako v 19. a 20. století. Na grafickém listu asi z roku 1733 jsou pod věrozvěsty zobrazeni bůžci Perun, a sice „v Brně na Petrově“, Radegast na Špilberku a Vitislav na Velehradě (obr. 11). Gottfried Lindauer na hlavním oltáři cyrilometodějské kaple ve Valašských Kloboukách adaptoval pro svůj ikonograficky neobvyklý obraz z doby kolem roku

1863 schéma sv. archanděla Michaela potírajícího d'ábla. Různé drobnější vyvrácené modly či bůžkové pod nohama věrozvěstů jsou celkem rozšířeným prvkem, jenž se objevuje např. u Jana Matejka nebo u Šimkova sousoší v Třebíči. Mikoláš Aleš, který se touto tematikou zabýval opakovaně (Remešová 1995: 30–31), na kartonu *Věrozvěstové slovenští* z roku 1897 znázornil sv. Cyrila a Metoděje a jejich pokračovatele sv. Prokopa a Gorazda v nebi nad českou krajinou – výjev dramaturgizující prchající d'ábel a dva pohanští bůžkové, proti nimž jako exorcismus vystává začátek evangelia sv. Jana v hlaholici. V legendách je výslovně zmíněn pohanský bůh Rade-gast, jehož modlu věrozvěsti vyvrátili při svém příchodu na Moravu a nahradili ji křížem. Na Radhošti však nakonec žijí sv. Cyril a Metoděj s Radegastem docela v souladu (alespoň v očích současného turisty); jejich bronzové sousoší a Radegastovu sochu z umělého kamene vytvořil ve stejné době (1930–1931) sochař Albín Polášek, rodák z Frenštátu pod Radhoštěm, působící v Chicagu.<sup>16</sup>

7) *Patroni moravského lidu* – sepětí věrozvěstů s moravským lidem bývá naznačeno dvojím způsobem: buď rustikalizací jejich zobrazení, nebo adaptací barokního schématu potřebných (shromážděných v nižším kompozičním plánu) obracejících se k vyvýšeným postavám světců. Výrazné prvky slovanské rustikalizace uplatnil ve svých dílech Jano Köhler. Snad nejvíce je to patrné na jeho obraze *Žehnání polím* z roku 1904, na němž zobrazil sv. Metoděje, jak s ministrantem prochází úrodnou moravskou krajinou a žehná jí (Mathon 1948). Köhler uplatnil i druhý způsob zobrazení, když v roce 1909 namaloval do kněžiště kostela sv. Cyrila a Metoděje v Kroměříži (součást areálu psychiatrické léčebny dle návrhu architekta Huberta Gessnera) výjev, jak sv. Cyril a Metoděj slaví mši svatou s moravským lidem, jenž je zastoupen svými třemi hlavními kmeny – Hanáky, Valachy a moravskými Slováky (Filip 2004: 159). Zmíněnému baroknímu schématu se více přibližují dvě výškové výtvarné kompozice, obě z doby První republiky a obě určené pro Prahu: jednak sousoší od Karla Dvořáka na Karlově mostě, dokončené v roce 1938 jako nejmladší ze všech, které jsou tam osazeny, a jednak velké vitrážové okno z roku 1931 od Alfonse Muchy v arcibiskupské kapli katedrály sv. Víta – přesněji jeho střední část, jíž po stranách doplňují menší pole narativních životopisných scén (Burian 1970). Zobrazení lidu kolísá od krojovaných typů umělcovy současnosti (u Köhlera) k volně historicky stylizovaným figurám Slovanů.

## Narativní cykly

Životopisné cykly sv. Cyrila a Metoděje známe už z barokního Velehradu (viz Pojsl 2005), ale zvláště preferovány byly v 19. století. Uplatňují se jednak jako ilustrační doprovody tištěných životopisů, a jednak ve výzdobě kostelů a kaplí. Velmi bohatou obrazovou výbavu mají dva životopisy vydané v jubilejních letech, a sice Jana Evangelisty Bílého (1863) a Matěje Procházky (1885).<sup>17</sup> Rozsáhlejší narativní cykly nacházíme v cyrilometodějských svatyních: v Praze-Karlíně (návrh Felix Jenewein, provedení Gustav Miksch a Antonín Krisan), ve Valašských Kloboukách (Gottfried Lindauer), či v Bratřejově (Karl Geyling, obr. 12).<sup>18</sup> Můžeme doložit i vazby mezi ilustracemi a sakrálními realizacemi: tak např. Lindauerův obraz *Nalezení ostatků sv. Klimenta* zjevně vychází z kompoziční předlohy M. Müllera z knihy J. E. Bílého z roku 1863 (otištěné na str. 10). Ve 20. a 21. století se narativní cykly soustřeďují do oblasti knižní ilustrace; v této souvislosti můžeme při-

pomenout publikovaná díla Martina Benky, Arnošta Hrabala, Česlavy Talafantové a jiných.

Tři scény ze života soluňských bratří mají pro země Koruny české zvláštní význam, a uplatňují se proto i mimo životopisné cykly ve funkci ikonických zobrazení: Křest moravského krále Svatopluka, Křest českého knížete Bořivoje a jeho manželky sv. Ludmily a Smrt sv. Cyrila. Všechny již byly připomenuty a rovněž již bylo citováno dojemné Cyrilovo poslední rozloučení s rodným bratrem, jak je tradováno legendou. Právě tuto scénu chtěl znázornit František Bílek v sousoší věrozvěstů, které mělo stát v interiéru poutní kaple na Radhošti a u nějž obměnil motiv svého raného díla *Orba je naší viny trest*. V roce 1897 jednal o svém návrhu s frenštátskou komisí pro stavbu a výzdobu kaple, ač jej podpořil kněz Karel Dostál-Lutinov, komise dala přednost konvenčnímu sousoší Jana Neumanna (Filip 2004: 71).



Obr. 12. Sv. Metoděj křtí knížete Bořivoje a sv. Ludmilu za přítomnosti sv. Václava – nástěnná malba Karla Geylinga z 80. let 19. stol. v kostele sv. Cyrila a Metoděje v Bratřejově. Foto A. Filip 2004.

## Závěrem

Světcí Cyril a Metoděj často bývají zastoupeni v rozsáhlejších figurálních kompozicích mezi ostatními patrony Moravy a Čech – začíná to již ve 14. století horním triforiem svatovítské katedrály a votivní deskou z Dubečka. Asi největší „výzvou“ pro jejich ikonografii stále zůstává spojení východního a západního křesťanství. K němu odkazují výše uvedené charakteristiky: *Soluňané, Slovanští věrozvěsti, Naši otcové a Patroni moravského lidu*. I jedna z posledních velkých sakrálních realizací na toto téma, kompozice čtyř obrazů Milivoje Husáka

z let 2000–2001 v kongregační kapli sester sv. Cyrila a Metoděje na Velehradě je podle vyjádření autora duální stylizací figur a modrozlatou barevností záměrně „byzantská“.<sup>19</sup> Též podle dalších současných ztvárnění (Ivan Theimer pro římský kostel San Clemente, Vladimír Matoušek pro brněnský Petrov)<sup>20</sup> je zřejmý „návrát“ od popisnějšího zobrazení mnicha a biskupa, jež se etablovalo pod vlivem sousoší Emanuela Maxe, k duálnímu zobrazení bratří věrozvěstů, u nějž není důležité jejich odlišení, ale výraz svornosti.

## POZNÁMKY:

1. Pokud jde o Slovensko, viz zejména: Bagin, Anton 1985: *Cyriľo-metodské kostoly a kaplnky na Slovensku*. Bratislava: Spolok sv. Vojtecha.
2. Ne všechny údaje V. Remešové jsou spolehlivé, např. zpráva o renesančním obraze sv. Cyrila a Metoděje ve Křtinách.
3. Ján Hnilica uvádí osoby svatých bratří obrácené; sv. Cyril podle něj klečí pod sv. Klimentem a archandělem Gabrielem a sv. Metoděj před sv. Ondřejem a archandělem Michaellem (Hnilica 2007: 179). Malba je totiž v současné době již dosti poškozená.
4. Že měli ovšem donátoři vztah také ke sv. Mikuláši, ale patrně ne tolik ke známému Mikuláši z Myry, jako k zesnulému papeži Mikuláši I. Velikému (svatému), který byl původem Říman a pro svou energii i mravní opravdovost byl od dob Řehoře Velikého považován za nejvýznamnější postavu na papežském stolci, dosvědčují viditelné části polozazděné fresky na jiném místě dolní baziliky. Zde se opakuje ikonografické schéma osobního soudu. Nejsou tu vidět sice horní části postav s hlavami, zato jsou pod nohama všech zřetelná nápisová označení. Uprostřed je vidět podnož mohutného trůnu – zde mohla být buď Panna Maria s Jezulátkem, nebo Kristus jako soudce i přímluvce. Pod trůnem jsou zobrazeni na levé části sv. archanděl Michael a sv. Kliment, na pravé sv. archanděl Gabriel a sv. Mikuláš (zde označen prvním pádem NIKOLAUS).
5. Fotodokumentaci, pořízenou při Muloolyho výzkumech fakultou architektury University degli studi di Roma „La Sapienza“ (v letech 1858–1861), najdeme v dolním kostele na výstavním panelu 14 pod číslem 2.
6. O dva roky později je pražský arcibiskup Arnošt z Pardubic zahrnul mezi zemské patrony. Viz Hrbáčová, Jana: *Karel IV. a návrat k cyrilometodějské tradici*. In: Jemelková 2003: 45–47.
7. Jako autora bust uvádí mistra Heřmana, který je však možná jen vytesal podle cizího návrhu. Viz též Kuthan, Jiří – Royt, Jan 2011: *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha. Svatyně českých patronů a králů*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, s. 255, 266–267.
8. Černý, Pavel 2008: „Hagiografická zobrazení ve středověké knižní malbě českých zemí.“ *Vědecká knihovna v Olomouci* [online] [cit. 30.4.2013]. Dostupné z: <<http://www.vkol.cz/cs/aktivita/konference-a-odborna-setkani/7--rocnik-odborne-konference/clanek/hagiograficka-zobrazeni-ve-stredoveke-knizni-malbe-ceskych-zemi/>>.
9. Katalog výstavy *Mezi Východem a Západem* (viz Jemelková 2013) uvádí příklady již z konce 16. století: dřevorezy Jana Willenberga

- v premonstrátském breviáři z Louky u Znojma (kat. č. 1.88) a v *Zrcadle Slavného Margkrabství Moravského* Bartoloměje Paprockého z Hlohov (kat.č. 1.89). Viz též Parma, Tomáš: *Cyriľometodějský kult v prostředí olomouckých biskupů raného novověku*. In: Jemelková 2013, s. 48–53.
10. Výjimkou je např. středověká kaple sv. Cyrila a Metoděje, která stála na hřbitově u kostela sv. Mořice v Olomouci. Viz Jemelková, Simona: *Kaple svatých Cyrila a Metoděje v Olomouci*. In: Jemelková 2013: 62–64.
11. K architektuře viz Pavel Zatloukal, Pavel: *Příklady novodobé cyrilometodějské sakrální architektury v českých zemích*. In: Jemelková 2013: 96–107.
12. O původu věrozvěstů chybějí přesnější zprávy. Církevní historik Josef Vašica se domníval, že byli Slované.
13. Přehled cyrilometodějské ikonografie u J. Mánesa – viz Remešová 1995: 28–30. Viz též *Karlín. Chrám sv. Cyrila a Metoděje v Praze-Karlíně*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.
14. Viz např. oltářní obraz Ignáce Raaba v kapli sv. Metoděje v poutním kostele na Velehradě (Pojsl 2005: 25–26).
15. To se týká např. obrazu F. V. Korompaye z let 1760–1765 z Moravské galerie v Brně (Jemelková 2013: kat. č. 1.5b).
16. Polášek zamýšlel vytvořit ve Frenštátu celý Panteon staroslovanských božstev, zůstalo však jen u návrhů. Srov. Pavel Zatloukal 2013: Příklady novodobé cyrilometodějské sakrální architektury v českých zemích. In: Jemelková 2013: 96–107.
17. Bílý, Jan Evangelista 1863: *Dějiny svatých apoštolů slovanských Cyrilla a Methoda*. Praha: Karel Bellmann. Rytiny M. Müllera. Procházka, Matěj 1886: *Život sv. Methoda, apoštola říše Velkomoravské a Slovanů vůbec*. Brno: Papežská knihtiskárna benediktinů rajhradských. Podle předloh L. Seitze a A. de Rohdena ryl K. Angerer.
18. Burget – Musil 2007: 63; Cigánková, Jana 2004: *Lindauer – moravský Nazarén*. Diplomová práce. Cyrilometodějská teologická fakulta UP Olomouc; Filip, Aleš – Musil, Roman (eds.) 2006: *Neklidem k Bohu. Náboženské výtvarné umění v Čechách a na Moravě v letech 1870–1914*. Praha: Argo; Olomouc: Muzeum umění. Autorství vídeňského malíře Karla Geylinga v Bratřejově bylo nově určeno podle signatury na obraze hlavního oltáře.
19. Milivoj Husák, osobní sdělení, 26. 7. 2010.
20. Theimerův návrh: viz Jemelková 2013: kat. č. 1.43. Matouškovou sousoší na Petrově bylo odhaleno v červnu 2013.

## PRAMENY A LITERATURA:

- Bartoš, Antonín 1936: *Cyriľometodějská smírná kaple v Jerusalemě. Památník svěcení kaple se 122 obrazy*. Brno: Palestinský spolek v Brně.
- Bagin, Anton – Šášky, Ladislav 1970: Kostoly a oltáře sv. Cyrila a Metoda na Slovensku z 19. storočí. In: Bagin, Anton (ed.): *Dědičstvo otcov. K 1100. výročí smrti sv. Cyrila a 100. výročí založení Spolku sv. Vojtecha*. Bratislava: Spolok sv. Vojtecha, s. 95–108.
- Burian, Jiří 1970: *Okna katedrál sv. Víta*. Praha: Galerie Obelisk.
- Burget, Eduard – Musil, Roman 2007: Na cestu do Karlína. In: *Karlín. Chrám sv. Cyrila a Metoděje v Praze-Karlíně*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, s. 57–63.
- Ekert, František 1883: *Posvátná místa král. hl. města Prahy. Dějiny a popsání chrámů, kaplí, posvátných soch, klášterů i jiných pomníků katolické víry a nábožnosti v hlavním městě království Českého, sv. I*. Praha: Dědictví sv. Jana Nepomuckého.
- Filip, Aleš 2004 *Secesní chrámy na Moravě a ve Slezsku. Sakrální výtvarné umění kolem roku 1900*. Brno: Barrister&Principal a Národní památkový ústav.
- Hálová-Jahodová, Cecílie 1968: Sochařská rodina Schweiglů v Brně. In: *Sborník prací Filosofické fakulty Brněnské university*, F 16. Brno: Universita J. E. Purkyně v Brně, s. 60–75.
- Hasalík, Radek 1999: Radhošť, svět protikladů, mýtus a skutečnost. *Hlasy muzea a archivu ve Frenštátě pod Radhoštěm* 16, č. 1–2, s. 26–28.
- Hnilica, Ján 2007: Činnosť Konštantína-Cyrila a Metoda v Ríme (867–869). In: *Cyriľ a Metod. Slovensko a Európa. Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie Trnava 25.–29. mája 2005*. Trnava: Univerzita sv. Cyrila a Metoda, s. 173–185.
- Hrbáčová, Jana 2013: Karel IV. a návrat k cyriľometodějské tradici. In: *Jemelková 2013*, s. 45–47.
- Hudec, Petr 2012: Vyobrazení soluňských bratří od A. Thořové. *Velehradský zpravodaj*, č. 35, červenec 2012, s. 6.
- Jemelková, Simona (ed.) 2013: *Mezi Východem a Západem. Svatí Cyril a Metoděj v kultuře českých zemí*. [Katalog výstavy Muzeum umění – Arcidiecézní muzeum]. Olomouc: Muzeum umění.
- Koudelková, Jana 2000: *Česká zastavení v Římě*. Praha: Portál.
- Kubínová, Kateřina 2012: *Emauzský cyklus. Ikonografie středověkých nástěnných maleb v ambitu kláštera Na Slovanech*. Praha: Artefactum.
- Lacko, Michal 1963, 1971: *Sv. Cyril a Metod*. Rím: Slovenské vydavateľstvo Sv. Cyrila a Metoda.
- Mathon, Jaroslav 1948: Jano Köhler a jeho dílo. *Archa* 32, s. 145–214.
- Medek, Václav 1982: *Cesta české a moravské církve staletími*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství.
- Myslivec, Josef 1990: Cyrillus (Konstantin) und Methodius, Apostel der Slaven. In: Kirschbaum, Engelbert – Braunfels, Wolfgang (eds.): *Lexikon der christlichen Ikonographie. Bd. 6*. Rom – Freiburg – Basel – Wien: Herder, sl. 23–26.
- Piřha, Petr 2004: *Sv. Kliment Římský, patron města a diecéze Hradec Králové*. Hradec Králové: Poustevník.
- Pojsl, Miloslav 2005: *Velehrad: Sv. Cyril a Metoděj v ikonografii baziliky*. Velehrad: Historická společnost Starý Velehrad.
- Remešová, Věra 1995: Dědictví otců. Hejná, Markéta (ed.): *Cyriľometodějský kalendář 1996*. Praha: Zvon, s. 25–33.
- Royt, Jan 2013: Stopy svatých Cyrila a Metoděje v Čechách. In: *Jemelková 2013*, s. 68–75.
- San Clemente Roma* 1992: Roma: Collegio S. Clemente.
- Sedlář, Jaroslav 1990: Cyriľometodějské umělecké památky v Římě. *Slovácko* 32, s. 131–135.
- Sedlář, Jaroslav 1999: Umělecké památky. In: *Veselsko. Město Veselí nad Moravou. Vlastivěda moravská*. Brno: Muzejní a vlastivědná společnost, s. 395–483.
- Tenora, Jan 1930: *Kathedrální kostel sv. Petra a Pavla v Brně. Příspěvek k dějinám stavby a vnitřní úpravy*. Brno: nákladem vlastním.
- Tkadlčík, Vojtěch (ed.) 1992: *Rímský misal povolením svjataho vseľenskaho senma Vatikanskaho druhaho obnovljen...* Olomouc: AVE.
- Tkadlčík, Vojtěch 1995: *Cyriľometodějský kult na křesťanském Západě*. Olomouc: MCM.
- Vařica, Josef 1940: *Slovanská bohoslužba v českých zemích*. Praha: Vyšehrad.
- Zápalková, Helena – Jemelková, Simona 2013: Svatí Cyril a Metoděj v umění baroka na Moravě. In: *Jemelková 2013*: 54–61.
- Zlámal, Bohumil 1938: Barokní chvála sv. Cyrila a Metoděje. Sbírká 29 německých kázání o sv. Cyrilu a Metoději z let 1708–1744. *Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje*, zvláštní otisk.
- Zlámal, Bohumil 1985: *Svatí Cyril a Metoděj*. Řím: Křesťanská akademie.
- Zlámal, Bohumil 1990: Slovanští apoštolové svatí Konstantin – Cyril a Metoděj. Kadlec, Jaroslav (ed.): *Bohemia sancta. Životopisy českých světců a přátel Božích*, Praha: Zvon, s. 7–28.

