

JIŘÍ DYNDÁ



BOHOVÉ A BOHYNĚ STARÝCH SLOVANŮ

VYŠEHRAĐ

Bohové a bohyně starých Slovanů

Vyšlo také v tištěné verzi

Objednat můžete na
www.ivysehrad.cz
www.albatrosmedia.cz



Jiří Dynda
Bohové a bohyně starých Slovanů – e-kniha
Copyright © Albatros Media a. s., 2025

Všechna práva vyhrazena.
Žádná část této publikace nesmí být rozšiřována
bez písemného souhlasu majitelů práv.

ALBATROS  **MEDIA**

BOHOVÉ
A BOHYNĚ
STARÝCH SLOVANŮ



JIŘÍ DYNDÁ

BOHOVÉ
A BOHYNĚ
STARÝCH SLOVANŮ

VYŠEHRAD



Až se pro vás tato kniha stane historií, pošlete ji dál.
Zajistíte tak, že její odkaz zůstane naživu díky
www.restorio.cz.

Albatros Media podporuje udržitelný rozvoj, který vrací použitým věcem smysl. On-line antikvariát Restorio vaše knihy odkoupí a zaplatí vám ihned – nečekáte, až se prodají. Získané peníze si můžete nechat, nebo si vyberete charitu, kterou jimi podpoříte. V tom případě navýší Restorio částku o 20 %.

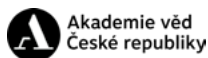
Ilustrace na vazbě:

Rusové roku 907 uzavírají smlouvu a zaklínají se Perunem na miniatuře z Radziwiłłowského rukopisu *Vyprávění o minulých letech* z 15. století. Knihovna ruské akademie věd, rkp. BAH 34.5.30, fol. 16a.

Ilustrace na frontispisu:

Nicholas Roerich, *Modly – pohanská Rus*, olej na plátně, 1910. Galerie nového umění (Moderní galerie), Záhřeb, Chorvatsko.

Vydání knihy podpořil Slovanský ústav Akademie věd ČR, v. v. i., z projektu Strategie AV21, „Anatomie evropské společnosti: historie – tradice – kultura – identita“.



STRATEGIE AV21

© Jiří Dynda, Slovanský ústav AVČR, v.v.i., 2025

ISBN tištěné verze 978-80-267-3244-0

ISBN e-knihy 978-80-267-3245-7 (1. zveřejnění, 2025) (ePDF)

ISBN e-knihy 978-80-267-3255-6 (1. zveřejnění, 2025) (epub)

ISBN e-knihy 978-80-267-3256-3 (1. zveřejnění, 2025) (mobi)

Obsah

1. Úvod	11
Wolinský Svantovit	11
Předchůdci, cíle a záměry	16
 2. Slované?	21
Hrnce nejsou lidi	23
Nové náhledy na staré problémy	26
Bylo výhodné být Slovan?	27
Jazyky a písmo	28
Archaické geny, moderní zájmy	31
Jsou hrnce občas lidi?	34
Slovanství jako kulturní inovace (aneb Je slovanství jenom hrnec?)	37
Slované, nebo slované?	39
 3. Náboženství?	42
Zdroje	42
Písemné prameny	42
Archeologické prameny	45
Jazyková data	47
Folklor a pozdější etnografická data	48
Zákruty dějin bádání	49
Náboženství a pohanství	50
Panteony	54
 4. Středověká Rus	60
Vikingové řek a stepí	60
První Rurikovci	63
Vladimírovy modly	65
Několik teorií	67

Hřbitov etymologií	71
Perunův dub	72
Chorsova zář	78
Dažbogův dar	81
Stribogovi vnuci	85
Simarglovi ptáci	88
Mokošina nit	91
Velesovy louky	95
Svarogovi synové	103
5. Polabští Slované	108
Kmenové svazy západních Slovanů	108
Svarožicova zbroj	112
Siviny praporce	121
Černobohův úděl	127
Provenův háj	132
Triglavovy světy	137
Jarovitův štít	149
Svantovitův roh	156
Rujevitův pád	164
6. Čeští a polští Slované	172
Moravské a české legendy	172
Kosmovo dávné vyprávění starců	176
Długoszův staropolský panteon	179
Polská a česká božstva u renesančních a barokních historiků	182
Kritický pohled českých osvícenců	185
7. Posvátný prostor	188
Peryň a její stíny	188
Posvátný prostor a utváření krajiny	202
Posvátné háje a prameny	204
Svatyně pod širým nebem	210
Obětiště a kostely	217
Chrámy a budovy	219

8. Ztvárnění božství ve světě	228
Kamenné tváře	233
Kus dřeva ze stromu	243
Kovy a slitiny	250
Zvířata jako reprezentace bohů	261
9. Bohové a bohyně starých Slovanů	270
Božské následnictví a rodokmeny bohů	270
Fragmenty bájesloví	272
Zlatý věk slovanského pohanství	273
Epilog: Svatyně v moři	277
Poděkování	281
Ediční poznámka	283
Seznam ilustrací	284
Poznámky	293

1. ÚVOD

Wolinský Svantovit

To místo neslo v dějinách mnoho jmen. Vikingové tomuto ohromnému hradišti a mnoha národy využívané obchodní stanici (emporiu) poblíž břehu Baltu říkali Jóm či Jómsborg. Středověcí latinští kronikáři se neshodli, zda mu říkat Julin podle údajného legendárního zakladatele Julia Caesara, Jumne, což byla nepochybně variace na severský název, anebo Vineta, tedy jménem bájného potopeného města, jehož zvony jsou občas slyšet zpod mořské hladiny.¹

Adam Brémský v druhé polovině 11. století Jumne dokonce označil za „největší ze všech měst, která leží v Evropě“. Dnes se město jmenuje Wolin a doby své největší slávy má nenávratně za sebou. V roce 2011 měl jen něco málo přes pět tisíc obyvatel. V rámci Polska, a dokonce i v rámci Západopomořanského vojvodství, kam spadá, se jedná o marginální městečko.

Přesto by se měl o Wolin zajímat každý, kdo chce poznat slovanskou minulost, kulturu či náboženství. A nemusí v rámci tohoto poznávání pouze napínat představivost, aby zahlédl středověké tržiště pod kulturními vrstvami dnešního Rynku s jeho večerkami a obchody s kebabem, oděvy či rybářskými potřebami.

Já nyní stojím na poněkud jiném wolinském rynku. Jsem na travnatém prostranství uprostřed povedených replik raně středověkých domů a hledím do tváře ohromné, nejméně třímetrové dřevěné soše slovanského božstva. Správnější formulace by však byla „do tváří“ – socha je totiž napodobeninou malé sošky, která byla nalezena na místě dnešního Wolinu, přibližně půl kilometru vzdušnou čarou odsud. Tomuto malému, sotva devíticentimetrovému idolkovi z tisového dřeva se říká „wolinský Svantovit“ právě proto, že jeho hlava má čtyři obličej. A jelikož z kroniky dánského autora Saxona Grammatika víme, že významný slovanský bůh se čtyřmi hlavami se jmenoval Svantovit, přijal i tento drobný nález jeho jméno.

Tisy takhle masivní nerostou – tenhle velký Svantovit bude spíš z dubu. Všímám si, že čtyři obličejové dřevěného boha jsou orientované zhruba do světových stran. Mezi doškovými střechami ze snopů slámy v dále prosvítají záblesky podivuhodného světa, který za tisíc let vyrostl na místě původního vikinsko-slovanského emporia: na východě, za valem a hradbami skanzenu, se nacházejí rodinné domy vesničky Resław. Na severu, vpravo od dvou ohromných, tvrze podobných věží přístavního výtahu na obilí z počátku 20. století se pne sytý modrý oblouk mostu na dálnici E65 z počátku století jednadvacátého. Na západě, přes vodu, kus od věže cihlového kostela sv. Mikuláše, se nad wolinským přístavem tyčí hradba žlutých socialistických paneláků. A na jihu útěšně kvákají žaby v rákosnatém břehu průlivu Dziwna, který odvádí vodu řeky Odry z Wolinského zálivu, aby se po dvaceti kilometrech na severu vlila do Baltského moře. To jediné je snad stejné jako před tisíci lety.

Skanzen se jmenuje Centrum Slovanů a vikingů a je jedním z největších raně středověkých skanzenů v Evropě.² Jeho dvacet sedm domků, čtyři runové kameny, replika vikinské lodi, několik soch bohů a středověké dětské hřiště se nacházejí za tři sta metrů dlouhým valem s palisádou, která obepíná plochu o patnácti tisících metrech čtverečních na Dziwnou obtékaném ostrově. Ten se na mapách vtipně nazývá „wyspa Ostrów“ – čili „ostrov Ostrov“. Kromě žab a cvrčků v okolním rákosí tu žije také stádečko koz.

Socha čtyřhlavého boha je umístěna v ohrazeném prostoru mezi raně středověkými domy ze dřeva, hlíny a slámy. Ohrada vymežující svatyni je pozoruhodná. Nižší, zhruba půl metru vysoký plůtek z neopracovaných větví vymezuje plochu asi 10 na 6 metrů. Projdu dovnitř vysokou bránou s pěknými kolorovanými dřevořezbami, obejdu ohniště umístěné uprostřed a popojdu ještě blíž k východní tváři mechem porůstající repliky wolinského Svantovita. Ten stojí uvnitř další, vnitřní ohrady, kterou tvoří šest zhruba třímetrových sloupků, rovněž krásně vyřezávaných a obarvených na bledě žlutou a rezavou (viz obr. 1.1). Neubráním se spokojenému úsměvu, protože taková „dvojí řada zástěn“ je patrně záměrnou ozvěnou slov kronikáře Saxona Grammatika, jimiž popisuje Svantovitovu svatyni na Arkoně. Jako někdo, kdo se Saxonovou spletitou latinou strávil nejednu překladatelskou noc, umím docenit, když se jeho zpráva o dávno zničeném rujaňském chrámu obtiskne do tvarosloví rekonstruované svatyně.

