

Frankové celoříšský rozměr. Nicméně se zdá, že sami Karlovcí od této snahy brzy ustoupili a univerzalitu říše se rozhodli vyjádřit prostřednictvím společného programu reformy, *correctio*. Sympatické je, že si Reimitz následně všimá i hlasů „periferie“, které se stavěly k těmto vizím kriticky – ty se staly prologem krize a rozpadu představ o společné identitě.

Zatímco z Wenskusovy práce by čtenář mohl nabýt dojmu, že tradice „dávnych germánských časů“ zůstávaly strnulé a neměnné a že právě jejich stabilita umožňovala etnickým skupinám přežít, Reimitz se posunul směrem k politikám identit, které se mění, jsou spolu v kontaktu, dialogu, i rozporu a úzce souvisejí s dalšími sociálními procesy. Etnicita a vyprávění o ní jsou v knize ukázány jako nástroj, který přetváří i ty, kdo jej používají.

Minuciózní práce s prameny a kombinace různých odborných přístupů spolu s teoretickou reflexí činí z Reimitzovy knihy vyspělé dílo k vymezenému tématu, tím však jeho přínos nekončí. Zároveň přináší metodologickou inspiraci jako pro studium středověké historiografie jako společenského jevu, tak i pro studium sociálních a kulturních dějin, do nichž jak etnogenetické procesy, tak procesy společenské diferenciacie bezpochyby patří.

DAVID KALHOUS

Martin HOMZA et al., *Svätopluk v európskom písomníctve. Štúdie z dejín svätoplukovskej legendy*, Post Scriptum, Bratislava 2013 (= Libri historiae Slovaciae, Monographiae 11)

752 s., ISBN 978-80-89567-22-5

Dielo zostavené pod vedením profesora slovenských dejín na Univerzite Komenského v Bratislave Martina Homzu rozoberá otázky spojené s druhým životom Svätopluka, teda s jeho odkazom a odrazom v neskorších prameňoch a neskoršej historickej literatúre. Široký geografický i chronologický záber knihy posúva čitateľa do Bulharska (spracované Dimitarom Dimitrovom), k lotrinským súvislostiam (Lubica Štrbáková), do Čiech, resp. českých krajín (Marek Vadrna). Nájde v nej analýzy stredovekého (Martin Homza), humanistického, barokového a osvietenenského spracovania svätoplukovskej témy (Martina Pillingová) a ďalej rozbor vznikajúcej

historiografie na Slovensku v 17. až 19. storočí (Naďa Labancová, Martina Pillingová, Peter Podolan). Osobitnými témami je potom folklórne podanie Svätopluka (Michal Cigán) a nechýba ani štatistický sumár spracovaný na základe pramennej zbierky *Magnae Moraviae fontes historici* (Lubomír Ďurina).

Mnohé kapitoly a autorské podiely pokladáme za veľmi užitočné počiny, ktoré nie sú iba sumarizáciou a reinterpretáciou starších prác, ale prinášajú vskutku nové poznatky a pohľady. Pre nášho čitateľa tak môže byť nanajvýš obohacujúca napríklad kapitola o Svätoplukovi Lotrinskom. Táto časť monografie (s. 177–229) je charakteristická svojou odlišnosťou od vlastného predmetu monografie tým, že ním nie je ani moravský Svätopluk, či jeho tradícia, ale jeho menovec. V porovnaní s inými časťami knihy je do kontrastu postavený život osoby a jej odkaz v neskorších prameňoch. Práve lotrinský Svätopluk dáva knihe jej skutočný hagiografický atribút.

Rovnako treba oceniť podrobné spracovanie formujúcej sa slovenskej historiografie, odkazujúcej na zaujímavý materiál, ktorý skĺbil dohromady učenecké predstavy s povestami. Až historiografia dala týmto príbehom svoj odbornejší rámec ako priestor pre emancipačný pohyb. Zarážajúce však je, že monografia v tomto príbehu končí práve 19. storočím, hoci svätoplukové metamorfózy žili ďalej svoj príbeh, často ešte zaujímavejší ako predtým. Na to som upozornil v príspevku „*I Svätopluk zaslúžil sa o slovenský štát. Používanie stredovekých symbolov na Slovensku v 20. a v 21. storočí*“ (Historický časopis 63, 2015).