---

## Summary

### Cult of Saints Cyril and Methodius in Fine Arts (a key to their iconography)

The essay pays attention to the iconography of Sts. Cyril and Methodius within the western Christian culture. There are more thoroughly analyzed the depictions of both brothers in the Middle Ages, both in Roma (Basilica of San Clemente) and in the Lands of the Bohemian Crown. The depictions from the Modern Era are limited just to the Czech Lands, whereby they do not more concern the chronological succession, but the description of significant signs in the iconography of both saints, which are documented by particular examples. We have observed both the narrative cycles and the so-called iconic depictions where seven types of depictions of Sts. Cyril and Methodius are defined. The depictions are usually combined with each other: 1) brothers, 2) citizens of Thessalonica 3) monk and bishop 4) Apostles of the Slavs, 5) our fathers, 6) heathendom conquerors, 7) patron saints of the Moravian nation.

**Key words:** Sts. Cyril and Methodius; cult; iconography of Christian saints.



## CYRIL A METODĚJ NA SVATÝCH OBRÁZČÍCH

Svaté obrázky se sv. Cyrilem a Metodějem se začínají v českých zemích šířit ve větší míře na konci 18. století. V barokním pojetí jsou bratři zobrazováni jako biskupové, kteří kážou z vyvýšeného místa několika zaujatým posluchačům, někdy mají u nohou rozbitou modlu, aby se zdůraznila síla křesťanství a převaha nad překonanou pohanskou vírou. V průběhu 19. století se vnímání těchto světců postupně pro-

měňuje, bezpochyby též pod vlivem probouzejícího se národního obrození a náhledu na minulost vlastního národa. Solunští bratři vystupují jako misionáři s delšími vlasy a bohatým vousem, v nařaseném rouchu, s prostými sandály na nohou. Ačkoli v popisu bývá důsledně dodržováno pořadí jmen Cyril a Metoděj, vyobrazení tomu někdy neodpovídá a postavy jsou zaměněny. Mladší Konstantin (827–869), který jako mnich přijal jméno Cyril, mívá okraj roucha přetažený přes hlavu, v ruce knihu a misionářský kříž. Starší Michal (813–885), přejmenovaný v řeckém klášteře na Metoděje, byl vysvěcen na kněze a ustaven prvním moravským arcibiskupem, a proto mívá arcibiskupské pallium, někdy je prostovlasý, jindy s biskupskou mitrou na hlavě. Pravici žehná a levou rukou se opírá o desku s výjevem Posledního soudu. Ke konci 19. století se stále více připomínala vazba obou světců na východní církve, a proto mají insignie typické pro pravoslaví: Cyrila symbolizuje pektoral, dvojitý misionářský kříž a svitek s hlaholicí, Metodějovými atributy jsou zlatý ornát, biskupská koruna a kalich.

Kromě výjevů, na nichž jsou oba svatí samostatně, popřípadě s bazilikou na Velehradě, který je v národním povědomí považován za velkomoravský Veligrad a sídlo arcibiskupa Metoděje, bývají zobrazováni také v souvislosti s nejstarším poutním místem na Moravě v Tuřanech u Brna a v Čechách ve Staré Boleslavi. Slovanští věrozvěstové měli údajně přinést milostnou sochou P. Marie na Moravu (datovaná je však až do 13. století) a jejich žáci v době pronásledování v 10. století ji ukryli v lese. Díky jasné záři našel Madonu v trní v roce 1050 chrlický rolník Horák. Na místě byl postaven kostelík a vznikla obec Tuřany. Druhým poutním místem úzce spojeným s českými dějinami a slovanskými apoštoly je Stará Boleslav a palladium země české v kostele Nanebevzetí P. Marie. Podle legendy obdaroval Metoděj kněžnu Ludmilu při jejím křtu mimo jiné kovovým reliéfem s Madonou a Ježíškem. Ta věnovala vzácný předmět svému vnukovi Václavovi, aby jej nosil při sobě. Když byl Václav zavražděn, obával se jeho druh Podiven, že by mohla být tato svátost potupena, a proto ji sňal z Václavova krku a na útěku ji zahrabal dřívě, než jej pronásledovatelé dostihli. Reliéf byl dvě a půl století neznámý, po jeho objevení byla postavena kaple a pak kostel. Proto bývají sv. Cyril a Metoděj zobrazováni společně se sv. Václavem, sv. Ludmilou a bl. Podivenem.

Na výrobu drobných devočních grafik, zvláště spojených s četnými poutními, převážně mariánskými místy, se specializovalo od konce 18. století několik českých tiskáren. Námět se sv. Cyrilem a Metodějem je doložen v podniku pražského mědirytcce, nakladatele a obchodníka s rytinami Petra Bohmana (kolem 1768–1817). Kromě mědirytin a ocelorytin produkoval drobnou devoční grafiku v letech 1826–1828 knihtiskař Jan Pachmayer v Praze na Novém Městě, nynějším Václav-



H. Cyrill und Method, mědiryt, 12,5 x 8 cm, sign. vpravo dole Prag bei J. Pachmayer, Jan Pachmayer, Praha, 20. léta 19. století. Cyril a Metoděj zobrazení v barokním pojetí jako biskupové, s křížem a berlou, kážou z vyvýšeného místa třem sedícím a klečícím posluchačům.

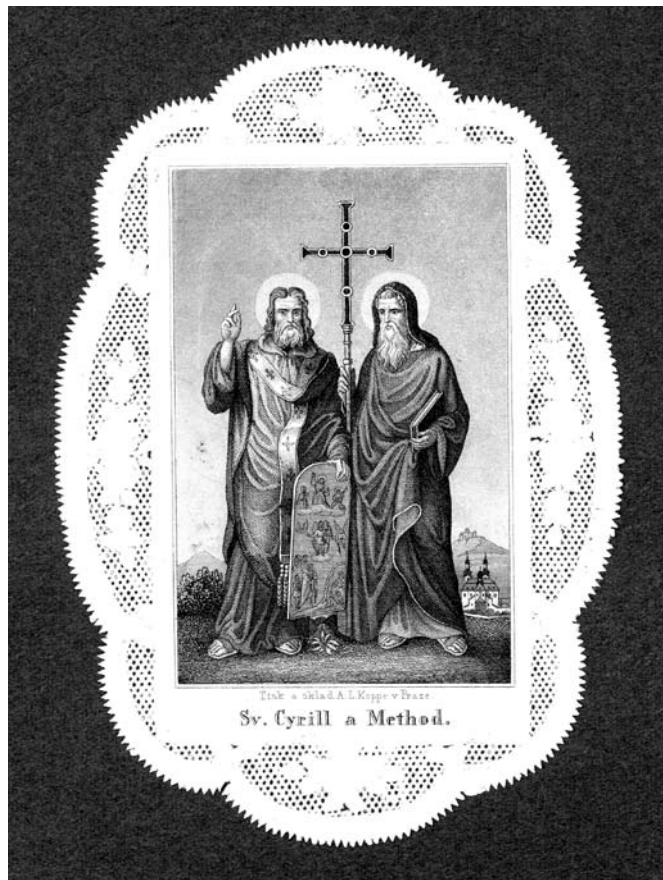


ském náměstí. Z jeho dílny pochází první ukázka s věrozvěsty jako biskupy. Ještě v první čtvrtině 19. století je výtvarné pojetí grafik s církevní tematikou silně pod barokním vlivem.

Kolem roku 1810 se v Římě seskupilo několik umělců do tzv. nazarenské školy, která odmítala klasicistní malbu, ačkoli z ní vycházela, a obracela se k Rafaelovi a Dürerovi. K čelným představitelům patřil Němec Friedrich Overbeck (1789–1869), který se stal vzorem pro českého malíře Josefa Führicha (1800–1876), autora několika oltářních obrazů v kostelích v severních Čechách a především grafik s církevní tematikou. Führich pobýval v průběhu života v Praze a ve Vídni, kde byl v roce 1840 jmenován profesorem nauky o historické kompozici na akademii výtvarných umění a společně s dalšími významnými autory spolupracoval se Spolkem pro šíření náboženských obrázků, který byl založen v roce 1842 v Düsseldorfu. Ačkoli spolek dosáhl kolem poloviny století velké produkce i odbytu, v lidových vrstvách byl větší zájem o líbivé barvotiskové obrázky, a proto byla jeho činnost ukončena.

V době *biedermeieru* a druhého rokoka ve druhé třetině 19. století zasáhl i podobu svatých obrázků sentimentální romantismus preferující efektní krajkové bordury s motivy růží, popř. zlacením, lemující hlavní výjev. V tomto duchu byl vytvořen svatý obrázek v dílně J. Pacáka v Chrudimi, jehož bratr František Pacák vlastnil ve čtyřicátých letech 19. století podobně zaměřenou měditiskárnu a ocelotiskárnu v Hradci Králové. Zájem o svaté obrázky se sv. Cyrilem a Metodějem stoupl v období oslav tisíciletí od příchodu věrozvěstů na Moravu v roce 1863 a ve výroční roky úmrtí sv. Cyrila (1869) a sv. Metoděje (1885). Národní poutě, které směřovaly na Velehrad, byly nejen církevním svátkem, ale také kulturní a politickou demonstrací českého národa. K této příležitosti vydal svaté obrázky pražský knihtiskař Josef Hora (1811–1875), jenž se nejprve specializoval na ocelorytiny, ale v roce 1872 dostal povolení k výrobě litografií. Koncesi na tisk svatých obrázků získal v roce 1843 Josef Koppe, který založil tiskárnu v Praze na Smíchově. Pocházel z Nové Paky u Jičína a původně byl vyučený rytec a brusič skla a v tomto oboru získal i významné zakázky od pruského krále a ruského cara. Ve své tiskařské práci se specializoval na efektní techniku, převzatou ze slezského Neurode, a to používání klišu a želatiny na papíře, které vytvářejí lesklý, sklovitý povrch. Podřizoval se módním trendům, zarámování ocelorytin doplňoval prolamovanou papírovou krajkou, zvanou také textilní terminologií tyl nebo piqué, po roce 1870 se její výroba zjednodušila na tištěnou imitaci. V činnosti dílny se zaměřením na svaté obrázky pokračoval jeho syn Alexandr Leopold Koppe, který v roce 1882 přejmenoval podnik na Litografický ústav. V roce 1912 se spojil se závodem Bellmann-Maschka, zaměřeným na techniku světlotisku, používanou především pro pohlednice, a jako Bellmann-Koppe působila firma až do roku 1925, kdy ji zakoupil Melantrich.

V první polovině 20. století byly jako předlohy pro svaté obrázky využívány malby, které tímto šířením získaly ještě větší popularitu. Jedním z nich je vyobrazení sv. Cyrila a Metoděje s textem *Tito jsou otcové naši* od Jano Köhlera (1873–1941) z roku 1912. Brněnský rodák studoval na Uměleckoprůmyslové škole a akademii v Praze, ale od roku 1926 žil ve Strážovicích na Kyjovsku a vyzdobil několik světských budov a mnoho kostelů, převážně na Moravě, sgrafity a freskami, obrazy, vitrajemi a mozaikami. Zároveň se věnoval drobné užitě grafice; motiv slovanských věrozvěstů použil i pro poštovní znám-

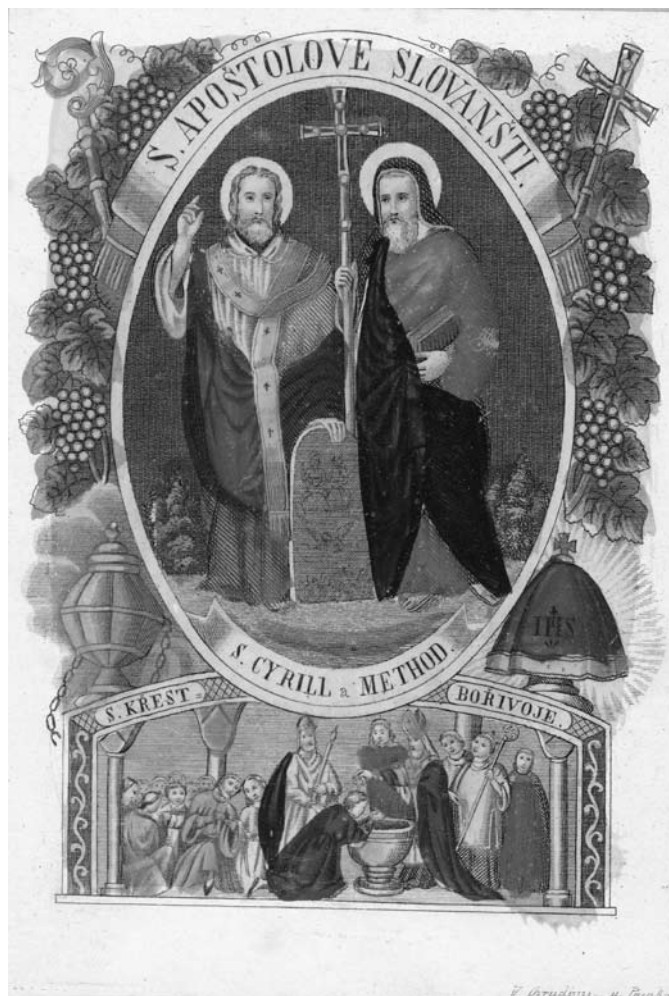


*Sv. Cyrill a Method, ocelorytina v oválné ražené krajkové borduře, 12 x 8,5 cm, sign. uprostřed dole Tisk a sklad A. L. Koppe v Praze, firma Alexandr Leopold Koppe, Praha, po polovině 19. století. Cyril a Metoděj zobrazení jako věrozvěstové v patriarchálním pojetí oděvu s poutnickými sandály na nohou. I když umístění postav neodpovídá popisce, vlevo je Metoděj s arcibiskupským palliem, v ruce drží desku s Posledním soudem. Cyril jako mnich třímá v levé ruce knihu a v pravé ruce misionářský kříž, v pozadí je zřetelný Velehrad.*

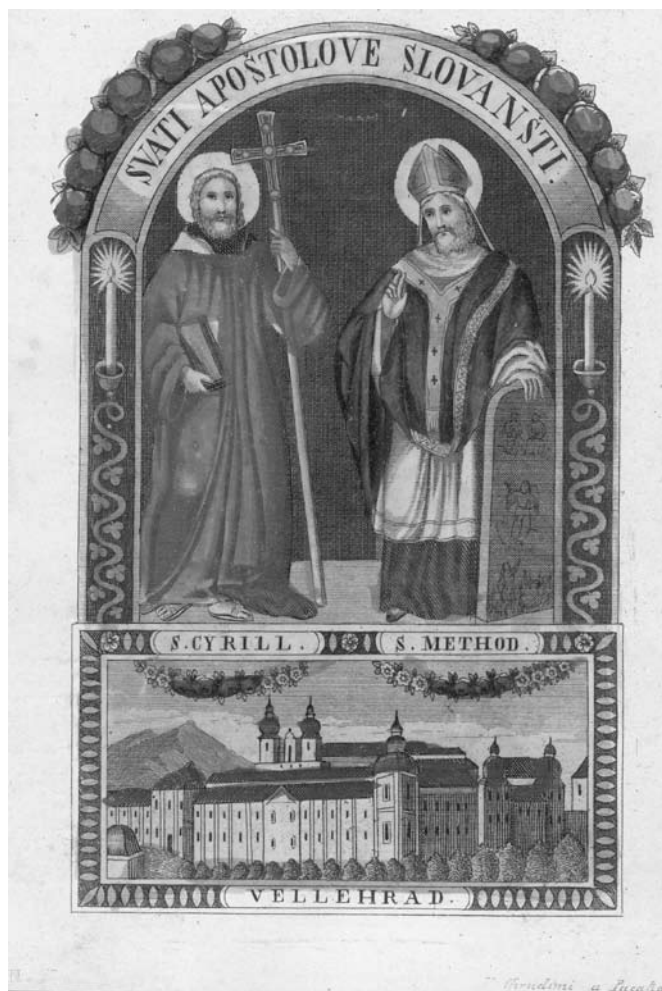
ku. Druhou předlohou se staly obrazy pražské malíčky Anny R. Thořové (1883–?), která vystudovala mimo jiné u Karla Liebschera a po krajinářském období se zaměřila na církevní malby. Námět sv. Cyrila a Metoděje použila pro kostel sv. Kří-

že v Praze v roce 1927 a o rok později pro Velehrad. Není nijak překvapivé, že oba autoři zdůraznili v pojetí soluňských bratrů jejich původ a vztah k východní církvi.

Alena Křížová



S. Apoštolové slovanští, S. Cyrill a Method, S. křest Bořivoje, mědiryt kolorovaný, přetřený křídlem, 12,5 x 8,5 cm, sign. V Chrudimi u Pacáka, J. Patzak, Chrudim, 2. polovina 19. století. Podle popisky jsou postavy Cyrila a Metoděje zaměněny: apoštol vlevo je zobrazen s arcibiskupským palliem a deskou s Posledním soudem, apoštol vpravo s knihou a misionářským křížem. Výjev je zarámován vinnou révou symbolizující církev. Ve spodní lunetě je zachycen křest knížete Bořivoje v románském kostele s křtitelnicí.



Svatí apoštolové slovanští, S. Cyrill, S. Method, Velehrad, mědiryt kolorovaný, přetřený křídlem, 12,5 x 8,5 cm, sign. V Chrudimi u Pacáka, J. Patzak, Chrudim, 2. polovina 19. století. Cyril je zobrazen jako mnich s knihou a misionářským křížem, Metoděj jako arcibiskup s mitrou, palliem a deskou s Posledním soudem. Ve spodním obdélníku je pohled na komplex kláštera s kostelem na Velehradě.



**Literatura:**

Charvátová, Eva 1995: *Svaté obrázky z Čech a Moravy*. Brno: Eden.

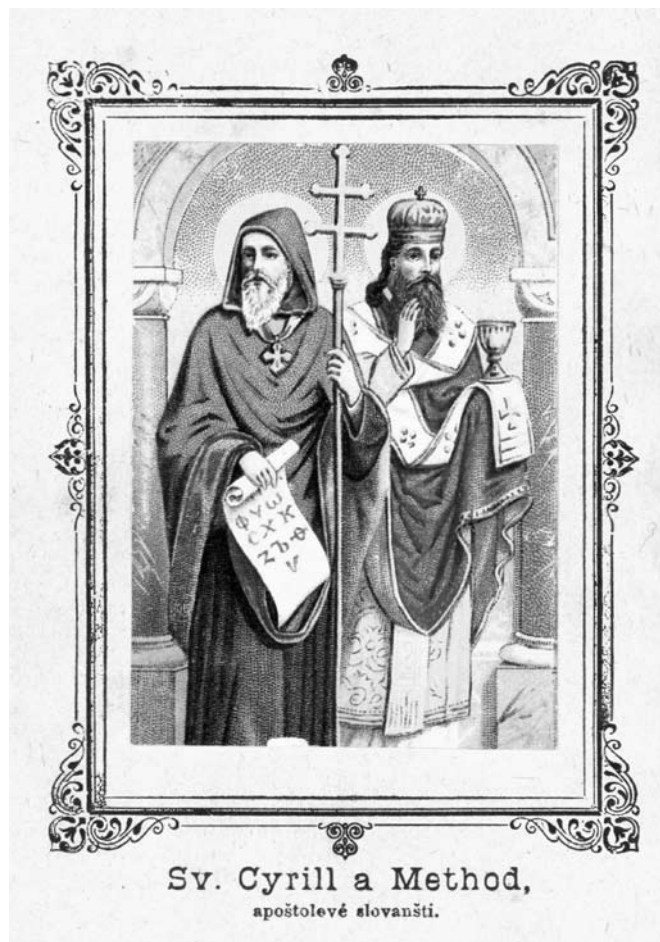
Mlčoch, Jan – Royt, Jan 1993: *České nebe*. Praha: Národní galerie.

