

EVA MARIA HRDINOVÁ – PAVEL ALEŠ*

Napsané zůstává...**Tzv. „Levínský kocour“ jako památka československé redakce církevní slovanštiny**

Motto: *Ne nám, Pane, ne nám, ale Svému Jménu dej slávu...
Verba volant, scripta manent.*

HRDINOVÁ, E. M. – ALEŠ, P.: Scripta manent... The so-called „Levínský kocour/Cat of Levín-town“ as a memorial of the Czecho-Slovak Church Slavonic Redaction. *Slavica Slovaca*, 54, 2019, No 1, pp 49-62 (Bratislava).

The aim of this paper is to interpret the oldest Cyrillic epigraphic document on our territory, the so-called „Levínský kocour“ inscription (an inscription around the „Cat of Levín-town“), an vaulting stone with an lion figure. Our interpretation is a kind of reinterpretation of the older knowledge of the inscription and its follow-up; first of all, we have in mind largely the canonized theory of František Václav Mareš from 1954.

Church Slavonic, Cyrilic inscription, 13th century, Eastern Christianity, epigraphic documents, psalms.

1. Úvodem

Cílem následujícího příspěvku¹ je interpretace nejstaršího cyrilského epigrafického dokladu na našem území, a to tzv. Levínského nápisu (nápisu kolem „Levínského kocoura“). Náš výklad je svého druhu reinterpetací starších poznatků k danému nápisu a navázáním na ně; především máme na zřeteli z velké části kanonizovanou teorii Františka Václava Mareše z roku 1954. Domníváme se, že značný časový odstup umožňuje opětovné reflektování dosavadních vědeckých poznatků ve světle jejich verifikace a že onu verifikaci vyžaduje i stálý vývoj vědeckého poznání,

* Doc. PhDr. Eva Hrdinová, Ph.D., Ústav cizích jazyků, Pedagogická fakulta univerzity Palackého, Žižkovo nám. 5, 771 40 Olomouc, Česká republika; Prof. ThDr. Pavel Aleš, Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, Masarykova 2707/15, 080 01 Prešov.

¹ Část kapitoly 4 tohoto příspěvku vychází z habilitační práce Evy Marie Hrdinové, obhájené v březnu 2018 na FF PU v Prešově. Hlavním autorem kapitoly 3 je Pavel Aleš, který je rovněž hlavním autorem zde předestřené teorie čtení Levínského nápisu (srov. Hrdinová, E. M.: Die sogenannte böhmische Redaktion des Altkirchenslawischen – eine Episode oder mehr?! (oder: mehrere Deutungsweisen einer Redaktion). In: *Tschechisch bis 1775 – historische Kontinuität oder Geschichte mit Sollbruchstellen? Beiträge zum 5. Bohemicum Dresdense* 12. November 2010. Berlin: Verlag Otto Sagner, 2012, 51-65; eadem, O bílém koni a kocouru z Levína neboli o Velké Moravě a jejím dědictví. In: Ambros, P. (ed.): *Velehrad na křižovatkách evropských dějin*. Olomouc: Refugium, 2016; Bauerová, H. – Vepřek, M.: *Staroměstský kámen – fakta a hypotézy*. In: *Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, Facultas philosophica, Studia moravica III*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2005, s. 277-279). Interpretace písmen „g“ a „d“ vznikla následně za součinnosti Pavla Aleše a Evy Marie Hrdinové. Příspěvek bez části shrnutí (podkapitola 4) je součástí chystané monografie (Aleš, P. – Hrdinová, E. M. – Řeřicha, V. - Duda, O.: *Scripta manent. K (různo)čtení cyrilských epigrafických památek na českém území*). Předpokládanou edici monografie očekáváme k roku 2020. Publikace se bude věnovat i otázkám, na které tato studie neposkytuje prostor, a to výtvarné interpretaci podoby lva (např. ve vztahu k restaurování památky v roce 1954) a způsobu kamenického zpracování, jež se zdá dávat za pravdu našemu výkladu čtení Levínského nápisu. Tímto aspektem plníme také *post mortem* přání Františka Václava Mareše (viz Mareš, F. V.: *Levínský nápis: epigrafický doklad cyrilice v Čechách*. In: *Slavia*, 1953, roč. 22, č. 1, 472-483), který na konci své studie spatřuje jako vítanou interdisciplinární spolupráci slavistiky a kunsthistorie, případně odborníků z oblasti výtvarného umění.

jež chápeme jako *sui generis* organismus živý a proměnlivý. Jako heuristický cíl našeho příspěvku spatřujeme upozornění na tento nepříliš známý epigrafický doklad, jako cíl hermeneutický pak nastínění vlastního výkladu.

U tzv. „Levínského kocoura“ (Levínského nápisu, zde dále LevKoc) se jedná o cyrilský nápis okolo reliéfu zvířete na válcovitém pískovém tělese o průměru 34 cm, datovaný zhruba do druhé poloviny 13. století.² Je považován za jednu z nejmladších památek československé redakce církevní slovanštiny.³ Reliéf se nachází uvnitř novověkého katolického kostela Povýšení sv. Kříže v severočeském Levíně (viz obr. 1).



Obr. 1 (viz URL2)

Předpokládá se, že u LevKoc se jednalo o klenební kámen (klenák) starší středověké sakrální stavby, jež nebyla jednoznačně charakterizována, ať již jde o její jednoznačnou lokalizaci anebo charakter. Skutečnost, že jde o klenební kámen, formuloval jako první už v roce 1892 liberecký konzervátor Rudolf Müller.⁴ Sám městys Levín je v nejstarších dokladech až ze 14. století zapsán jako ves s kostelem.⁵ Patrocinium současného katolického kostela v Levíně (z roku 1788/1789) je Povýšení sv. kříže. „Odkud se kámen v Levíně vzal? Pochází odtud, nebo sem byl převezen odněkud odjinud? S určitostí víme jen to, že býval až do listopadu 1952 zazděn v zadní stěně hlavního oltáře.“⁶ Po restaurování v roce 1952 byl převezen zpět a instalován na pravé vnitřní stěně. Proti tomu, že by byl přivezen odjinud, mluví nejen charakter kamene (žlutavý hrubozrnný kaolinický pískovec), který je v okolí nálezů místní

² Mareš, c. d., 1953, s. 473-483; Smetana, J.: Tajemství levínského nápisu. Českolipsko literární, 1977, č. 2, s. 56-81.

³ Termínu „československá redakce církevní slovanštiny“ užíváme v návaznosti na Jána Stanislava a další slovenské slavisty, kteří vnímají česko-slovenský prostor v celé jeho náležité šíři. Paralelně s tímto termínem se mezi českými badateli užívá, zejména s ohledem na památky českého a moravského teritoria termínu „česká redakce“ (srov. Vepřek, M.: Česká redakce církevní slovanštiny z hlediska lexikální analýzy. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2006; Čajka, F.: Staroslověnské písemnictví na Velké Moravě a ve středověkých Čechách, URL1).