Autori si zvolili Svätoplukový odkaz nazývať legendou. Toto rozhodnutie bolo podrobené kritike Richarda Marsinu, podľa ktorého je legenda určitým a presnejšie vymedzeným žánrom stredovekej i novovekej literatúry (Historický zborník 24, 2014). Hoci je Marsinova poznámka nepochybne správna, dalo by sa jej namietnuť, že Homzov autorský kolektív (inšpirovaný staršou štúdiou Jacka Banaszkiwicza) sa rozhodol pre používanie termínu legenda v širšom slova zmysle. Otázkou však potom zostáva, prečo sa Homza rozhodol poňať dejiny svätoplukovskej tradície („legendy“) na rozhraní „medzi vlastnou históriou a hagiografiou“ (s. 12)? Aký cieľ vlastne autor sledoval? Bol nebudaj (či vďaka Bohu) Svätopluk tajne kanonizovaný?

Samozrejme že nie, avšak vývoj svätoplukovskej narácie z vrcholného stredoveku do novoveku došiel až k blahoslavenému vyznavačovi *Suatocopiovi* (s. 35), v diele *In finibus Ungariae*, publikovanej v polovici 17. storočia. *Suatocopius* tu samozrejme nebol Svätopluk, ale jeho údajný

syn, ktorého Homza bez väčších pochybností stotožňuje so Svätoplukom II. (s. 120). Pozorný čitateľ si nepochybne všimne ľahkosť a extenzívnu vedeckú smelosť pri vytváraní hagiografického obrazu moravského „kráľa“.

Tento prístup je zarážajúci v perspektíve kritickosti, ktorú Homza adresuje postavám z přemyslovského a arpádovského rodu. Homza napríklad pokladá *De administrando imperio* od byzantského cisára Konštantína Porfyrogeneta za jediný (sic!) prameň referujúci o maďarskom kniežatovi/náčelníkovi Arpádovi, s odvolávkou na to, že domáca tradícia ho ako predka Štefana I. nepoznala (s. 19). Na strane druhej sa však Homza nemôže tváriť, že by bol Arpád domácim prameňom úplne cudzí a tak priznáva, že ho predsa len poznal autor diela *Gesta Hungarorum*. Homzovi sa tak síce podarilo „senzačne“ spochybníť Arpádovu autentickosť, neunúval sa však už vysvetliť, ako sa Arpád objavil v *Gesta Hungarorum* a túto skutočnosť obchádza s tým, že podľa neho ide o prameň z prvej tretiny 13. storočia (s. 20). Ponechajme teraz bokom, že v prípade *Letopisa popa Dukljana* je jeho postoj k inde neveriteľným údajom o rodinnom pôvode Svätopluka alebo k jeho korunovácii omnoho zhovievavejší (napr. s. 15, pozn. č. 6), hoci časový odstup je podobný, ako v prípade Anonyma. Tento rozporný prístup by Homza akiste zvládol „metodologicky“ vysvetliť. Zaujímavá je skôr technika Homzovho narábania so vzťahom medzi literárnym zobrazením postavy a jej historickou autenticitou. Tento prístup je užitočný tvárou v tvár skutočnosti, že postava moravského kniežata Svätopluka mala šťastie na omnoho pestrejšie spektrum písomných prameňov, písaných v staroslovienskom, latinskom, gréckom či arabskom jazyku. Šťastie, ktorého sa jeho historickým súputníkom či konkurentom nedostalo. Asi podobne nemotorne, s nedotiahnutými náznakmi pochybností, by sme totiž dokázali pracovať aj s Pribinom a mnohými ďalšími postavami. Je teda Arpád špeciálny problém?

Áno, avšak nielen on. Homza totiž problematizuje aj postavu uhorského kráľa Štefana I. a jeho kanonizáciu. O nezvyčajnosti tejto kanonizácie sa už toho popísalo viac (Homza tu odkazuje na Gábora Klaniczaya). Preferencia pre sv. Štefana z domáceho prostredia vychádza podľa Homzu z potreby vytvoriť domáci zakladateľský mýtus: „Z objektívnych dôvodov bolo viac prijateľné pre budúcnosť krajiny, ale aj pre všetky skupiny jej obyvateľov, uzákoníť ako zakladateľa štátu a cirkvi svätého Štefana“ (s. 25). Tu si však Homza zjavne nevšimol, že Štefan je v uhorskej legendistickej tradícii zobrazený najmä ako šíriteľ

vieri a podporovateľ cirkvi. Jeho zásluhy o „založenie štátu“ (neriešme teraz, ako neobratný je tento výraz pre 11. storočie) legendy prakticky neriešia a v Anonymovej kronike sa dokonca *constitutio regni* pripisuje nie Štefanovi, ale Zultuovi a Takšoňovi. Homza vlastne namáhavo vyvracia mýtus, ktorý je očividne mladšieho dáta.