Procházka, Karel 1940: *Pohledy do dějin svatých obrázků*. Praha: vl. nákl.

Šmídová, Lenka – Royt, Jan 1995: *Drobná devoční grafika*. Rakovník: Okresní muzeum.



*Sv. Cyril a Metod na Velehradě, tištěná fotografie, 8,8 x 5 cm, neznačeno, 2. čtvrtina 20. století. Fotografie zobrazuje komplex klášteřa a kostela na Velehradě, nad nímž se vznášejí oba věrozvěstové. Text: Orodujte za nás sv. Cyrile a Metoději, bychom se víry sv. Vámi hlášané vždy pevně drželi a Vašich otcovských rad a napomenutí vždy pamětliví zůstávali, aby Ježíš Kristus Král slávy žehnal nám. Amen.*



*Sv. Cyrill a Method, apoštolové slovanšti, tisk barevný, nalepený na listu s natištěným rámem a textem, 11 x 7,5 cm, neznačeno, poslední čtvrtina 19. století. Vyobrazení zdůrazňuje příslušnost apoštolů k východní církvi. Cyril má na krku zavěšen zlatý pektorální kříž, udělovaný za oddanou službu církvi, v pravé ruce má rozvinutý svitek se staroslověnským textem v hlaholici, v levé drží dvojitý misionářský kříž. Metoděj je oděn do biskupského roucha ze zlatého brokátu, na hlavě má pravoslavnou biskupskou mitru v podobě kulovité koruny a v ruce drží kalich.*

## VZPOMÍNKA NA LOUTKÁŘKU A SBĚRATELKU POVĚSTÍ ALŽBĚTU ČIHAŘOVOU-ODEHNALOVOU

Když jsem se více než před třiceti lety začal hlouběji zajímat o pověsti z Blanenska a Boskovicka, snažil jsem se za tím účelem poznat i jejich sběratele a zpracovatele. Z profesionálů se mi tak podařilo postupně kontaktovat zejména Oldřicha Sirovátka a Martu Šrámkovou, z amatérů Marii Zukalovou z Rájce, Věru Martinkovou ze Žďáru, Josefa Poláka z Němčic, Karla Gottwalda z Doubravice, Osvalda Hofmana z Benešova a Miroslavu Minxovou z Boskovic. Velmi pěkné reakce jsem se dočkal také od regionálního badatele a autora literatury faktu Vladimíra Poláka z Blanska. Možnosti setkání s těmito vesměs pozoruhodnými muži a ženami jsem si vždy vážil nejen z hlediska studované problematiky, ale i z hlediska obecně lidského. Jednou z důležitých osob, s nimiž se mi potkat bohužel nepodařilo, byla Alžběta Čihařová-Odehnalová, žena, která se leckde uváděla jako sběratelka pověstí, ale nikdo o ní nic bližšího nevěděl. Nezbyvalo, než se po archivech i jinde poohlédnout sám.

Alžběta Čihařová-Odehnalová se sice narodila v Brně dne 13. 11. 1894 (pokřtěna byla 18. 11. u sv. Tomáše jako Alžběta Marie Františka),<sup>1</sup> ale po rodičích, žijících tehdy na Františkově kolišti č. 3, pocházela z Blanenska a Boskovicka. Rodinné prostředí se patrně zásadním způsobem podílelo na formování jejího pozdějšího kulturního směřování. Otec Antonín Odehnal (5. 1. 1855 Bořitov – 11. 7. 1936 Brno),<sup>2</sup> byl knihtiskařem, nejprve v Boskovicích, později v Brně. Známy brněnský advokát, politik a společenský činitel Hynek Bulín uvádí knihtiskaře Antonína Odehnala jako pramen informací o ochotnickém divadle v brněnských hostincích v druhé polovině 19. století (Bulín 1930: 20). Dne 6. 7. 1880 se Antonín Odehnal v Boskovicích oženil<sup>3</sup> s Annou, roz. Lipkovou (11. 7. 1854 Boskovice – 23. 8. 1932 Brno),<sup>4</sup> z rodiny boskovických vlastenců.

Synovcem jejího otce, zámečnického mistra Tomáše Lipky (synem jeho bratra Vincence, rovněž zámečnického mistra), byl magistr farmacie František Lipka (3. 8. 1863 Boskovice – 24. 12. 1917 Boskovice), významný boskovický vlastivědný pracovník a iniciátor založení boskovického muzea.<sup>5</sup>

Rodina knihtiskaře Odehnala žila zpočátku v Boskovicích, kde se také 21. 4. 1881 narodil Alžbětin bratr Antonín František, který vystudoval práva, později se stal novinářem a v přesně nezjištěném čase převzal od otce tiskárnu.<sup>6</sup> V první polovině 90. let 19. století už Odehnalovu tiskárnu můžeme zastihnout v Brně, s provozovny na Veselé 39 a Nové 39. Podle reklamy v knize *Nový hrad u Blanska* se jednalo o knihtiskárnu, nakladatelství a strojní knihařství s výrobou obchodních knih, cenných papírů a vkladních knížek, s tiskem hudebnin a vydáváním pohlednic. Ve dvacátých letech 20. století podnik vytiskl mj. vlastivědné práce Odehnalova krajana Josefa Pilnáčka, rodáka z Černé Hory.<sup>7</sup> Patrně vlivem hospodářské krize se firma dostala do likvidace. V roce 1930 došlo ke zrušení konkursu, protože podstatu podniku byla rozdělena.<sup>8</sup> Z pozdějších dokladů se zdá, že právní nástupce firmy působil pak v domě na nám. Svobody 8 (1942 Odehnalová, A. & Co, knihtiskárna; 1950, 1952 Odehnal a spol., tiskárna, nakladatelství).<sup>9</sup>

Dne 8. 9. 1917 se Alžběta Odehnalová v Brně u sv. Jakuba provdala za obchodníka Josefa Čihaře (21. 9. 1884 Háj ve Slezsku – 23. 10. 1934 Praha-Hostivař).<sup>10</sup> Kromě výše uvedených dat o jejím soukromém životě mnoho nevíme. Dá se jenom předpokládat, že byla, alespoň po dobu manželova života, poměrně slušně hmotně zabezpečena. Tato skutečnost společně s absencí dětí v domácnosti manželů Čihařových (alespoň o nich nejsme zpraveni) vytvořila podmínky pro to, aby se mladá žena mohla věnovat nějaké veřejně prospěšné činnosti. Také společenské podmínky v té době byly příznivé. Vznik Českoslo-

venské republiky, spojený se značnou dávkou národního entuziasmu, se stal impulsem pro rozvoj mnohých oborů lidské činnosti.

Předmětem zájmu Čihařové se zprvu stalo loutkové divadlo. V rámci této aktivity vystupovala pod jménem Tulla Čihařová-Odehnalová jako členka Alešovy loutkové scény, loutkářského spolku v Brně, se sídlem na Veselé 39. Volba místa sídla nasvědčuje tomu, že spolek se do značné míry stal rodinnou záležitostí. Cílem loutkové scény bylo „*poznesení československého loutkářství vydáváním svérázných literárně cenných her, pořádáním přednášek, dále postavit velké české loutkové divadlo v Brně ve vlastní budově, pěstovati vzájemný styk se všemi výkonnými loutkáři československými jakož i ku pěstování všech podniků v obor ten po stránce umělecké výchovy spadajících*“ (cit. dle Kovanda 1919). Produktem Alešovy loutkové scény byla v letech 1919–1920 edice Československé svérázné loutkové hry. Jednalo se většinou o hry na námět lidových pověstí nebo historických příběhů. Čihařová přitom sehrála úlohu pořadatelky a nakladatelky, jednotlivé brožurky tiskla tiskárna jejího otce.<sup>11</sup> Kromě toho se v roce 1919 pořádáním edice „Slovenské lútkové hry“ angažovala také při propagaci loutkářství na Slovensku. Zde byl však nakladatelem a vydavatelem Indrich Veselý, Kr. Vinohrady 1550, tiskařem ovšem opět Antonín Odehnal.<sup>12</sup> Za podobným účelem se Čihařová angažovala také jako autorka. Dokladem toho je *Iskierka, pohádka o 4 dejstvách pre lútky (bábky)*, publikovaná v *Hrách měsíčníku Loutkář* (Čihařová 1929).

Také o druhém ze zájmů A. Čihařové, kterým se stalo sbírání pověstí, jsme zpraveni poměrně brzo. Již v roce 1925 publikovala v Českém lidu článek *Divé ženy a hastrmani na Boskovsku*. Cesta od loutkářství k pověstem ostatně nemusela být zase tak dlouhá – námětem mnohých loutkových her byly právě lidové pověsti. Dalším podnětem mladé sběratelce byl patrně kontakt s rodným

krajem svých rodičů, kde měla možnost se setkávat s narativním folklorem, tehdy ještě mnohde poměrně živým. Zajímavé je, že tento folkloristický debut se stal zároveň i jejím dílem posledním. Jestliže se Čihařová již nadále neobjevuje jako autorka, naštěstí ji neopustila záliba ve sbírání pověstí. Nevíme ovšem, zda se jí věnovala po celá ta léta nebo jestli se k ní znovu vrátila až na základě zájmu profesionální folkloristiky po druhé světové válce.

V literatuře je tato její činnost doložena od konce 50. let do poloviny 70. let. Dovídáme se z ní také, že Čihařová zaznamenávala lidovou prózu (zejména pověsti, méně jiné druhy, jako např. pohádky či realistická vyprávění) v Brně a na jeho předměstích, na Blanensku a Boskovicku. Zápisy posloužily jako jeden ze zdrojů pro publikace Oldřicha Sirovátky s Evou Kilianovou (1964), Miroslavy Minxové (1993, 2004), Leoše Vaška (1993) a Marty Šrámkové (1995, 1997). Význam A. Čihařové pro dokumentaci brněnského folkloru byl oceněn v souhrnné práci *Město pod Špilberkem* z pera kolektivu etnografů pod vedením Oldřicha Sirovátky, jmenovitě ve 12. kapitole „Brněnské spolky“ (Karel Altman), v 15. kapitole „Vyprávění a pověsti“ (Marta Šrámková) a v 17. kapitole „Lidový tanec“ (Zdenka Jelínková).

V archivu brněnského pracoviště Etnologického ústavu AV ČR lze nalézt celkem 1359 čísel rukopisných zápisů lidového vyprávění, které pořídila A. Čihařová, což ji nepochybně zařazuje mezi nejvýznamnější sběratele tohoto zaměření na Moravě. Předmětem jejího zájmu bylo zejména Boskovicko, odkud pochází téměř 40 % záznamů. A přidáme-li k tomu ještě čísla z Blanenska a Kunštátska, jde bezmála o polovinu z tohoto pokladu. Další asi 30 % představují vyprávění z Brna a jeho předměstí. Zbytek (tj. kolem 20 %) vyplňují především zápisy z různých míst Moravy (spíše z její jižní části), výjimečně též z Čech, Slovenska, Podkarpatské Rusi, Ruska a Bosny. Na tomto stručném pře-

hledu se jednoznačně potvrdilo, že sběratelka byla ve svém úsilí zcela přirozeně motivována obzvláště místy svého pobytu a původu.

A. Čihařová většinu svého života prožila v Brně na Veselé 39, v domě, v němž měla sídlo rodinná tiskárna a který snad nechal postavit její otec. Bydlela zde (po smrti manžela údajně spolu s další vdovou jménem Špižková) v posledním poschodí, ve velkém bytě, zahrnujícím celé patro. Poslední léta pak strávila v menším přizemním bytě na Veselé 37. Zemřela koncem srpna 1983, pohřbena byla dne 1. 9. 1983 v rodinné hrobce na Ústředním hřbitově města Brna, ve skupině č. 54, číslo hrobu 99–100. Doba sjednaného nájmu uplynula v roce 2003, od té doby se jedná o opuštěný hrob. Doufáme, že se za této situace podaří pro budoucí generace zachovat alespoň nevelký, prostý náhrobek se jménem pilné sběratelky.

S dílem a posléze i se životem A. Čihařové jsem se začal blíže seznamovat

od 90. let 20. století. Navzdory tomu se doposud nepodařilo opatřit všechny potřebné informace (mj. přesné datum úmrtí vzhledem k nepřístupnosti příslušné matriky) ani žádné osobní fotografie. Byť je to vcelku pochopitelné u ženy, která ovdověla již před 2. světovou válkou a zemřela jako bezdětná před třiceti lety, přece je tato absence poměrně nepříjemná. Po létech pátrání se tak ukázalo, že kromě nečetných archivních dokladů je to právě sběratelské, vydavatelské a publikační dílo A. Čihařové, které za ni hovoří nejlépe. Jako vlastivědný badatel se zaměřením zejména na oblast Blanenska a Boskovicka jí vděčím za mnohé. Rozhodl jsem se proto s přihlédnutím k letošnímu třicátému výročí úmrtí a k brzkému stodvacátému výročí narození sběratelky publikovat alespoň tuto drobnou vzpomínku. Učinil jsem tak i s nadějí, že by se mohli ozvat pamětníci a doplnit další informace a podklady k sledovanému tématu.

Leoš Vašek



Náhrobek rodiny Odehnalovy a Alžběty Čihařové na Ústředním hřbitově v Brně. Foto L. Vašek 2009.

### Poznámky:

1. MZAB, E 67, č. 17010, Matrika nar. Brno – sv. Tomáš, s. 802.
2. MZAB, E 67, č. 142, Matrika nar. Bořitov, s. 177; AMB, č. 53 790, 25 463, 107 956, Katastr osob do Brna příslušných, .
3. MZAB, E 67, č. 188, Matrika odd. Boskovice, s. 147.
4. MZAB, E 67, č. 174, Matrika nar. Boskovice, s. 202; AMB, č. 53 790, 25 463, 107 956 Katastr osob do Brna příslušných.
5. MZAB, E 67, č. 176, Matrika nar. Boskovice, s. 46; Polák 1985: 57.
6. MZAB, E 67, č. 177, Matrika nar. Boskovice, s. 379; AMB, č. 53 790, 25 463, 107 956, Katastr osob do Brna příslušných; MZAB, G 115, Obchodní a živnostenská komora Brno, kart. 36, i. č. 3.
7. Pilháček, Josef: *Rodokmen a vývod T. G. Masaryka* (Brno [1930]); *Rodokmen s obrazy starých památek rodu z Boskovic* (Boskovice 1925); *Paměti městyse Černé Hory* (Černá Hora 1926); *Nový hrad u Blanska* (Brno 1927), *Paměti města Blanska a okolních hradů* (Blansko 1927), *Adamovské železárně 1350–1928* (Brno



- 1928). – Böhms, Alois: *Kovové nebe* (Brno 1924); Bouška Sigismund: *Legendy* (Brno 1904); Chytil, Alois: *Závodní výbory podle práva československého s přehledem judikatury* (Brno 1924); Šrámek, Antonín: *Křehká kořist* (Brno 1924).
8. MZAB, G 115, Obchodní a živnostenská komora Brno, kart. 36, i. č. 3.
9. Adressbuch der Landeshauptstadt Brünn. Adresář zemského hlavního města Brna 1942, s. 212; Úřední telefonní seznam pro kraj. 10. Brno. 1950, s. 65; Telefonní seznam pro kraj. 10. Brno. 1952, s. 77.
10. AMB, Katastr osob do Brna příslušných, č. 53 790, čs 463, 107 956.
11. Edice Československé svérázné loutkové hry: Svazek 1. Kovanda, Stanislav: *Založení hradu Boskovic* (1919); Svazek 2. Wažecký, Tomáš: *Divoký lovec* (1919); Svazek 3. Stoklas, Eugen: *Smrt kmotříčka* (1919); Svazek 4. Baldessari-Plumlovská, Vojtěška: *Ječmínek* (1919); Svazek 5. Wažecký, Tomáš: *Čertův švagr* (1919); Svazek 6. Beneš Buchlovan, Bedřich: *Anička bojovnice* (1919); Svazek 7. Beneš, Bedřich: *Oslavná scéna* (datace?); Svazek 8. Jahoda, Josef: *Suchý Čert. Historická hra z roku 1408 ze Znojma o 3 dějstvích* (1920); Svazek 9. Beneš Buchlovan, Bedřich: *Brněnský drak* (1920); Svazek 10. Stoklas, Eugen: *Záhořovo lože* (1920); Svazek 11. Beneš Buchlovan, Bedřich: *Turek a krásná Katerinka* (1920); Svazek 12. Baldessari-Plumlovská, Vojtěška: *Obešilk* (1920); Svazek 13. Kříž, Václav: *Petr Obrovce* (1920); Svazek 14. Kříž, Václav: *Pobělohorští trpitelé* (1920). V dalších svazcích se připravovalo k tisku: Hyšmann, Filip: *Doktor Jessenius, Doležení Karlštejna*; Stoklas, Eugen: *Víla Dobrunka, Královna a trpaslík*; Wažecký, Tomáš: *Zlatý Kolovrat, Karlštejnský šotek* aj.
12. Svazek 1. Čihařová-Odehnalová, Tulla: *Báj o Slobode. Kúzelná pohádka pre lútky* (1919); Svazek 2. Čihařová-Odehnalová, Tulla: *Krásna Katarína. Slovenská národná balada v 4 obrazoch* (1919).

**Tištěné prameny a literatura:**

- Bulín, Hynek 1930: *Jiskry a plameny*. Praha: Hynek Bulín.
- Čihařová-Odehnalová, Tulla 1925: *Divé ženy a hasrmani na Boskovsku. Český lid* 25, s. 347–348.
- Čihařová-Odehnalová, Tulla 1929: *Iskierka. Pohádka o 4 dejstvách pre lútky (bábky). Hry měsíčníku Loutkář* 4, č. 1.

- Kilianová, Eva – Sirovátka, Oldřich 1964: *Zvonová studna*. Brno: Krajské nakladatelství.
- Kovanda, Stanislav 1919: *Založení hradu Boskovic*. Brno: Alešova loutková scéna.
- Minxová, Miroslava 31992: *Ve starých Boskovicích pod loučí*. Boskovice: Formát.
- Minxová, Miroslava 92004: *Pověsti a vyprávěny z Boskovic*. Boskovice: Klub přátel Boskovic.
- Polák, Vladimír 1985: *Literární místopis okresu Blansko*. Blansko: Okresní knihovna.
- Sirovátka, Oldřich a kolektiv 1993: *Město pod Špilberkem. O lidové kultuře, tradicích a životě lidí v Brně a okolí*. Brno: Doplněk.
- Šrámková, Marta 1995: *Pod brněnskými věžemi*. Brno: Doplněk.
- Šrámková, Marta 1997: *Před brněnskými hradbami*. Brno: Doplněk.
- Vašek, Leoš 1993: *Zražený vodník. Pověsti z Blanenska*. Rájec-Jestřebí: Leoš Vašek

**JANA HRABĚTOVÁ JUBILUJÍCÍ**

Začátkem dubna oslavila významné životní jubileum etnografka Polabského muzea PhDr. Jana Hrabětová (nar. 9. 4. 1943). Činorodá kolegyně měla k oslavám ještě jeden důvod, a to padesát let působení v Polabském muzeu v Poděbradech a tři desetiletí vedení Polabského

ho národopisného muzea Přerov nad Labem.

