

LEGENDA O ČECHOVI, LECHOVI A RUSOVI

(Evoluce a interpretace)

ALEXANDR MYLNIKOV

"Tato legenda," řekl na 1. sjezdu slavistů v Praze ruský slavista A. V. Florovskij, "se stala objektem vědeckého zkoumání; knihomilové a 'učenci' ji přitom začleňovali do chronologického schématu minulosti, často polemizující o otázkách časového sladení a historického výkladu v legendě obsažených 'faktů' o životě Čecha, Lecha a Rusa v Ilýrii a o jejich odchodu a přesídlení do severních zemí."¹ Dodejme, že tato legenda je pozoruhodná nejen sama o sobě, ale i v širším kulturně historickém kontextu období raného novověku, kdy se zároveň s rozpadem a bolestným opouštěním mytologického vnímání skutečnosti vytvářel racionalistický pohled na svět.

Ve vývoji legendy lze rozlišit čtyři hlavní etapy, v nichž se projevila stadiální i prostorová nerovnoměrnost zmíněného procesu ve východoevropském prostoru.

První etapa, která měla přípravný, embryonální ráz, ještě plně spadala do rámce středověkého chápání světa. Svůj počátek měla v Kosmově *České kronice*. Další obrysy vyprávění o slovanských bratrech, které se objevují ve 14. století, vznikly smíšením údajů analistiky české (veršovaná kronika tak řečeného Dalimila, P. Pulkava) a polské (Prolog k *Velkopolské kronice*). V následujícím století fabule prošla filtrem italské humanistické historiografie (Aeneas Piccolomini) a poté se stala předmětem zájmu Jana Długosze a dalších slovanských autorů 16. a 17. století.

Na přelomu 15. a 16. století byla první, přípravná etapa vystřídána etapou druhou, v podstatě integrační, která trvala přibližně do poloviny 16. století. Charakteristické pro ni je další rozpracování fabule legendy. Víra v ni byla tak velká, že kritický hlas německého historika Alberta Krantze z počátku 16. století nenašel odezvu. Nejtypičtějšími a nejvlivnějšími představiteli integrační etapy byli Maciej z Miechowa, J. Decjusz, B. Wapowski, M. Kuthen, V. Hájek a jiní polští a čeští historikové, jejichž závěry zobecnil M. Bielski.

Třetí etapa trvala až do přelomu 17. a 18. století. Příznačná je pro ni koexistence dvou protikladných tendencí: víry v legendu a postupně narůs-

¹ A. V. Florovskij: *Legenda o Čechu, Lechu i Rusu v istorii slavjanskich izučeníj, Sborník prací 1. sjezdu slovanských filologů v Praze 1929, Praha 1932, d. 2, s. 52-53.*

tajících pochybností o reálnosti událostí, které v ní byly popisovány. Každá z těchto tendencí se v různých částech území projevila jiným způsobem. V jeho západní části byla vnitřní protismyslnost a nesourodost legendy už ve druhé polovině 16. století ostře kritizována v pracích M. Kromera a zvláště Jana Kochanowského. Ve východoslovanském prostředí byla situace jiná. Bylo to dáno nejen stadiálním zaostáváním duchovního vývoje na Ukrajině a v Bělorusku ve srovnání s Ruskem, Čechami a zejména Polskem, ale i tím, že obsah legendy o Čechovi a jeho bratrech se sem dostal opožděně, ve druhé polovině 16. století, a zakládal se především na dílech Bielského a A. Guagniniho. Vyprávění o slovanských prapředcích se v místní adaptaci dostalo i do dalších literárních památek, ruských a ukrajinských letopisů. Víra v legendu se udržovala do začátku 18. století, zčásti i později, ve smyslu vědeckém do poloviny 18. století (legendu ostře odmítal V. N. Tatišev, ale věřil v ni M. V. Lomonosov).