Zrejme najpriekrejší je Homza k osobe sv. Václava, keďže tohoto podľa neho nemenuje žiaden pôvodný prameň, a preto je jeho autenticita v autorových očiach nadmieru pochybná. Widukindovu zmienku o Boleslavovom bratovi, o ktorom sa rozprávajú zázraky, nepokladá za dostatočne odôvodnené na priradenie k Václavovi z legendy a v tomto prípade sa radšej drží „klasického pozitivistického chápania historického faktu“ (s. 21). Je škoda, že Homza postupuje v takýchto otázkach značne selektívne (viď pochopenie pre Letopis popa Dukljana). Tento prístup je ešte vypuklejší vtedy, ak autor v súvislosti s pokusom o dekonštrukciu Václava vyvoláva dojem, že ani legendistické texty nebudia značnú dôveru. Uvádza preto príklad Kristiánovej legendy a spomína aj (ako je však v tejto kapitole typické, len v hmlistých náznakoch) komplikovaný spor o jej datovanie v českej historiografii. Prečo však aspoň nespomenul aj tie legendy, pri ktorých spor o datovanie nehral takú významnú úlohu? Kristián predsa nebol jediným tvorcom Václavovej legendy. *Crescente fide*, Gumpoldova legenda či prvá staroslovienska legenda patria k tým prameňom, ktoré sú určite staršie, ako je Homzovo zhovievavo akceptované datovanie Kristiána podľa Petra Kubína do 13. storočia. Homza tu opäť urobil niečo podobné ako pri Arpádovi a Štefanovi I., teda spochybňujúci náčrt, skonštatovanie mytologizácie, a následné opustenie témy s ignoranciou všetkých nepohodlných faktov. Prirodzene, to všetko bez poriadneho rozboru. Čitateľ by síce mohol súhlasiť s tým, že na dôkladný rozbor nie je v takejto monografii priestor, avšak otázka, prečo sa vlastne Homza do týchto neopatrných úvah pustil, zostáva otvorená. Aký cieľ teda Homza sledoval?

Rozsah venovaný Svätoplukovým „legendistickým“ konkurentom v osobách sv. Václava, príp. sv. Štefana naznačuje, že nešlo len o uspokojenie potreby venovania sa druhému životu moravského kniežata Svätopluka. Z niektorých iných prác je totiž cítiť Homzova fascinácia Svätoplukovou údajnou či skutočnou politickou koncepciou „kráľovstva Slovanov“. Preto dekonštrukcia Svätoplukových „oponentov“ nie je ničím iným ako len súčasťou vytvárania vlastného mýtu o Svätoplukovi. Homzova legenda o Svätoplukovi by totiž nebola kompletná bez toho, aby nedošlo

k dekonštrukcii jeho údajných či skutočných ideových konkurentov. V tomto zmysle by Homzov Svätopluk nebol úplný bez tohto úvodu; autorovo *damnatio* sa tak stalo základným metodickým prvkom pri rozvíjaní (nie analyzovaní) svätoplukovskej tradície.

Takéto konštatovanie je najzaujímavejšie v kontraste s Homzovými, z určitej časti akceptovateľnými úvahami pri rozbere uhorského materiálu o Svätoplukovi. Hoci na mnohé autorove veľkorysé závery a konštatácie chýba presvedčivejší pramenný materiál, sú variácie svätoplukovskej tradície vo svojej pozitívnej i negatívnej podobe (tzv. „biela legenda“ a „čierna legenda“) nepochybne ovplyvnené aj snahou o vytvorenie kontrastu medzi „domácou“ a „cudzou“ tradíciou v Uhorsku. Otázkou teda zostáva, nakoľko Homza pri rozvíjaní svätoplukovského kultu podľahol metódam ním analyzovaných uhorských naračných diel. Odpoveď si musí dať zrejme každý čitateľ sám.