Život Jany Hrabětové je spojen v podstatě od narození s Poděbrady. Zde v letech 1958–1961 navštěvovala Střední všeobecně vzdělávací školu, následně krátce působila v Československé spořitelně, ale již v té době začíná její externí spolupráce s poděbradským muzeem. Ta se mění od 1. dubna 1963 v intenzivní zaměstnanecký poměr. Svě působení v muzeu začínala jubilanťka jako laborantka, později pak dokumentátorka. Přes rozmanitou činnost v oblasti kulturně výchovné či vlastivědné a přes metodickou práci s kronikáři se postupně dopracovala k vedení rozsáhlého muzejního archivu. Hned od počátku byl též využíván její výtvarný talent, který dokázala v následujících letech náležitě uplatnit v nepřeberném množství realizovaných muzejních výstav.

J. Hrabětová si postupně doplňovala své odborné vzdělání: v letech 1967–1969 studiem na Střední knihovnické škole v Praze, což následně využívala při metodickém vedení kronikářů nymburského okresu, dalším významným krokem v její profesní kariéře pak bylo studium národopisu na Filozofické fakultě UK v Praze (1979–1983), které absolvovala při zaměstnání. Po vystudování přebírala vedení Polabského národopisného muzea Přerov nad Labem, národopisného pracoviště Polabského muzea. Počátky působení na přerovském pracovišti nebyly z její strany přijímány se souhlasným nadšením, spíše naopak, ale postupem času se z „jejího skanzenu“ stala doslova srdeční záležitost. Bylo to období, kdy docházelo k výraznému rozvoji polabského muzea v přírodě, a to jak rozlohou, tak počtem přibývajících staveb a sbírkových předmětů. Období, kdy se jubilanťka doslova vlastnoručně a často osamocena podílela na budování jednotlivých objektů a rozvoji celého areálu muzea v přírodě.

Koncem 80. let se J. Hrabětová pouští do realizace vánočních a velikonočních zvykoslovných výstav pod názvem



*Lidové Vánoce v Polabí a Jaro na vsi*, z nichž se za více než dvacet let stala tradice, která má u návštěvníků mimořádnou odezvu. Proto se rok co rok jubilatka snaží každou z těchto tradičních výstav obohatit o nový prvek. V průběhu sezóny pro návštěvníky připravuje vedle stálých expozic několik výstav s národopisnou tematikou, kde jsou prezentovány výhradně bohaté sbírky Polabského muzea. Výrazný rozvoj muzejní národopisné sbírky, prezentované a uložené v Polabském národopisném muzeu Přerov nad Labem, lze také datovat od doby nástupu J. Hrabětové na místo etnografky a vedoucí PNM Přerov nad Labem.

V průběhu svého profesního života se jubilatka zabývala zejména některými dílčími otázkami dějin národopisu, vlastivědy a muzejnictví na Poděbradsku. Na budování a rozvoj muzea v přírodě v Přerově nad Labem měl a má velký vliv její neutuchající zájem o lidové stavitelství a interiér, lidové umění, lidové obyčeje a lidovou stravu. Tento badatelský zájem také prezentuje již čtyři desetiletí nejčastěji na stránkách Vlastivědného zpravodaje Polabí (VZP), který vydává Polabské muzeum již od roku 1961. Svou publikační stopu zanechala i v dalších odborných publikacích, včetně nepřehledného množství různých novinových a časopiseckých článků, které často vycházejí i na pokračování. Její odborné zaměření můžeme ilustrovat na následujícím bibliografickém výběru: *O stavu obecního kronikářství na okrese Nymburk* (VZP 17, 1977, č. 1–2); *Z dějin poděbradského muzea* (VZP 19, 1979, č. 3–4); *Ludvík Kuba a jeho rodné Poděbrady* (In: Ludvík Kuba a slovanská etnografie 2. Poděbrady 1987); *Polabské národopisné muzeum Přerov nad Labem. Průvodce po expozici* (Poděbrady 1988, 1994 a nové přepracované vydání 2010); *Z národopisné dokumentace chalupy čp. 45 ve Strihově* (VZP 25, 1985, č. 3–4); *Lidové sakrální sochařství ve sbírkách Polabského muzea* (VZP 22, 1982, č. 3–4); *Jaro na vsi. Staré lidové zvyky a obyčeje ze středního Polabí* (Po-

děbrady 1992); *Lidové Vánoce v Polabí* (Poděbrady 1987, další vydání 1990, 1993 a 1996); *Dům čp. 14 v Přerově nad Labem* (VZP 36, 2002); *Jubilejní výstava 1891 a náš kraj* (VZP 31, 1991); *Kříže, boží muka, kapličky a zvoničky na Nymbursku* (VZP 37, 2003); *Národopisná výstava československá a Nymbursko* (VZP 32, 1998); *Polabské národopisné muzeum v Přerově nad Labem 1967–2007. Kronika 40 let prvního středočeského regionálního skanzenu* (VZP 39, 2007); *Svatopluk Šebek a poděbradské muzeum. Příspěvek k dějinám českého muzejnictví v druhé polovině 20. století* (VZP 42, 2011).

V poslední době se jubilatka ve své badatelské činnosti věnuje historii Poděbrad a výsledky této práce soustředila do publikací *Poděbrady, město mého srdce II* (Ostrov 2008); *Zmizelé Poděbrady* (Paseka, 2011) či *Poděbrady. (Zmizelé Čechy)* (Paseka, 2011).

Před několika lety nastoupila J. Hrabětová na dráhu pedagogickou a své hluboké znalosti se snaží předávat studentkám a studentům Vyšší odborné školy hotelnictví v Poděbradech. Další činností, kterou je zapsána v povědomí nejen poděbradské veřejnosti, jsou její přednášky, a to jak s národopisnou, tak cestovatelskou a v neposlední řadě i historickou tematikou se zaměřením na bohaté dějiny Poděbrad. Badatelka přednáší nejen v Polabském muzeu, ale často dochází přímo za svými posluchači.

Cestování je jednou z vášní jubilatky. Za poslední tři dekády zcestovala téměř celou Evropu a státy Předního východu včetně Egypta. Při svých cestách si nemůže nechat ujít návštěvu historických památek a hlavně muzeí v přírodě. V Evropě snad není jediné, které by neviděla. Nabyté poznatky a získané náměty následně přináší do „svého“ polabského skanzenu, na který po právu nedá dopustit.

Milá kolegyně, přeji Vám do dalších let pevné zdraví, spokojenost, mnoho tvůrčích nápadů a úspěchu.

Jan Vinduška

## BLAHOPŘÁNÍ DUŠANOVÍ HOLÉMU

Vzpomenout osmdesáté narozeniny univerzitního profesora PhDr. Dušana Holého, DrSc., (nar. 25. 4. 1933 v Hrubé Vrbce na Horňácku) lze mnoha způsoby. Např. usednout, začít vypočítávat jubilatovy monografie, studie, články, CD a konstruovat na základě tohoto bohatého materiálu závěry o nezpochybnitelném postavení jubilanta v české etnologii, folkloristice, etnomuzikologii a hudební vědě. Já volím jinou cestu – v několika sondách chci připomenout Dušana Holého tak, jak ho znám více než padesát let. Čtenář vyčte z jednotlivých situací aspoň náznak toho, co tato osobnost pro českou vědu a kulturu znamená a přináší.

Sonda 1: Doba „kulturních brigád“ – závod Mosilana, Brno, ul. Křenová. Já – posluchač 1. ročníku hudební vědy Filozofické fakulty univerzity, která právě tehdy (1960) už přestává být Masarykovou, ale zatím není ničím. Hraji vydešeným a unaveným dělníkem 1. větu z Beethovenovy sonáty c moll (op. 13, *Sonate pathétique*) a po mně zpívá mladý asistent DH. Po depresivním a hrdinstvím přeplněném Beethovenovi lid rozžívá vlivem lidové písně. Je to ostatně v době, kdy ještě stále doznívá z rádia Severinův *Sedí sokol na javorí* a kredit folkloru je značný. Pro mě znamená tento okamžik seznámení s DH.

Sonda 2: Doba studií – seminář profesora Racka, přizvaný mladý etnomuzikolog DH je vtažen Rackem do diskuse na téma: „...poslyšte, já čím dál tím víc vidím, že mám čím dál tím víc pravdu, když říkám, že ve folkloru není vývoj. Jsou to jenom grify...“ Užaslí posluchači nahlížejí do tajů etnomuzikologie, profesor Racke je zcela pohroužen do sebeuspokojení pozdního Fausta (*Verweile nur, du bist so schön...*), mladý etnomuzikolog nám imponuje systematickostí, věcností a hlavně tím, že za jeho slovy vidíme a cítíme živou hudbu. Diskuse zůstává neukončena...

Sonda 3: 70. léta – DH potkávám denně na Filozofické fakultě už Univerzity J. E. Purkyně. Znáám ho současně z BROLNu, kde je klíčovou postavou a interpretační, dramaturgickou a faktickou oporou a kam já v těžkých 70. letech – vypuštěný a rozpuštěný ze Svazu československých skladatelů – přicházím, protože jen tam díky velkorysosti a benevolenci Jaroslava Jakubička a Jaromíra Nečase mohu natáčet a psát orchestrální skladby. BROLN je tehdy oázou bezprizorních skladatelů. Pod příkrovem Jarina Nečase dokonce dojde k natočení mé hudby k *Baladě pro banditu*, která je vydávána za jakýsi divný druh folkloru. DH je patronem většiny mé činnosti na tomto poli. Dodává mi vždy dramaturgické podněty. A protože jsme dva (Arnošt Parsch + Miloš Štědroň) a pracujeme v týmu, tak je dodává nám... Např. *Moravský Seikilos* – fikce o tom, že lze překlenout dva tisíce let jedinou melodií od helénské antiky až po valašské svatební písně. Fikce možná jen v umění, sotva pak v etnomuzikologii. Nebo pláče, které právě DH stihl vědecky utřídit, popsat a zachytit a my jsme tuto už jen v regionech dochovanou aktivitu využili ve skladbě. Potom ovšem přišel úder v podobě ničivého zemětřesení ve Skopje a makedonští etnomuzikologové a etnologové zachytili kvanta těchto aktuálních pláčů...

Sonda 4: Polovina 70. let – znovu nutím DH, aby nám dohodil nějaký námět. Máme za sebou docela slušný výsledek v podobě skladby *Moravský Seikilos* a chtěli bychom zabodovat na Prix de Musique Folclorique v Bratislavě. A DH nám dává skvělý tip – poslech dokumentačního pásu padesátých narozenin slavného romského primáše z Horňácka Jožky Kubíka, kde je zachycena i romská píseň o osvětimském koncentračním táboře. Zpívala ji Růžena Danielová z Hrubé Vrbky, kterou DH od dětství znal. Posloucháme pás a píseň přepíšeme – DH pomáhá s nalezením romského konzultanta na otázky jazyka. Píšeme a skladba pod názvem

*Pláč Růženy Danielové nad manželem* v Osvětimi v roce 1975 vítězí v kategorii uměleckých skladeb inspirovaných lidovou písní...

Sonda 5: DH se po letech k problému vrací spolu s romologem a historikem Ctiborem Nečasem. Napíší monografii *Žalující píseň* (Strážnice 1993) o osudu Romů v nacistických koncentračních táborech. Kdyby vyšla anglicky, francouzsky nebo německy, rázem by byla bestsellerem. Příběh romské ženy z Hrubé Vrbky, která ztratila v Osvětimi manžela a pět dětí, je silnější než anticická tragédie. Oba autoři kromě toho, že zachytili reflexi všech těchto hrůz v písních, rozkryli i sociální pozadí udávání, odpovědnosti za tzv. asociální postoje romské minority a nečekané hrůzné důsledky, které vedly k tak velkým ztrátám Romů v nacistických koncentracích. Za tu knihu a za vše s ní spojené získali autoři nejvyšší státní ocenění...

Sonda 6: V průběhu 70. a 80. let jsem pochopil, že DH není „jen etnograf, muzikolog, etnomuzikolog a výkonný umělec“ (to není trefné a výstižné označení, spíš relikv lidové písňové a taneční kultury), ale že je pro mě přímo exemplárním dokladem toho, že jsou v nejhrubším dělení dvě skupiny vědců – aspoň v na-

ších společenskovědních disciplínách: strukturně myslící systematické s různým nadáním přesahu do sociální reality a potom „omáčkáři“, kteří jakoukoliv záležitost dokážou obklopit dresinkem, který má zastřít to, že dotyčný má hlavně a prakticky jen ten dresink. DH pro mě byl vždy strukturálně a systematicky myslícím člověkem, který byl připraven k pochybnostem, ale díky prostředí, ze kterého vzešel, to nebyly destruktivní a dekadentní pochybnosti. Zůstalo vždy něco, čemu se obvykle říká „zdravý rozum“ nebo „selský rozum“. K analýze a k neustálé posedlosti materiálem asi DH vede právě múzické zázemí. To ho zřejmě nutí k potřebě nahlížet „za“ a „do“ struktury. Tak jako uměnovědci dospěli od ikonografie k ikonologii, cítil jsem u DH něco podobného – od živé hudby k její logické podstatě...

Sonda 7: Při těchto příležitostech bývá i potřeba přirozeného nebo umělé vnášeného humoru. Nechci těmito anekdotami urážet jubilanta. Celý život jsem viděl takřka denně před sebou jeho usměvavý obličej a byl jsem a jsem doposud přesvědčen, že je mírný, klidný, vyrovnaný. Jednou jsem tuto domněnku vyslovil před jeho nejbližšími a zděšený údiv a naprosté nepochopení mi byly odpovědí. Jen jednou se dobrácký obličej u výtahu náhle změnil. Bylo to, když byl DH asi postě upomenut, aby napsal konečně ověňzok nebo nějakou takovou věc... Mírné oči se podílily krví, umělec, vědec, etnomuzikolog, analytik, folklorista a já nevím, co ještě, řekl dotyčnému: „Ty ňa neser...“ Vyděšený upomínatel odejel v posledním okamžiku výtahem a dlouhá léta opakoval, že jsem ho zachránil u výtahu před rozzuřeným Dušanem Holým...

Jestli toto je zlomek temperamentu jubilanta, pak jsou stovky jiných tvářností a ty mě vždy uchvacovaly a vedly k přesvědčení, že pokud jsou lidé jako on, má smysl pracovat, dřít se, mýlit se, začínat neustále znovu...

*Mnogaja ljeta, Dušane!!!*

*Miloš Štědroň*





**ŽIVOTNÍ JUBILEUM  
FRANTIŠKA VRHELA**

Doc. PhDr. František Vrhel, CSc. je beze sporu jednou z nejvýraznějších osobností české etnologie a iberoamerikanistiky. Jeho celoživotní dílo je spjato s Filozofickou fakultou Univerzity Karlovy v Praze, kde působí, zahrneme-li též studium, přes padesát let.

Letošní jubilant se narodil 28. 5. 1943 v Klatovech a po absolvování střední školy zahájil studium chemie, odkud přešel v roce 1962 na Filozofickou fakultu UK, aby zde studoval obor španělština – ruština. Orientoval se především na španělskou literaturu, se kterou se seznamoval vedle pražské FF UK též na Kubě. Svoji diplomovou práci věnoval španělskému básnictví z doby rané renesance, doktorskou práci pod vedením Vladimíra Skaličky typologickým poznámkám k nativním jazykům Paraguaye (1975). Od roku 1968 byl zaměstnán ve Středisku iberoamerických studií a iberoamerická témata přednášel pro katedru etnografie a folkloristiky FF UK. Vedle učebních textů (*Úvod do studia nativních jazyků Iberoameriky*. Praha 1976; *Texty nativní Iberoameriky*. Sv. 1–3. Praha 1978–1984, spolu s Oldřichem Kašparem) se kontinuálně zaměřoval na překlady. Věnoval se například textům Adolfo Bioy Casara, José Tomáse Cabota; v 70. letech napsal též doslov k souboru povídek Gabriela Garcíi Márqueze *V tomhle městečku se nekrade* (1979). Především ale proslul jako znalec a překladatel díla Jorge Luise Borgese; Vrhelovy překlady jeho díla vycházejí od 80. let 20. století. V té době již autor rozšířil spektrum své pozornosti k obecnějším teoreticko-metodologickým otázkám v oboru etnologie a kulturní antropologie. Jeho *Základy etnolingvistiky* (Praha 1981) jsou učebnicí, která otevřela celou řadu témat, o nichž se v tehdejší Československu běžně nediskutovalo. Publikace ukazovala šíři znalostí autora, který se v roce 1987 s podobným tématem habilitoval, přestože jádro jeho

vědecké práce se stále vztahovalo k Latinské Americe (v 80. letech 20. století se František Vrhel mimo jiné podílel na tvorbě textů *Etnografie mimoevropských oblastí: Amerika I–III*. Praha 1985–1989 – s Oldřichem Kašparem).

Období 90. let přineslo jubilantovi do života řadu změn. V roce 1989 se stal vedoucím tehdejší katedry etnografie a folkloristiky, záhy též proděkanem pro zahraniční styky a v letech 1994–2000 děkanem FF UK. Děkanské povinnosti vykonával paralelně s funkcí vedoucího katedry, která nyní již nesla název Ústav etnologie FF UK a v jejímž čele stojí dodnes. Přestože se po roce 1989 obracel na etnologickou veřejnost spíše formou článků a studií než samostatných knih, otevřel celou řadu závažných témat, kterých se zhostil s nadhledem a s rozsáhlou kontextuální zkušeností. Vyjadřoval se například k sémiotické antropologii (*Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et historica* 2. *Studia ethnographica* VI, 1990: 81–87), k bachtinovským inspiracím v postmoderní etnologii (*Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et historica* 3. *Studia ethnographica* VII, 1991: 99–114), ke vztahu hermeneutiky a etnologie (*Český lid* 80, 1993: 45–53), k problematice symbolu (*Český lid* 81,



1994: 1–16), ke vztahu jazyka a obrazu světa (*Český lid* 83, 1996: 221–227). Zaměřil se též k zúročení a zhodnocení díla svých předchůdců a učitelů, zejména Vladimíra Skaličky a Čestmíra Loukotky (*Čestmír Loukotka a exotické jazyky, část 1: Nativní Amerika*. AUC, *Philosophica et Historica. Studia Ethnologica*, 12, 2004: 9–19; *Vladimír Skalička a lingvistická antropologie*. *Český lid* 92, 2005: 1–16).

Počátek 21. století se ve Vrhelově díle nesl ve znamení antropologie sexuality. Vedle drobnějších textů najdeme i rozsáhlejší práce (*Antropologie sexuality: sociokulturní hledisko*. Brno 2002). Vycházejí však i práce na borgesovská témata a práce odkazující se na Clauda Lévi-Strausse. Jednotlivá témata samozřejmě vzájemně prolínají (např. *Pojem lévi-straussovské ‚Torze‘*. *Český lid* 96, 2008, 4: 369–382; *Klimakterium a transkulturní perspektiva*. Praha 2009). Za zmínku stojí i práce, které se poněkud vymykají jeho původnímu záběru, například *Střední Asie a Kazachstán: historie, etnicita, jazyky: od migrace stepních Uzbeků a Kazachů v 15. století do roku 1924* (Poříčany 2009, spolu s Janem Pargačem).

Vedle vědecké práce reprezentuje jubilanta snad ještě více práce pedagogická a organizační. Zejména ve střední a mladší generaci je významná část etnologů a sociálních antropologů působících v Čechách ve větší či menší míře jeho žáky. Nejen na pražském Ústavu etnologie FF UK, ale též v Akademii věd ČR, na katedře sociálních studií Filozofické fakulty Univerzity v Pardubicích, na katedře antropologie Filozofické fakulty Západočeské univerzity a na Fakultě humanitních věd Univerzity Karlovy pracuje řada klíčových osobností, které prošly jeho školením. Bezpočet studentů, kteří pod jeho vedením psali diplomové a doktorské práce, působí na dalších pracovištích. Je především jeho zásluhou, že se v českých zemích pěstuje vyváženě evropská a mimoevropská etnologie a že zde existuje řada odborníků na iberoamerická témata.

