

Katedra historických věd
Fakulta filozofická
Univerzita Pardubice

Theatrum historiae

Sborník prací Katedry historických věd
Fakulty filozofické Univerzity Pardubice

2

2007

Pardubice 2007

Vydání této publikace bylo podpořeno prostředky z projektů Grantové agentury České republiky č. 404/05/2493 a Programu rozvojových aktivit Univerzity Pardubice č. PRA/2007/10 (se spoluúčastí Fakulty filozofické Univerzity Pardubice).

Na obálce se nachází grafický emblém NULLI PATET (Nikdo nezná /té věci/) z jednoho vydání oblíbeného emblematického svazku Diega de Saavedry Fajarda *Idea de un Príncipe político-cristiano...* ze 17. století. Emblém vyjadřuje – mimo jiné – všem křesťanským panovníkům adresované morální exemplum: podobně jako včely nenápadně, ale pilně pracují v tichu a skrytu ve svých úlech, máte také vy s obezřetností a rozvahou vládnout k zajištění obecného blaha. Foto z archivu Pavla Panocha.

© Univerzita Pardubice

ISBN 978-80-7395-027-9

ISSN 1802-2502

OBSAH

| | |
|--|---------|
| Milena LENDEROVÁ Kulturní dějiny? Kulturní dějiny! | 7-26 |
| Matěj NOVOTNÝ Obraz starých Řeků v Carionově kronice. Příspěvek k dějinám recepce antiky | 27-70 |
| Petr VOREL Nacionalita a konfese v politickém životě jagellonských Čech (Utváření nového modelu společenské normy prostřednictvím Viléma z Pernštejna) | 71-79 |
| Ondřej JAKUBEC – Radka MILTOVÁ Osobnost a dílo Matouše Radouše a tvorba renesančních epitafů v Chrudimi | 81-107 |
| Andrea HOLASOVÁ Poznámky k problematice studia inventářů raněnovověkých šlechtických sídel jako jednoho z pramenů poznání kultury společnosti | 109-122 |
| Vítězslav PRCHAL Obraz křesťanského rytíře? Turcika ve šlechtických zbrojnicích raného novověku | 123-136 |
| Radmila PAVLÍČKOVÁ "Dobrá památka", pohřební kázání a starší české dějepisectví. Německé pohřební kázání nad kardinálem Harrachem z roku 1667 | 137-155 |

| | |
|---|---------|
| Pavel PANOCH Jan Václav Michna z Vacínova a emblematická výzdoba kostela sv. Jakuba Většího v Kratonohách | 157-215 |
| Lena ARAVA-NOVOTNA Quelques images de la Bohême au XVIIIe siècle: les Juifs en milieu rural | 217-274 |
| Marie MACKOVÁ Limito tabák v rakouském státním tabákovém monopolu | 275-290 |
| Karl RÝDL Literární, osvětová a pedagogická činnost Františka Hrnčíře na Chrudimsku 1880-1884 | 291-304 |
| Zbyněk VYDRA „Není Rusko bez cara.“ Romanovské jubileum v roce 1913 | 305-334 |
| Tomáš JIRÁNEK Zdravotní poměry a zdravotní péče v armádě habsburské monarchie v dlouhém 19. století | 335-353 |
| Šárka LELLKOVÁ „Ven z pasivity!“ Český konzervativní velkostatek na začátku první světové války | 355-366 |
| Recenze a zprávy | 367-387 |
| Seznam autorů | 389 |

Milena LENDEROVÁ

Kulturní dějiny? Kulturní dějiny!

„Čelně, dravě a urputně útočí nepřítel, který má mnoho jmen a mnoho různých bojových oddílů. Jména jsou: dějiny mentalit, dějiny všedního dne, mikrohistorie, orální historie, a mnohá další. Svou smrtelně vážnou a zarputilou armádu ke všemu odhodlaných Amazonek mají feministky z gender studies, tajné podkopy kutají dekonstruktivisté pod pochybným znamením Jacquese Derridy, obranu svým drmoláním rozměňují narativisté z oddílů Haydena Whitea, nepřítel matou svým pitvořením kontextualisté, sirotci po Stephenu Greenblatovi, výzvědnou službu obstarávají antropologové z agentury Clifforda Geertze, kteří „hustě“ pronikají do nepřátelských řad, a nad celou tou vřavou vlaje černý prapor zakukleného anarchisty Michela Foucaulta s Molotovovým koktailem v kapse. Víme tady v Čechách, na kraji světa, o té slavné bitvě jen z občasného do-slechu, naše rozhádané, špatně vycvičené a nedostatečně motivované oddíly domobrany jsou stále ještě jakž takž sešikovány kolem poctivého, v domácího pozitivismu zakotveného politicko-hospodářsko-sociálního vidění dějin, i když s občasnými chaotickými úkroky do všech světových stran. Zachováváme starou osvědčenou českou strategii: pěkně si počkáme, jak to dopadne, možná nás někdo okupuje, ale stejně s námi nehne. Přežili jsme přece až dosud všechno, byli jsme před Rakouskem, budeme i po něm.“¹