Čtvrtá, závěrečná etapa vývoje legendy, spadající do prvních desetiletí 18. století, byla zakončena známým vystoupením zakladatele české osvícenské historiografie Gelasia Dobnera v letech 1761-1762. Agónie víry zároveň vyvolala poslední vlnu aktivity obránců legendy, kteří v českých zemích, stejně jako v Polsku, patřili k táboru protireformace.²

Přejdeme nyní k otázkám interpretace legendy o Čechovi, Lechovi a Rusovi. Soustředíme se na čtyři vzájemně související problémy: 1. původ jmen hlavních postav, 2. redakce legendy, 3. počet slovanských bratrů, 4. etnogenetický smysl legendy.

1. K původu jmen hlavních postav: Východiskem bylo Kosmovo vyprávění (začátek 12. století) o příchodu slovanského kmene do Čech pod vedením jakéhosi "praotce". V souvislosti s tím vznikla řada nesrovnalostí, které byly v literatuře už dávno zaznamenány. Hlavní z nich bylo jméno onoho "praotce". V latinském textu Kosmově je uváděno v podobě "Boemus" nebo "Bohemus", zatímco v *Dalimilově kronice* (začátek 14. století) vystupuje pod jménem "Čech". Další nesrovnalost, na niž upozorňoval Dobner, spočívala v původu jména Čechova bratra: u Dalimila slovo "lech" charakterizuje sociální příslušnost Čecha; má význam "dvořan, šlechtic", nebo, podle Dobnerova překladu *Dalimilovy kroniky* do latiny, "šlechtěný jinoch".³ Další krok udělal Pulkava, který změnil "lecha" v "Lecha", mladšího bratra nebo druhá Čechova. V Prologu k *Velkopolské kronice* se toto pojetí opakuje,

² M. Kudělka: *Spor Gelasia Dobnera o Hájkovu kroniku*, Praha 1964, s. 25-28; E. Merian: Die Societas Jablonoviana in Leipzig, Letopis 1985, R. "B". 32/2, s. 165-173.

³ G. Dobner in Venceslai Hajek a Liboczan Annales Bohemorum e bohemica editione latini redditi et notis illustrati..., Praha 1761, sv. 1, s. 9.

je však změněno pořadí bratří podle stáří: nejstarší je Lech, po něm Rus a nejmladší Čech.

Toto evidentní překrucování údajů bylo vyvoláno určitými politickými důvody, spojenými se soupeřením mezi Čechami a Polskem, ale také působením známého mechanismu středověké mýtotvorby.

Jméno Rus bylo zavedeno polskou analistikou, konkrétně už zmíněným Prologem. Později byl Rus chápán buď jako "zakladatel" Ruska, nebo jako "zakladatel" západní Rusi, tj. Ukrajiny a Běloruska. Lze důvodně předpokládat, že objevení se třetí postavy právě v polském letopisectví bylo motivováno polsko-litevským soupeřením v boji o územní dědictví Kyjevské Rusi. V této situaci se "ruská otázka" stávala významným faktorem nejen politickým, ale i psychologickým. Připomeňme alespoň, že latinskému názvu Velkého knížectví litevského odpovídal i titul vládců: *Regnum Letwinorum et Ruthenorum, Terrae Lutwanorum et Ruthenorum etc.* – *Magnus dux Lithuaniae Russiaeque etc.*⁴

Pro polskou stranu se obraz Rusa stával symbolem zvláštních, nejbližších příbuzenských vztahů mezi Poláky a "Rutheny". Svou roli mohl hrát i fakt, že jméno Rus bylo ve východoslovanském prostředí známo odedávna, což potvrzují nejen ruské, ale i východní prameny.⁵

2. K redakcím legendy, vznikajícím v procesu jejího vývoje a výkladu: Zde je třeba určit kritérium typologické analýzy variant legendy. Musí vyhovovat přinejmenším dvěma požadavkům: musí být konstantní a strukturotvorné, protože jinak by legenda nemohla fungovat. Tyto podmínky nesplňují ani varianty původu bratří, ani čas a důvody jejich odchodu z Chorvatska nebo Ilýrie, ani směr jejich postupu do Čech a na Vislu. Nejobecnějším, univerzálním kritériem jsou zřejmě samy postavy, kolem nichž se legenda vytvářela, byla domýšlena a postupně se komplikovala – jejich počet a vzájemný poměr podle věku.