⁴ Smetana, c. d., 1977, s. 58.

⁵ Smetana, c. d., 1977, s. 60.

⁶ Smetana, c. d., 1977, s. 85.

hominou,⁷ ale také argumenty logické. Jan Smetana uvádí tíhu klenáku a nepotřebnost jeho převozu jinam (např. jako tomu bylo u převozu církevního zařízení pro nový levínský kostel ze servitského kláštera v Praze), protože klenáku není potřeba pro řádný chod bohoslužeb. „Proč by však byl převážen těžký svorník, jehož význam v té době již nikdo neznal (...) a který byl nadto zazděn do zadní stěny oltáře, kde nebyl na očích?“⁸ Podle našeho názoru však nemohl být za oltářem zazděn či zcela skryt jinou stěnou, ale umístěn ve stěně, před níž stál katolický oltář nového levinského kostela. O kameni píše už starší badatelé, jako např. J. E. Wocel nebo Václav Krolmus, kteří usilovali o výklad nápisu kolem figury zvířete samotné. Starší kostel v Levíně, který předcházal postavení současného, stál na úpatí hradního vrchu a poprvé se připomíná k roku 1352. Podle Smetany mohl být ještě starší.⁹



Obr. 2 (viz URL3)

Figura byla vykládána nejprve jako pohanské božstvo či démon. Démonizace minulých, bohužel z naší pozice již blíže neurčitelných let, dokládá také skutečnost, že reliéf byl natřen na červeno. V době restaurování již byly na kameni patrné pouze zbytky červené látky.¹⁰ Později se v ní již v křesťanském smyslu všeobecně spatřuje lev, ať již ve vztahu ke křesťanské interpretaci Lva z kmene Judova,¹¹ případně vzhledem k etymologii pomístního jména Levín či ke lvům rodu Markvarticů, přesněji řečeno markvartické lvice.¹² V textech věnovaných Levic se opakovaně objevuje také srov-

⁷ Mareš, c. d., 1953, s. 483, tamtéž citováno z posudku dr. Vladimíra Kleina z Ústředního geologického ústavu v Praze, bližší citace neudána.

⁸ Smetana, c. d., 1977, s. 85.

⁹ Smetana, c. d., 1977, s. tamtéž.

¹⁰ Mareš, c. d., 1953, s. 473.

¹¹ Mareš, c. d., 1953, tamtéž; Smetana, c. d., 1977, s. 62-63. První s tímto výkladem přichází roku 1902 Stefan Krause na základě srovnání LevKoc se lvy ze středověkých rakouských bestiářů a fyziologů. V rakouském benediktinském klášteře Göttweig měl najít vzhledově obdobného lva s nápisem: *Christus spiritualis leo de tribu juda radis...* atd. „Protože vyobrazení lva v tomto rukopise se vzdáleně podobá levinskému, cítil se Krause oprávněn vyjádřit své mínění slovy: „Údajný kocour je lev a jako takový je symbolem Krista““ (Smetana, c. d., 1977, s. 62-63).

¹² Smetana, c. d., 1977, tamtéž.

nání s koněm či jelenem,¹³ jež však odpovídá danému zvířeti pouze částečně. Jan Smetana uvádí také ze starších výkladů nepotvrzený výklad beránka Božího, případně výklad litoměřického archiváře Heinricha Ankerta, který viděl ve zvířeti kocoura coby oko, ochranu zákona.¹⁴

2. Teorie Františka Václava Mareše v kontextu výzkumu jeho předchůdců

Nejstarší výklad k LevKoc pochází od zakladatele české archeologie J. E. Wocela. Ten vykládá LevKoc jako figuru pohanského božstva Černboha, nápis čte ve smyslu „Ai ti črte“¹⁵ a LevKoc považuje za předkřesťanskou památku. Při své teorii byl hodně ovlivněn názory Václava Krolmuse nebo Jana Kollára, týkajících se domnělých plastik předkřesťanských božstev na území dnešního Německa. Koncem 19. století, kdy Wocel své myšlenky formuloval, pohanství představovalo ideální stav v kontextu domnělé vysoké kultury a národních ctností „pohanských praotců“.¹⁶ Wocelův výklad se v nepatrné obměně objevuje u litoměřického kanovníka a konzervátora Josefa Ackermanna, a to jako „Ahi crte“. Ackermann považoval přečtenou formuli za exorcismus a skulpturu pak za d'ábla utíkajícího po pronášení těchto slov.¹⁷ Vzpomínaný Heinrich Ankert spolu s učitelem Rabem z německé obce Biere četli nápis „haji Ed Li Ab Ut“, což mělo v údajně keltštině znamenat „ochrana zákona“. Stefan Krause, vykládající zvíře na reliéfu jako lva z kmene Judova, vidí v nápisu prvních šest písmen řecké abecedy spolu s monogramem Krista.¹⁸ Levínský farář Adolf Pientka čte písmena jako řecká a cyrilská, a to „I H“ (u hlavy zvířete vpravo). „T“ v horní části vykládá jako znak kříže a zbývající písmena čte jako „JAVE“, Bůh/Stvořitel.¹⁹ Do diskusí se zapojil i výše zmíněný Rudolf Müller, který sice vlastní návrh čtení nenavrhl, ale snažil se o nalezení souvislosti mezi okrouhlým tvarem levínského barokního kostela a rotundami.²⁰

František Václav Mareš byl do Levína přizván profesorem Karlem Krejčím v roce 1952, aby výkladem písmen kolem zvířete doplnil posudky týkající se stáří památky.²¹ O pracích předchůdců se vyjadřuje s despektem, nevzav v potaz jejich dobové a výzkumné možnosti.²² Svůj výklad František Václav Mareš zveřejnil v časopise *Slavia* roku 1953, přičemž zdůraznil, že se jedná spíše o počáteční výzkum, který ještě bude jím samotným doplněn. Mareš ve své studii připomíná nutnost interdisciplinárního přístupu, tedy spolupráce oborové slavistiky s archeologií a historií či s kunsthistorií. Sám však vycházel pouze z již hotového textu J. Cibulky,²³ případně jiné odborné paleografické literatury, zaměřené však povětšinou na nápisy psané na papíru, papyru atd.,²⁴ aniž by explicitně tematizoval případné odlišnosti obou těchto médií – kámen a papír. Miloslav Pojsl k těmto v jiné souvislosti podotýká, že je třeba

¹³ Mareš, c. d., 1953, s. 473.