U základny sochy rostou ve velkých trsech máta a hořčice. Na rozhraní vnitřní svatyně a prostoru s ohništěm je umístěn kamenný oltář a na něm



1.1 Wolinský Svantovit v Centru Slovanů a vikingů a jeho vnitřní ohrada.

několik obětí. Prázdná, ohořelá keramická miska. Podlouhlý tácek a na něm kostěné úlomky, modrý provázek, jakási keramická flétna a zejména jutová panenka s bílými vlasy spletenými do dvou copů. A před ní kulatá dřevěná miska plná mincí, poněkud polských, ale Svantovit zjevně přijímá i eura. Vložím do misky několik zlatých. Přijde mi to... správnější. Učiním tak trochu stydlivě, aby si mé skromné obětiny nevšimla skupinka dětí s paní učitelkou, kteří si u jedné z chalup opodál prohlížejí pletené náramky. Vlastně nevím, jestli se víc ostýchám ze skutečnosti, že přináším obětinu dávno mrtvému pohanskému bohu, nebo proto, že ji skládám pouhé jeho replice – navíc na místě, které prokazatelně nebylo ve středověku osídlené a dnes je jen turistickou a vzdělávací atrakcí. Ale přesto. Svantovitův čtverý zasmušilý výraz, rovné nadočnicové linky naznačující oči a přísný, téměř nespokojený tvar úst působí silně. Usměju se. Mám radost, že tu stojí.

Vyjdu z hradiště hlavní branou a po pěšině v rákosovém poli a silničním mostě se dostanu do centra starého Wolinu. Jdu dál na jih s jasným cílem – podívat se na místo, kde kdysi stála pozoruhodná stavba, v jejíž blízkosti byla drobná soška „wolinského Svantovita“ nalezena. Dříve tu budovu archeologové považovali za slovanský chrám, typickou „kontinu“. Halu, jejímž účelem bylo shromažďování lidí i „výkon náboženského



1.2 Wolinský sídlištní Svantovit u parkoviště před kostelem svatého Mikuláše.

kultu“, ať už to v archeologickém newspeaku znamená cokoliv. Dnes se ale prý kvůli množství tamních nálezů spojitelných s vikinskou kulturou kloní k názoru, že budova byla severanskou obchodní stanicí.³ To může mít vliv i na výklad a chápání Svantovitovy sošky. Těžko říct. Pokud by se nemýlili, této informaci stejně potrvá dobrých pár desetiletí, než se rozšíří do obecného povědomí. A výlučnou pozici wolinského Svantovita na obálkách knih a plakátech akcí spojených se slovanským pohanstvím mu už nevezme nikdo.

Obejdu kostel sv. Mikuláše, který je po cestě; v jeho vestibulu si nabírám informační letáčky k letošnímu devítistému výročí christianizace Pomoranska. Je to barvotiskové připomenutí, že tento příběh měl dvě strany. A jeden konec.

Na místě wolinské svatyně dnes stojí dva menší nažloutlé panelové domy. Přemýšlím, jaké to asi je bydlet nad pohanskou svatyní. Mít kočárkárnu na místě slovanského chrámu. Schůzi společenství vlastníků jednotek namísto shromáždění kmenových předáků.

Nález malého Svantovita na místě připomíná opršelá, hnědě natřená socha, o něco menší a ošklivější pokus o repliku malé tisové sošky. Stojí na plácku mezi paneláky a přilehlým parkovištěm a obrůstá jeřáby (obr. 1.2). Snad aby příliš nepohoršovala. Tento Svantovit sídlištní stojí pouhých osmdesát metrů od samotného kostela.

Originál sošky je uložen v Regionálním muzeu Andreje Kaubeho nedaleko odsud. Jenomže to – a taková smůla mě pronásleduje jako prokletí, kamkoliv přijedu – se momentálně nachází v rekonstrukci. Měl jsem alespoň to štěstí, že na konferenci, kvůli níž jsem zrovna ve Wolinu, jsem si mohl promluvit s ředitelkou muzea dr. Karolinou Kokorou. V rámci rekonstrukce dostane prý wolinský Svantovit nový obývák – zcela novou, moderně pojatou expozici dějin města a středověkého emporia. Bude vystaven spolu se svými kolegy, dalšími drobnými dřevěnými soškami, které archeologové chápou jako příruční modly, v místnosti s černými stěnami. Důvodem černé barvy jsou převažující muzejnické trendy, ale i touha umožnit návštěvníkům, aby mohli strávit se soškou i usebranější chvíle.

Ocení to nepochybně například tzv. rodnověrci v řadách historických reenaktorů a rekonstrukcionistů. Reenaktoři jsou nadšenci a často odborníci, kteří se na základě dobových kronik a archeologických nálezů oblékají do staroslovanských a vikinských oděvů a zbraní. Nezřídka k tomu přibírají i rodnověří – starou slovanskou víru oděnou v hávu současného pohanství, dnes religionisty započítávaného do oblasti moderní alternativní spirituality.⁴ Reenaktorů se do Wolinu každoročně na přelomu července a srpna sjíždějí na tři tisíce. Na Festival vikingů a Slovanů pak přitáhnou desetitisíce návštěvníků.

Koukám do tváře hnědého sídlištního Svantovita a hlavou mi běží obrazy z rekonstruovaných náboženských rituálů, které se v době festivalu konají u jeho bratrance ve skanzenu. Jsou to jak performance pro diváky, tak rituály pro samotné rodnověrcy. Konání obětníků oblečených

do dobových, raně středověkých oděvů přihlížejí stovky lidí. Každý opasek, každá pochva na nůž, každá ovinka (středověká ponožka) má svůj historický pramen, na jehož základě byla rekonstruována. I rituál úlitby nápoje z picího rohu do ohně a k nohám boha je interpretací historického pramene. Saxo, opět, samozřejmě. Noční obřady konají účastníci s koženými maskami na tvářích; masky jsou vyrobené podle těch nalezených například v Opolí anebo ve východoslovanském Novgorodu.⁵

Mou každodenní prací je překládat středověké texty, které se snažím vyložit, uvést do vztahu se známými archeologickými nálezy, srovnat s dalšími doklady z indoevropských náboženství a z folkloru. Dělán to s vášní, s radostí a spokojeností, vidím v tom smysl. Usouvztažňování pramenů. Použití nových teorií na starý materiál. Poznávání, odkrývání a vykládání historie. Na rekonstruované rituály se dívám s radostí člověka, kterého potěší citace kroniky ve způsobu uspořádání ohrady kolem sochy boha... ale prožitek si z nich odnáším podobný jako ze studené vánoční mše v českém kostele. Říkám tomu osobně antropologická disociace. Pocit odpojení a věčného pozorovatelství. Snad je to v religionistické práci výhoda.

Poplácám hnědého sídlíštního Svantovita a vracím se ke skanzenu, zpět na konferenci. Jdu pozorovat badatelskou diskuzi. Podél kostela vede ulice sv. Jana Pavla II. Cestou do přístavu se příznačně změní na ulici Svantovitovu.

Předchůdci, cíle a záměry

Cílem této knihy je nabídnout čtenářsky přístupný pohled na slovanské pohanství (k samotnému pojmu „pohanství“ více ve 3. kapitole) – předkřesťanské náboženství starých Slovanů. Důraz je tu položený na poznání a pochopení božských postav, které byly jednou z ústředních složek tohoto náboženství. Nad rámec toho je ve středu zájmu této knihy vlastně archaická náboženská kultura dávných Slovanů jako celek, jak se nám odhaluje v písemných, archeologických i folklorních pramenech. Ačkoliv ne na všechny její rozměry tu mohl být brán ohled a ne na všechna témata se dostalo rovnoměrně.

Podíváme-li se na českou knižní produkci posledních desetiletí, lze zde nalézt hned několik solidních, ale zároveň přívětivých publikací, které toto téma otevírají nejširšímu čtenářstvu. Klasikou, byť už dnes trochu

zastaralou, je *Svět slovanských bohů a démonů* archeologa Zdeňka Váni (1991). Na přelomu milénia vyšla přístupná a shrnující publikace Martina Pitra a Petra Vokáče *Bohové dávných Slovanů* (2002). A příjemně popularizačním způsobem se staroslovanské kultuře věnuje například Jindřich Kačer v knize *Temné počátky českých dějin* (2021). Ze starších prací lze s jistou opatrností doporučit například několikrát znovu vydanou knížku Jana Hanuše Máchala *Bájesloví slovanské* (orig. 1907, naposledy 2019) a zejména epickou práci slavisty Lubora Niederleho, svazek II/1 z jeho řady *Život starých Slovanů: Základy kulturních starožitností slovanských*, věnující se náboženství (1924). V reedici bohužel v současnosti vyšla i zcela pomýlená publikace *Slovanské bájesloví (mythologie)* od nadšeného romantického diletanta Josefa Růžičky (původně 1907, naposled v roce 2023 jako dvoudílné *Báje, rituály a zvyky starých Slovanů*). Na tuto linii svévolného zacházení s historickými prameny pak hojně navazuje produkce knih z hájemství současné alternativní spirituality, které zde ale nemá smysl jmenovat.

V poslední době však vyšlo i několik veskrze odborných pojednání na téma slovanského pohanství. Pevné místo mezi nimi zaujímají *Mýty kmene Čechů* historika Dušana Třeštika (2003) a knižně vydaná disertace historika Michala Téry *Perun, bůh hromovládce: Sonda do slovanského archaického náboženství* (2009, druhé vydání 2017). Na Slovensku se tématu věnoval literární vědec Martin Golema v knize *Stredoveká literatúra a indoeurópske mytologické dedičstvo: prítomnosť trojfunkčnej indoeurópskej ideológie v literatúre, mytológii a folklóre stredovekých Slovanov* (2006). Na Téru i na Golemu v jistém smyslu navazuje i vynikající monografie religionistky Michaely Gajdošíkové Šebetovské nazvaná *Veles: Slovanské božstvo ve srovnávací perspektivě* (2023). Odborné i popularizační texty o archeologii slovanského pohanství a christianizaci píšou archeologové Naďa Profantová, Jan Hasil, Jiří Macháček, Petr Sommer či Ivo Štefan. Já jsem k tématu přispěl vydáním dvou svazků českých komentovaných překladů primárních pramenů – *Slovanské pohanství ve středověkých latinských pramenech* (2017, druhé vydání 2023) a *Slovanské pohanství ve středověkých ruských kázáních* (2019). Částečně se tématu věnoval i religionista Pavel Horák ve své široce rozkročené knize *Návrat starých bohů: Od falešného náboženství k modernímu pohanství* (2024). A v neposlední řadě se v českém překladu konečně objevují zásadní díla zahraničních badatelů, mezi nimiž lze vypíchnout zejména dvě knihy polských historiků, a to *Barbarskou Evropu* (orig. 2004, česky 2017) Karola

Modzelewského a *Mytologii Slovanů* (orig. 1982, česky 2020) jeho učitele Alexandera Gieysztoru.