Úvod

Úvodní slova Dušana Třeštíka výstižně uvádějí „naše“ téma: navzdory nepřehlédnutelnému odklonu od „v domácím pozitivismu zakotvených“ událostních

¹ Dušan TŘEŠTÍK, *Mysleti historicky*, <http://www.sendme.cz/trestik/mysletihistoricky.htm> (staženo 27. 2. 2007)

dějin, který je zřetelný již od prvního desetiletí po listopadu 1989, nemáme stále jasno, co píšeme či chceme psát: kulturní dějiny? dějiny každodennosti? dějiny všedního dne? Skloňujeme i odmítáme dějiny mentalit – co do nich ale vlastně patří? Podvědomě cítíme, že nám nejde ani o politické či hospodářské, vlastně ani o sociální dějiny, dokážeme ale vysvětlit, co skutečně jsou *kulturní dějiny*? O těch se v českých zemích dlouho vědělo, ale jen málo diskutovalo: výjimkou byly Markovy² či Třeštíkovy studie,³ sborník rekapitulující desetiletí výuky Kulturní historie na Jihočeské univerzitě,⁴ či debata, jež proběhla na stránkách časopisu *Kuděj*, který už svým podnázvem *Časopis pro kulturní dějiny* pozvedl hozenou rukavici. S „kulturou jako tématem a problémem dějepisce“ se vyrovnal druhý svazek brněnské edice *Země a kultura ve střední Evropě*;⁵ na konkrétním tématu revoluce 1848 ukázal kulturněhistorické metodické východisko naposledy Jan Randák.⁶ Snad je postupně mizící, ale stále se objevující jistá zmatenost pojmů důsledkem „historického nihilismu“ v našich krajích panujícího, historicky zakořeněné české nedůvěry k metodologii: metoda je sekundární, zatímco primární je téma, neboť to v sobě vhodnou metodu obsahuje.⁷ Arbitrární používání pojmu kulturní dějiny či kulturní historie v odborném historiografickém diskursu nelze nevidět, české země v tom ovšem nejsou samy, jak dokládá jinak nesporně inspirativní práce Georga G. Iggerse *Dějepisectví ve 20. století*.⁸

V jednom z čísel *Kuděje* shrnuje Tomáš Rataj⁹ dosavadní postoje české historiografie k definici kulturních dějin:

1. kulturními dějinami je vše, co se neurčitým způsobem vymezuje vůči sociálním dějinám;
2. kulturní, stejně jako sociální dějiny, odmítají rankovský pozitivismus, přičemž sociální dějiny tíhnou k makrohistorii, kulturní k mikrohistorii;
3. kulturní dějiny označují moderní badatelské přístupy, které naplno „propukly“ počátkem devadesátých let.

Jak je zřejmé, kulturní dějiny jsou historiografickým pojmem zpětně reflektujícím posuny dominantního historického paradigmatu, tématem či souborem témat, žánrem historické tvorby. Zapeklitou situaci nijak neusnadňuje skutečnost,

² Jaroslav MAREK, *Kultura jako téma a problém dějepisce*, ČČH 90, 1992, s. 491-506.

³ Naposledy Dušan TŘEŠTÍK, *Češi a dějiny v postmoderním očistci*, Praha 2005, především s. 19-46.

⁴ Dagmar BLŮMLOVÁ (ed.), *10 let kulturní historie v Historickém ústavu v Českých Budějovicích*, Pelhřimov 2001.

⁵ Tomáš BOROVSÝ – Jiří HANUŠ – Milan ŘEPA (edd.), *Kultura jako téma a problém dějepisce*, Brno 2006, srov. především studie M. Řepy, M. Kučery, J. Štaifa a D. Tinkové.

⁶ Jan RANDÁK, *Revoluční kultura roku 1848. Pokus o možné vnímání revoluce*, ČČH 104, 2006, s. 333-349.

⁷ Tomáš RATAJ, *Mezi Zibrtem a Geertzem. Úvaha o předmětu kulturních dějin*, *Kuděj* 2005, č. 1-2, s. 142-158, zde s. 142.

⁸ Georg G. IGGERS, *Dějepisectví ve 20. století. Od vědecké objektivy k postmoderní výzvě*, Praha 2002.