¹⁴ Smetana, c. d., 1977, s. 59. Podrobněji k různým výkladům figury lva v souvislosti s různocněními nápisu LevKoc viz naše monografická publikace.

¹⁵ Smetana, c. d., 1977, s. 56.

¹⁶ Smetana, c. d., 1977, s. 57.

¹⁷ Smetana, c. d., 1977, tamtéž.

¹⁸ Smetana, c. d., 1977, s. 63.

¹⁹ Smetana, c. d., 1977, tamtéž.

²⁰ Smetana, c. d., 1977, s. 58. Bibliografie včetně podrobnější chronologie starších výkladů viz také Mareš, c. d., 1953, 473.

²¹ Pokud jde o Marešův výklad památky, je třeba pozitivně vyzdvihnout jeho velké úsilí, jakož i fakt, že byl na rozdíl od svých předchůdců – oborových historiků – prvním badatelem, který se nápisem zabýval z pozice oborové paleoslovenistiky a usiloval o jazykovědný výklad na vícerých rovinách jazyka: hláskoslovné, morfologicko-syntaktické a lexikální.

²² Srov. Mareš, c. d., 1953, s. 473.

²³ Srov. Mareš, c. d. 1953, s. 74, pozn. 2.

²⁴ Viz např. Gardthausen, V. E.: Griechische Palaeographie Leipzig: Veit, 1911. F. V. Mareš vychází dílem i z ruského překladu téhož.

srovnávat „srovnatelné předlohy, nikoli ‚nesrovnatelné‘, tedy nápis na kamenné desce s obdobným nápisem na kamenné desce“.²⁵

Marešův výklad je vzhledem k jeho naznačenému profesnímu směřování takřka výlučně lingvistický. Nápis na LevKoc čte jako cyrilský, a to v celkovém znění: ис хс вѣтчазь, *IC XC vítězъ*, tedy „Ježíš Kristus Vítěz“. Nápis dle F. V. Mareše památku jednoznačně přiřazuje k západnímu církevnímu a kulturnímu okruhu, a to s ohledem na přítomnost verše o „lvu z kmene Judova“ ve *Zjevení sv. Jana* (Zj 5, 5): „Podle Mareše svědčí právě tento text o vlivu západní liturgie na slovanskojazyčnou enklávu této doby. Lví figura je pak dle Mareše interpretována jako lev z kmene Judova, vítězný lev Apokalypsy, spojovaný s vítězným Kristem.“²⁶

Nápis je dle Mareše psán v „křížové formě“, přičemž jednotlivá písmena jsou rozházena. Recipient „Marešova klenáku“ by musel být znalý zašifrovaného charakteru nápisu, který by byl pro stojícího pod klenbou velmi obtížně čitelný. V této souvislosti se nám nabízí otázka po motivaci téhož, na niž neodpovídá ani sám F. V. Mareš, který uvádí z výše zmíněných publikací „řecké a slovanské paralely“ bez jednoznačné filiace k epigrafickým dokladům na kameni. Proč by bylo třeba ve 13. století šifrovat sakrální text, který by navíc přináležel k „dovolenému a majoritnímu“ západnímu křesťanskému okruhu? Nebylo by náležitější šifrovat něco, co stálo „za hodna zašifrování“, tedy nápis patřící spíše do oblasti jiné, tedy minoritní či diasporální kultury, pakliže by ji bylo lze v této době vůbec předpokládat? Fakt, že již sama cyrilice byla mohla představovat písmo takřka neznámé a většinově neuplatňované, zde nepovažujeme za pádný argument, protože pak by se nepředpokládalo vytesání písma do klenáku, viditelného všem věřícím v chrámě, na veřejném místě, navíc ještě za předpokladu, že některé z liter lze již na první pohled rozpoznat jako cyrilské. K témuž připočteme i okolnost negramotnosti takřka většiny návštěvníků středověkého chrámu.²⁷ Křížová forma, o níž Mareš píše, se dle našeho názoru nedá jednoznačně prokázat, litery spíše byly tesány do okolí zvířete, které se nachází v centru kruhového, mince připomínajícího reliéfu. Podobnost s mincemi a pečetěmi náležitě tematizuje i F. V. Mareš, bohužel bez dalších interdisciplinárních paralel. Navíc ani řazení liter dle Mareše²⁸ nesleduje žádný systém vzhledem k tomuto hypotetickému kříži, např. že by se jím čtené Boží jméno nacházelo na svrchní straně kříže atd. Otázku čitelnosti či viditelnosti nápisu pro věřící jako takovou v našem příspěvku sledovat nebudeme, neznajíce architektonické dispozice původního chrámu, v němž byl klenební kámen s LevKoc situován.

Jako jednoznačně čitelné litery uvádí František Václav Mareš cyrilské „Т“, „ТJA“ a „V“. Tyto tři litery spatřuje jako klíč pro čtení slova вѣтчазь, přičemž zbývající litery již spíše rekonstruuje tak, aby bylo lze dočíst celé slovo. Zkratkové slovo o dvou literách na pravé straně při hlavě lva vykládá Mareš jako netypickou zkratku dvou „i“ cyrilských pro „Iisus“ a shluk písmen na levé straně pod ocasem jako obrácený monogram Krista. Celkový ráz písma považuje Mareš za archaizující, a to vzhledem k okolnosti, že nápis vnikl sto let od doby, kdy bylo lze ještě předpokládat kontakt s cyrilskými prameny a kulturou užívajícími toto písmo.²⁹

²⁵ Pojsl, M.: *Velkomoravské otazníky*. Uherské Hradiště: Historická společnost Starý Velehrad, 2014, s. 145-176. Pojsl tak činí v souvislosti s vlastním pojetím čtení jiného epigrafického dokladu, tzv. Staroměstského kamene, kde se vyslovuje proti srovnávání nápisů na kvádrech s písemným materiálem, který je jiného charakteru, nebo je dokonce napsán na jiném médiu (Pojsl, tamtéž). Z tohoto důvodu provádíme v této studii analogie k výskytu grafemů v památkách psaných na jiných médiích než kámen pouze pro srovnání a jsme si vědomi, že tato komparace nemůže zakládat definitivní závěry.

²⁶ Srv. Hrdinová, E. M.: O bílém koni a kocouru z Levína neboli o Velké Moravě a jejím dědictví. In: Ambros, P. (ed.): *Velehrad na křížovatkách evropských dějin*. Olomouc: Refugium 2016, s. 108-111; Mareš, c. d., 1953, s. 472-483.

²⁷ Mareš, c. d., 1953, tamtéž.

²⁸ Mareš, c. d., 1953, tamtéž.

²⁹ Mareš, c. d., 1953, s. 483.