Vzhledem k tomu, že František Vrhel dospěl do věku, kdy neutuchající duchovní rozlet významných osobností začíná zrazovat tělo, přejme mu vedle dalších pracovních úspěchů především hodně zdraví, kterého není zejména s přibývajícím věkem nikdy dost, a poděkujme mu za všechny jeho žáky a spolupracovníky za jeho nadhled a velkorysost.

*Zdeněk Uherek*

## JÍŘINA MLÍKOVSKÁ A JEJÍ TANEČNÍ NEBE

V polovině března letošního roku jsme se rozloučili s choreografkou, pedagožkou a publicistkou Jiřinou Mlíkovskou roz. Kovářikovou (3. 2. 1925 – 10. 3. 2013), která ve věku osmdesáti osmi let odešla do svého tanečního nebe. Tanec byl její celoživotní láskou, vzpruhou a životabudičem a dalo by se říci, že se v tomto nebi ocitla i během svého plodného života. I přes mnohé peripetie, které předkládala nelehká doba, ve které žila, měla to štěstí, že se oboru, který si sama vybrala, a pro který vzplanula už ve svých dětských letech, mohla věnovat po celé své produktivní období. Narodila se v Plzni v rodině, kde byla vedena ve vztahu k hudbě a divadlu, v plzeňském Městském divadle také začínala jako žačka baletního mistra J. Judla. Její působení v tomto divadle se naplnilo v roce 1943, kdy ztvárnila roli Zefky v Janáčkově Zápisníku zmizelého. V téže roce se však také vydala za novým poznáním do Prahy, která se jí stala zázemím pro další studium i pro následné tvůrčí působení.

Nemělo by smysl na tomto místě opakovat její životopis a soupis její tvorby, který byl na stránkách Národopisné revue (1/2005) podrobně zpracován autorkou této vzpomínky před osmi lety. Toto ohlédnutí ať je proto spíše připomenutím jejích osobních vyznání, lásek a tužeb, ze kterých se často zpovídala během našich společných posezení. Pravidel-

ně jsem ji v posledních letech navštěvovala v jejím smíchovském bytě, kde žila obklopená svými vzpomínkami. Při našich setkáních však nezůstávalo jenom u ohledávání minulosti. Jiřinu Mlíkovskou i v jejím pokročilém věku nepěstával zájem její milovaný tanec. Byla tou okouzlenou duší, která se neustále potřebovala napájet poznáním nových nápadů, tvarů, a kompozičních postupů. V době kdy přestala vyučovat choreografii a režii baletu na pražské katedře tance HAMU, kde působila v letech 1984 – 1999, měla potřebu i nadále předávat své zkušenosti a vést aktivní dialog s mladší generací tvůrců. Vytvořila si kolem sebe okruh choreografů, jimž se rozhodla věnovat svou pozornost a být jim oporou na jejich cestě. Měla jsem to štěstí, že jsem byla zařazena do této sestavy a mohla jsem se tak stát jedním z jejich „neoficiálních“ žáků. Pravidelně navštěvovala má představení, o kterých pak neprodleně vedla se mnou dlouhé debaty. Nazvala jsem tato setkání rozhovorem na pokračování, protože každé rozloučení znamenalo odejít s příslibem dalších tvůrčích projektů, které ona dychtivě očekávala.

Bylo to v době, kdy si stále více uvědomovala svůj vztah k tradiční lidové kul-

tuře. S velkým zaujetím proto vyučovala, po skončení své pedagogické dráhy na pražské HAMU, choreografii zaměřenou na lidový tanec v rámci Školy folklorních tradic organizované NIPOS-ARTAMA Praha a NÚLK Strážnice. Svě zaujetí pro lidový tanec si však nesla od doby svého studia na tanečním oddělení pražské konzervatoře (1947–1952), kde ji její pedagožka Zora Šemberová zprostředkovala vztah k lidovému tanci také tím, že ji naučila chodit za tímto projevem přímo ke zdroji. Podnikaly spolu „vandry“ za lidovým tancem do různých oblastí Moravy a Slovenska, kde společně obdivovaly muzikálnost, přirozenost, rozmanitost, zemitost a vnitřní pravdivost lidového tanečního projevu. Ve své vzpomínkové knize *Tance, špalíčky, kytice a jiná díla obsahující inspiraci lidovým uměním* (2004) o tomto poznání lidového tance J. Mlíková píše: „V kontrastu s dosavadními jevištními zkušenostmi ‚ladného‘ pohybu jsem oceňovala krásu jeho drsnosti a výbušnosti. Bylo to jako chuť koření, ostře rozohňující nás, zvyklé spíš na mdlé jevištní sladkosti!“

Tento vztah k lidové tradici se u ní i nadále prohluboval v době, kdy začala působit, ještě v době svého studia choreografie na katedře tance pražské HAMU (1950–1954), jako choreografka Československého státního souboru písní a tanců (1950–1961). Další poznání jí přineslo setkání s Karlem Plickou a zejména s jeho slovy o „velké až otráslující síle pravdivosti lidového umění bez falešného patosu, bez laciného útočení na city“, která zaznamenala v téže publikaci. Na stejném místě pak zdůrazňuje také vliv a působení choreografky ČSSPT Libuše Hynkové, která jí předala své zkušenosti z terénu (Slovensko, Makedonie) tak, že pociťovala jako závazek „nezkreslovat původní charakter lidového tance, studovat prameny a propojovat je se zákony jeviště“. Tato skutečnost se pak promítla do následné tvorby Jiřiny Mlíkové v ČSSPT, kde vytvořila řadu samostatných choreografií, z nichž mnohé byly stylizací lidových tanců, ztvár-



něním lidového obyčeje, pohádkového námětu, ale i moderního příběhu (*Myjavský čardáš, Verbuňk – Čapáš – Čardáš, Jihočeské maškary, Slovácké dožínky, Pan vrchní a čert, Partyzánka*).

I když se v letech svého působení v pozici vedoucí taneční skupiny a choreografky Armádního uměleckého souboru Víta Nejedlého v Praze (1961–1985) zaměřila na ztvárňování rozmanitých témat (*Konec maškar, Hypnotizér, Corrida, Holmes v nedbalkách, Hirošima, Lašské tance, Taras Bulba, Che Guevara, Zlomky života a snu/Maruška Kudeříková, Člověk a dílo*), stala se trvale předmětem jejího zájmu „lidová tradice viděná prizmatem velké umělecké osobnosti stejně tak jako vnímání toho, co kdo jedinečného a silného z lidové inspirace čerpal“. Jedinečným průvodcem se jí přitom stalo např. dílo B. Smetany, jehož polku i ostatní tance z *Prodané nevěsty* uvedla v Janáčkově divadle v Brně. Setkání se světem Trnkových ilustrací k pohádkám, či s jeho filmovou verzí *Špalíčku*, Burianovou inscenací *Vojny*, stejně tak jako s díly českých skladatelů napájících se lidovým hudebním projevem (A. Dvořák, B. Smetana, L. Janáček, B. Martinů, V. Trojan) ji později ochránilo, jak sama píše, „před vlivem lidí oplývajících profesní nafoukaností vůči lidovému umění“.

Jako zlatá nit se vzpomínky na tyto první učitele a tvůrčí lásky táhnou a vnořují i v dalších jejích publikacích koncipovaných jako memoárová literatura: na začátku byla *Krajina tance* (2001), řadu či trilogii uzavírá *Vyprávění o tanci na jevišti* (2009). Ke známým osobnostem ze světa hudební a taneční tvorby přibývají méně známí tvůrčí z různých folklorních souborů, jejichž práci měla J. Mlíková příležitost poznávat nejen v rámci svého působení ve Škole folklorních tradic, ale také jako členka lektorského sboru přehlídek choreografií folklorních souborů organizovaných od roku 2000 pravidelně každé dva roky institucí NIPOS-ARTAMA. Zařazuje do svých vzpomínek a dokáže ocenit vše, co ji za-

ujalo svou pravdivostí, upřímnou snahou po autenticitě vnitřního prožitku či spontánním přístupem k rozvíjení tématu. Do své volné trilogie vzpomínek J. Mlíková pojala všechny zážitky z taneční tvorby nebo s taneční tvorbou související, které jsou její osobní výpovědí o tom, jak vnímala tanec kolem sebe. Dokázala ocenit a vyslovit upřímný obdiv všem, jejichž tvorbě uvěřila bez rozdílu jejich profesionálního či věkového zařazení. Promítá se sem její okouzlení ze všeho, co jí dokázalo naplnit radostí a obdivem k práci a invenci druhých – ať už šlo o tanečnice, choreografy či organizátory tanečního dění. Kdo by tu však hledal objektivní dějiny tance, musí pátrat jinde. Přesto i tato memoárově pojatá literatura má při studiu tance své důležité místo. Skrze individuální prožitek vnímavého pozorovatele díla je tu zprostředkováno setkání s řadou tvůrčích počínů v oblasti tance, které by jinak již zcela upadly v zapomenutí. Vystávají tu mnohé neopakovatelné okamžiky, které se v danou chvíli uložily v emoční paměti citlivého a vnímavého pozorovatele tanečního projevu či kompozice. Trojice útlých knížek je na jedné straně osobním vyznáním choreografky o tom, co ji během její tvůrčí cesty inspirovalo a vedlo, přináší však zároveň svědectví o tom, jak mnohá taneční díla vnímal jejich současník.

Nejsem jistě sama, kdo bude na Jiřinu Mlíkovskou za její citlivou vnímavost vděčně vzpomínat. Mnozí si přímo vybaví nejen její povzbudivá slova chvály, ale i laskavé peskování, kterým dokázala provokovat k zamyšlení nad tvůrčím počínáním každého z nás. Zdá se, že v tanečním nebi existuje jen konec jedné a začátek další etapy, a tak je docela možné, že z toho svého nás Jiřina Mlíková i nadále bedlivě sleduje, chvíli nadšeně, chvíli přísně, ale vždy s pokorou tvůrce, laskavostí učitele i přítele, který potřebuje sdělit své radosti i stesky, ale zároveň dokáže naslouchat druhým, radovat se z jejich úspěchů a inspirovat je k další činnosti.

Daniela Stavělová

## STRÁŽNICKÉ ROZLOUČENÍ S JIŘINOU MLÍKOVSKOU

Následující řádky píše proto, aby i při smutné příležitosti definitivního uzavření pozemské cesty Jiřiny Mlíkové byl připomenut její hluboce emotivní vztah ke strážnickému folklornímu festivalu. Mohu o tom vydat svědectví velmi autentické. Měl jsem to štěstí, že mne běh života přivedl do její bezprostřední blízkosti – mezi interprety jejích choreografií, které vytvářela v taneční složce Armádního uměleckého souboru Víta Nejedlého, a že přátelství, které při této příležitosti vzniklo, trvalo i po ukončení její tanečnické profese až do konce jejího života. Jiřinin výbušný temperament byl příčinou toho, že ji hned při první návštěvě strážnického festivalu přivedl ne k okouzlení, ale k osudovému uhrnutí lidovým tancem. Svědčí o tom také, jak často vyjadřovala svůj upřímný vděk Strážnici za šíři i hloubku inspirace, kterou tu při svých návštěvách nacházela.

O osudové roli, kterou zmíněné návštěvy sehrály ve formování jejího vztahu k tradiční lidové kultuře vůbec, se J. Mlíková zmiňovala při nejrůznějších příležitostech: ve svých knížkách, při komunikaci s tanečnicí, s nimiž vytvářela choreografie inspirované folklorním materiálem, při výuce mladých adeptů tanečního umění na pražské HAMU, při seminářích a tvůrčích dílnách amatérských folklorních souborů i v naší léta trvající korespondenci. Ta byla pro mne, zejména v poslední době, výrazným zdrojem pozitivní energie. Dlužno věcně dodat, že i v době, kdy fyzicky nevládala uskutečnit cesty do Strážnice, dokázala si s festivalem udržovat velice bezprostřední kontakt. Zvala na návštěvu přátele, aby jí sdělili své dojmy, aby přinesli videozáznam pořadu, o který měla zájem, nebo je žádala, aby jí o nich aspoň napsali.

Patřila k umělcům, jejichž vztah k tradiční kultuře nebyl proklamativní. Svědčí o tom například to, jak ve své scénické

tvorbě rozvíjela jeden ze základních rysů lidového tance – synkretické sepětí pohybu, hudby a vnitřního prožitku tanečnicka. V kontaktu se všemi projevy tradiční lidové kultury dokázala objevit pro svou tvorbu klíčovou roli neodlučitelné souvislosti jejích duchovních pilířů, jimiž jsou krása a řád. Tato schopnost, tento dar, výrazně ovlivnil formování tvůrčího naturelu J. Mlíkovské, který se projevil v emotivní síle jejího díla jednoznačně a bezvýhradně směřujícího k humanizaci lidského společenství.

Z české taneční scény druhé poloviny 20. století odešla tvůrčí osobnost, která svým dílem mimořádným způsobem zviditelnila význam lidové kultury jako hlubinného inspiračního zdroje v soudobé scénické taneční tvorbě a která nikdy neopomenula zdůraznit, jak významnou roli pro ni v tomto směru sehrál strážnický festival. Je mi moc líto, že tento projev úcty k dílu Jiřiny Mlíkovské vyvolala událost, v jejímž důsledku ke mně – mimo jiné – už nikdy nedorazí její tradiční dotaz: Tak jak se dařilo ve Strážnici?

Karel Pavlišťík

## ZA CYRILEM ZÁLEŠÁKEM (1920–2013)

V sobotu 20. dubna 2013 se na bratislavském Martinském hřbitově uskutečnilo poslední rozloučení s Cyrilem Zálešákem, významným sběratelem lidových tanců, choreografem, tanečním teoretikem a pedagogem, kulturním a osvětovým pracovníkem. Narodil se 4. 2. 1920 v moravském Kuželově, okres Hodonín. Po vystudování gymnázia ve Strážnici nastoupil roku 1939 na Filozofickou fakultu Masarykovy univerzity v Brně. Když Němci zavřeli české vysoké školy, využil toho, že se jeho otec přestěhoval do slovenských Vrbovců a začal studovat Přírodovědeckou fakultu Slovenské univerzity v Bratislavě (dnes Univerzita Komenského). Studium tělesné výchovy

a zeměpisu ukončil roku 1945. Zde stojí za připomenutí, že spolu se svým otcem se aktivně zapojil do protiněmeckého odboje a podílel se na převádění českých důstojníků, vojáků a ohrožených vlastenců do zahraničních jednotek. Jako výkonný sportovec se stal dokonce mistrem Slovenska ve skoku u tyči.

Zaměstnání našel v tělovýchovné sekci Povereníctva školstva a osvetu v Bratislavě (1945–1949). Zde se dostal k prvním výzkumům tradiční lidové kultury. Ostatně, měl k ní blízko. Na přelomu 30. a 40. let se aktivně zapojil do folklorního života na rodném Horňácku, zvláště ve Velké nad Veličkou. Byl totiž výborný tanečník verbuňku a odzemku, jako velmi dobrý houslista hrál ve studentské kapele Vladimíra Klusáka ml.

Na pozvání Andreje Melicherčíka odešel pracovat do Matice slovenské v Martině, kde zakládal odbor lidové umělecké tvořivosti a Ústredie národopisných a tanečných ochotnických súborov (1949–1953). Zásluhou C. Zálešáka se zde utvořila i šatna lidových krojů, kterou pak využívala ve svých počátcích řada folklorních kolektivů. Ustavil tu i první Poradný zbor pre národopisné skupiny. Když se odbor lidové umělecké tvořivosti stěhoval z Martina do Bratislavy, stal se vedoucím tanečního oddělení

(1953–1980) ve Slovenském domě lidové umělecké tvořivosti (Osvetový ústav, dnes Národné osvetové centrum).

Výsledky své činnosti začal C. Zálešák záhy zveřejňovat. Zahájil práci z rodné Moravy – *Horňácký odzemok a verbunk* (Praha 1950), která se stala první odbornou publikací věnující se mužským tanečním projevům u nás. Pak už se věnoval především folklornímu hnutí na Slovensku, i když nikdy nezpřetrhal vazby na rodnou Moravu. Na základě cílevědomého a stálého zájmu se zabýval studiem a poznáváním folklorního materiálu na celém území Slovenska. Výsledky své sběratelské a metodické činnosti publikoval v takřka dvě stě padesáti článcích v mnoha časopisech i novinách (Lidová tvorivost, Taneční listy, Ľudová tvorivosť, Rytmus, Naša práca, Osvetová práca, Kultúrny život, Mladá fronta, Pravda, Šport aj.) a v samostatných publikacích. Mezi nimi vynikají např. *Horehronské tance* (Martin 1953), metodologická příručka *Opisovanie ľudových tancov* (Martin 1956), zejména však *Ľudové tance na Slovensku* (Bratislava 1964), což je syntéza poznání o slovenském tanečním folkloru, dodnes nepřekonaná. Jde ale i o další publikace: *Tradičné zvyky na Slovensku spojené s tancami* (1970), *Prehľad slovenských ľudových tancov* (1976), *Motívy a zostavy pre návčik slovenských ľudových tancov* (1977), *Folklórne hnutie na Slovensku* (1982), *Folklór na scéne* (1990), *Scénická tvár folklóru* (Praha 1995). Ostatně, bibliografii jeho hlavních prací lze nalézt ve sborníku *Súčasný stav etnomuzikologického bádania na Slovensku* (Bratislava 1973, s. 90n.).

C. Zálešák byl jako choreograf a pedagog činný v (dlouhé) řadě folklorních souborů (Poddukelský ukrajinský ľudový súbor, Trenčan, Úrpín, Skaličan, Stavbár, Dargov, Gymnik, Jánošík, Magura, Váh aj.), více než dvacet let byl vedoucím a choreografem bratislavského souboru Technik. Pracoval však i se soubory v České republice (např. Československý státní soubor písní a tanců, Břeclav).





van, Asenda Břeclav, Danaj). Byl členem autorského kolektivu spartakiádní skladby Píseň rodné země (1960). Působil jako autor, scenárista a režisér mnoha pořadů na rozličných folklorních festivalech. Od roku 1950 pracoval v programové radě festivalu ve Strážnici, od roku 1995 pak v Senátu programové rady. Pro tento festival připravil autorsky a režijně mnoho pořadů. Např. za vynikající dramaturgickou a koncepční přípravu a realizaci programu Mužské tance karpatského regionu získal v roce 1994 Cenu Mezinárodního folklorního festivalu ve Strážnici. Doménou jeho práce však zůstávalo Slovensko. Byl jedním z prvních předsedů Programové rady Folklorního festivalu ve Východné. Jako autor a režisér pro něj připravil – stejně jako pro řadu jiných festivalů – mnoho desítek programů. Byl též vítaným účastníkem rozličných seminářů a konferencí, kde všude vystupoval se svými referáty týkajícími se tanečního folkloru. Nelze se tedy divit, že za svou výzkumnou, sběratelskou, publikační, organizační a metodickou činnost získal řadu významných odborných ocenění i státních vyznamenání: Za vynikající práci (1967), Zasloužilý pracovník kultury (1981), Medaile D. G. Licharda (2000). Jeho plodný život se uzavřel dne 16. 4. 2013 v Bratislavě.