I přes zmíněnou řádku doporučeníhodných děl se domnívám, že je vhodné čtenáři nabídnout čerstvé zpracování tohoto tématu. Od konce nultých a počátku desátých let badatelská pozornost zaměřená na slovanské pohanství vytrvale stoupá. Badatelé z celého světa zaměřující se na archeologii, historii a religionistiku staroslovanského náboženství stále častěji publikují v angličtině a v široce přístupných odborných časopisech. K tomuto dříve obskurnímu a jazykově dost nerovnoměrně pokrývanému tématu se tak objevují nové pramenné výklady, popisy a rozborů nových i starších archeologických nálezů či folkloristická srovnávací pojednání o mýtech a lidových vyprávěních – to vše dělá ze slovanského pohanství legitimní předmět rostoucího zájmu.

Taková je situace ve vědecké obci. Ale za současný stabilní růst zájmu široké veřejnosti o slovanské pohanství, mytologii, folklor a obyčeje může vícero faktorů. Předně a nepochybně je to současná geopolitická situace, která nejspíše zapříčiňuje vzrůst zájmu o (mnohdy žel pochybně definované) „slovanství“. Takový zájem hluboce proniká do popkultury, do knih, filmů, seriálů a v poslední době velmi viditelně i do videoherního odvětví, a tím ovlivňuje celek mainstreamového vnímání náboženských a kulturních dějin střední a východní Evropy.

Na druhé straně současná alternativní náboženská scéna globálního Západu zase umožňuje (nebo možná i vyžaduje) začleňování a využívání mnohých „domorodých“ a lokálních tradic do tzv. globálního rámce moderního pojmání náboženství. Slovanské archaické pohanství jakožto dědictví po „pohanských předcích“ lidí z velké části střední, jižní a východní Evropy je tak poměrně bohatým rezervoárem, odkud může současná alternativní spiritualita čerpat. Děje se tak zejména v podobě tzv. slovanského rodnověří, které se snaží dávné náboženství Slovanů rekonstruovat, vzkrísit a aktualizovat.⁶

Za vzrůstem populárního zájmu o téma ale stojí právě zmiňovaný rozvoj odborného zkoumání slovanského pohanství. K němu docházelo už v druhé polovině 20. století, v jistém smyslu ovšem započal vlastně již pozitivistickým bádáním v meziválečném období, které neoddělitelně a stále velmi výrazně vyrůstalo z ještě starších kořenů 19. století s jeho romantismem. Romantismus se v kontrastu k baroknímu a osvícenskému zájmu o dějiny slovanských národů začal o problematiku pohanství zajímat velmi emocionálně, pateticky a nekriticky. Toto romantické dědictví

si pak bádání o slovanském pohanství a zejména jeho mainstreamový veřejný obraz překvapivě nese nadále i ve 21. století – a je dobré to náležitě popisovat a reflektovat.

Mým cílem bylo tedy tváří v tvář všem těmto faktorům a důvodům poskytnout čtenáři knihu, která nebude nadbíhat žádnému soudobému politickému, nacionalistickému ani rodnověřskému zájmu o „slovanství“ a která problematiku kultury a náboženství starých Slovanů představí nejen z hlediska nového vývoje bádání v religionistice, dějinách náboženství, archeologii, historii a jazykovědě, ale pokusí se to udělat čtivě a přístupně a nebude přitom sklouzávat k přehnané akademičnosti. To je, přiznávám, nemalá ambice, již se pokouším na následujících stranách dostat.

Záměrně tu a tam narušuji pravidla a zvyklosti běžné v akademických pojednáních z humanitních věd, zejména si zde nehodlám hrát na odtaziťtou objektivitu či vědecky neutrální a suchopárnou akademičnost. I z toho důvodu text prokládám osobními úvahami či cestopisnými pasážemi. Jsem si vědom toho, že pro někoho může být podobný přístup známkou jisté nevědeckosti. Nečiním tak ale se škodolibým záměrem uvést do rozpaků recenzenty a čtenáře knihy ani s cílem podkopávat jako záluždný krtek trávník akademického bádání, aby si na něm první nevinný kolemjdoucí vymkl kotník. Proto obsahuje tato kniha, shrnující mnohdy celoživotní bádání desítek výzkumníků, které nechci pominout, poměrně rozsáhlý poznámkový aparát. Čtenáři jej naleznou za seznamem vyobrazení na s. 291 a mohou se k němu obrátit, pokud budou chtít odhalit konkrétní zdroj dané informace v textu, popřípadě získat doplňující informace.

Kniha je také bohatě ilustrovaná fotkami či nákresy archeologických nálezů, názornými mapkami, úryvky středověkých rukopisů či uměleckými díly, která ztvárňují témata spojená se slovanským pohanstvím. V rámci toho jsou 4. a 5. kapitola doprovázeny i novými grafikami od ilustrátora Marka Bergera, který pro tuto knihu vytvořil devět portrétů málo zobrazených bohů. Vycházel přitom z dochovaných písemných a archeologických pramenů a zároveň z tradičních ikonografických motivů, které se při ztvárňování slovanských božských postav používaly od středověku po současnost. Bergerovy moderně pojaté grafiky částečně imitující staré dřevořezy mají za cíl názorně a konkrétně ilustrovat motivy a témata, o nichž je řeč v textu knihy, a doplnit tak zástup historických ilustrací.

Za pomoci některých neformálních, žánrově možná trochu netradičních a rovněž vizuálních postupů tak chci hlavně co nejlépe podtrhnout to, co pro mě samotného vlastně znamená bádání v této oblasti: totiž fascinující,

mnohdy strhující a napínavou výpravu za odhalováním, zmapováním a pochopením jednoho malého a poměrně opuštěného souostroví na mapě archaických náboženství Evropy – slovanského pohanství. Obeplouvání tohoto souostroví bude plné příběhů o archeologických objevech a jejich výkladech, krkolomných etymologiích jmen božstev, odvážných hypotéz komparatistů, a rovněž předsudků křesťanských středověkých kronikářů. Některé optimističtější laděné a klidnější pasáže plavby nás dovedou k tomu, že aspoň část nejdůležitějších ostrůvků budeme moct spolehlivě zmapovat a občas se na nich i zastavit a chvilku pobýt. Uvidíme však také, že jiné rádoby poznatelné ostrovy pouze lákají objevitele jako zrádné útesy sirén a jejich pláže lemují vybělené kosti neopatrných námořníků, kteří se nechali strhnout zrádnými proudy. Ty opatrně obeplujeme. Budou nám sloužit jako memento, ale občas i jako vděčný zdroj zábavy – jsme ostatně poněkud cyničtí námořníci, my vědci 21. století, přiznejme si to. Rádi se smějeme zetlelým pozůstatkům neúspěšných objevitelů, byť tomu často pokrytecky říkáme „stát na ramenou obrů“ a tváříme se, že je to zcela v pořádku. Máme ostatně lepší lodě.

Plán výpravy je dán v hrubých obrysech takto: Nejprve se ve 2. kapitole podíváme na to, co znamenalo být Slovanem v raném středověku, a ve 3. kapitole si shrneme prameny a zdroje pro pátrání po slovanských bozích a stručně si předestřeme i problémy, které se pojí s ústředními pojmy, jako je náboženství, pohanství a panteon. Po těchto dvou přípravných kapitolách následují tři zastávky v zásadních regionech, v nichž nalezneme bohy a bohyně starých Slovanů. V kapitole čtvrté se podíváme na středověkou Rus, na božstva jako Perun, Chors, Dažbog, Stribog, Simargl, Mokoš, Veles a Svarog. V 5. kapitole se přesuneme k západním, tzv. polabským Slovanům a k jejich božstvům se jmény jako Svarožic, Redigast, Siva, Černobůh, Prove, Triglav, Jarovit, Svantovit, Porevit, Porenut a Rujevit. V 6. kapitole si shrneme to málo, co víme o pohanských bozích v Čechách a Polsku. Poslední dvě kapitoly před epilogem se pak věnují srovnávacímu náhledu na to, jak staří Slované vnímali posvátný prostor a jakými způsoby znázorňovali svá božstva.

2. SLOVANÉ?

Budeme zde zkoumat slovanské pohanství a jeho pohled na božské bytosti, které podle jednoho středověkého pramene můžeme označit za syny a dcery Svarogovy – potomky nejstaršího praboha. Než se ale naplno ponoříme do rodokmenů a seznamů božstev, předně si musíme osvětlit základní otázku. Nikoliv jen co je vůbec náboženství (na to se v krátkosti podíváme ve 3. kapitole), ale zejména kdo byli Slované, jeho nositelé? Potažmo, co pod tímto názvem rozumíme dnes a co asi znamenal ve středověku?

Stručná odpověď historická, takřka encyklopedická – a budeme ji na následujících stránkách trochu komplikovat a znovu promýšlet – by zněla asi takto: Slované jsou populace, která se poprvé objevuje v byzantských pramenech od začátku 6. století pod jmény jako *Sklavinoi*, *Sklavoi* či *Antoi*, popřípadě latinsky *Venedi*, *Sclavini* a *Anti*. Děje se tak víceméně až ve chvíli, kdy tyto skupiny lidí začínají ohrožovat severní hranici byzantské říše – objevují se náhle a s velikou silou na středním a dolním Dunaji a pronikají na Balkán, kde začínají komplikovat život Byzantincům. Například u antického historika Jordana se v často citovaném úryvku z jeho *Getik* z 6. století hovoří o Slovanech (zde Sklavinech), kteří nejen útočí na říši, ale také už někde konkrétně sídlí: tyto kmeny prý sedí v karpatské kotlině a v části Balkánu. Jordanes také proslule uvádí Sklaviny a Anty jako dvě podskupiny nadřazeného kmene Venedů – což je pojmenování, za nímž se skrývají příslušníci starého evropského etnického celku, kteří byli ve středověké historiografii vnímáni jako jacísi bratřenci Keltů; toto jméno bylo antickými a středověkými autory často přenášeno na Slovany a pochází odtud i jejich z němčiny odvozené pojmenování: Wendové (*Wenden* nebo *Winden*).⁷

Přijatelná etymologie vysvětlující název této populace, která se v latině označuje termíny *Sclaveni*, *Sclavi*, *Slavi*, v řečtině *Sklavoi*, *Sklavinoi*, *Sklauinoi* či *Sthlavinoi* a ve staroslověněštině *Slověne*, pracuje s odvozením

od praslovanského lexému **slovo* (hvězdička zde naznačuje rekonstruovaný tvar). To má svůj nejzazší původ v praindoevropském kořeni **klew-* s významem „slyšet“ a přeneseně i „proslulost, sláva“. I proto si někteří raní romantici vybírali sémantiku „sláva“ jako hlavní významotvorné pole pro své vykreslování dějin a údeľu dávných Slovanů: viz Kollárovo „slavme slavně slávu Slávů slavných“. Význam slova *Slověнь* je ale v první řadě „ten, kdo používá slova“, tedy ten, komu rozumíme. Označení etnika je tak z vnitřku chápaným opisem vlastního kmene – Slované jsou ti, kdo mluví stejně jako „my“. Nejčastěji se tento výklad také uvádí s poukazem na všeslovanské etnonymum **něмъсь*, označující cizí, germánská etnika jako lidi „němé, mlčící“, vlastně tedy „nesrozumitelné“.