Samotné slovo ВИТЧАЗЬ bylo (nejen) v době Marešova výkladu církevněslovanským *hapax legomenon*. Není na něj logicky pamatováno ani v prvním díle *Slovníku jazyka staroslověnského*, vycházejícího primárně z písemných památek, ba ani v jeho současném díle dodatkovém. Objevuje se spíše až ve staročeských textech,³⁰ případně ve slovesných tvarech. Ty, podobně jako i jinojazyčné paralely František Václav Mareš zmiňuje a jako další měřítko svého výkladu uvádí již českou podobu slova „vítěz“ v rekonstrukci směřem ke klasické staroslověštině, přičemž cituje mnoho jinojazyčných paralel z živých slovanských jazyků.³¹ „Zatím je to památka osamocená a je nesnadné vysvětlit její vznik.“³² Závěrem studie tak Mareš vyslovuje naději, že jeho výzkum bude ještě doplněn a potvrzen zejména komparací s obrazovým materiálem.³³ Vyjadřuje domněnku, že v jednom z rakouských bestiářů (v tomtéž, který měl na mysli již Krause) by se měl nacházet onen lev obdobný k LevKoc a že by tato paralela měla potvrdit západní filiaci jak cyrilského nápisu, tak samotné podoby lva. Bohužel Mareš již další studii na dané téma nepředložil. Nicméně během svého života se zajímal o jiné epigrafické doklady, např. o tzv. Staroměstský kámen.³⁴ Byl také v živé korespondenční výměně se svým odborným přítelem a římskokatolickým souvěrcem Vojtěchem Tkadlčíkem, a tak byl jistě informován o Tkadlčíkově bádání v této oblasti (například o jeho snahách o výklad Michalovského nebo Staroměstského kamene). Proč se F. V. Mareš ke svému „naznačenému tématu“ z mladých let již nevrátil, nikdy a nikde směřem k odborné veřejnosti neproklamoval.³⁵

I vlivem významu F. V. Mareše v českých slavistických kruzích se nicméně jeho výklad stal pro určité kruhy kanonizovaným, ačkoli v lokálním úzu například turistických průvodců přezívaly Wocelovy výklady o pohanském božstvu či démonu a stále se ještě mluví o „tajemném kocouru“ atd. Ani v dalších recepcích Marešovy teorie³⁶ se neobjevuje úsilí o odpovědi na otázky, jež František Václav Mareš buď sám explicitně naznačil, nebo případně z jeho výkladu vyplývají.

3. Náš výklad Levinského nápisu

Následující výklad Levinského nápisu³⁷ vznikl z námi pocíťované naléhavé nutnosti odpovědět na výše položené otázky, a to i za cenu případně opět prvotně předestřené teorie, jež samozřejmě bude vyžadovat (jistě nejen) z naší strany další zkoumání. V této podkapitole se budeme nejprve věnovat výkladu jednotlivých cyrilských liter³⁸ vždy v komparaci s teorií F. V. Mareše.³⁹ Především, že figuru zvířete chápeme ve smyslu křesťanského výkladu, a to

³⁰ Tato okolnost je nám známa z rešerší.

³¹ Mareš, c. d., 1953, s. 480.

³² Mareš, c. d., 1953, s. 483.

³³ Srv. Mareš, c. d., 1953, s. 473-483.

³⁴ Pojsl, c. d., 2014, Bauerová/Vepřek, c. d., 2005.

³⁵ Případné odkazy z korespondence v tomto ohledu coby nevěřejné nebereme v potaz.

³⁶ Obměnu Marešovy teorie nalezneme ve studii Zoe Hauptové, jež dvě litery na pravé straně při hlavě zvířete čte jako „NI (KA)“, s ostatním čtením Marešovým se ovšem ztotožňuje, považujíc „obrácený monogram Krista“ za archaickou, tzv. konstantinovskou formu Kristova monogramu s obráceným r. Hauptová, Zoe: Levinský nápis (Jak dlouho se udržela v Čechách církevněslovanská tradice?). In: USTA ad Albim BOHEMICA. Ústí nad Labem: Katedra bohemistiky PF UJEP, 2002, roč. 1, č. 1-2 1, s. 1-9. Na druhé straně ovšem kompletní Marešovo čtení přijímá v současné paleoslovenistické generaci např. František Čajka (Čajka, c. d., URL1).

³⁷ Levinským nápisem jsme se začali soustavněji zabývat k roku 2000, přičemž k roku 2018 jsme začali považovat výklad za definitivní dle našich možností.

³⁸ Rukopisný přepis písmen a cyrilských sekvencí souvisejících s LevKoc je náš vlastní (překreslil Pavel Aleš). Překresluje pouze písmena v neobvyklé poloze nebo vyžadující komplexnější výklad. U rekonstruovaných větých podob píšeme slovesný tvar i s jerem, ačkoli ho jednoznačně nemůžeme v nápisu LevKoc předpokládat.

³⁹ Podrobnější rozbor písmen v komparaci s jinými paralelami hodláme rozvést v publikaci, na tomto místě se omezujeme pouze na Vrana, J.: Vukanovo jevandželje. Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti, 1967; Mošin, V.: Vukanovo jevandželje. Enciklopedija likovnih umjetnosti 4, Beograd: Jugoslavenski lexicografski zavod 1966; Jagič, Vatroslav: Enciklopedija slavjanskoj paleografii. Moskva – S. Peterburg, 1911, s. 199, 233, 234, tab. 4, 8, 9.

jako lva, lva z kmene Judova či lva ze Sionu. Větší pozornost jí hodláme věnovat (s ohledem např. na výtvarné provedení, lidskou tvář a případnou souvislost se západní či byzantskou ikonografií) až v nadcházející publikaci. Tamtéž se hodláme věnovat souvislosti lidské tváře lva se zobrazením tváře Kristovy.

Čtení začínáme z levé strany směrem doprava, protože na rozdíl od F. V. Mareše se domníváme (i po přečtení Gardthausena 2011, na něž se F. V. Mareš v tomto ohledu odvolává), že nejde o nápis s přeházenými literami orientovanými do kříže, ale o svého druhu větu začínající nalevo a přecházející zleva přes horní střední část doprava. Toto čtení je v souladu s kamenickou praxí, kdy se zpravidla začínalo tesat zleva doprava.⁴⁰ Tuto praxi např. F. V. Mareš při svém „křížovém výkladu“ nebere vůbec v potaz.

3.1 Digrafa „BL“



Obr. 3

Toto písmeno považuje František Václav Mareš ve své studii za kryptogram (monogram) Krista, přijímaje tak výklad tohoto písmene ještě od Stefana Krauseho.⁴¹

Podobný monogram Krista vidíme i na následujícím obrázku č. 4.