Měl jsem tu čest poznat jej při práci na festivalech ve Strážnici a ve Východné ještě v době, kdy byl vedoucím tanečního oddělení Osvetového ústavu. Při svém jednání byl vždy příjemný, usměvavý, ochoten nezištně poradit nejen mladším kolegům, ale všem, kdo mu chtěli naslouchat. Znáám jej i z práce v autorském týmu festivalového programu a z účasti na rozličných folklorních akcích. Navždy mi zůstane v paměti jeho poslední návštěva u nás ve Strážnici. O prázdninách v roce 2012 se na zámku nečekaně objevil spolu se svou paní a dcerou. Už to nebyl ten vzpřímený tanečník plný elánu, jak ještě před dvěma třemi lety. Stále se zajímal o naši práci, hlavně o novinky, ale už tišším hlasem mi sdělil, že je ve Strážnici naposledy, že

se přišel rozloučit. Vyprávěli jsme s ním a jeho rodinou, vzpomínali na vše, co krásného jsme spolu zažili a co on prožil ve svém gymnazijním městě i na strážnických slavnostech. Pak odjel do rodného Kuželova, aby naposled navštívil hrob svých rodičů.

Cyryle, děkuji Ti za všechno, co jsi ve svém dlouhém životě dokázal vykonat, co jsi udělal pro zachování kulturního odkazu našich předků a za tvé přátelství.

Jan Krist

## ETNOLOGIE BEZ HRANIC (KRAKOV 22.–24. 4. 2013)

Druhý ročník mezinárodního studentského sjezdu *Etnologie bez hranic* s oficiálním podtitulem *The 2nd International Convention for Ethnology and Cultural Anthropology Students from Central Europe* proběhl stejně jako první ročník v Polsku. Tentokrát se organizace ujali studenti Institutu etnologie a antropologie Jagellonské univerzity v Krakově. Tento unikátní projekt, který je podporovaný Visegrádským fondem a který si klade za cíl seznamovat a sdružovat studenty etnologických kateder ze zemí visegrádské čtyřky, navazuje také na aktivnější spolupráci kateder za socialismu. Letošního setkání trvalo tři dny (22.–24. dubna 2013) a zúčastnili se ho zástupci dvou univerzitních etnologických pracovišť z České republiky (Praha, Brno), dvou ze Slovenska (Bratislava, Nitra), tří z Maďarska (Budapešť, Szeged, Pécs) a osmi z Polska (Varšava, Gdaňsk, Lublin, Lodž, Toruň, Poznaň, Vratislav, Těšín). Konference byla otevřena studentům bakalářských, magisterských i doktorských programů a z některých pracovišť přijeli i vyučující. Organizace sjezdu, workshopy i přednášky probíhaly v angličtině. Každá katedra měla za úkol představit dva příspěvky a zorganizovat workshop. V sekci nazvané *Etnologické úspěchy*

dostali studenti možnost prezentovat svůj dosavadní výzkum, v sekci *Etnologické sny* měli formulovat své plány a v mezinárodním prostředí navázat kontakty pro možnou budoucí spolupráci. První den mezinárodního setkání uspořádala domácí katedra kromě oficiálního zahájení také interaktivní dílnu v krakovském etnografickém muzeu. Jeho pracovníci v ní představili nejnovější projekty, na kterých muzeum pracuje, například výzkum současné svatby nebo fenoménu městského zahrádkaření. Součástí workshopu, který se u studentů setkal s velkým úspěchem, bylo také hledání odpovědí na otázky: *Na co potřebujeme etnografická muzea? Jak sbírat a uchovávat etnografická data dnes? Co všechno může být muzejním předmětem?* Druhý a třetí den sjezdu byl vyhrazený pro konferenční příspěvky – etnologické sny a úspěchům, a workshopy, které připravili studenti hostujících kateder. Tematický záběr studentských příspěvků byl velice široký – od klasických etnografických a folkloristických témat přes výzkumy cizokrajných kultur po aktuální společenské problémy ve vlastní společnosti. Stejně tak byl široký i metodologický rámec – výrazně však převažovaly antropologické přístupy. Během dvou dní jsme měli možnost vyslechnout referáty, které pojednávaly o lidovém oděvu a tanci v Maďarsku a na Slovensku, o tradičním perniku či muzeích v přírodě v Polsku, o ekonomických strategiích a religiozité v Maďarsku. Dva příspěvky se věnovaly etnografickým mapám a tvorbě mapových databází. Brněnská etnologie prezentovala projekt, na kterém v současnosti pracuje – geografický informační systém tradiční lidové kultury na Moravě. Hranice zemí visegrádské čtyřky překročila problematika turismu v Etiopii či současného stavu kurdské kultury v Turecku, výzkumy v Litvě a v Makedonii. Na výzkum v poslední jmenované zemi se zaměřily dva příspěvky a jeden z nich reprezentoval brněnské pracoviště. Největší okruh příspěvků však tvořil výzkum aktuálních

společenských problémů, například kulturní role obchodních domů, demonstrace jako narativ, současný turismus na Slovensku, antropologický výzkum stereotypů, způsob života polských studentů, konspirační teorie, strategie muslimských migrantů v Budapešti nebo identita Bosňáků, Chorvatů, Vlachů a Srbů v Dánsku. Vítaným zpestřením konferenční atmosféry byly workshopy. Účastníci sjezdu si mohli odpočinout od vědecké diskuse, seznámit se s některými jevy lidové kultury čtyř visegrádkých zemí a zároveň se sami něco naučit – tančit maďarský i slovenský čardáš, zpívat polské lidové písně, vyrábět masky nebo tkát tradiční textil. Kromě folkloristických a řemeslných dílen se studenti mohli zúčastnit interaktivních workshopů na téma antropologie jídla, etnické a národní stereotypy, diskriminace či regionální rozvoj.

Studentské setkání *Etnologie bez hranic*, kterého jsem se zúčastnila jako zástupce Ústavu evropské etnologie Masarykovy univerzity v Brně, hodnotím pro studenty etnologie jako přínosné především proto, že mají možnost seznámit se se současným děním v oboru v zemích střední Evropy, poznat střípky tradiční kultury těchto zemí a navázat kontakty s dalšími univerzitními etnologickými pracovišti. Dva roky stará tradice má velké ambice rozvíjet se dál. Každý rok se bude konat na jiné univerzitě a po dvou setkáních v Polsku (první ročník proběhl v Těšíně) by příští sjezd měla zastřešit etnologická katedra v Budapešti.

*Barbora Machová*

**ZDENĚK UHEREK ET AL.: ANALÝZA STÁTNÍHO INTEGRAČNÍHO PROGRAMU PRO AZYLANTY. Praha: Etnologický ústav AV ČR, v.v.i., ve spolupráci s Ministerstvem vnitra, 2012, 273 s.**

Po roce 1989, kdy se otevřely více naše státní hranice, zvýšila se výrazně

přeshraniční migrace, a to včetně počtu uprchlíků z různých států, kterým podle mezinárodních dohod má být poskytnuta ochrana v zemi, ve které o ni požádají. Za určitých, zákonem stanovených podmínek bylo v Československu, resp. v České republice od července 1990 do konce roku 2011 poskytnuto 3747 azylů osobám ze 74 zemí (včetně kategorie „státní příslušnost nezjištěna“ a „bez státní příslušnosti“). Byť to není velká skupina cizinců, vyžaduje si zvláštní pozornost – jedná se o osoby, které přicházejí někdy ze značně rozdílného kulturního prostředí, kam se často nemohou bez ohrožení vrátit. Proto je jim pro integraci do české společnosti poskytována pomoc. A právě efektivitě státního integračního programu (dále SIP) byla věnována analýza zpracovaná Zdeňkem Uherkem, Veronikou Beranskou, Věrou Houskovou, Anežkou Jirákovou a Lenkou Šolcovou.

Práce vznikla jako součást plnění programu Evropské unie „Solidarita a řízení migračních toků“, hrazeného z Evropského uprchlického fondu 2010. Státní integrační program pro azylanty a jeho fungování byl sledován z hlediska legislativního (českého i mezinárodního), statistického, z hlediska pracovníků institucí, kteří ho realizovali, i z pohledu samotných azylantů, pro které byl program určen. Tento přístup umožnil autorům velmi účinně sledovat provázanost těchto složek a výsledný stav životní situace azylantů v konkrétních podmínkách.

Publikace je přehledně strukturována. Zabývá se samotným pojmem integrace azylantů, náplní státního integračního programu i jeho právní stránkou a institucionálním zajištěním. Přináší základní data o azylantech v České republice, jakož i o azylantech zařazených do SIPu, čili těch, kteří pomoc SIPu vyhledali. Je zde věnována pozornost metodám práce a technikám sběru dat v terénu, charakteristikám azylantů v databázi SIPu a podrobným výsledkům dotazníkového šetření jak mezi azylanty, tak i výsledkům rozhovorů s pracovníky institucí,

kterí poskytovali azylantům pomoc (odborů Ministerstva vnitra a dalších ministerstev, krajských úřadů, nestátních neziskových organizací atd.) a také hodnocení celého programu a doporučení pro jeho zkvalitnění.

Analýza vyžadovala nejen dobrou odbornou připravenost, ale byla také značně časově náročná. Po vyhodnocení databáze SIPu (která od roku 1992 do dubna 2011 obsahovala údaje o 2398 azylantech, z nichž část již získala občanství ČR) a stanovení výzkumného vzorku 300 osob nad 18 let se v terénu ukázal problém s vyhledáváním azylantů rozmístěných v mnoha lokalitách jak v Čechách, tak i na Moravě, v městském i vesnickém prostředí. Značná část adres azylantů v databázi byla již nefunkční, nebo osoby nebyly zastíženy. Pokud se azylanti z poskytnutých azylových bytů či domů odstěhovali, nová adresa se již v databázi SIPu obvykle neobjevila, neboť azylanti nemají povinnost ji hlásit. Z tohoto důvodu pro výzkum museli být vyhledávání další azylanti, aby stanovená kvóta 300 osob byla naplněna.

Velká pozornost byla v analýze věnována bydlení azylantů jako jedné z klíčových podmínek integrace (a také značně finančně nákladné), dále jazykovým kurzům, vyhledávání zaměstnání a částečně sociálnímu a důchodovému zabezpečení. Odpovědi na jednotlivé otázky jsou v práci vyjádřeny v absolutních číslech, v procentním zastoupení a doplněny tabulkami a grafy; často jsou podrobněji specifikovány z demografického hlediska, vzdělanostního, prostorového rozmístění atd. Největší problémy byly zjišťovány v nedostatku pracovních míst, což se odrazilo v poměrně vysokém počtu osob závislých na sociálních dávkách. Azylanti často měli zájem dostat se z malých lokalit např. do Prahy či do Brna, kde – jak předpokládají – by byla větší příležitost najít zaměstnání.

Pro státní správu i nestátní neziskové organizace publikace přináší jedinečné poznatky o zpětné vazbě jejich úsilí pomoci v rámci státního integračního

programu. Autoři program oceňují velmi kladně. Doporučují zefektivnit výuku českého jazyka, jehož znalost by mohla vést k lepšímu uplatnění se azytantů na trhu práce, zohlednit finanční možnosti azytantů při poskytování bydlení (vyhnout se bytům s vysokým nájmem, resp. platbami za energie), více informovat zaměstnance úřadů práce, že azytanti jsou v jiném právním postavení (v mnoha ohledech téměř v postavení občanů ČR) než ostatní cizinci atd. Jsou si však vědomi toho, že úsilí integrovat se do české společnosti musí více vyvinout samotní azytanti. Jde totiž o oboustranný proces, na což upozorňovali např. pracovníci nestátních neziskových organizací, kteří přicházejí často do osobního kontaktu s azytanty a poskytují jim pomoc v oblasti právní, sociálního zabezpečení, pojištění atd.

Uvedená analýza, která je výsledkem spolupráce akademického pracoviště a státních orgánů, je cenná nejen pro odborníky zabývající se azytanty, ale migrací vůbec. Poskytuje vhled do problémů lidí ve specifickém životním postavení, kteří se snaží uplatnit v cizí zemi s jinou kulturou, odlišným jazykem i jiným právním a sociálním systémem.

*Nad'a Valášková*

**MARIJA STANONIK: LITERARJENJE, KRONOPISJE IN ROKOPISJE V TEORIJI IN PRAKSI. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2011, 578 s.**

Slovinská literární historička a etnoložka Marija Stanonik ve své obsáhlé publikaci *LITERARJENJE, kronopisje in rokopisje v teoriji in praksi* (česky přibližně řečeno LITERÁTĚNÍ, kronikaření a rukopisování v teorii a praxi) popisuje poměrně rozmanitou oblast lidové slovesné tvorby, jež stojí na pomezí mezi zájmovými okruhy literární historie a folkloristiky. Již v předmluvě knihy naznačuje, že se (alespoň ve slovinském prostředí) pustila do průkopnického díla, protože

pojednává o „činnosti a tvorbě, kterou literární historie sotva registruje, neboť nejde o kanonizovanou literaturu, a jež nepatří do slovesné folkloristiky, protože nežije prostřednictvím variant“ (s. 7). Přestože se s jednoduchými zápisy, příležitostným veršováním, dopisy, deníky či básněmi prostých lidí na slovinském venkově setkávala od studentských let, teprve v této knize dala různorodé mezidisciplině teoretický rámec, definovala jednotlivé druhy projevů a v neposlední řadě jim také dala jméno.

První ze tří základních oddílů publikace je teoretickým úvodem do problematiky a autorka v něm především definuje tři nové pojmy – rukopisování (rokopisje), kronikaření (kronopisje) a literátění (literarjenje). Pod pojem **rukopisování** Stanonik zahrnuje náhodné či ojedinělé zápisky, které autor dělá pro potřebu svou nebo častěji svého nejbližšího okolí. Záznamy tohoto druhu jsou vázány na bezprostřední kontext, často využívají ustálené postupy a stereotypy a mají alespoň minimální estetickou funkci, přestože se jimi pisatel nesnažil o slovesné umění. Rukopisování má několik podob – opisování (např. lidových či populárních písní, hádanek, textů pro pamětní knihy, veršů na upomínkových předmětech), zapisování (např. nářečných výrazů, slov z vyslechnutých projevů či kázání, deníky), překládání (např. náboženských textů nebo her vesnickými faráři), upravování (např. pašijových a jiných her pro ochoťnické spolky), skládání (např. gratulací, dopisů, projevů, zápisů do pamětních knih, nápisů na zvonech, textilích, keramice, náhrobcích), psaní (dopisů, deníků, soukromých literárních pokusů).

Podobně jako rukopisování je také **kronikaření** podle M. Stanonik druhem tvorby určeným zpravidla pro konkrétní příjemce. Jde o činnost v užším smyslu zaměřenou např. na členy rodiny, či v širším pojetí chápanou třeba jako vlastivědný příspěvek. Kronikáři často přistupují k tvorbě s vědomím své výlučnosti, historického poslání a s péčí o to,

jaký dojem zanechají o sobě a své současnosti. Přestože při psaní kronik převládá snaha o faktickou spolehlivost, zápisy kronikářů se v závislosti na zvolené formě mohou vyznačovat jistou mírou estetičnosti. Kroniky mohou mít podobu od prosté statistiky událostí přes ucelené prozaické zápisy až po veršovanou skladbu. S ohledem na užší či širší pojetí kronikaření se mění jeho obsah. Autorka uvádí příklady od zapisování osobní či rodinné historie přes záznamy o stavu hospodářství, dění na vymezeném území (např. historie farnosti) až po zapisování vybraných jevů, např. každodenní záznamy o počasí z roku na rok.

Do oblasti vymezené pro pojem **literátění** badatelka zahrnuje celou řadu forem literární tvorby na pomezí slovesného folkloru. Historicky šlo především o samorostlé projevy venkovských autorů, v nichž lze najít hodně prvků typických pro slovesný folklor, avšak zároveň je v nich patrná snaha o vytvoření díla, které by se zařadilo do některého ze směrů soudobé literární kultury. „Nestačí jim už kolektivní poetika slovesného folkloru, ale hledají a někdy také naleznou svůj vlastní výraz. Do vývoje literatury jako takové významněji nezasahují, nicméně mnohdy udávají ráz svému okolí, jež se o ně při své kulturní činnosti (rádo) opírá.“ (s. 21) V době národního obrození mohly písemné projevy tohoto druhu, přestože nedošly širšího uznání, stát u zrodu slovinsky psané literatury té které oblasti. V pozdějších dobách takové texty nacházely prostor v různých místních periodikách, závodních časopisech apod., přičemž se tu a tam dočkaly také samostatného vydání. Současní autoři samozřejmě ve velké míře využívají počítačové technologie. Teoretický oddíl knihy uzavírá výtah z doktorské disertace, v němž se autorka věnuje slovinskému odbojovému básnictví válečných let 1941–1945 s důrazem na tvorbu v koncentračních táborech.

V druhém oddíle publikace pojmenovaném „Empirická analýza“ se badatelka podrobněji zabývá tvorbou osobností,

jež zanechaly výraznou stopu v oblastech tvorby rukopisování a kronikaření. V kapitole „Rukopisování“ to jsou doleňský písmák Matija Naglič (1799–1854), vesnický divadelník Franc Dovžan (1907–1987) a Julijana Kavčič (1895–1980), která v různých zápiscích zanechala své vzpomínky na výjimečně těžký život matky čtrnácti dětí. Kronikaření je ve zvláštní kapitole zastoupeno podrobnými charakteristikami tvorby čtyř autorů deníků, resp. kronik.

Nejobsáhlejší z celé knihy je oddíl věnovaný literátění, jenž se dále dělí na části zkoumající tvorbu prozaickou a básnickou. V prozaické části jsou podány charakteristiky tvorby šesti výrazných autorů, jež jsou uvedeny čtyřmi kratšími teoretickými studiemi. V nich se M. Stanonik soustředila na nejrůznější aspekty studia životních příběhů.

Posledních osmnáct podkapitol je věnováno básnické tvorbě. V jedné z nich autorka pojednala o motivech z básnické skladby slovinského romantického básníka Franceho Prešerna *Křest u Savice*, které za druhé světové války získaly novou aktuálnost v odbojovém básnictví. Ostatní kapitoly čtenáři nastiňují, jak pestrá byla a je tvorba prostých lidí na celém slovinském území, jíž se účastnili lidé nejrůznějších profesí a sociálních skupin.

Libor Doležal

#### JURAJ ZAJONC: PREMENE VLÁKNA. Trnava : Edition Ryba, 2012, 235 s.

Juraj Zajonc se po léta zabývá studiem textilní kultury na Slovensku, specializuje se na její technologický a kulturně-historický vývoj. Monografie *Premeny vlákná* je dalším výsledkem jeho systematické badatelské činnosti. Pojednává o problematice, která stávala na okraji zájmu etnologů a v odborné literatuře není dostatečně prozkoumána – o textilních surovinách a základních postupech

jejich ručního zpracování do podoby nití, plsti a šňůr.

Autor práci rozčlenil do čtyř tematických oddílů, doplněných o úvod a závěr. Vstupní kapitola podává zasvěcený přehled o písemných pramenech týkajících se daného tématu. Z konce 18. století pocházejí specializované příručky obsahující instrukce, jak pěstovat a zpracovávat textilní suroviny, např. v roce 1823 byla na podporu a rozvoj hedvábnictví vydána příručka, jak chovat bource morušového. Rovněž vlastivědné monografie často obsahovaly záznamy týkající se domácí výroby textilu, úpravy a zpracování lnu a konopí. Dokumentaci o získávání a úpravě textilních surovin také po léta shromažďovalo Ústředí lidové umělecké výroby. Autor také upozorňuje na význam příspěvků z druhé poloviny 20. století, mimo jiné Magdaleny Stehlíkové, Jarmily Pátkové, Emy Markové.