Ať už byl ale původ jejich jména jakýkoliv, je zdokumentováno, že od 6. století lid označovaný v pramenech jako „Slované“ zaznamenal velký rozkvět na rozsáhlých územích po celé Evropě – a odtud vyplývá i dnešní členění na jižní, východní a západní Slovany, odvozené zejména od jazykových kritérií. Kde se však tyto populace na sklonku antiky vzaly tak náhle a s takovou demografickou silou? Tato otázka se dříve řešila prostřednictvím hledání takzvané Pravlasti – hypotetických sídel „původních Slovanů“, odkud se jejich populace mohla stěhovat a rozšířit po Evropě. Takové slovanské pravlasti, „země–nezemě za sedmero hvězdičkami“, jak jim říká indoložka Wendy Doniger, se ovšem v dějinách bádání objevily nejméně čtyři. Nejvíce přívrženců získalo nakonec umístění bájného slovanského pradomova do oblasti pripjatských řek a močálů v regionu dnešního Polesí na pomezí Ukrajiny, Polska a Běloruska; největším argumentem kromě poměrně vratkých archeologických dokladů byla hlavně velká koncentrace starých slovanských hydronym, tedy názvů vodních toků v tomto regionu.⁸

Není ovšem snaha o lokalizaci původních sídel bláhová? Spíše ano. Je to totiž především snaha hledat bod vzniku, (vy)nalézat jednotící příběh s jasně daným místním i časovým počátkem. Existují pochopitelně i alternativní teorie o pravlasti: v Polsku byla (nepřekvapivě) kdysi populární teorie, že se původní sídla Slovanů nacházela v oblasti raně středověkého Polska a spadala do kultury lužických popelnicových polí. Rovněž můžeme v literatuře nalézt kdysi oblíbenou teorii o podunajské pravlasti Slovanů, kterou zase z pochopitelných důvodů zastávali zejména Makedonci, Bulhaři, ale i někteří Rusové.

Co s tím? Jaká jsou kritéria určení takové pravlasti a jak jsou v bádání posléze prosazována? Vede nás pátrání po pravlasti k nějaké rozumné

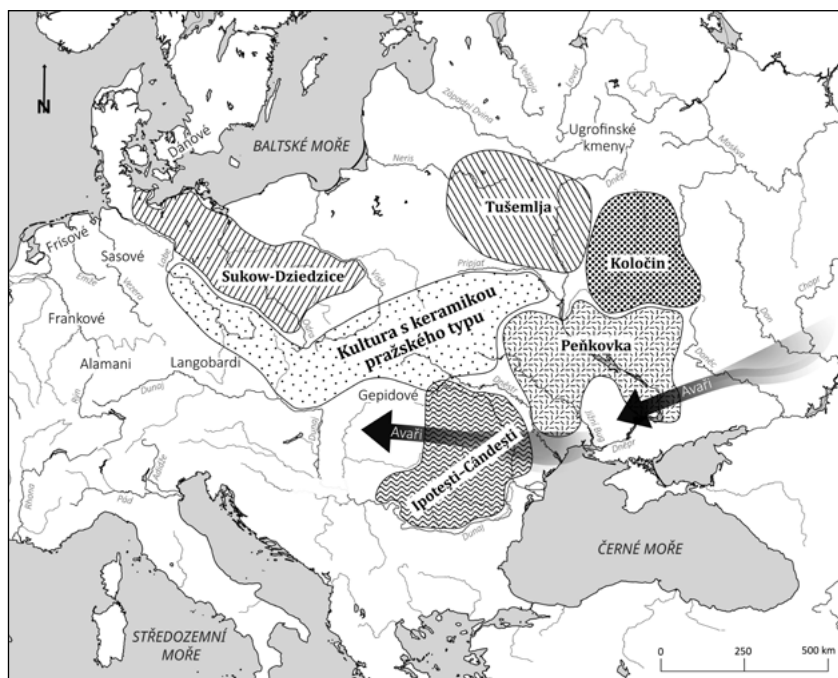
odpovědi na otázku, kdo to vlastně byli raní Slované? A muselo skutečně v případě slovanské etnogeneze jít o stěhování lidí z místa na místo? Jinými slovy o nevidaný demografický vzmach jedním jazykem hovořící populace, která začala na jednom místě ve východoevropských močálech náhle růst a zakrátko osídlila většinu východní, jižní a střední Evropy?

Hrnce nejsou lidi

Exaktní odpovědi na to, jak mohlo k rozšíření Slovanů na sklonku antiky dojít, se dříve pokoušela poskytnout archeologie, která umí v rámci této migrační metafory mapovat šíření archaických populací. Archeologie ovšem nedokáže nikterak rozpoznat, jakou etnickou identitu měli nositelé dané kultury, tedy výrobci konkrétních nálezů. Přesto se tradičně pokouší utvářet takzvané „archeologické kultury“, tedy jedinečné soubory nálezů typických pro určitou dobu a místo – a u těchto jednotlivých „kultur“ se dříve archeologové snažili uhádnout jejich etnickou příslušnost, která měla být zrcadlena právě v určitých vlastnostech materiálních dokladů.

Jistou stopou v hledání slovanských počátků tak dříve byly tři takové archeologické kultury, jejichž časové i prostorové určení je postavilo do role jakýchsi předskokanů předpokládaného slovanského vzmachu. Kultury przeworská (2. století př. n. l. až 4. století n. l.; jižní Polsko kolem Visly), zarubiněcká (2. století př. n. l. až 2. století n. l.; západní Ukrajina a Bělorusko, Podněpří) a černjachovská (2. až 4. století n. l.; střední Dněpr) jsou dnes ovšem rozhodně považovány za ne-slovanské: většinou měly nejspíše smíšený etnický charakter, spojující v sobě porůznu germánské (gótské a vandalské), skytho-sarmatské a baltoslovanské vlivy. Navíc po definitivním zániku či rozpuštění těchto tří kultur nastává v archeologickém materiálu zhruba stoletá proluka a teprve po ní se objevují kultury, které se standardně označují za slovanské nebo praslovanské; za přímé předchůdce Slovanů tedy tyto tři kultury dost dobře označovat nelze.

Za konsensuální hmotný projev slovanské etnicity se tak dlouho považovala až keramika typu Praha–Korčák. Korčackou kulturu našel a pojmenoval Valentin V. Sedov a pražskou Ivan Borkovský; oba tak učinili v polovině 20. století nezávisle na sobě a nakonec se ukázalo, že se s určitými rezervami jedná vlastně o identickou materiální kulturu – dnes nazývanou „kultura s keramikou pražského typu“ –, která má navíc styčné prvky se západoevropskou kulturou Sukow–Dziedzice a s východoevropskými



2.1 Mapa přibližného rozšíření „slovanské“ archeologické kultury s keramikou pražského typu a příbuzných kultur na přelomu 5. a 6. století n. l.

kulturami Peňkovka, Koločin, Tušemlja a Ipotești–Cândești (viz obr. 2.1).⁹ Za spolehlivý znak slovanské etnicity se tak dlouho považovaly souběžné nálezy tohoto typu keramiky, obydlí v podobě zahluubených pravoúhlých polozemnic s kamennou pecí v severním koutě (typické pro pozdější kulturu hradištní) a ukládání spálených ostatků do popelnic, zpočátku bez mohyl.

Jak ale říká okřídlený archeologický bonmot, hrnce nejsou lidi. Jinak řečeno, materiální kulturu nemůžeme nijak přímočaře spojovat s etnicitou populace, která ji produkovala. Pojem „archeologická kultura“ pochopitelně znamená mnohem víc než jen „hrnce“, tedy konkrétní typ keramiky; je to komplex mnoha životních projevů dané populace, který je archeologicky zachytitelný: stavby, pohřby, způsob využívání přírody, hospodářství, technologie, kontakty, vojenství a další faktory. Nicméně

rovnítka *archeologická kultura* = *etnikum* je zkratkovitý nesmysl. Jednu archeologickou kulturu mohlo zcela zjevně sdílet vícero etnik, stejně jako jedno etnikum mohlo být nositelem vícero archeologických kultur, a podobně.¹⁰

Etnogeneze Slovanů, tedy otázka vzniku etnické identity v dějinách, je navíc velmi kontroverzní téma, do nějž v posledních dvou staletích bádání velice často vstupovaly ideologické a nacionalistické předpoklady a badatelské oborové pŕtky, nejčastěji mezi lingvisty a historiky. Navíc zde narážíme na základní problém pojetí etnika a etnicity a na otázku, co tyto identifikační kategorie znamenaly v raném středověku – což je pro naše chápání klíčové a důkladně se zde na tuto otázku podíváme. Každopádně v tradičním pojetí vědy 19. století bylo chápání etnické identity silně esencialistické: dané etnikum podle tohoto náhledu zkrátka existuje od pradávna a jen se šíří a rozvíjí. Přičemž mytická slovanská etnická identita v sobě jako bájná matrjoška měla zahrnovat i zárodky jednotlivých slovanských „národů“, které právě v 19. století obvykle hledaly své místo na geopolitické mapě Evropy. Taková pojetí, která si s sebou věda táhne z 19. do 20. století jako těžký a nepohodlný batoh, se nabourávají obtížně. Dobrou metaforu používá Naďa Profantová, když hovoří o „kostlivci nacionalistického slovanství“, který „přežil nevynesen v našich knihovnách již mnohý příchod jara. Nevíme, co s ním, doba vhodná pro jeho důstojný pohřeb dávno minula, a abychom mu probili hrud osikovým kulem, na to působí příliš málo démonicky.“¹¹

Méně nacionalisticky zatížené odpovědi na staré otázky mohou nabídnout dnešní přístupy, které jdou nesmlouvavě proti této starobylé a konzervativní esencializaci etnik jako jasně definovaných skupin (národů) nebo jejich vlastností. Naopak se snaží chápat etnicitu v raném středověku jako něco proměnlivého a aktivně utvářeného. Soustředí se tudíž spíše na možné procesy „etnifikování“ prostřednictvím materiální kultury, jazyka, náboženství a dalších faktorů – tedy na postupné *utváření* etnické identity. Etnická identita nebo „slovanství“ tak není jakási podstata přinesená z mytické pravlasti, není to nic, s čím by se jedinec nevratně narodil a dále to promítal do jedinečného způsobu výroby hrnců či způsobu pohřbu nebo staveb. Přijetí etnické identity je výsledkem komplexních „rozhodnutí, která lidé činí, aby symbolicky charakterizovali sami sebe jakožto nositele určité kulturní identity; je to sociálně a kulturně konstruovaná forma společenské mobilizace, využíváná za účelem dosažení jistých politických cílů.“¹²