Obr. 4

Jako takový je výklad písmene přijímán i dalšími badateli.⁴² Sám Mareš uvádí,⁴³ že zkratku lze přirovnat k podobným zkratkám řeckých slov na přeslavské keramice (!), přiznává však, že „přímých dokladů v cyrilských památkách slovanských jsem nenašel. Je provedena levoběž-

⁴⁰ Srov. více v naší chystané publikaci. Nad neobvyklostí čtení zprava doleva u Mareše se pozastavovala ostatně i Zoe Hauptová (srov. pozn. č. 36).

⁴¹ Smetana, c. d., 1977, s. 63.

⁴² Hauptová, c. d. 2002, s. 1-9.

⁴³ Mareš, c. d., 1953, s. 476.

ně. Horní nožky dílčí litery ‚X‘ chybějí, ale zřetelnost celku tím netrpí. Levá splývá s kličkou ‚P‘, pro pravou zbylo jen málo místa a zdá se, že se později ulomila“.⁴⁴

Mareš se dále odvolává na H. Ankerta, který v roce 1897 ještě podává nákres s neulomenou nožkou a připomíná, že v knize *Hrady, zámky a tvrze* od A. Sedláčka již klička k roku 1923 chybí. Uvádí dále, že otočení monogramu Krista bývalo u latinských nápisů obvyklé.⁴⁵ Po seznámení se s touto Kaufmanovou publikací se vracíme zpět k názoru M. Pojsla⁴⁶ o obtížně srovnatelných paralelách a nemůžeme Marešovo tvrzení přijmout beze zbytku.

Podle našeho názoru jde o grafém cyrilský, ale jinak čtený než u F. V. Mareše. Stran Marešova „krytogramu Krista“ si je třeba položit několik otázek:

- a) Proč by jej autor situoval pod ocas zvířete?
- b) Proč by jej psal naopak, tedy zleva doprava?
- c) Proč by při psaní Kristova krytogramu ponechal jednu stranu nápadně tučnější než opačnou?

Spolu s Johanem Huizingou⁴⁷ se domníváme, že při výzkumu středověkých památek je třeba vycházet (či přinejmenším o to usilovat, zcela možné to není) z vnímání světa u středověkého člověka, nikoli primárně z našeho moderního. Pod tímto prismatem se nám jeví jako nepříliš pravděpodobné, že by byl negramotný, ale přesto věřící člověk své doby (kameník) obrátil znak Božího jména, navíc jistě mnohokrát tradovaný a opakovaný, a že by tento monogram – i kdybychom připustili, že by při tesání spletl jeho pravou a levou stranu, či uplatnil „archaickou formu zápisu“ – umístil na nejméně úctyhodné místo na reliéfu, a to pod ocas zvířete. Takový zápis by hraničil až s rouháním. Náležitá pozice „Božího jména“ by se nabízelá při hlavě zvířete. Na otázky b) a c) nemáme explicitních odpovědí, připouštíme však možnost chyby, případně ulomení jedné z nožek, jež již bylo zmíněno výše.

Sami čteme grafém jako digrafu obráceného cyrilského „b“ a k němu připojeného cyrilského menšího „l“ na straně pravé. Na nákresu (viz obr. 5) ponecháváme mezi oběma grafémy volné místo.



Obr. 5

Obrácená poloha „b“ nechává zaznít další otázce: Proč není grafém „b“ v běžné rovné poloze, ale obráceně? Komparace s jinými cyrilskými rukopisy však nabízí odpověď v tom smyslu, že ve starší době se psávala některá písmena obráceně, ať již vlivem předlohy, nebo z nedbalosti. Stávalo se tak často a nebylo to považováno za chybu. Cyrilské „l“ je v náležité rovné poloze, obě strany má stejně dlouhé.

⁴⁴ Mareš, c. d., tamtéž.

⁴⁵ Srov. Kaufman, Carl Maria: *Handbuch der altchristlichen Epigraphik*, Freiburg: Herdersche Verlagshandlung, 1917, s. 39-41.

⁴⁶ Pojzl, c. d., 2014, 145-176.

⁴⁷ Huizinga, J.: *Podzim středověku*. Praha: H&H, 1999.

3.2 Litera „G“

Litera „g“ se v našem návrhu čtení Levínského nápisu objevuje dvakrát. Poprvé pod digrafou „bl“ a následně na druhé straně u hlavy zvířete. Věnujme nejprve pozornost prvnímu „g“ nacházejícímu se mezi oběma zadními nohama lva.

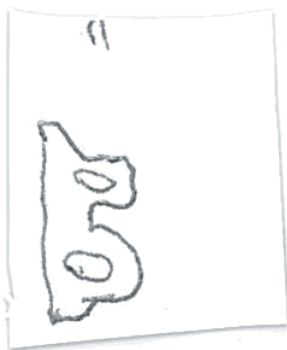


Obr. 6

Tvar prvního písmene „g“ se jeví poměrně netypicky, ačkoli stejný grafém lze doložit například v církevněslovanském textu srbské redakce, Vukanovu evangeliáři (kol. roku 1200).⁴⁸ Vzhledem k protažené horní linii lze uvažovat o prodloužené titli nad písmenem „g“. Zakončení titly vpravo skrývá drobné, ale výrazně naznačené cyrilské „s“. Kameník je sem umístil zřejmě z důvodů technických. Grafém připouští různočtení ve smyslu prostého „g“ bez titly a bez „s“ a obráceně. O druhém „g“ cyrilském, objevujícím se při hlavě zvířete, se zmíníme níže v souvislosti s literou „d“, neboť tyto dvě litery jsou dle našeho názoru součástí zkratky.

František Václav Mareš čte tuto literu jako „z“, a to jako „literu celkem nezdařilou, nezaoblených tvarů“.⁴⁹ Na rozdíl od ostatních liter k ní neuvádí žádnou paralelní obdobnou literu, zřejmě proto, že se taková neobjevuje.

3.3 Litera „V“⁵⁰



Obr. 7

Pod břichem zvířete nacházíme obrácené cyrilské „v“ se zřetelným výčnělkem na pravé straně. Toto písmeno je jasně a zřetelně čitelné, i když v obrácené poloze. Také František Václav

⁴⁸ Srov. Vrana, c. d., 1967.

⁴⁹ Mareš, c. d., 1953, s. 476.

⁵⁰ Tuto a následující literu podáváme pro větší názornost v náležitě, nikoli v ležaté podobě, v jaké se nachází na nápisu LevKoc.