Část *Na začiatku nebolo len vlákná* je rozdělena na několik kapitol a pojednává

o textilních surovinách, jimiž autor rozumí každý materiál, z něhož lze zhotovit textil. Na základě archeologických a etnologických zjištění poukazuje nejen na rostlinná a živočišná vlákna, ale též na suroviny v jiných formách, jako jsou např. listy rostlin, kůra, lýko, pásky kůže zvířat. Všechny je třeba upravit, aby byly použitelné ke zpracování některou z textilních technik. Informace o jejich získávání přehledně podávají podkapitoly o vláknitých surovinách jak z nedomestikovaných rostlin a zvířat z volné přírody, mezi něž patří i srst zajíců, lýko ze stromů (to se soukalo na provazy), tak především z rostlin a zvířat domestikovaných. Velký prostor je věnován konopí a lnu. Zmíněna je historie pěstování obou rostlin na území Slovenska od doby neolitu až po první polovinu 20. století. Na ni navazuje výstižný popis získávání a úpravy konopných a lněných vláken. Podrobně a přehledně jsou vylíčeny jednotlivé fáze a postupy od odstraňování semen ze stonků a následného máčení, přes sušení, lámání až po česání do vláken. Popsány jsou varianty pracovních úkonů i pracovních pomůcek a nejsou opomenuty ani regionální názvy. Důležité jsou informace o třídění vláken na základě délky, kvality a využití. K přednostem patří pečlivě vybrané fotografie, které v dostatečném množství a opatřené lokalitou a vročením, popisované úkony přibližují a dokreslují.

Obdobně je zpracována kapitola pojednávající o ovčí vlně. Seznamuje s různým chovem ovcí rozšířeným ve středověku, od 16. století pak se salašnictvím a s chovanými plemeny ovcí. Zasvěceně přibližuje získávání ovčí vlny a jednotlivé fáze zpracovávání vlny ostříhané. Autor upozorňuje, že jakost a kvalita vlny vycházela z několika kritérií, včetně druhu ovcí, jejich věku a pohlaví, či ročního období, v němž byly ostříhány. Jiná vlna byla např. požadována na výrobu plsti, jiná na nitě, určené na tkání vlněných látek. Neméně odborně a informovaně jsou popsány způsoby čištění, dále tzv. čechrání, mykání a česání vlny při domácí i řemeslné výrobě a též používané nástroje. Au-



*Priadka. Detail piesta z bukového dreva, zdobeného vyrezávaním a vypalovaním kyselínou. Zhotovil Dušan Benický, 1973. Z fondu Stredoslovenského múzea v Banskej Bystrici.*



tor zachycuje vývojové i místní varianty, rovněž zaznamenaná lokální terminologii. Zajímavé a méně známé jsou informace o využití a zpracování srsti jiných zvířat než ovcí – koz, hovézího dobytka, koní (žíně) i zajíců. Nechybí zmínka o bourci morušovém, s jehož pěstováním se na Slovensku započalo v 17. století (hedvábí z domácí produkce zpracovávaly čtyři manufaktury ještě v 18. století). K oživení hedvábnictví dokonce krátce došlo ve čtyřicátých letech 20. století. Významnou složkou celé kapitoly jsou opět fotografie a kresby a hlavně několikastránkový poznámkový aparát.

Další oddíl pojednává o vybraných textilních technikách. Za nejstarší je považováno plstění, autor opět předkládá historický vývoj na území Slovenska. Od 15. století je plstění spojované především s kloboučnictvím, později též s výrobou plstěné obuvi, popsány jsou pracovní postupy a doloženy údaje o centrech výroby. Jako další technika je přiřazeno a obdobně zpracováno valchování. Představuje zplstňování textilií zhotovených z vlněných nití. Zajímavým je údaj o nejstarším písemném dokladu o existenci valchy na Slovensku. Nemalou pozornost autor věnuje zpracování vláken do nití, polemizuje se zavedeným termínem předení, užívaným v etnologických pracích, preferuje jako společné označení *skrúcanie nite z vláknien*. Rozeznává zkroucení vláken bez nástroje, tzv. *šúľanie* a zkroucení s nástrojem či s příslušným zařízením, tedy předení. *Šúľaním* dlaněmi či o stehno vznikaly pevné nitě, provazy a motouzy, předená nit' pak byla výchozím materiálem pro soukání, tkaní, pletení, vázání. Nezůstaly opomenuty základní pomůcky – vřeten, přeslen a zejména kolovrat. Velký prostor zaujímají pracovní postupy při předení. Rozsáhlá kapitola s názvem *Ručné pradenie v tradičnej textilnej výrobe* se dělí dle jednotlivých úkonů, všimá si a dokládá též méně známé postupy, např. *druganie*, které představuje zkroucení vláken pomocí jiného nástroje než vřeten či kolovratu, a to od nejjedno-

duššího s upevněním přediva v ruce až po použití různých variant přeslice. Zmiňuje také zkroucení nevláknitých surovin, jako jsou pruty a stébla slámy. Všechny úkony jsou srozumitelně vysvětleny, popsány jsou též případné pomůcky, nezapustitelnou úlohu má názorná fotodokumentace a početné poznámky.

Samostatně je zpracovaná technika zkroucení nití do šňůry neboli soukání, která patří k nejstarším textilním technikám vůbec. Autor sem řadí soukenné nitě zkroucené ze dvou lněných či konopných nití, soukenné šňůry a prýmků z vlněných, bavlněných, hedvábných i kovových nití a soukenné provazy a lana. Techniku soukání opět dělí na tři skupiny – bez nástrojů, s pomocí nástrojů nebo s pomocí zařízení. Uvádí, jaké postupy byly užívané, a v kterých místech Slovenska. Jejich charakteristiku dokreslují fotografie s podrobnými popiskami.

V Závěru autor uvedené ruční způsoby získávání, upravování a zpracování textilních surovin na Slovensku přehledně shrnuje. Seznam použitých pramenů, seznam vyobrazení, doplněný o příslušné autory či odkud byly převzaty, rejstřík jmenný, předměťový a místní publikaci uzavírají.

Monografie *Premeny vlákna* především zaceluje mezeru v odborné oborové literatuře. Je o to cennější, že vyčerpávajícím způsobem obeznamenává s používanými textilními surovinami a srozumitelnou formou vysvětluje jednotlivé a mnohdy málo známé postupy jejich ručního zpracování na plst', nitě a šňůry. Za hodnotné považují fundované exkurzy do dávné historie, odkazy na terénní výzkumy v rámci Slovenska, dokládající zmiňované techniky i v nedávné minulosti, dále kvalitní výběr fotografií, jejichž detailní popisky přispívají k lepšímu pochopení daného jevu. Zajímavým přínosem je zařazení textů o podílu ženské a mužské práce při jednotlivých úkonech, které s domácí textilní výrobou souvisejí. Nemalou předností knihy jsou též precizně vedené poznámky a grafická úprava.

Lenka Nováková

**ALEXANDRA NAVRÁTILOVÁ: NAMLOUVÁNÍ, LÁSKA A SVATBA V ČESKÉ LIDOVÉ KULTUŘE. Praha: Vyšehrad, 2012, 420 s.**

V odborné literatuře se dodnes nenašel titul, který by se souhrnně zabýval svatebními obřady a obyčeji na území českých zemí se všemi souvislostmi, které tomuto důležitému životnímu fenoménu předcházejí či jej doprovází. Až koncem roku 2012 přišla na knižní pulty publikace Alexandry Navrátilové na téma svatba – přelomový životní okamžik, ale i období lásek a namlouvání z období druhé poloviny 19. a počátku 20. století z Čech, Moravy a ze Slezska. Na základě vlastních výzkumů a studia nesčetného počtu titulů badatelka sepsala monografii, kde již samotný úvod, ale hlavně celá koncepce knihy dává tušit, že jde o nevěšední práci.

Autorka rozdělila knihu na dvě velké kapitoly: první s názvem *Namlouvání a láska*, druhá *Námluvy a svatba*. Svě pojednání začíná životem malých dětí. Uvádí jejich hry a zábavy s milostnými náměty i s uvedením slovesných ukázek, jejich hašteření ze vzájemné náklonnosti v předškolním a školním věku. Neopomíná ani život mladých lidí v období přechodu od dětství k dospělosti, který prožívali v závislosti na prostředí, ve kterém vyrůstali, a především na výchově v rodině. V kapitole o namlouvání a lásce věnuje pozornost vesnickému společenství, kde velkou úlohu hrála chasa, hlavně mužský element.

Obsáhlé a zcela vyčerpávající je v několika kapitolách pojednání o svobodných a o vztazích mladých lidí, především normativnosti panenství, jež se tradovalo od středověku, na Slovácku až do poloviny 20. století. Zajímavý je popis praktík trestání za nedodržení cudnosti podle nepsaných pravidel, stejně jako vysvětlení specifických znaků a symbolů panenství a mládenectví. Kapitulu je možné pokládat za jednu z nejaktuálnějších staří, neboť dodržování artefak-

tů svobodných je v některých oblastech jihovýchodní Moravy normou dodnes. Lehce vyznívají kapitoly o záletech a dostaveníčkách, intimních stycích mládeže a postoji tradičního vesnického společenství k přespolním známostem, stejně jako názor vesnické komunity na stamrládenectví a staropanenství.

Tělo vždy bylo hlavní přitažlivou silou obojího pohlaví. Autorka obšírně pojednává o dívčí kráse, lidových praktických k udržení krásy, o přednostech, ale i nedostatcích dívčího i chlapeckého zevnějšku. Doplněna je i výstižná část o erotice v lidovém prostředí.

Autorka není folkloristka, zahrnuje však do své knihy písňovou lyriku s milostnými metaforami, milostnou korespondenci, která byla důležitým prostředníkem namlouvání a lásky, a také věčné projevy lásky. Dary z lásky, které dostávaly v průběhu staletí různé podoby, měly ve vztahu děvčete a chlapce důležitou funkci; mnohé z nich byly umocněné odpovídajícími texty.

Podkapitola *Čas příznivý láskám* potvrzuje všeobecný přehled autorky o obřadní lidové kultuře v českých zemích. V obsáhlém materiálu nechybí atributy spojené s láskou (máje), ani období, v nichž se veřejně vyjeví vztah mladých lidí: o Velikonocích (vysypání chodníčků, pomlázka, dárky – kraslice), při dožínkách, posvícení či hodech, přástkách, Vánocích, štěpánské a novoroční obchůzce, masopustu, o poutích a trzích.

K seznámení a získání pozitivního vztahu prováděli mladí lidé magické úkony a praktiky. Pomocí bylin a koření, částí zvířecího těla, ale i talismanů a amuletů si zajišťovali pozitivní výsledek – snažili si přitáhnout vysněný protějšek. Autorka uvádí i nikdy nechybějící magickou sílu slov či zařikávání. Jsou zde široce rozbrány magické praktiky a pověry během roku, které měly odradit či přivolat vysněnou polovičku; poukazuje i sílu modlitby děvčat k patronům zajišťující nalezení dobrého životního partnera a dobrého manželství.

Druhá, stěžejní část knihy nazvaná *Námluvy a svatba*, začíná odborným výkladem o jednotlivých složkách lidové svatební kultury, která je spojována se staroslovanským obdobím a s odkazy na širší souvislosti společné indoevropské tradice. Poukazuje na proces navrstvování různorodých obřadů a obyčejů, z nichž se dochovaly mnohé kontinuální prvky tradiční svatby až hluboko do 20. století. Stejně jako jiné monografie s tématem svatby, i zde dělí autorka svatbu na tři samostatné chronologicky navazující části – předsvatební čas, svatební obřad s rituály a obyčeji a třetí část - druhý a třetí svatební den – dny svatebního veselí. První částí je předsvatební období, do kterého patří domluvení majetku vhodné a pracovité nevěsty, jejího věna. Důležitou úlohu hrála také konfese. Řada folklorních ukázek svědčí o mnohdy obtížném domlouvání se na sňatku, pro který byla manželská věrnost důležitější než láska, vzájemná pomoc a spolehnutí na partnera. Průběh námluv někdy až s rituální podobou byl

součástí předsvatebních obřadů i s uzavíráním svatebních smluv týkající se darovaného majetku nastávajícím novomanželům. K významným kapitolám patří pojednání o svatebních obřadních již od 17. století, jejich výběru, úloze, označení i slovesné stránce těchto důležitých funkcionářů, nejen při zvaní na svatbu. Dary nevěstě, které lze sledovat až do 70. let 20. století, prodělaly svůj vývoj. Vyjadřovaly nejen vztah k nevěstě, ale většinou to byla specifická forma vzájemné výpomoci celé rodiny.

Jednotlivé podkapitoly samotné části svatby jsou stejně materiálově bohaté, jako ty předešlé. K těm nejdůležitějším a závažným aktům patřilo rodičovské žehnání, čímž byla projevována úcta rodičů i prarodičů, děkování za vychování a definitivní rozloučení s rodinou. Samotný svatební obřad, spojen s mnohými obyčeji a magickými praktikami, měl předurčit budoucnost novomanželů. Od odchodu z kostela byl celý svatební obřad záležitostí celého rodinného i vesnického (spolkového) společenství v obci, ale hlavně při svatební hostině a v průběhu svatebního veselí. K darům, které nevěsta dostávala, patřilo i obřadní pečivo, především koláč nebo strom, jenž sestával z mnoha symbolů. Kromě jiných funkcí, které autorka uvádí, měl i reprezentativní charakter, byl znakem sociálního postavení nevěsty. Od důležitého obřadního aktu – čepení nevěsty – vlastního rituálního přechodu svobodného děvčete ve vdanou ženu, se postupným odkládáním krojových součástek samočinně upouštělo. Převážení nevěstiny výbavy a vítání se s novou matkou se konalo mnohdy až druhý den po oddavkách, proto by bylo lepší alternativou zařadit tuto kapitolu až po pojednání o svatebních hrách a zábavách, které byly součástí svatebního veselí. Autorka končí svoji knihu svatební hostinami (tzv. popravky), jež jsou prostorem pro hodnocení průběhu svatby, pro novomanžele příležitost k udílení rad a ponaučení.



Publikace Alexandry Navrátilové patří ke shrnujícím pracím nejen o svatebních obřadech, obyčejích, zábavách, vztazích ve společnosti i v rodině, ale je i bohatým slovesným materiálem souvisejícím s jednotlivými součástmi svatebního dění. Nashromážděný materiál, vzorně utříděný a rozdělený do kapitol s nápaditými a neotřelými názvy, podává ucelený obraz o tradiční svatbě do první poloviny 20. století. Knihu doplňují staré, mnohdy již publikované archivní fotografie, zapůjčené z mnoha odborných institucí, ústavů či muzeí. Svatby, které jsou dodnes významným životním fenoménem, se v tradiční formě, tedy s mnoha obyčejovými a obřadními prvky, pořádaly ještě do 70. let 20. století, jež autorka zmínila jen všeobecně. I tak se potvrzuje, že i v současnosti mají obyčejové tradice v životě lidu našich zemí svoji sílu a nezastupitelnou funkci. Kniha Alexandry Navrátilové *Namlouvání, láska a svatba v české lidové kultuře* je mimořádným počinem roku 2012.

Ludmila Tarcalová

**JUDITA KUČEROVÁ: SBĚRATEL LIDOVÝCH PÍSNÍ MARTIN ZEMAN Z VELKÉ NAD VELIČKOU (1854–1919). Brno: Masarykova univerzita, 2011, 315 s.**

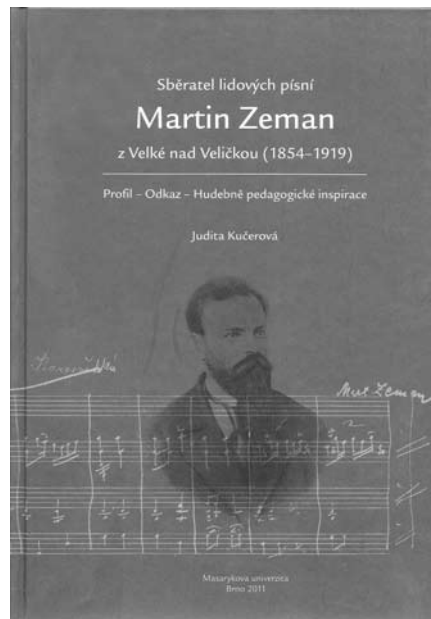
Díla věnovaná osobnostem zabývajícím se sběrem lidové písně nejsou příliš četná. Spíše se bádání i vydavatelská praxe zaměřují na výsledky jejich činnosti. Písňové edice samozřejmě mají širší okruh čtenářů a uživatelů, ať jde o členy souborů, pedagogy či umělce, avšak i lidé, kteří se stali prostředníky mezi písněmi a jejich dalšími potenciálními šířiteli a udržovateli, si zaslouží hlubší pozornost. Tím spíše, že v mnoha případech jde o osoby, kterým se sběratelství folklorního materiálu stalo celoživotní náplní a jejich odkaz tak může být stálou inspirací.

Autorka publikace Judita Kučerová se věnovala dílu sběratele Martina Zemana už jako studentka brněnské konzervatoře a během své práce na brněnské Pedagogické fakultě MU v tématu pokračovala. Její činnost logicky vyústila v publikaci, která doplňuje dosavadní práce věnované M. Zemanovi a nejdůležitěji zpracovává a hodnotí Zemanovu sběratelskou aktivitu. Poskytuje podrobný obraz podmínek, v nichž se formovala osobnost sběratele, přibližuje rodinné zázemí, stejně jako kulturní život hornáckého městečka Velká nad Veličkou, které inspirovalo umělce a příslušníky inteligence svou zachovalou lidovou kulturou v době, kdy už mnohé oblasti své tradice ztrácely.

Cílem knihy je mimo jiné zodpovězení dosud nejasných otázek, jako je třeba samotný rozsah Zemanových zápisů. Soupisy, které jsou k dispozici, nejsou definitivní, a proto se je J. Kučerová snaží upřesnit. Zjišťuje např. překvapivě vysoký počet nepublikovaných zápisů. Přibližuje metody Zemanovy zapisova-

telské práce: sleduje výběr lokalit, zaměření na konkrétní zpěvní příležitosti, všimá si nápěvných typů zaznamenaných písní. Zeman usiloval o sběr v původním prostředí a v přirozených zpěvních situacích. Tím směřoval k zachycení primární funkce písní, tzn. ke zjištění údajů, které např. Bedřich Václavek považoval za nejdůležitější, ale které sběratelé v 19. století často neuváděli. Zeman dále bedlivě sledoval variabilitu písní a cílevedomě usiloval při návratném výzkumu o zachycení všech odchylek v jednotlivých podáních jedné písně. Přínosem byla i podrobná pasportizace. Zeman už ve svých počátečních sběrech zaznamenával jméno a věk zpěváků, postupně uváděl lokalitu, druh písně a zpěvní příležitost, vysvětlivky nářečních výrazů, poznámky k interpretům, zaznamenával počet světských a duchovních písní, které byly u nich zapsány. Je třeba si uvědomit, že Zemanova sběratelská aktivita probíhala od devadesátých let 19. století, tj. v době, kdy sběratelé věnovali pozornost samotným písním, méně už jejich nositelům. Zemanovy zápisy mají náležitosti, které se v plné míře uplatňovaly až na konci první poloviny 20. století. U tanců připojoval i popis tanečního pohybu. Řešil problém záznamu táhlých a tanečních písní, které dobře poznal jako dva základní typy východomoravských písní. Zapisoval táhlé písně bez použití taktových čar, popř. řešil členění zápisu rytmického průběhu nápěvu neúplnými taktovými čarami nebo apostrofy, podobně jak to činil Leoš Janáček. Zeman jako jeden z prvních českých sběratelů věnoval větší pozornost slovenským lidovým písním.