Tyto postavy, chápané v systémové jednotě, vykládali jednotliví autoři v různých obdobích různým způsobem. Až na určité výjimky bylo pro českou tradici nejtypičtější schéma dvoučlenné (Čech – Lech) a pro polskou trojčlenné (Lech – Čech – Rus). Tento pohled umožňuje sledovat cesty migrace syžetu. Ve východoslovanském letopisectví konce 16. a 17. století se objevuje prostřednictvím polské redakce, v níž pozice nejstaršího bratra je přisuzována Lechovi. Naopak němečtí autoři vykládající legendu (G.Horn,

⁴ J. Adamus: O tytule panującego i państwa litewskiego parę spostrzeżeń, *Kwartalnik historyczny* 1930, s. 318-319.

⁵ V. N. Tatiščev: *Istorija Rossijskaja*, Moskva-Leningrad 1962, s. 129; A. V. Solovjov: *Rusiči i rusoviči, Slovo o polku Igoreve – pamjatnik XII. veka*, Moskva-Leningrad 1962, s. 299.

Ch. Hartknoch, J. Hübner aj.) se bez ohledu na svůj subjektivní vztah k míře její pravděpodobnosti opírali o latinská díla českých autorů (J. Dubravius, P. Stránský, B. Balbín), v nichž byl za nejstaršího považován Čech. Zároveň se však němečtí historikové zmiňovali i o Rusovi, což pro českou verzi typické nebylo.

Existovaly samozřejmě i synkretické redakce. Kromer a Kochanowski se například přikláněli k české verzi pořadí podle věku, ale Bielski, přestože za nejstaršího z bratrů považoval Čecha, vyzdvihoval na první místo Lecha.

3. Kolik měl Čech bratrů? Podle *Dalimilovy kroniky* spolu s Čechem odešlo z Chorvatska šest jeho bratrů, jejichž jména nejsou uvedena. Přestože kapitolu, která o tom pojednává, německý překladatel v 16. století nazval O sedmi bratrích, kteří chtěli získat zemi,⁶ později byla tato skutečnost přehlížena. Jako první se o ní zmínil německý historik Z. Theobald,⁷ nevyvodil z ní však žádný závěr; jeho slova pak – rovněž bez komentáře – opakoval Bohuslav Balbín a nedlouho po něm i německý autor H. L. Gude, odvolávající se na oba své předchůdce. Pouze Dobner tento problematický detail komentoval (srov. níže).

Poznamenejme, že Theobald se dopustil základní aritmetické chyby mechanickým spojením údajů *Dalimilovy kroniky* (Čech + 6 bratrů) a pozdější české redakce (Čech + Lech + 6). Číslo sedm se ovšem v *Dalimilově kronice* neobjevilo náhodou.

Sakralizace čísla sedm je u mnohých národů známa už odedávna. Stačí jen připomenout židovské a křesťanské (*Starý a Nový zákon*) a hinduistické svaté knihy (*Rigvéda*). Podle svatého Augustina je lidstvu souzeno prožít sedm velkých epoch, které budou završeny druhým příchodem Krista. Zastánci tohoto pojetí byli i italští humanisté, například Petrarca a Pico della Mirandola, kteří pobývali i v Praze; Mirandola datoval završení sedmé epochy rokem 1994.

Ale proč právě sedmička? Není vyloučeno, že její sakralizace souvisela s rozsahem fyziologických schopností člověka vnímat svět; tento názor zastává, byť s určitými výhradami, například americký psycholog D. A. Miller.⁸ Pokud je tomu tak, autor *Dalimilovy kroniky* se použitím čísla sedm snažil zdůraznit fakt, že odchod Čechových soukmenovců byl hromadný. Tento podtext však unikl pozornosti pozdějších stoupenců (a do Dobnera i kritiků) legendy. Proč? Lze to vysvětlit tím, že při přechodu k novověku

⁶ *Fontes rerum Bohemicarum* 3, Praha 1878, s. 6.