MIROSLAV LYSÝ

David KALHOUŠ, *Legenda Christiani and Modern Historiography*, Brill, Leiden – Boston 2015 (= East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450, vol. 34)

158 s., ISBN 978-90-04-28490-6

David Kalhous publikoval v edičnej rade zaměřené na dějiny středovýchodní a východní Evropy již druhou monografií vycházející z jeho disertační práce *Kristiánova legenda a počátky českého politického myšlení* (tou první byla kniha *Anatomy of a Duchy* roku 2012, viz SMB 5, 2013, s. 122–124). Publikace *Legenda Christiani and Modern Historiography*, jak naznačuje již teoreticky dobře promyšlený úvod, má ambici být více než pouhým shrnutím letitého sporu, který dodnes zaměstnává autority několika oborů. Vlastní téma slouží autorovi spíše pro vymezení prostoru, na němž hodlá představit vývoj a spory domácí historiografie od jejich kritických počátků v dobách Bohuslava Balbína až do dneška. Autor se snaží zachytit jazyk tohoto sporu jako specifický prostředek komunikace skupiny badatelů, která se teprve v průběhu tohoto sporu začala vyhranovat a vytvářet si vlastní komunikační mechanismy a hierarchii. Pragmatická stránka sporu, vedeného dílem i o pozice na katedrách dějin, se

Kalhousovi jeví jako jeden z důležitých motivačních faktorů, které ovlivňují celou diskusi.

Popis věcného jádra sporu je přesto velmi podrobný. Do obvyklé řady autorů, kteří se do celé disputace zapojili nejvýrazněji, doplňuje Kalhous i méně známá jména, jejichž práce – často jednotlivé, přesto velmi významné – v kánonu „kristiánologie“ spíše zapadly. Nejvíce pozornosti je přirozeně věnováno osobnostem, jakými byli Josef Dobrovský, Josef Pekař, Josef Kalousek, Václav Novotný, Václav Chaloupecký, Rudolf Urbánek, Jaroslav Ludvíkovský, Zdeněk Fiala či Dušan Třeštík. K těmto jménům zachovává autor přiměřeně kritický odstup, nicméně jejich práce referuje se skutečnou podrobností (což zejména u rozsáhlých polemik Pekaře s jeho odpůrci vede k dlouhým citacím).

Kalhous si všímá především širšího kontextu celého sporu – např. jeho zapojení do počátků historického oboru jako samostatné a státními institucemi zaštitěné disciplíny nebo pragmatického působení tzv. Gollovy školy. Ta se spíše než společnou metodologií vyhranila tím, že obsadila důležité pozice v historické obci. Autor také postřehl, že Kristián nikdy nebyl předmětem vášnivého zájmu veřejnosti – ve srovnání třeba s tzv. Rukopisy. Jako latinské dílo Kristián nacionalistické bouře ve veřejném prostoru příliš nevyvolával, i když jistou česko-německou nacionální polemiku v rámci tohoto sporu můžeme zaznamenat. Debata se ale brzy od veřejného prostoru zcela odstrihla a upadla do rozsáhlých a těžko stravitelných disputací, ovlivněných navíc spory o profesorské místo na Univerzitě Karlově. Podrobné popsání jazykových prostředků používaných ve sporu Pekaře s Novotným staví polemiku do neobvyklé, takřka psychologické roviny.

Poválečná historie sporu je přirozeně spjata se jménem Rudolfa Urbánka, jemuž zdatně oponoval filolog Jaroslav Ludvíkovský. Právě filologické argumenty stejně jako Ludvíkovského analytickou věcnost a opuštění osobní roviny Kalhous při hodnocení nového kola sporu oceňuje. Ludvíkovský v jeho očích předčil i dalšího svého oponenta Zdeňka Fialu, který se dle Kalhousa stejně jako poslední významnější odpůrce Kristiánovy pravosti – Petr Kubín – nikdy nevyrovnal s celistvostí Ludvíkovského argumentace, ale venkoncem ani Pekaře. Oba tyto zastánci pravosti mohli oprávněně namítat svým kritikům, že relativně málo odůvodnitelné pochybnosti o dílčích bodech argumentace nerozporují systém jejich důkazů jako celek.

Vedle Dušana Třeštíka stojí autor práce na konci kristiánovského sporu jako obhájce pravosti. Ačkoli autor nešetří kritikou i vůči některým