Mareš se ve svém výkladu kloní k výkladu tohoto písmene jako „v“ cyrilského. Rozdíl mezi poměrem velikosti levé a pravé části vidí Mareš jako příznakové pro mladší stádia cyrilice.⁵¹ Zde se objevuje lehký terminologický rozpor s ohledem na výše zmíněné „archaické písmo“. Vzhledem k specifičnosti média, tedy kamene, a rozdílu mezi psanými a tesanými paralelami uvedenými u Mareše⁵² se tomuto rozporu dále nevěnujeme.

3.4 Digrafa „ITZ“



Obr. 8

Zbývá přečíst poslední znaky dole pod břichem zvířete,⁵³ které František Václav Mareš dle kontextu rekonstruuje jako cyrilské „и“. Horní tlustá horizontálně vedená linie, zakončená na levém kraji jakoby patkou, přechází v levém kraji do vertikálně vedené linie propojené se sousedním znakem s vystouplým bříškem. Tento vysvětlujeme jako jer, jehož smyslu kameník patrně nerozuměl. Naše řešení je tedy následující: Vidíme zde cyrilské „t“ pod titlou, k němuž je připojen tvrdý jer. Nabízí se dále otázka, zda titla neskrývá ještě naznačené „i“. I této otázce se budeme širěji věnovat v naší monografii. Podle Mareše jde „o nejméně jasnou literu nápisu“.⁵⁴ Také předpokládá, že její část byla zničena.

Veškerá prozatím analyzovaná písmena dávají prvé slovo nápisu, a to slovesný tvar:



Obr. 9

Ten se objevuje ve zkrácené podobě zažitě pro východní prostředí, například v ruské edici církevněslovanské Bible.

⁵¹ Mareš, c. d., 1953, s. 475.

⁵² Mareš, c. d., 1953, s. 475.

⁵³ Pozornost si dále zaslouhuje protažená linie pravé zadní nohy a její případný vztah k dalším literám. Tento problém ponecháváme dalšímu zkoumání a hodláme se mu podrobněji věnovat v chystané publikaci.

⁵⁴ Mareš, c. d., 1953, s. 476.

3.5 Litery „T“ a „JAĚ“

Cyrilské písmeno „t“ a nosovka „e“ se nacházejí nad hřbetem lva a jsou vcelku dobře čitelné, což usuzuje i František Václav Mareš, pro něž tyto dvě litery spolu s „v“ pod břichem zvířete představovaly klíč ke čtení slova „vítěz“.⁵⁵ Uvažujeme-li však, že předchozí písmena, o nichž byla řeč, spolu s titlou (či titlami) vedou k jinému čtení, musí nám být dovolen kritický přístup k Marešovým závěrům. Litery „t“ a „ja“ čteme tedy stejně jako Mareš, ale na rozdíl od něj je vnímáme jako zájmeno „tá“, tedy v českém významu „Tebe“. Syntakticky je tento tvar předmětem v akuzativu k predikátu „blagoslovitz“ (= ať Ti žehná).

3.6 Litery „G“ a „D“

Nahoře vpravo mezi předníma nohama se nachází litera „g“. Ta se vůči již zmíněnému „g“ jeví jako nedokončenější či nedokonalejší a splývá s rámem kolem zvířete, který zdá se u zkratky nahrazuje titlu. Mareš ji čte i s tečkou uprostřed. Pod ním je situována na ležato litera, kterou Mareš vykládá jako netypické cyrilské „i osmeričné“, a to v kontextu rovněž netypické zkratky „I I“ pro Boží jméno. Uvádí, že zkratka *и* pod titlou „je neobvyklá, neznám pro ni dokladů ani řeckých, ani církevněslovanšských“.⁵⁶ Domnívá se také, že zkratka, podobně jako monogram Krista, je provedena dle latinských epigrafických zásad.⁵⁷ Máme za to, že zde byl pro výklad F. V. Mareše vzorem výklad starší, a to Adolfa Pientky, který v souladu se svou erudicí římskokatolického kněze a nadšence pro řecký jazyk a kulturu a v souladu i se svými znalostmi hebrejštiny četl zkratku jako řecká písmena „I“ a „H“.⁵⁸

Posledním písmenem je (Marešovo „i osmeričné“) ležaté cyrilské „d“ s titlou (ozdobnou linkou) nahoře. Spolu s „g“ dává dohromady „GD“ pod titlou, tedy „Gospod“, Pán.

4 Shrnutí

Věta nápisu kolem lva je dle našeho názoru částí žalmu 133/134 případně 134/135 dle příslušného číslování biblického překladu. Text zní: *bglvit* (pod titlami) *tja* (tyto jediné dvě litery jsou dobře čitelné, přičemž *ja* může být interpretováno jako nosovka *e*, o níž hovořil František Václav Mareš) *gd* (také pod titlami), *Gospod*. Tento žalm je užíván coby součást tzv. polyeleje (z řec. *poly*, „mnoho“ a *eleos/eleinos* – „milosrdenství“, „slitování“ / „milosrdný“, „slitovný“, příp. *elaion*, „olej“), tedy zpěvu chvál, a to ve formě *Blagosloven Gospod ot Siona*. V případě nápisu se tak může jednat buď o parafrázi polyeleje, či přímý citát žalmu 134/135 s apelem na věřící lid, na něž se zdá být zaměřeno i největším písmem napsané zájmeno „Tá“. Každopádně nápis svědčí o znalosti východních liturgických textů ze strany recipientů. Vyobrazení lva s lidskou tváří pak koresponduje se zmínkou o Hospodinu, protože onu lidskou tvář lva vnímáme jako svého druhu tvář ikony Ježíše Krista.

Obr. 10

U levínskému reliéfu by pak byl dovětek *ze Sionu* vynechán. Zajímavý je způsob zápisu textu. Text začíná pod nohama lva, osobní zájmeno *tja* je nad zády a „jméno Boží“ při pravé straně hlavy lva, tak jako je tomu u ikon.⁵⁹

⁵⁵ Mareš, c. d., 1953, s. 480.

⁵⁶ Mareš, c. d., 1953, s. 478.

⁵⁷ Mareš, c. d., 1953, s. 497.

⁵⁸ Smetana, c. d., 1977, s. 63.

⁵⁹ K témuž více v naší chystané publikaci.

Věta je z hlediska syntaktického smysluplná, jednotlivá slova jsou morfoloicky i z lexikálního hlediska správná. Hláskoslovnou stránku zde nemáme primárně na zřeteli, a to vzhledem k tomu, že neznáme předlohu, z níž se tesalo, ba ani jiné obdobné epigrafické paralely z této doby a nevíme, nakolik například u nepřítomnosti jerů hrála roli hláskoslovná realita, nakolik snaha o úsporu materiálu anebo neznalost kameníka. V monografii se hodláme jednotlivým jazykovým rovinám věnovat soustavněji, přičemž bude alespoň dle našich možností přihlédnuto rovněž k hláskoslovné situaci.