⁷ Z. Theobald: *Genealogica et chronologica judicum, ducum et regem Bohemiae series*, Wittenbergae 1612, s. 4.

⁸ D. A. Miller: Magičeskoje čislo sem' pljus ili minus dva (o nekotorych predelach našej sposobnosti pererabatyvat' informaciju), sb. *Inženernaja psihologija*, Moskva 1964, s. 212.

se měnily představy o prostoru a čase a o jejich symbolickém vyjadřování. Pro epochu renesance se příznačnějším stává pentagram.⁹

Jistý vliv zároveň měly i symbolické významy číslic dvě a tři. Předpokládá se, že zatímco dvojka vyjadřovala binárnost vzájemně spojených veličin (v české redakci to jsou Čech a Lech),¹⁰ trojka byla spojována s myšlenkou úplnosti, dokonalosti, posvěcené biblí (v polské redakci to jsou Lech, Čech, Rus).

4. K etnogenetickému smyslu legendy: O nastolení této otázky se zasloužili polský historik G. Lengnich a český historik G. Dobner. První z nich vysvětloval vytváření legendy zvykem připodobňovat etnogenezi národů genealogii rodů. Lengnich, který tento úkol pokládal za nesplnitelný, správně poukazoval na to, že každý pokus o jeho vyřešení nutně vyžaduje využívání fantazie, domněnek, tedy přístup mýtotvorný.¹¹ Jinak řečeno, Lengnich přesně postřehl, že legenda o slovanských bratřech fantastickou formou vyjadřovala v zásadě správnou představu o genetické příbuznosti Slovanů, o jejich pozdějším usidlování na různých místech a etnické diferenciaci.

Podrobněji tuto myšlenku vysvětlil Dobner. "Oba, Čech, Lech, a samozřejmě i Rus," napsal český historik, "nevznikli z náhodných příčin nebo výmyslem, nýbrž etymologickým odvozením od jmen Čechů, Poláků a Rusů".¹² Vycházejí z této logiky výkladu jmen postav legendy, Dobner ironicky poznamenal, že ostatní, anonymní bratři by se mohli jmenovat Srbus, Kroata, Bulgarus, Servus.¹³ Podobný názor vyjádřil nezávisle na Dobnerovi i Tatiščev.

Faktem však je, že tvůrci legendy počet bratrů rozšiřovat nepotřebovali: existující fond jmen tří bratrů byl dostatečný. Symbolicky obsáhl tři hlavní větve Slovanstva – jižní (panonský původ tří bratrů a jejich přesídlení na Balkán), západní (Čech a Lech jako "zakladatelé" Čechů a Poláků) i východní (Rus jako "zakladatel" Ruska, Rusů).

Závěrečné poznámky: Přestože legenda vznikala jako dílo vědecké a knižní, měly na její formování vliv i mnohé prvky folklórní. Povšimněme si například

⁹ A. Stehman: Richness and ambivalence of the Symbol in the Renaissance, sb. *Image and Symbol in the Renaissance*, Yale 1972, s. 5-18; V. N. Toporov: O číselných modeljach v archaičeských tekstach, *Struktura teksta*, Moskva 1980, s. 31.

¹⁰ V. N. Toporov: cit. dílo, s. 20.

¹¹ G. Lengnich: *Polnische Geschichte...*, Leipzig 1741, s. 468-469.

¹² G. Dobner: cit. dílo, s. 51-52.

¹³ Tamtéž, s. 142.

toho, že tři hlavní postavy se objevují v různých dobách: nejprve pouze Čech (Kosmas), potom Čech a Lech (Pulkava) a nakonec Lech, Rus a Čech (velkopolský Prolog). Tato posloupnost odpovídá strukturní výstavbě pohádkových syžetů, v nichž je schéma tří bratrů ve vztahu ke schématu dvou bratrů sekundární.¹⁴

Neméně příznačné je i ustavičné narůstání počtu různých "podrobností", jejichž chronologické vymezení se v jednotlivých výkladech legendy často neshoduje. To se týká i neustálých rozporů v dataci života bratrů a jejich příchodu do Čech a Polska. Zajímavé je, že kromě nejčastěji uváděných údajů (rok 550 podle Wapowského, rok 644 podle Hájka a Bielského) datovali někteří autoři činnost bratrů i do doby Alexandra Makedonského (S.Orzechowski), do období začátku našeho letopočtu (P. Pjaseckij) nebo do 3. století našeho letopočtu (Codicillus, Veleslavin).