Nové náhledy na staré problémy

Abychom si ukázali, jak různě se dá o etnicitě raných Slovanů přemýšlet, můžeme si shrnout v dnešní době vlivné, ale stále dost kontroverzní teorie amerického archeologa rumunského původu Florina Curty. Ten ve svých dvou zásadních monografiích *Utváření Slovanů* (2001) a *Slované v procesu utváření* (2020) i v řadě podpůrných článků již přes dvacet let tvrdí v zásadě totéž: podle jeho názoru Byzantinci od 6. století termínem *Sklavini* pojmenovávali rozličné kmeny za hranicí říše, aby uspořádali tamní populační chaos – a tak vlastně Slovany „vytvořili“.¹³ Sklavini jsou v Curtově pojetí vlastně exonymum, jméno dané zvenčí, které ale ono různorodé obyvatelstvo postupně přijalo za své spolu s jistým kánodem materiální kultury, prestižních šperků (hlavně paprscitých spon), slovanského prajazyka a patrně i nějaké celkem jednotné duchovní kultury – byť svůj názor na praslovanštinu Curta pod tlakem kritiky ze strany jazykovědců postupně upravoval a o náboženství se zase vyjadřuje jen zdrženlivě a okrajově. Přijetí této zvenčí určené etnické identity raných Slovanů podle Curty podnítily nově vzniknuvší „slovanské“ elity, tedy jednotliví kmenoví náčelníci, kteří získávali moc a prestiž z vojenských výbojů proti byzantské říši a pro něž bylo prý výhodné přijmout etnickou skupinovou identitu nabízenou z Byzance a vyjadřovat ji emblematickými styly.

Curtova teorie tak představuje svěží, ale zároveň poněkud přepjatý pohled na slovanskou etnogenezi. Asi největší problémy s ní mají jazykovědci, protože kdyby slovanština vznikla jako jakýsi nouzový slítek mnoha různorodých pozdně antických etnik, jak tvrdí Curta, byla by to v indoevropské jazykovědě naprostá anomálie. Nic z toho, co o rekonstruované praslovanštině víme, nepoukazuje na to, že by v případě tohoto společného základu všech pozdějších slovanských jazyků šlo o jakýsi prozatímní komunikační jazyk vzniklý za účelem poslepování rozličných etnik pod zvenčí přijatou hlavičkou „slovanství“. I Curtův předpoklad akceptování zvenčí dané etnické identity by byl v evropských dějinách v tomto měřítku zcela jedinečný, a je tak spíše nepravděpodobný.

Dnes se tedy většina historiků, archeologů a lingvistů snaží najít nějakou všeobecně přijatelnou střední cestu mezi tradiční „migrační“ expanzivní teorií počítající s „Pravastí“, jejíž extrémní podobou je starý romantický a národovecký přístup, a modernějšími přístupy „etnifikování“ a „kulturní pidžinizace nebo kreolizace“, jehož extrémním zástupcem je

i zmíněný Florin Curta (či Sorin Paliga nebo Omeljan Pritsak).¹⁴ I současné kompromisní přístupy, zastávané například Paulem Barfordem, Walte-rem Pohlem či Patrickem Gearym,¹⁵ ovšem zdůrazňují význam aktivního společenského utváření etnické identity.

Konvenčně se slovanská etnická identita v 8. století zhruba pojí s několika význačnými projevy, na nichž panuje celkem shoda: projevuje se jako zemědělská kultura, sídla buduje především v nížinách a údolích řek a ve srovnání s předchůdci v dané oblasti je materiálně jednoduchá – například v ní chybí hrnčířský kruh či používá málo kovu. Ale zato je nesmírně produktivní a expanzivní: komplex jazyka, materiální kultury a náboženství spojovaný se Slovy se v raném středověku zkrátka šíří jakožto velice atraktivní „balíček“ slovanské etnické identity napříč celou Evropou – a děje se tak z ne zcela srozumitelných důvodů.

Bylo výhodné být Slovan?

Šíří se tedy v dějinách Evropy „slovanství“ jakožto stěhující se lid-ské skupiny, nebo čistě jako ideologicky pojatá etnická identita, tedy jako ryze společenský konstrukt? Odpověď bude nepochybně někde uprostřed. Významnými faktory, které je třeba brát v potaz při jejím formulování, jsou také kontakty a vlivy jiných etnik na etnifikování Slovanů. Zejména jde o kulturní a jazykové kontakty s indoíránskými kmeny usazenými ve východní Evropě a severním Černomoří, jako byli Sarmati a Skythové, s nejrůznějšími germánskými etniky na východě i na západě Evropy, což byli například Gótové, Markomani, Kvádové či Langobardi, či s Thráky a Illyry na Balkáně. Důležitou okolností je tu navíc nesporná kulturní asimilace „neslovanských“ etnik, která se krátce po kontaktu se slovan-skou populací naučila slovanskému jazyku a přejala celou řadu kulturních stereotypů: to se stalo do jisté míry Avarům v Panonské nížině (turkickému kmeni ze Střední Asie, který přišel do Evropy na konci 6. století a výrazně se smísil se slovanskou populací), Povolžským Bulharům po příchodu na Balkán (rovněž turkickému kmeni s původem u středního toku řeky Volhy, který přišel do jižní Evropy v 7. století a poměrně záhy se slavinizoval), v Čechách a na Moravě pak patrně germánským kmenům Markomanů a Langobardů, na středověké Rusi skandinávským Rusům-varjagům... To vše naznačuje, že slovanství se šířilo spíše jako kulturní a ideologický konstrukt než jako nezměnitelná podstata přinesená odněkud z pravlasti.

Proč ale bylo tak užitečné, nebo možná i prestižní, „být Slovanem“? Bohužel nevíme. Zdá se jenom, že v raném středověku bylo zkrátka mnohdy atraktivní a výhodné hovořit slovanštinou, vyrábět jednoduchou keramiku a žít určitým necentralizovaným, skoro až alternativním způsobem života vůči tehdejším pozdně antickým městským centrům: například nemít elity (nebo jen velmi lokální), neplatit daně centrální moci a nedělat si nic z toho, že úroveň řemesel i zemědělství je v porovnání se sousedy na poměrně nízké úrovni.

Navíc si připomeňme, že podle současné sociální antropologie je etnická identita vždy situační konstrukt, který je vhodné přijmout v dané, kontextem podmíněné chvíli: v určité situaci tak nejspíše bylo výhodné prohlašovat se za Slovana, avšak jindy a za jiných okolností bylo vhodné identifikovat se třeba jako Moravan, Srb, Obodrit nebo Ratar... Někdy jako Čech, ale jindy jako Pšovan, Dúdleb nebo Charvát... I v raném středověku muselo být vnímání etnicity fluidní a proměnlivé, alespoň to naznačují písemné prameny. Příslušnost k etniku nebyla nutně daná „původem“, ale mohla se měnit v závislosti na různých faktorech, jako byly politické okolnosti, sňatková politika, ekonomická situace nebo kulturní asimilace. To pak platí nejen pro středověk, ale i pro raný novověk; teprve v moderní době post-osvěcenské se začne kategorie „slovanství“ důsledněji esencionalizovat, stává se z něj jakási „národní podstata“. Spolu s tím dochází bohužel i k fetišizaci samotného slovanství, jak nedávno skvěle zmapoval německý historik Eduard Mühle.¹⁶ Teprve s nástupem bytostně novověkého nacionalismu mohly být „národy“ vnímány jako jednolitě a stejnorodé celky s vlastním jazykem, historií, kulturou a územím, které se musejí vykousnout z těla dřívějších mnohonárodnostních říší. A tento pohled nevratně ovlivnil nejen tragické historické události konce 19. a celého 20. století, ale rovněž vědecké bádání o nejranějších dějinách.

Jazyky a písma

Nepochybně jedním z nejvýznamnějších etnických konstrukčních znaků byl (i ve středověku) jazyk. Znalost slovanštiny jakožto „rodného“ jazyka zjevně nebyla nezbytnou podmínkou k tomu, aby si jedinec zvolil slovanskou etnickou identitu (viz například franský – tedy snad germánský – kupec Sámó, zakladatel první „slovanské říše“ ve střední Evropě),

ale na kmenové úrovni byl jednotný komunikační jazyk důležitou součástí onoho situačně přijímaného balíčku etnické a kulturní identity.

Když mluvíme o slovanštině jako o komunikačním jazyku raně středověkých „slovanských“ populací, máme na mysli to, co lingvisté označují jako praslovanštinu. Praslovanština je rekonstruovaný, tedy písemně nijak nedoložený jazyk, jehož gramatiku i slovní zásobu musíme znovu utvářet pomocí mnoha metod a intelektuálních cvičení. Někteří odvážnější jazykovědci posouvají předpokládané „vydělení“ proto-praslovanštiny z indoevropského kontinua až někam do poloviny 1. tisíciletí před Kristem, což je ovšem velmi spekulativní a taková datace zasahuje do hluboké, ba až mytické baltoslovanské mlhy. Strízlivější jazykovědci předpokládají vznik tzv. rané praslovanštiny zhruba od 4. století našeho letopočtu. Předpokládá se, že ještě v 5. až 8. století byly praslovanský jazyk i kultura stále velmi jednotné. Jazyk v tomto období lingvisté označují jako klasickou praslovanštinu – ta představuje hypoteticky celkem jednoduté jazykové společenství, které má pevný indoevropský základ, nenese v sobě žádné stopy po kreolizaci a vykazuje výraznou blízkost baltským a germánským jazykům (nejranější germánské výpůjčky do slovanštiny – jako třeba **chlěbъ* z pragermánského **xlaibaz*¹⁷ – lze na základě vývoje obou jazyků datovat právě někam do 4. století, kdy zřejmě docházelo k prvním mezikulturním a jazykovým kontaktům).¹⁸ V pozdním 6. století, kdy máme písemné zmínky o Sklavinech jako spojencích turkických Avarů, kteří se právě tehdy objevili v Evropě, fungovala praslovanština nejspíše jako hlavní komunikační jazyk celého avarského kaganátu. Někteří lingvisté pojmenovávají tuto roli praslovanštiny jako *lingua franca* (podobně jako ve Středomoří až do 19. století mix italštiny, španělštiny a arabštiny fungoval coby komunikační mezijazyk nazývaný právě *lingua franca*, „franský jazyk“), přesněji vzato však nese spíše vlastnosti a funkce tzv. *koiné*, zjednodušeného komunikačního interdialektu podobného víc roli současné zjednodušené angličtiny ve světě globálního Západu.¹⁹