„Tento výklad by ukazoval na přinejmenším částečnou znalost východních liturgických textů, kterou by ještě v době vzniku reliéfu šlo předpokládat.“⁶⁰ Shodneme se dále s F. V. Marešem, že v případě Levinského nápisu se jedná o první epigrafický cyrilský doklad na českém území. Na rozdíl od něj ho však nechápeme jako (mimoliturgickou?) památku západního ritu, jež by navíc byla unikátní svého druhu, nýbrž za text spjatý jednoznačně s východní liturgií a její ortopraxí.

Pozornost si na okraj vlastního diskursu o „Levinském kocouru“ zasluhuje různocnění v rámci teorie Marešovy a naší. Toto různocnění vnímáme jako klíčové v širším smyslu s ohledem na diverzní interpretaci cyrilometodějského biritualismu, a to jak pro dobu Velké Moravy, tak pro časy pozdější. Pokud jde o velkomoravský biritualismus, stal se jakýmsi dělítkem mezi slavisty, kteří se touto epochou zabírají. Zatímco generace J. Dobrovského a P. J. Šafaříka při popisu a hodnocení těchto jazykových památek nezohledňovaly svou vlastní konfesi,⁶¹ již koncem 19. století se objevila silná generace katolických duchovních, kteří se zabývali slavistikou⁶² a pokoušeli se zdůrazňovat vztah Velké Moravy ke katolicismu. Dotýcnými byli např. Josef Vajs, Josef Vašica a také Vašicův žák, již zmíněný Vojtěch Tkdalčík. Tento vztah měl podle Tkdalčíka⁶³ takřka systematické rysy, a to již v době cyrilometodějské.⁶⁴ Jako další smíšenou formu liturgické praxe předpokládal tzv. *Petrovu liturgii*, o níž určitou dobu uvažovali jeho osobní přítel a kolega F. V. Mareš.⁶⁵ Zmíněné propojení obou liturgií (východní a západní) měli zavést na Moravě už Cyril a Metoděj z důvodu znalosti západního ritu na Moravě. Převzetí několika částí západního ritu by pak podle Tkdalčíka znamenalo obohacení byzantského ritu, jež měli způsobit dle Tkdalčíka sami Cyril a Metoděj, kteří podle něj nebyli zaujati vůči latinskému ritu.⁶⁶ Následné vyhnání žáků Cyrila a Metoděje a šíření staroslověnštiny na území *Civis orthodoxa* a katolického Chorvatska⁶⁷ je u Tkdalčíka podáno jako jakási „buď-anebo-alternativa“, kdy se měla slovanská

⁶⁰ Srv. Hrdinová, E. M.: O bílém koni a kocouru z Levína neboli o Velké Moravě a jejím dědictví. In: Ambros, P. (ed.): Velehrad na křižovatkách evropských dějin. Olomouc: Refugium 2016, s. 108-111, a eadem, Die sogenannte böhmische Redaktion des Altkirchenslawischen – eine Episode oder mehr?! (oder: mehrere Deutungsweisen einer Redaktion). In: Tschechisch bis 1775 – historische Kontinuität oder Geschichte mit Sollbruchstellen? Beiträge zum 5. Bohemicum Dresdense 12. November 2010. Berlin: Verlag Otto Sagner, 2012, s. 51-65. V první zmíněné studii je obsažena navíc i souvislosti analyzovaných liter s hlaholicí. Tuto však v naší studii nebereme v potaz a budeme se jí věnovat až v naší publikaci.

⁶¹ Takto postupovali i další paleoslovenisté 19. a 20. století, ke kterým patřili např. Pastrnek, Vondrák, Weingart nebo Kurz.

⁶² U jejích studia se často nejednalo o filologické či lingvistické zaměření, nýbrž o studium staroslověnštiny v rámci římskokatolické teologie, což samozřejmě přispouštělo interpretace těsně vázané na tento obor.

⁶³ Bližší k jeho životu viz Vedral, A.: Život a dílo kněze, teologa a slavisty a Vojtěcha Tkdalčíka. Olomouc: Cyrilometodějská teologická fakulta Univerzity Palackého, 2001 (nepublikovaná licenční práce).

⁶⁴ Podle Tkdalčíka konkrétně u hodinové modlitby a jiných ceremonií převažoval východní ritus, u mešní liturgie pak ritus západní, což dokazují *Kyjevské listy*. Sám Tkdalčík považoval Kij za nejstarší slovanskou jazykovou památku z 9. století, tedy z cyrilometodějského období, jež již nese stopy české redakce církevní slovanštiny. Text přitom již nese rysy českého jazyka (Tkdalčík, V.: Historické základy byzantského obřadu v Čechách a na Moravě. In: 10 let Apoštolského exarchátu. Praha: Apoštolský exarchát, 2006, s. 76-78, 76).

⁶⁵ S ohledem na problematický charakter dotyčné liturgie a s ní spojené názorové spory (vzpomeňme zde např. polemiku mezi Marešem a J. Laurenčíkem) ponecháme toto téma stranou.

⁶⁶ Tkdalčík, c. d., 2006, s. 79-80.

⁶⁷ Pojmy *Civis orthodoxa* a *Civis latina* jsou zde používány namísto běžných *Slavia orthodoxa* a *Slavia latina* z toho důvodu, protože je zohledněno i šíření byzantského ritu a staroslověnštiny do Rumunska, tedy do neslovanské země.

liturgie rozvinout buď „směrem východním, nebo západním“,⁶⁸ v Česku pak až do 11. století ve zmíněné smíšené podobě. V souladu s tezemi unionistické myšlenky, usilující o spojení západního a východního křesťanství chápal Vojtěch Tkdalčík Čechy, resp. Moravy jako most mezi křesťanským Východem a Západem.⁶⁹ Z tohoto pomyslného ideového a časového primátu českých zemí a Moravy v této oblasti pak vyplývá apel na pěstování obou ritů ve smyslu všeobšíhlé (ač římsko-katolické) univerzality.⁷⁰

Tato představa stojí zcela v rozporu s tvrzeními, která již v 70. letech předložil Roman Jakobson.⁷¹ Ten považoval za hranici mezi oběma těmito oblastmi už česko-moravské území a rituální diverzitu textů (jako např. Kij a Prag) pak za výsledek střídavých vlivů obou kulturních velmocí. Vliv obou mocností na textuální podobu české redakce staroslověnštiny, jenž byl motivován především politicko-společensky, dokazují i výsledky konference v Dumbarton Oaks r. 1964, kde se Antonín Dostál v souvislosti s původem slovanské liturgie vyjádřil ve smyslu Jakobsona s tím, že považuje *Kyjevské listy* za mladší památku z 10. století, vzniklou v české oblasti a odrážející stopy byzantského ritu. Proti Petrově liturgii se Dostál stavěl odmítavě.⁷² Jelikož je tento názor sdílen z velké části i historiky a neopírá se o těžce prokazatelné konstrukty (jako např. smíšené liturgické formy atd.), dovolueme si jej tímto považovat za možná srozumitelnější a pravděpodobnější interpretaci velkomoravského biritualismu.