⁹ T. RATAJ, *Mezi Zibrtem a Geertzem*, s. 146.

že do klubka slov, s nimiž žonglujeme, přistupují další pojmy, které kulturní dějiny (vymezené způsobem číslo tři) většinou integrují: historická antropologie, mikrohistorie, dějiny každodennosti.¹⁰

Začněme pokusem objasnit základní pojmy.

Pojem kultura¹¹

Slovo *cultura* použil Cicero pro metaforické označení filosofie jako pěstování ducha – tedy procesu vzdělávání, kultivace, civilizace. Původně znamenalo pouze vzdělávání země, později vyjadřovalo vnitřní úsilí zaměřené na přetvoření, zdokonalení ducha, rozumu atd. Kultura byla stavěna do protikladu k přírodě – *natura versus cultura*. Osvícenství povýšilo kultivaci osobnosti na kultivaci či civilizaci lidstva jako celku, toto „zdokonalování“ se stalo základní osou celých dějin. Vyprávění o pokroku, toto „kultivační“ pojetí kultury, zrodilo pojem *dějiny kultury* jako sledování uvedeného procesu.¹² S uvedeným stanoviskem souvisí i filosofické uchopení kultury jako protikladu přírody. Pro vymezení kulturních dějin bohužel uvedený koncept nestačí, „protože zahrnuje-li kultura vše nepřírozené (a tedy dějinné), neliší se kulturní historie od obecné historie“.¹³

Ve snaze o upřesnění pojmu můžeme volit mezi třemi možnostmi.¹⁴ Nejběžnější **segmentární vymezení kultury** je pojetí, v němž je kultura definována jako konkrétní segment života společnosti existující vedle segmentů dalších, jako je politika, právo či ekonomika... Segment s etiketou „kultura“ může být určen různými způsoby, většinou jde o „středostavovské“ pojetí kultury jako souhrnu nejruznějších múzických uměleckých oblastí (divadla, filmu, hudby, literatury, výtvarného umění), tedy „vysoké“ kultury, specifické kreativní tvorby určené omezenému kruhu konzumentů,¹⁵ jejichž „konzumace“ je distinktivním znakem středních vrstev. Hraje důležitou roli při sociálním vzestupu jedinců, zapadá do bourdieuvského konceptu „symbolického kapitálu“.¹⁶ Segmentárně vymezená kultura je zcela jednoznačný pojem, který samozřejmě nepatří pouze do pojmového arzenálu historie. Historici ovlivnění Johannem Gottfriedem Herderem a následně Gustavem Klemmem chápali – a dosud chápou – kulturu jako poměrně úzce vymezený subsystém, jako část společenské reality, odvozené z ekonomické, politické a sociální struktury.¹⁷ V celkovém pojetí dějin společnosti zůstával tento segment

¹⁰ K problému srov. též studii Martina FRANCE, *Nejnovější dějiny a koncept soudobých dějin*, Kuděj 2005, č. 1-2, s. 174-179.

¹¹ Podrobně k vývoji pojmu „kultura“ srov. Václav SOUKUP, *Pojem kultura jako nástroj studia kulturní historie*, in: Dagmar BLŮMLOVÁ (ed.), *Čeněk Zíbrt a kulturní historie. Studie a materiály*. Historia Culturae II, Studia I, České Budějovice 2003, s. 212-232.

¹² T. RATAJ, *Mezi Zibrtem a Geertzem*, s. 146.

¹³ Tamtéž.

¹⁴ Tamtéž.

¹⁵ J. RANDÁK, *Revoluční kultura roku 1848*, s. 338.

¹⁶ Pierre BOURDIEU, *Teorie jednání*, Praha 1998, s. 27 an.

¹⁷ V historickém kontextu srov. Jaroslav MAREK, *Česká moderní kultura*, Praha 1998; Miloš JŮZL a kol., *Dějiny umělecké kultury*, I, II, Praha 1990, 1996.

méně podstatný, ve vztahu k politice a ekonomice druhotný, vždyť kultura není nezbytná k fyzickému přežití. Proto bývá (bývala?) pasáž o „kultuře“ kodicilem chronologicky řazených kapitol v dějepisných syntézách či učebnicích a nabízela zpravidla seznam jmen, uměleckých děl a směrů, tedy (podle potřeby redukovatelných) dějin umění. Jen nepatrně širší pohled umožňuje vymezení kultury coby kreace, tedy uměleckou, vědeckou, filozofickou, ba i řemeslnou tvorbu.¹⁸ Tvorba chápaná jako kreace podmiňuje svá další vymezení: kultura jako potřeba (ve smyslu kreativní tvorby z vnitřní potřeby), kultura jako artefakt, kultura jako hodnota.¹⁹

Variací segmentárního je **vymezení kultury coby souhrnu veškerých hmotných a duševních projevů lidské činnosti**, až na oblast politiky všech, přičemž jevům, které spadají do oblasti dějin umění bývá – aniž by to bylo explicitně vyjádřeno – věnována jen okrajová pozornost. Takové pojetí lze chápat jako široce pojatou oblast životního stylu. V anglickém a francouzském prostředí je synonymem takto pojaté kultury pojem *civilizace*, tedy způsob života určitého velkého společenství, který je spojen s určitým systémem hodnot odlišujícím národy civilizované od „barbarů“ a „primitivů“.