Vedle rekonstruované podoby praslovanštiny známe z raného období jediný zapsaný slovanský jazyk – staroslověnštinu. Ani ta ovšem není přirozeným jazykem. Jedná se o uměle vytvořený literární a zejména liturgický jazyk kodifikovaný po roce 863 v souvislosti s misijním působením bratrů Konstantina (později Cyrila) a Metoděje na Velké Moravě.²⁰ U klasické staroslověnštiny, vytvořené na základě soluňského dialektu slovanštiny, už v jejich nejranějších lokálních zápisech pozorujeme výrazné

dialektické vlivy daných regionů, v první fázi zejména moravské a české vlivy, po konci 9. století pak vlivy jihoslovanské. Od 11. a 12. století máme literární doklady postupně se prosazujících místních, tzv. vernakulárních jazyků (z latinského *vernacularis*, „domácí, domorodý“), které nevyrůstají z literární staroslověnštiny, ale z místního praslovanského základu. Vernakulárními jazyky byly třeba staročeština, staropolština, staroruština, starobulharština, starosrbština a podobně – tedy jazyky skutečně užívané tehdejšími mluvčími v každodenním životě. Nejpozději od 10. století ale rovněž dochází k postupnému samostatnému vývoji a rozrůznění staroslověnštiny jakožto liturgického a církevního jazyka na místní jazykové variety. Tak vzniká to, čemu říkáme církevní slovanština, potažmo rozličné „církevní slovanštiny“ jakožto místní varianty literárního a liturgického jazyka vycházejícího ze staroslověnštiny, ale výrazněji ovlivněné právě jednotlivými vernakulárními jazyky.²¹

Znali a používali raní Slované písmo? Bulharský mnich Chrabr k tomu ve svém *Traktátu o písmenech* (10. století), oslavujícím zakladatelské dílo sv. Konstantina-Cyryla, slavně napsal: „Slované dřív neměli písma, ale počítali a věštili črtami a zářezy, jsouce pohané“ (*чрѣтми и рѣзми чѣтѣхъ и гатаахъ погани съште*). Můžeme se domnívat, že díky kontaktu s byzantskou říší v 6. století a mnohým potýkáním s latinskou kulturou ve střední a západní Evropě se raní Slované seznámili s vynálezem písma. Zdá se však, že do doby přijetí křesťanství a zavedení latinky anebo hlaholice a cyrilice neměli Slované potřebu výhod písemné kultury naplno využít – anebo o tom přinejlepším nemáme žádné hmotné doklady. Máme doloženo jen výjimečné využití latinky v rakouských Korutanech, kde se na mramorovém kameni v kostele sv. Petra z doby kolem roku 800 ve městě Sankt Peter am Bichl nacházejí jména zakladatelů OTKER a RADOZLA, kde Otker je nepochybně germánské jméno, Radosla(v) pak slovanské. O korutanském koketování s latinkou jako písmem pro zápis slovanské liturgie pak svědčí tzv. *Frisinské zlomky* z konce 10. století. Vedle toho ale z rané doby známe také nálezy turkických run, například na avarském luku z Mikulčic či na kameni z polského Podebłocie; oba artefakty pocházejí ze 7. až 8. století.²² Těmi se ale zřejmě nikdy nezapísovalo nic slovanského.

V nedávné době vzbudil velký zájem nález germánských run ve slovanském prostředí: byly vyryty na hovězí kosti nalezené v obydlí patřícím k raně slovanskému osídlení v Lánech z 6.–7. století. Archeologové zde

přečetli sérii liter tzv. staršího futharku, tedy germánské runové „abecedy“. Není zde zapsáno žádné slovo, nýbrž fragment konce této abecední řady: na kosti čteme runy s fonetickou hodnotou t (ᚠ tíwaz), b (ᚳ berkanan), e (ᚱ ehwaz), m (ᚱ mannaz), d (ᚹ daguz) a o (ᚰ óthila) – chybí zde pouze po runě mannaz očekávané runy laguz a ingwaz (l a ŋ). Podle všeho se zdá, že si někdo v Lánech zkoušel či někomu ukazoval germánskou runovou abecedu.²³ Spekulativně můžeme uvažovat též o nějakém magickém či věštebném účelu – to podobné písemné amulety obsahující sekvence abecedy často mívají –, ale mnoho o znalosti tohoto typu liter mezi Slovy zatím vyvozovat nemůžeme. Rozhodně se nejedná o bombastické zjištění, že „Cyril a Metoděj přišli o primát, prvním slovanským písmem jsou runy“,²⁴ jak to rámovaly tehdejší novinové články. Spíše jde o vzácný a cenný důkaz germánsko-slovanského kontaktu, nejspíše důsledek přítomnosti Langobardů na Moravě. Rozhodně se však jedná o jedinečný doklad v dosud spoře popsaných dějinách přijetí písma Slovy.²⁵

Tyto dějiny každopádně podle tradičního způsobu jejich vyprávění završuje dílo byzantského učenice zvaného Konstantin Filosof, později sv. Cyril. Jeho vytvoření literárního slovanského jazyka vhodného pro převedení řeckých biblických a liturgických textů šlo ruku v ruce s geniálním lingvistickým výkonem v podobě navržení písma přizpůsobeného pro zápis slovanských jazyků. Konstantinova hlaholice, inspirovaná mimo jiné hebrejským, syrským či koptským písmem, a pozdější z alfabety vycházející cyrilice (vytvořená patrně Konstantinovými žáky po jeho smrti) představují počátek slovanského písemnictví a slovansko-jazyčné liturgie. To je ovšem již trochu jiný příběh.²⁶

Archaické geny, moderní zájmy

Nové možnosti poznání středověku a zejména otázky slovanské etnogeneze slibuje archeogenetický výzkum, tedy analýza genomu lidských ostatků starobyklých populací. Dříve tyto moderní úvahy spoléhaly pouze na analýzy malých, specifických částí genomu, například tzv. mitochondriální DNA, která se dědí po mateřské linii, popřípadě na velmi populárním rozboru haploskupin chromozomu Y, děděných zase po linii otcovské. Za posledních patnáct let však archeogenetický výzkum prodělal velký rozvoj a nové a stále levnější technologie dnes umožňují dokonce

přečtení celého genomu, tedy zmapování kompletní genetické informace uložené v DNA v buňkách daného člověka – respektive v jeho kosterních pozůstatcích. Taková data poskytují mnoho nových znalostí o nejranějších dějinách lidstva i o šíření pravěkých, starověkých a středověkých populací. V USA se tomuto výzkumu věnuje například David Reich a jeho laboratoř na Harvardově univerzitě, v Evropě pak laboratoř Johannese Krauseho v Max Planckově Institutu evoluční antropologie v Lipsku – a stále vznikají další laboratoře, v současnosti například MUNI BioPharma Hub v Brně pod vedením Jiřího Macháčka a Zuzany Hofmanové.²⁷

Jak ovšem říká další okřídlené úsloví, data nejsou informace. Aby se jimi mohla stát, musí se hrubá data archeogenetických analýz lidských ostatků složitě zasadit do kontextu archeologického a historického bádání a jejich teorií. A tyto teorie, jak jsme si ukázali, byly často podmíněné a ovlivněné staršími ideologickými i politickými předsudky. Jedná se tudíž o velmi ožehavé pole výzkumu, které je ale – naštěstí – s přibývajícím množstvím a rostoucí přesvědčivostí stále obtížněji manipulovatelné a zneužitelné.

Neblahým případem neporozumění, ba zneužití archeogenetiky bylo například zjednodušené chápání významu zmiňovaných haploskupin chromozomu Y. Tyto skupiny genetických variant určitých segmentů DNA jsou snadno a dobře mapovatelné. Vznikaly v průběhu dějin díky mutacím (malým změnám v DNA), které se objevovaly náhodně a předávaly se dále z otce na syna. Takové mutace pak pro nás fungují jako „genetické značky“, které umožňují sledovat linie mužských předků tisíce let nazpět. Každá haploskupina tak má svou větvíčku na stromu lidské evoluce a v genetice současného lidstva nese informace o geografickém původu a migracích dávných populací.

Například haploskupina R1a se nejčastěji vyskytuje u populací východní a částečně i střední Evropy. Díky snadno vysledovatelné cestě, kudy se do Evropy dostala, je často spojována s rozmachem archeologické kultury se šňůrovou keramikou (cca 3000–2350 př. n. l.), u jejíchž nositelů se dá díky analýze aDNA zjistit. Vliv kultury se šňůrovou keramikou je pak v archeologickém a historickém bádání tradičně ztotožňován se šířením raných indoevropských etnik do Evropy někdy kolem 3. tisíciletí př. n. l.

Bohužel, stejně jako mnoho jiných vědeckých objevů, byly právě tyto skutečnosti zneužity skupinami, které hledaly důkaz své kulturní nadřazenosti nebo „etnické“ čistoty. Podíl haploskupiny R1a (či „západoevropské“ R1b) u konkrétních dnešních populací tak měl dokazovat zejména míru

jejich „indoevropskosti“. Každý současný jedinec si dnes může u různých soukromých společností zaplatit analýzu částí vlastní DNA, která mu procentuálně vyjádří, nakolik „je vikingem“, „je Slovanem“ a podobně. Toto zjednodušující pojetí vedlo ke spekulacím o tom, které současné evropské národy jsou „čistší“ a „pravější“ Indoevropané a jak moc jste zrovna vy konkrétně jako jedinec Indoevropan, Kelt nebo Slovan čistě na základě toho, kolik procent dané haploskupiny vaše DNA zrovna obsahuje – jinými slovy k debatám o tom, jak biologie podmiňuje nebo spoluurčuje identitu, které pomalu hraničily s eugenickými teoriemi národněsocialistického Německa o čistotě a dějinné předurčenosti ras.²⁸

Takové interpretace jsou však vědecky chybnými a nebezpečnými zjednodušeními. Jednak proto, že ony haploskupiny chromozomu Y představují jen malý zlomek lidského genomu. Zaměření na chromozom Y ignoruje skutečnost, že většina naší DNA pochází od tisíců předků z otcovy i matčiny linie (mitochondriální DNA). Za druhé, tyto výklady obvykle ignorují skutečnost, že lidské populace se v dějinách vždy mísily a každý jedinec si v sobě nese genetické dědictví mnoha různých populačních skupin; řada Evropanů má pak ve svém genomu například i kolem dvou procent neandrtálské DNA. Za třetí, spojovat konkrétní genetické mutace s dnešními národy je zcela zavádějící – národní státy jsou výsledkem kulturního a politického vývoje, zatímco genetika sleduje biologické příbuznosti, které s hranicemi států nemají nic společného. To, že někdo nese ve svém genomu určitou haploskupinu, může napovědět o geografickém původu některých jeho dávných předků, ale nevypovídá nic o jejich jazyku, kultuře nebo etnické identitě.²⁹