Pod tímto prismatem spatřujeme v Marešově interpretaci značné a *per se* ocenění hodné úsilí spatřovat v LevKoc vlastně ojedinešlou památku spojenou s územím západního ritu a související s širším konceptem „snění jistého snu o jednoznačně západním či prozápadním charakteru české redakce církevní slovanštiny“, který však dle našeho názoru nelze až tak jednoznačně prokázat.⁷³ Jako klad našeho výkladu hodnotíme jednak jistou logiku věci, tedy systémovost vyplývající z výkladu jak grafematického, tak syntaktického (a v naší knižní publikaci i výtvarného a v neposlední řadě také teologického). Pakliže připustíme čtení Levinského nápisu jako památky spjaté s východní liturgií, lze navázat sice na velmi tenký, ale přesto existující proud jisté kontinuity českých zemí s oblastmi Východu, kde se předpokládala znalost *Liturgie sv. Jana Zlatoústého* a také východní bohoslužebný řád. Tuto kontinuitu ostatně připouští i Zoe Hauptová (viz pozn. 36). Znalost východní liturgie se předpokládá pro Sázavský klášter a v dobách pozdějších se ví přinejmenším o návštěvách „bradatých kněží z Řecka a Rusí“ u Václava II. Známé je rovněž, že i později si Karel IV. byl vědom nutné potřeby slovanské bohoslužby pro české země, a to také z obavy před „kacíři za hranicemi zemí českých“, jimiž jistě mínil pravoslavnou Rus tehdejší doby.⁷⁴ Alžběta Birbaumová připomíná jako důkaz jistého povědo-

⁶⁸ Tkdalčík, V.: Jednota Východu a Západu. In: 10 let Apoštolského exarchátu, Apoštolský exarchát, Praha 2006b, s. 79-82. Toto stojí ve značném rozporu s mnoha legendami, jakými jsou např. *Bulharská legenda* nebo *Život Naumův*, srov. Jakobson, R.: Cyrilmetodějské studie. Praha: Euroslavica, 1996, 41.

⁶⁹ Tkdalčík, c. d., 2006b, s. 79.

⁷⁰ Tkdalčík, c. d., 2006b, s. 81. Na spojení česko-moravského území s oblastí *Slavia latina* je kladen důraz i v současnosti; slovenský slavista Peter Žeňuch, který se rovněž zabývá otázkou situace na Velké Moravě a v Čechách, považuje již Velkou Moravu za birituální zemi ve smyslu Tkdalčíka (srov. Žeňuch, P.: *Medzi východem a západom. Byzantsko-slovanská tradícia, kultúra a jazyk na východnom Slovensku*. Bratislava: Veda, 2002, s. 33). V otázce historické mise Slovanů jako mostu mezi Východem a Západem Žeňuch rozvádí Tkdalčíkovy teze ještě dále, přičemž sdílí přednostní teologické pojetí českého jezuitského teologa Tomáše Špidlika, který Velkou Moravu pokládal za „říši středu“, jež chtěla být nezávislá na křesťanském Východu a Západu a usilovala o svoji variantu křesťanství (jako doklad zde slouží právě např. Petrova liturgie). I Slovensko považuje Žeňuch za kulturní oblast *Slavia latina*, kde se však na hranicích s dnešní Ukrajinou (jako např. ve východním Slovensku) projevovala východní církev (Žeňuch, tamtéž).

⁷¹ Srov. např. Jakobson, c. d., 1996; nebo idem: *Poetická funkce*. Jinočany: H & H, 1995.

⁷² Citováno podle Jakobson, c. d., 1996, 61.

⁷³ Koncept „snu o něčem“ ve smyslu „snu“ o vytváření dějinných obrazů či jejich dotváření dle ideových pozic interpretujeme z Macura, V.: *Český sen*. Praha: NLN, 1998.

⁷⁴ Aleš, P.: *Pravoslavná církev u nás. Přehled dějinné cesty*. Brno: Světlo světa, 1996, s. 12-15.

mi o východní realitě stará patrocinia chrámů, např. klimentských, a také názvy pomístní jako Cerekvice nebo Mitrovice.⁷⁵

V intenci vzpomenuté (již velkomoravské) liturgické plurality, která byla tradovaná (byť již od dob krále Svatopluka více či méně potlačovaná) a daná i důvody společenskými a politickými, považujeme náš výklad za možný a nestojící v protikladu k vázanosti pozdějších realit, např. Emauzského kláštera, již na oblast římsko-katolickou.

Tzv. „Levínský kocour“ však každopádně představuje ojedinělou památku a jeden z nejstarších dokladů cyrilice na českém území. Domníváme se, že jeho specifikum spočívá také v tom, že je jedním z nemnoha dokladů zmíněné kontinuity, která – ač slabá a potlačovaná – přesto ve své době probíhala mezi českými zeměmi a kulturním okruhem zemí *Civis orthodoxa*.

Scripta manent... The so-called. „Levínský kocour/Cat of Levín-town“ as a memorial of the Czecho-Slovak Church Slavonic Redaction

Eva Maria Hrdinová – Pavel Aleš

In our opinion, the incription around the lion is an sentence, part of Psalm 133/134 or 134/135 according to the relevant biblical numbering. The text reads: *bglvit* (under titles) *tja* (these only two liters are well legible, and I can be interpreted as the nasal ê, spoken by František Václav Mareš) as *gd* (also under titles), *Gospod'*. This psalm is used as part of the so-called polyeley (from poly., „Many“ and *eleos / eleinos* - „mercy“, „mercy“ / „merciful“, „merciful“, or *elaion*, „oil“), that is, singing praise, in the form of *Blagoslovit Ťa Gospod' ot Siona*. In the case of the inscription, this may be either a paraphrase of polyeley or a direct quotation of Psalm 134/135 with an appeal to the believing people, to whom the pronounced „You“ appears to be the greatest pronoun. In any case, the inscription testifies to the knowledge of the Eastern liturgical texts by the recipients. The representation of a lion with a human face then corresponds to the mention of the Lord because we perceive the human face of the lion as a kind of icon of the icon of Jesus Christ.

⁷⁵ Srv. Birnbaumová, A.: *Kostely sv. Klimenta v Čechách a na Moravě*. Brno: Matice svatoklimentská, 1996, *passim*.