Tyto výmluvné detaily, stejně jako vymyšlenost fabule, jsou výrazem synkretismu vědeckého (v dobovém smyslu) a uměleckého myšlení. Krantz, který na začátku 16. století označil legendu o Čechovi a Lechovi (o Rusovi ještě nevěděl) za "bajku a poetický výmysl průzračnější než voda",¹⁵ nebyl daleko od pravdy. A není divu, že už na začátku 16. století se reminiscence obrazu Lecha objevuje v poémě polsko-běloruského spisovatele Jana Vislického.¹⁶ V 16. a 17. století byly obrazy Lecha a Čecha využívány v polských a českých dílech uměleckých i publicistických.¹⁷ V ruské literatuře byla jejich odrazem *Istorija vkratce o Bochove, ježe ješč o zemle češskoj* z rukopisného sborníku ze 17. století.¹⁸

Postavy legendy postupně ztrácely vědecký význam a přejímaly funkci uměleckých obrazů a etnokulturních symbolů. Z prostředí vzdělaných vrstev pak pronikaly do nižší kultury lidové; tento jev lze v době národního obrození pozorovat u mnoha západních i jižních slovanských národů.¹⁹

Historie vytváření, vývoje a dohasínání eponymické legendy česko-polského původu, sama o sobě poučná, přesahuje rámec zkoumání legen-

¹⁴ M. Lüthi: Bruder, Brüder, *Enzyklopädie des Märchens* 2, Berlin-New York 1979, s. 846-847.

¹⁵ A. Krantz: *Wandalia*, Colonia 1519, s. aVI.

¹⁶ J. I. Parecki: *Jan Vislicki*, Minsk 1991, s. 33.

¹⁷ L. Szczerbicka-Ślęková: V kręgu Klio i Kalliope, *Staropolska epika historyczna*, Wrocław 1973, s. 37.

¹⁸ A. M. Pančenko: *Češsko-russkije literaturnyje svjazi XVII v.*, Leningrad 1969, s. 48.

¹⁹ T. Bienkowski: *Problematyka nauki w literaturze staropolskiej od XVI do XVIII w.*, Wrocław 1968, s. 14-17, 62-63; J. Maślanka: *Słowiańskie mity historyczne w literaturze polskiego Oświecenia*, Wrocław 1968, s. 49, 56-58.

dy jako takové. Především proto, že její kritici, odmítající mytologéma, zdůvodňovali svá stanoviska domněnkami neméně fantastickými. Stačí jen poukázat na Lengnichovy, Tatiščevovy a Dobnerovy představy o kavkazském původu Poláků a Čechů. Chtěl bych připomenout to, o čem psal český spisovatel Milan Kundera ve svém románu *Nesnesitelná lehkost bytí*: "Bude-li se každá vteřina našeho života nekonečněkrát opakovat, jsme přikováni k věčnosti jak Ježíš Kristus ke kříži. Taková představa je hrozná. Ve světě věčného návratu leží na každém gestu tíha nesnesitelné odpovědnosti. To je důvod, proč Nietzsche nazýval myšlenku věčného návratu nejtěžším břemenem".²⁰

A zde vyvstává faustovská otázka: bude skutečně překonání mytologismu ve vědeckém poznání minulosti nezbytně provázet nahrazení starých výmyslů novými? A není to vlastností historického chápání nejen epoch dávno minulých, ale i konce 20. století? A není třeba za prvořadý úkol skutečně vědeckého přístupu považovat překonání tohoto bludného kruhu?

(přeložila Marta Soukopová)

²⁰ M. Kundera: *Nesnesitelná lehkost bytí*, Toronto 1985, s. 10.