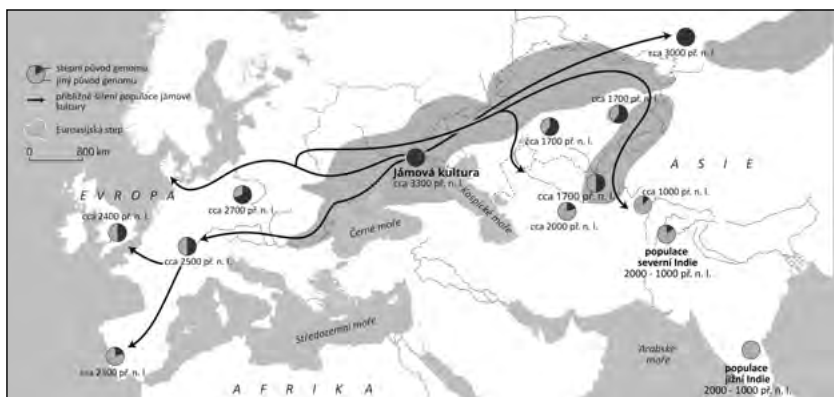
Koncept haploskupin byl bohužel tak významně zneužit pro moderní nacionalistická tvrzení a jejich rádoby vědecké důkazy, že řada humanitně zaměřených badatelů kvůli tomu chová k metodám archeogenetiky a k jejím zjednodušujícím výkladům velkou nedůvěru – a přiznávám, že jsem byl dlouho jedním z nich a že stále mám obavy z jejich budoucího zneužívání. Nicméně je zde třeba zdůraznit, že zjednodušení a zneužití konceptu haploskupin jako svého druhu genetické průkazky³⁰ nikterak nezpochybňuje velký a jedinečný potenciál archeogenetického rozboru celých starých populací a možnost jeho usouvztažení s archeologickými a historickými teoriemi – jak si můžeme ukázat na zcela konkrétním příkladě.

Jsou hrnce občas lidi?

Abychom si potenciál archeogenetiky ilustrovali na nějakém aktuálně ne až tak politicky ožehavém, a navíc poměrně stručném problému (ve srovnání s tím, jak komplexních záležitostí se tato disciplína běžně dotýká), můžeme si jej ukázat právě na kontroverzích se šířením indoevropských jazyků v době bronzové v souvislosti s kulturou šňůrové keramiky, zmiňovanou výše. V archeologii i lingvistice existovaly na konci 20. století v zásadě dvě seriózní teorie o původu Indoevropanů a jejich šíření do kontinentální Evropy: stepní a anatolská.³¹ Ta první prosazovala původ indoevropských jazyků a jejich populací v eurasijských nadčerno-mořských stepích v období zhruba 3500 až 2500 let př. n. l. a spojovala jejich rozvoj s tzv. kulturou jámových (nebo kurganových) hrobů, jejímž nástupcem byla pak o něco pozdější kultura šňůrové keramiky v Evropě. Ta druhá, anatolská, kladla původ Indoevropanů hlouběji do minulosti a spojovala jej s migrací zemědělských populací z Anatolie na sever Evropy v době pozdního neolitu, tedy zhruba 6300 až 5000 let př. n. l.

Anatolská teorie získávala v kritickém ovzduší druhé poloviny 20. století převahu a měla na své straně jistou část lingvistů i archeologů, například Colina Renfrewa nebo Vjačeslava Ivanova. Bylo to tak obzvlášť proto, že stepní teorie byla poněkud zatížena skutečností, že ji ve 30. letech prosazovali mimo jiné nacističtí němečtí badatelé. Ti v lidu šňůrové keramiky, jež ovšem příznačně nazývali „lidem kamenných sekeromlatů“, chtěli vidět rané a výbojné „Indogermány“.³² Tuto koncepci rozšíření Indoevropanů podporoval i zjednodušující výklad genetických haploskupin a mapa šíření skupin R1a a R1b. Jelikož dokládaly také velký podíl stepní DNA u východních a severních Evropanů, získaly popularitu zejména v kruzích současných slovanských rasistů a šovinistů. To bezrozpornému přijetí stepní teorie rovněž moc nepomáhalo, a to i přesto, že za ní v poslední době stály velké a významné postavy archeologie, jako například Marija Gimbutas, James P. Mallory nebo David W. Anthony, které ji koncipovaly zcela nerasisticky a naprosto střizlivě vzhledem k archeologickým datům.

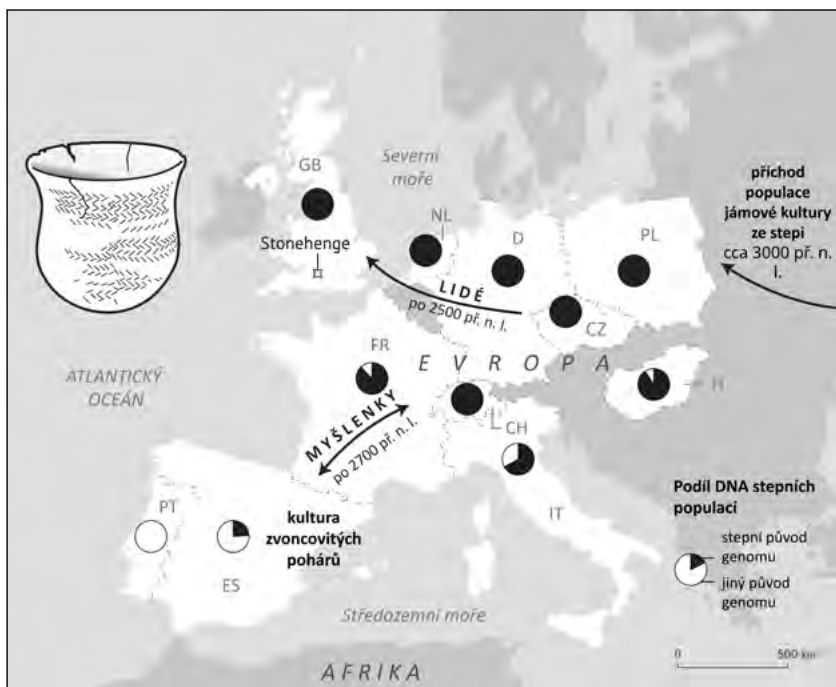
Ovšem nejpozději od roku 2015 došlo k obrovskému nárůstu archeogenetických dat, která po zasazení do kontextu archeologického a historického bádání zcela jasně ukázala a potvrdila to, že masivní šíření stepní kultury jámových pohřebišť mezi lety 3300 a 2700 př. n. l., a následně její „nástupnické“ kultury se šňůrovou keramikou (3000–2350 př. n. l.) a kultury se zvoncovitými poháry (2800–2300 př. n. l.), nebylo jen důsledkem



2.2 Podíl stepního původu genomu v průběhu šíření jámové kultury, prokazující stepní teorii o původu Indoevropanů.

imitace a šíření kultury jakožto ideologické inovace. Prokázalo se, že lze tuto kulturní expanzi doložit právě masivní populační migrací, tedy pohybem konkrétních obyvatel a jejich postupných generačních vln, které zanechaly zcela jasné stopy v aDNA datech (viz obr. 2.2).³³ Rovněž se podařilo ukázat, že tyto generační vlny a migrace lze spolehlivě spojit s rozšířením indoevropských jazyků v Evropě i Anatolii.³⁴ Anatolská teorie původu Indoevropanů tak byla spolehlivě vyvrácena; genetická informace anatolských přistěhovalců do Evropy, raných neolitických zemědělců, kteří sem přišli někdy v době před 8 až 7 tisíci lety, byla podle nových zjištění zcela zjevně smíšená a mnohdy zcela převrstvena nově příchozími obyvateli ze stepí, kteří přišli před zhruba 5 tisíci lety.

Jinými slovy se zdá, že v případě stepní jámové kultury a Indoevropanů ony „hrnce“ jsou možná tak trochu lidé... Nicméně je s tím spojeno jedno velké „ale“: neplatí to tak vždy a materiální kultura přímo odpovídá populační genetice jen někdy. Šíření kultury jámové a kultury se šňůrovou keramikou sice velice přesně odpovídá migraci stepních populací se stejnou nebo velmi příbuznou DNA. O jejich *etnické identitě* to ale, pochopitelně, neříká zřehla nic.³⁵ Na druhou stranu stejnými metodami provedený výzkum šíření kultury zvoncovitých pohárů, tedy další „indoevropské“ kultury doby bronzové nastupující po jámové kultuře, ukázal dost jiné výsledky (viz obr. 2.3).



2.3 Šíření kultury zvoncovitých pohárů a podíl stepní DNA v daných populacích: na Britské ostrovy se šíří spolu s populační migrací, na Iberský poloostrov jako kulturní inovace s malým podílem migrace.

Šíření kultury zvoncovitých pohárů, která je jednou z nástupnických kultur „indoevropské“ kultury se šňůrovou keramikou, na Iberský poloostrov a na Britské ostrovy se donedávna ztotožňovalo právě se zabydlením Indoevropanů v těchto oblastech mezi lety 2700 a 2500 př. n. l. A skutečně, tento kulturní fenomén podkresluje stěhování konkrétních lidí (v britské historii dodnes nazývaných „lid zvoncovitých pohárů“, ztotožňovaný se staviteli megalitických památek na ostrovech), kteří převrstvili původní ostrovní obyvatelstvo, potomky někdejších neolitických přistěhovalců z Anatolie. Je však dost překvapivé, že toto se nedělo při rozpinání této materiální kultury směrem na jih, totiž na Iberský poloostrov: zde je totiž v populaci podíl „stepního původu genomu“ velice nízký, přičemž tato kultura tu byla přejímána úplně stejným způsobem jako v Británii. Je tedy

zjevné, že v tomto případě představovala spíše kulturní a myšlenkovou inovaci do velké míry nezávislou na masivním stěhování populací, které by byly jejími výlučnými nositeli.³⁶ Byla tedy kultura zvoncovitých pohárů jen jakýmsi atraktivním ideologickým a materiálním systémem, včleňujícím při svém šíření na Iberský poloostrov etnický i geneticky různé populační a kulturní celky do jednotité kultury, aniž by k tomu potřebovala migraci obyvatelstva? V tomto případě nejspíše ano. Ostatně, ani celosvětové rozšíření uniformního švédského nábytku firmy IKEA neznamenal masovou migraci Švédů jakožto populace.