Zkušenosti ze sběratelské práce M. Zemana se staly podkladem Janáčkova návodu *Sbíráme českou národní píseň na Moravě a ve Slezsku*. J. Kučerová upozorňuje na přímé Zemanovy formulace nebo jejich parafráze, jež Janáček v návodu použil, nebo jimiž se inspiroval. Podnětné byly pro Janáčka i Zemanovy zápisy lidové instrumentální hudby.



Podstatnou část publikace tvoří konfrontace Zemanových autografů s tištěnými podobami písní. Na rozdíl mezi nimi upozornil Dušan Holý v pojednání *Janáčkovy redakce záznamů písňových nápěvů* předneseném na 18. etnomuzikologickém semináři v roce 1988. Na vybraných příkladech přiblížil způsob editorských zásahů do Zemanových zápisů pro první a druhou Bartošovu sbírku a *Kytici z národních písní moravských, slovenských i českých* vydanou Bartošem a Janáčkem (Studie o Těšínku 14, Český Těšín 1989, s. 30–44). J. Kučerová v konfrontacích pokračovala a výsledky srovnání Zemanových zápisů s tvarem, který uveřejnili editoři F. Bartoš a L. Janáček v písňových edicích, zkráceně označovaných jako B II a B III (*Národní písně moravské, v nově nasbírané, 1889 a Národní písně moravské v nově nasbírané, 1899–1901*) jsou z hlediska etnomuzikologie nepochybným přínosem. Autorka provedla tyto analýzy na Zemanových původních zápisech uložených hlavně v Městském muzeu ve Veselí nad Moravou. Zachované prvopisy a sběratelovy poznámky v jeho vlastním výtisku sbírek to dobře umožňují. Konfrontace není ovšem úplná, protože zatím nejsou k dispozici prvopisy ke všem publikovaným písním. Na základě rozsáhlé a náročné srovnávací práce objasňuje autorka znaky Zemanovy zápisové metody a odhaluje oprávněné i problematické zásahy do hudební i textové složky Zemanových zápisů, které F. Bartoš a L. Janáček vybrali k publikování ve sbírkách z roku 1889 a 1899–1901. Jde ovšem také o chyby, jako je např. Bartošova změna názvu lokality, dokonce uvedení obce z jiného regionu, v textech to bylo krácení nebo prodloužení textu, přehazování slok, popřípadě obecně známá výměna, z editorského hlediska F. Bartoše nežádoucích, výrazů za vhodnější. Z pera Janáčka to jsou zase úpravy nápěvů, např. odstranění kolísání lydičké kvarty nebo změna notace melodických ozdob za osminové a šestnáctinové hodnoty.

Z uvedených příkladů, které zahrnují poměrně značnou část publikace (s. 104–

177), plyne, že tyto zásahy a záměny byly poměrně četné. Ze srovnání druhé a třetí Bartošovy sbírky pak je zřejmé, že proti B II je v B III méně Janáčkových zásahů do Zemanových originálů, z čehož je možno usuzovat jak na zdokonalování Zemanovy zápisové metody, tak na vývoj Janáčkových názorů na lidovou píseň.

Do recenzované knihy je zařazena poměrně obšírná kapitola pohlízející na sběratelské dílo M. Zemana z hlediska potřeb hudební pedagogiky. I když bychom ji očekávali spíše v jiném druhu publikace, její začlenění neudivuje, protože autorka pracuje jako vysokoškolský pedagog a problém využívání lidových písní při výchově příštích pedagogů se může objevovat v její každodenní pedagogické praxi. J. Kučerová provedla řadu výzkumů o vztahu k lidové písni u dětí a mezi budoucími pedagogy a jejich výsledky publikovala v odborných studiích. V publikaci se zamýšlí nad významem lidových písní ve výchově obecně a své postřehy staví do konfrontace s přínosem Zemanových zápisů do této oblasti.

V práci tedy uplatňuje mezioborový přístup ke sledované problematice – z pozice etnomuzikologie a pedagogiky. Toto propojení logicky související s profesí autorky může být podnětné i prospěšné. Etnologové si uvědomí důležitost výchovy dětí a mládeže při vytváření poměru k lidové písni a pedagogové zase poznávají nutnost bližšího poznání etnobilního folkloru. Zatím se problémy tohoto druhu často řeší spíše v rámci jednotlivých disciplín, nikoli společně.

Publikace přibližuje sběratelské dílo uzavřené před sto lety, objasňuje neznámá fakta a podněcuje k zamyšlení nad současným výzkumem. Značná část knihy je založena na analýzách s využitím četných příkladů. Přesto se text dobře čte, je psán pěknou češtinou a bohatě doložen literaturou. Publikace přináší poučení i těm, kdo o sběratelství lidových písní hodně vědí, je přínosem pro historii bádání a lze ji chápat i jako inspiraci pro další práce podobného zaměření.

Marta Toncrová

**IVANA ŠAFRÁNKOVÁ: ŠUMAVŠTÍ MUZIKANTI VE VZPOMÍNKÁCH KARLA POLATY. Plzeň: Region AII, 2012, 224 s., čb fotografie.**

Karel Polata (1914–1974) je jednou z nejreprezentativnějších osobností české dechové hudby druhé poloviny 20. století. Oblast jeho rodiště a působení – střední Pošumaví – má svá specifika, o nichž nás odborná, ale i populárně-naučná literatura dosud informovala jen mezerovitě. Polatova dcera Ivana Šafránková se ujala záslužného úkolu, když široké čtenářské obci částečně zpřístupnila vzpomínky svého otce. Využila zápisů, které si zdíkovský rodák a pozdější legendární kapelník Starošumavské dechové muziky ze Sušice pořizoval v padesátých letech minulého století. Povětšinou jde o humorky dlouho tradované v prostředí šumavských muzikantů. Vznikaly v časovém rozmezí počínaje polovinou 19. století až do roku 1948, kdy se muzikanti roztroušeni po celém světě museli – tehdy již jako členové cirkusových kapel – na příkaz nové československé vlády vrátit zpátky do svého domova.

Na první pohled by se mohlo zdát, že se jedná o jakési kratochvilné čtení, při němž se pobavíme veselými kousky šumavských muzikantů odcházejících „po šumu“ do sousedního Bavorska, svými ženami sice vítaných, ale zároveň jimi neustále peskovaných pro slabost k alkoholů a citelnou absenci v hospodářství. Hubatá žena a ušlápnutý muž spolu s všemožnými žertíky, které si muzikanti vzájemně tropili – to jsou nejčastější motivy humorek pocházejících z doby, kdy muzikanti účinkovali na zábavách v českých pošumavských vesnicích, anebo v malých skupinách odcházeli za hranice, aby si přilepšili na bavorské straně. Autorka je provází výkladovým textem odlišeným kurzivou, v němž vysvětluje důležité detaily týkající se oblíbeného repertoáru (tanec „na šest“, štajryš, valčík), nástrojových sestav, tanečních příležitostí, rozepisování partů, způsobu výuky



mladšího dorostu, v neposlední řadě pak i přísunu piva. Tato situace byla přerušena 1. světovou válkou odchodem většiny mužů na frontu.

Ve 20. letech se díky bohatému rozvoji zábavních podniků šumavským muzikantům nečekaně otevřely nové možnosti. Byly to právě cirkusy, jež proměnily potulné šumaře v uniformované členy početně obsazených kapel. Jejich povinnosti závisely na rozličných klimatických podmínkách zemí, v nichž cirkus hostoval. Jak veselými humorkami na straně jedné, tak i doprovodnými komentáři na straně druhé nás autorka opět provádí tímto pestrobarevným světem, aniž by zapomínala na detaily, které nám pomáhají poznávat každodennost „světáků“ vracejících se ke svým rodinám pouze v nepříznivých zimních týdnech. Čteme zde o srazech muzikantů z celého Pošumaví (nejčastěji na strakonickém nádraží), jež předcházely jejich dlouhým cestám do evropských metropolí, dále o průběhu konkurzů, přípravných zkouškách, povinnostech muzikantů (leckdy k nim patřilo i stavění a bourání stanu), nahlížíme do pracovních smluv, korespondence, domácího účetnictví (výdělky v meziválečném období činily v průměru 1000–1800 Kč, leckdy však, a to zejména u kapelníků, tuto hranici převyšovaly). Sledujeme, jak byly pravidelně zaslány peníze na adresy rodin a kterak tyto finanční přísuny vydatně

pomáhaly k vylepšení životních podmínek. Muzikanti coby obdivovaní „štramáci“ museli na veřejnosti dobře reprezentovat podnik svého chlebodáře (nesměli si např. zadat s dámami z baletu, dopouštět se výtržností apod.). Ti, jimž nevyhovovala dlouhá zimní dovolená, si ji krátili buď dalšími smlouvami ve středomořských letoviscích, anebo přechodem do „festáků“, stálých cirkusových scén v Hamburku (Hagenbeck), Paříži (Medrano), Drážďanech (Sarrasani) či Mnichově (Krone). Zkušení „světáci“ ovládali nejen němčinu, ale také italštinu a francouzštinu. I když slavnou éru většiny cirkusů ukončily válečné události a poválečná ekonomická situace, působení českých muzikantů za hranicemi učinil radikální konec až komunistický převrat.

Jak jsme již uvedli, autorčiným záměrem bylo nahlédnout úsměvnou formou do života muzikantů, jejichž potomci se posléze – počínaje 50. léty 20. století – sešli v mnoha šumavských kapelách, z nichž díky spolupráci s rozhlasem dosáhla největšího úspěchu právě ona Polatova. Starošumavská duchová muzika ze Sušice oslavila svůj jubilejní tisící koncert již v roce 1958. V plzeňském rozhlasovém studiu vznikla posléze roku 1962 kapela Šumavanka, mající v rozhlasové fonotéce na svém kontě 200 orchestrálních skladeb. Byla složena z hudebníků rozhlasového, divadelního a posléze

i vojenského orchestru, Karel Polata ji dirigoval až do své smrti.

I když by se odborníkům zdál být text příliš odlehčený, jejich pozornosti jistě neujde 85 dobových fotografií, z nichž lze dobře vyčíst nástrojové sestavy kapel z jednotlivých pošumavských lokalit (Sušice, Kolínek, Libědice, Ostružno, Strašín, Nezdice, Rabí, Ústaleč, Čkyně), anebo – z období jejich cirkusové slávy – v daleké cizině. Ne vždy se je podařilo přesně datovat, nikdy však nechybí minuciózní popis muzikantů, který je dobrým vodítkem pro toho, kdo pátrá po hudebních rodech. Mnohá jména se totiž nápadně propojují, jejich nositelé dnes působí buď v profesionálních, anebo amatérských tělesech. Obrazový materiál se podařilo shromáždit díky pozůstalostem a dalším pramenům uloženým v Muzeu Šumavy v Sušici, v Městském muzeu ve Volyni, v Muzeu při Správě Národního parku Šumava a Chráněné krajinné oblasti se sídlem ve Vimperku, ve Státním oblastním archivu v Plzni, na Obecním úřadě v Nezdicích, mnohé fotografie pak poskytli jednotlivci, jejichž jména autorka uvádí v seznamu pramenů. Kniha nepostrádá závěrečné vysvětlivky dobových výrazů, dialektismů, slangismů a rčení, jež jsou pro porozumění textu nepostradatelné. V neposlední řadě si pochvalu zaslouží vkusná výtvarná úprava Milana Bauera.

*Marta Ulrychová*

**NÁRODOPISNÁ REVUE 2/2013**

(Revue für Ethnologie 2/2013)

Herausgegeben vom Nationalen Institut für Volkskultur

696 62 Strážnice, Tschechische Republik

Tel. 00420- 518 306 611, Fax 00420-518 306 615

E-Mail: info@nulk.cz

Das Heft 2/2013 der Zeitschrift Národopisná revue (Volkskundliche Revue) ist dem 1150. Jubiläum der Entsendung der heiligen Konstantin-Kyrill und Method nach Großmähren gewidmet. Jan Rychlík und Magdaléna Rychlíková befassen sich in der einleitenden Studie mit den dieses Ereignis begleitenden elementaren historischen Fakten sowie mit dem Verhältnis anderer slawischer Nationen zu diesen Persönlichkeiten (*Kult der heiligen Konstantin und Method sowie seine Nationalisierung in der modernen Zeit*). Marta Šrámková und Rudolf Šrámek richten ihr Augenmerk auf das behandelte Thema aus der Sicht der Folkloristik und der Sprachwissenschaft (*Auf den Spuren der kyrillio-methodianischen Tradition in der Volksprosa sowie in einigen mährischen und schlesischen Eigennamen*). Karel Altman erinnert an die Tausendjahrfeier der Entsendung der heiligen Konstantin und Method nach Großmähren im Jahre 1863 (*Das kyrillio-methodianische Millennium und die deutsch-tschechischen Beziehungen in Brünn*). Die bulgarische Ethnologin Katja Michajlova berichtet über die Entwicklungskontexte des kyrillio-methodianischen Feiertags auf dem Gebiet Bulgariens (*Feiertag der heiligen Konstantin und Method in Bulgarien – Geschichte, Tradition, Politik, Gegenwart /am Beispiel der Stadt Plovdiv/*). Aleš Filip, Jana Osolsobě und Jan Osolsobě bearbeiten das Thema der auf die heiligen Konstantin und Method sich beziehenden Kunstwerke (*Kult der heiligen Konstantin und Method in der bildenden Kunst /Schlüssel zu deren Ikonografie/*). Die Autorin der Bilderbeilage *Konstantin und Method auf den Andachtsbildchen* ist Alena Křížová.

Die Rubrik „Rückblicke“ bringt *„Die Erinnerung an die Puppenspielerin und Sagensammlerin Alžběta Čihařová-Odehnalová“* (von Leoš Vašek). Die „Gesellschaftschronik“ erinnert einerseits an das Jubiläum der Ethnologin Jana Hrabětová (geb. 1943), des Ethnomusikologen Dušan Holý (geb. 1934) und des Ethnologen František Vrhel (geb. 1943), außerdem bringt sie Nachrufe auf die Choreografin Jiřina Mlíková (1925-2013) und den Ethnochoreologen Cyril Zálešák (1920-2013). In weiteren regelmäßigen Rubriken erscheinen Berichte aus dem Fachbereich und Besprechungen neuer Bücher.

**NÁRODOPISNÁ REVUE 2/2013**

(Journal of Ethnology 2/2013)

Published by the National Institute of Folk Culture

696 62 Strážnice, Czech Republic

Tel. 00420-518 306 611, Fax 00420-518 306 615

E-mail: info@nulk.cz

Journal of Ethnology 2/2013 is devoted to the 1150<sup>th</sup> anniversary of the arrival of Saints Cyril and Methodius in Moravia. Jan Rychlík and Magdaléna Rychlíková in their introductory essay write about basic historical facts that accompany this event, as well as about relations of other Slavic nations to these personalities (*The Cult of Sts. Cyril and Methodius and its Nationalisation in Modern Times*). Marta Šrámková and Rudolf Šrámek focused on the investigated theme from the point of view of folkloristics and linguistics (*Following the Cyril-and-Methodius Tradition in Prosaic Folklore and in some Moravia and Silesia's Proper Names*), Karel Altman drew attention to 1863 celebrations of the 1000-anniversary of Cyril and Methodius's arrival in Moravia (*The 1000-Anniversary of Saints Cyril and Methodius and the Czech-German Relations in Brno*). Bulgarian ethnologist Katja Michajlova paid her attention to contexts in the development of the Cyril-and-Methodius feast day in Bulgaria (*The Celebration of the Feast Day of Sts. Cyril and Methodius in Bulgarian Lands – History, Traditions, Politics, Present-Day Situation / (based on examples from Plovdiv)*). Aleš Filip, Jana Osolsobě, and Jan Osolsobě elaborated the theme of graphic expressions relating to Saints Cyril and Methodius (*Cult of Saints Cyril and Methodius in Fine Arts /a key to their iconography/*). Alena Křížová prepared a pictorial supplement *Cyril and Methodius in Holy Pictures*.

Section Review published *A Memory of Alžběta Čihařová-Odehnalová, a Puppet Player and Collector of Folk Tales* (by Leoš Vašek). Social Chronicle remembers the anniversary of ethnologist Jana Hrabětová (born 1943), ethnomusicologist Dušan Holý (born 1934) and ethnologist František Vrhel (born 1934), and publishes an obituary for choreographer Jiřina Mlíková (1925-2013) and ethnochoreologist Cyril Zálešák (1920-2013). Other regular columns include actual news from the branch and reviews of new books.

## **NÁRODOPISNÁ REVUE 2/2013, ročník XXIII**

(L. ročník Národopisných aktualit)

Vydává Národní ústav lidové kultury, 696 62 Strážnice, ČR (IČ 094927)

Národopisná revue je odborný etnologický recenzovaný časopis, vychází čtyřikrát ročně, vždy na konci příslušného čtvrtletí. Pravidla recenzního řízení i veškeré další informace pro autory příspěvků jsou zveřejněny na internetových stránkách časopisu <<http://revue.nulk.cz>>.

Periodikum je evidováno v mezinárodních bibliografických databázích AIO (The Anthropological Index Online of the Royal Anthropological Institute), GVK (Gemeinsamer Verbundkatalog), IBR (Internationale Bibliographie der Rezensionen geistes- und sozialwissenschaftlicher Literatur) + IBZ (Internationale Bibliographie geistes- und sozialwissenschaftlicher Zeitschriftenliteratur), RILM (Répertoire International de Littérature Musicale), CEJSH (Central European Journal of Social Sciences and Humanities) a Ulrich's Periodicals Directory.

**REDAKČNÍ RADA:** PhDr. Daniel Drápala, Ph.D., PhDr. Hana Dvořáková, doc. Mgr. Juraj Hamar, CSc.  
PhDr. Petr Janeček, Ph.D., doc. PhDr. Eva Krekovičová, DrSc., PhDr. Jan Krist, PhDr. Vlasta Ondrušová,  
doc. PhDr. Martina Pavlicová, CSc., PhDr. Karel Pavlišťík, CSc., PhDr. Jana Pospíšilová, Ph.D.,  
doc. Mgr. Daniela Stavělová, CSc., Mgr. Martin Šimša, doc. PhDr. Zdeněk Uherek, CSc.,  
PhDr. Lucie Uhlíková, Ph.D., PhDr. Marta Ulrychová, Ph.D., doc. PhDr. Miroslav Válka, Ph.D.

**MEZINÁRODNÍ REDAKČNÍ RADA:** prof. PhDr. Anna Divičan, CSc. hab. (Maďarsko), Dr. László Felföldi (Maďarsko),  
Mag. Dr. Vera Kapeller (Rakousko), prof. Dragana Radojčić, Ph. D. (Srbsko),  
prof. Mila Santova (Bulharsko), prof. Dr. habil. Dorota Simonides, Dr.h.c. (Polsko),  
Dr. Tobias Weger (Německo)

Šéfredaktor: Jan Krist

Redaktorka: Martina Pavlicová

Výkonná redaktorka a tajemnice redakce: Lucie Uhlíková

Výtvarná spolupráce: Dana Chatrná

Tisk: LELKA, Dolní Bojanovice

Datum vydání: 27. června 2013

ISSN 0862-8351

MK ČR E 18807

**NU  
LK**