Slovanství jako kulturní inovace (aneb Je slovanství jenom hrnec?)

Nabízí se zde pochopitelně otázka, zda se něco podobného nestalo i „Slovanům“ v raném středověku. Už výše jsme si naznačili, že slovanská etnická identita a s ní spojené materiální a lifestylevé aspekty byly ve středověku zkrátka atraktivní kulturní inovací, kterou bylo v tehdejší kontextu výhodné přijmout. Je pak jen otázkou času, kdy bude analyzován dostatek dat z doby stěhování národů, abychom získali přesnější obrázek skutečných migrací v té době a mohli uplatnit tyto znalosti i na otázku vzniku Slovanů. Situaci bohužel dost komplikuje skutečnost, že „raní Slované“ své mrtvé spalovali, ostatně podobně jako řada jiných archaických populací. A rozbor archaické DNA se zatím ze zpopelněných ostatků uskutečňuje jen velmi obtížně, na rozdíl od rozboru kosterních pozůstatků. Není vyloučeno, že i tuto bariéru rozvoj užitých technologií a metod někdy v budoucnu prolomí. Do té doby však budeme mít k dispozici genetický obraz těchto populací jen v podobě negativního otisku mezi všemi analyzovanými daty okolních populací, u nichž kosterní pozůstatky máme.

Jak jsme ostatně už viděli, některá Y-chromozomální data jsou už nyní k dispozici a zdají se potvrzovat migrační teorie (jedná se o ony nechvalně proslulé podíly R1b a R1a1 haploskupin chromozomu Y, které navzdory častému ideologickému zneužití skutečně něco ukazují). Stejně tak na nesporně významnou roli populačních migrací při šíření Slovanů poukazují i nedávné komplexní archeogenetické výzkumy.³⁷ V některých případech, zejména u západních Slovanů, kde v archeologických datech zeje mezi předchozím germánským osídlením a pozdějšími Slovany populační

mezera (chvíli v daných oblastech nikdo nežil), jejich rozšíření do regionu ani jinak než migrací obyvatelstva vysvětlit nejde. Ale opět – nikdy nelze jednoduše říct, že genetická příbuznost se rovná etnické identitě.³⁸ Takto to většinou neplatí.

Rozhodně ale víme, že důležitou roli bude v celém tomto zkoumání hrát vliv Avarů na slovanskou etnogenezi – i u nich se teprve nedávno podařilo spolehlivě potvrdit jejich středoasijský genetický původ, což usnadní další poznání jejich vztahu se slovansky mluvícími populacemi.³⁹ V roce 2025 byla rovněž publikována analýza lidských ostatků ze dvou současných a sousedských avarských osídlení z 8. století poblíž Vídně: ačkoliv obyvatelé z lokality Mödling i Leobersdorf sdíleli avarskou materiální kulturu i způsob pohřbívání, jejich genetický otisk byl zcela odlišný. Lidé z Mödlingu měli evropské předky, zatímco obyvatelé z Leobersdorfu vykazovali jasné genetické vazby na středovýchodní Asii. Vzájemně se obě populace nemísily a muži z obou lokalit si své nastávající ženy hledali pouze na geneticky spřízněných „avarských“ osídleních jinde v panonské nížině. Možná tedy máme v případě obyvatel Mödlingu před očima doklad plně avarizovaných Slovanů (a jiných před-avarských etnik), kteří si udrželi jistou zdrženlivost vůči ostatním příslušníkům archeologicky vzato „stejně“ kultury.⁴⁰

Když si předchozí úvodní zamyšlení shrneme, viděli jsme, že etnicita ve středověku byla podle současných antropologů, historiků a archeologů poměrně proměnlivý situační konstrukt – což ale neznamená, že nehrála významnou roli. Nahlédli jsme rovněž, že v případě slovanských populací ve středověku mohla být etnická identita minimálně dvojí: projevovala se jako přináležitost k nějakému menšímu kmeni (jak píše Jordanes o Slovanech, „jméno mění podle rodu a míst“), ale zároveň se mohla projevovat i jako přináležitost k širší skupině nadkmenové, která se vyznačuje třeba sdílením určitého souboru kulturních fenoménů, jako jsou materiální projevy, ale zejména společný jazyk a podobné náboženství.

Měli jsme také možnost vidět, že je třeba důvodně pochybovat o starší esencialistické definici „slovanství“ jako něčeho odvěkého a neměnného, daného konkrétním lidem nějak vrozeně – z příkladů archeogenetických výzkumů už víme, že korelace mezi genomem, etnicitou a materiální kulturou není vůbec jednoznačná. Nic jako slovanská DNA na individuální ani kolektivní úrovni zkrátka neexistuje; biologický původ a etnická identita jsou dvě zcela různé věci, stejně jako se liší genetické dědictví a typ hrnce (nebo překližkové knihovny), které používáte. Slovanství v raném

středověku tak existuje jen jako etnická identifikace, která je *přihlášéním se, rozhodnutím* „být Slovanem“, popřípadě jako zvnějšku daná nálepka. Archeogenetické rozborý starobylé DNA sice významně obohátí, o čem jsme schopni v tomto temném období mluvit a jak můžeme data uvádět do vztahů a vykládat, ale naše klíčové otázky zatím vyřeší jen částečně. Odhalí populační trendy, jejich korelaci se šířením materiálních kultur a v budoucnu snad potvrdí i migrační koncepce. Navíc budeme třeba jednou umět čist genom z popela, abychom mohli sledovat i archeogenetiku populací, které své mrtvé spalovaly. To vše je ale otázkou pro budoucnost.

Slované, nebo slované?

Je tedy zjevné, že chtít vidět v pozdní antice jedno stabilní a jednolitě vele-etnikum – Slovany – je jen nepodloženou fantazií. Toto tvrzení ale nemá zpochybňovat existenci Slovanů, respektive užitečnost této etnické identifikace v raném středověku. Je totiž rovněž zřejmé, že toto označení tehdy skutečně *něco* znamenalo: „být Slovanem“ bylo jasnou identifikací na základě odlišného habitu, odlišného životního stylu, lhostejno zda bylo dané zevnitř, nebo zvnějšku, nově přijaté, nebo děděné po generace. Ona nižší kulturní a technologická úroveň, která přesto byla záhadně atraktivní a expanzivní, ale možná nebyla jen kulturní primitivitou, jak se občas archeologie snažila naznačit – bylo to vědomé rozhodnutí, alternativní životní volba vůči stereotypům pozdně antického a raně středověkého světa. A tato alternativa se patrně šířila právě zmíněnou kombinací migrací obyvatelstva a přejímání kulturních inovací.

Ve světle „slovanské otázky“ je navíc důležité si uvědomit, že ani velké pojmy jako „Keltové“ nebo „Germáni“ nikdy neoznačovaly homogenní etnické skupiny s jasnou identitou a jasně daným územím. Často se jednalo o proměnlivá, situační označení používaná Řeky a Římany, která neodrážela skutečnou jazykovou a kulturní rozmanitost tehdejší Evropy. U Germánů i Keltů se tato problematická stránka pojmosloví již dávno bere v potaz; je tedy na čase zohlednit ji i v případě Slovanů. I tento termín mohl být v raném středověku používán spíše jako obecné označení pro vcelku různorodé skupiny obyvatel východní Evropy než jako označení pro etnický, kulturně nebo jazykově homogenní skupinu – jakkoliv nelze přijmout stanovisko Florina Curty, že by Slované byli vytvořeni zvenčí, neboť mnoho významných faktorů ukazuje, že stejně jako u Germánů

a Keltů tato nadkmenová identifikace musela vyrůstat i z nitra daných společenství, která vnímala minimálně svou jazykovou a možná i náboženskou a kulturní podobnost.

Archeolog Vladimír Salač nedávno provokativně navrhl, že označení jako „Keltové“, „Germáni“ a „Slované“ by se měla ve světle těchto zjištění vlastně psát s malým písmenem.⁴¹ Asi podobně jako s malým písmenem píšeme pojmy „indiáni“, „hipíci“, „boomeři“ nebo „gringos“. Je to zkrátka jiný typ diskurzivní kategorie – není to „etnikum“ nebo „národ“, které (jak jsme od základní školy nabádáni učiteli češtiny) je nutno psát s velkým písmenem na začátku. Pochopitelně, návrh psát keltové, germáni a slované s malým písmenem je kontroverzní a jistě by z něj ne jeden jazykový korektor dostal srdeční slabost. Naráží na zavedené konvence velké části spisovných jazyků, ale i na emocionální nebo národovecké bariéry – byť třeba taková ruština s pojmem *slavjane* s malým písmenem problém nikdy neměla a zrovna Rusům by nikdo slavjanofilské a nekritické vlastenectví asi neupíral. Salačův návrh je ovšem nesmírně užitečný jako myšlenkové cvičení v narušování a novém promyšlení starých a zatuchlých diskurzů. Jak trefně podotkl archeolog Jiří Macháček: archeologové jsou zkrátka schopni spolehlivě identifikovat ve svém materiálu slovana s malým s – ale rozhodně ne Slovana s velkým S.⁴²

Macháček upozorňuje i na to, že jako vědci i jako popularizátoři vědy jednoduše musíme nějak pojmenovávat předmět svého zájmu a činit tak za pomoci termínů z živého jazyka. A tak se ze slovanů/Slovanů (zejména v archeologii) stává občas jakýsi technický termín označující kulturu charakteristickou konkrétními jedinečnými projevy, které jsme si již výše popisovali. Toto pokračující používání znovu promyšlených a znovu vysvětlovaných konceptů bohužel musí probíhat i za cenu rizika, že v některých populárních podáních bude tento pojem stále příležitostně svírán starými diskurzivními kleštěmi a používán mnohdy jako ne úplně bezpečná zbraň k dosažení určitých cílů. Nejstrašnější a neblahý příklad takového přístupu je právě už čtyři roky probíhající válka na Ukrajině, způsobená mimo jiné manipulativním a imperiálně-romantickým uchopením dějin slovanských etnicit, které spolu s mnoha jinými faktory vedlo k bezprecedentnímu agresivnímu útoku Ruské federace na Ukrajinu.

Pro tuto knihu je ale podstatné zejména to, co jsem již také několikrát zmínil: řada současných badatelů z různých oborů naznačuje či uznává velký význam náboženství, kosmologie a symbolických soustav právě v otázce etnické identifikace, potažmo šíření kultury raně středověkých

Vážení čtenáři, právě jste dočetli ukázkou z knihy Bohové a bohyně starých Slovanů.
Pokud se Vám ukáзка líbila, na našem webu si můžete zakoupit celou knihu.