Uvedeným způsobem určené dějiny kultury se v 18. století negativně vymezily vůči dějinám politických událostí, které Voltaire nazval „*historií trub a bubnů*“.²⁰ Badatelským tématem jsou zde člověčí „mravy a obyčeje“, obydlí, strava, oděv, zábava, svátky, tedy jevy považované za základní obecně lidské podmínky fungování společnosti. Bez historických souvislostí: kultura je prostě atributem určitého etnika. Etnografie, která se problému věnovala jako první, rozlišuje studium kultury hmotné (materiální) a duchovní, dále kultury lidové, národní, prvobytné atd. Třebaže takové rozdělení občas působí problémy samotné etnografii, nelze ho zcela zavrhnout. Dějiny hmotné kultury včlenila do svého zorného pole francouzská *nouvelle histoire*,²¹ připomeňme také úspěchy polských badatelů, rozvíjejících dějiny hmotné kultury již od počátku padesátých let 20. století na půdě Institutu Historii Kultury Materialnej Polské akademie věd.²² Pokud se týče původní české produkce, zatím nebyly překonány čtyřsvazkové *Dějiny hmotné kultury* období středověku a raného novověku, jež vyšly za redakce Josefa Petráně.²³ Potvrzují, že „hmotnou“ a „duchovní“ kulturu oddělovat nelze.

¹⁸ Srov. sice v něčem době poplatnou, ale stále nepřekonanou práci: Václav HUSA – Josef PETRÁŇ – Alena ŠUBRTOVÁ, *Homo faber. Pracovní motivy ve starých vyobrazeních*, Praha 1965.

¹⁹ Podrobněji srov. Martin KUČERA, *Kultura jako kategorie dialektické hermeneutiky*, in: T. BOŘOVSKÝ – J. HANUŠ – M. ŘEPA (edd.), *Kultura jako téma*, s. 30.

²⁰ Cit. dle T. RATAJ, *Mezi Zibrtem a Geertzem*, s. 148.

²¹ Přehledně viz Jean-Marie PESEZ, *Histoire de culture matérielle*, in: Jacques LE GOFF (ed.), *La nouvelle histoire*, Paris 1978, s. 191-227.

²² Od roku 1953 zde vycházel *Kwartalnik Historii Kultury Materialnej*.

²³ Josef PETRÁŇ (ed.), *Dějiny hmotné kultury. Kultura každodenního života od 16. do 18. století*. I/1, 2; II/1, 2, Praha 1985-1997.

V Čechách propagoval etnologicky pojatou kulturní historii Čeněk Zíbrt.²⁴ Vymezil segment kulturních dějin jako souhrn všeho mimo „politickou historii“. Stanovil rovněž základní dichotomii duševních a hmotných jevů a konkrétní témata, která oficiální dějepis opomíjel a jimž se kulturní historie má věnovat: hry, zábavy, tanec, pověry, pokrmy, odívání...²⁵ Zíbrt definuje kulturní historii jako nauku, která „líčí dějiny kultury: s příslušným zřením na působení přírody vykládá vznik, rozvoj a zároveň obapolné styky i svazy všelikých duševních i hmotných jevů života společenského – mimo vznik a pragmaticky vysvětlovaný rozvoj společenských celků organizujících se v státy, čímž se obírá historie politická“.²⁶ Zíbrtův koncept stanul v opozici nejen vůči politickým dějinám, ale i vůči středostavovskému vymezení kultury. Měl své opodstatnění, současně skrýval jedno nebezpečí, dané výše zmíněnou absencí metod: z takto vymezených kulturních dějin se snadno stane soubor zábavných kuriozit, anekdotického čtení, zajímavostí. Nestačí vymezit pole bádání, je třeba vytvořit soubor otázek, najít způsob hledání odpovědí, odpovídající metodu.

Na zibrťovské pojetí – při vědomí uvedených úskalí – navázal při svém založení časopis Kuděj. Časopis – podle sebekritiky samotných zakladatelů – nevystoupil zpočátku z kruhu segmentárního pojetí kultury.²⁷ Postupně se ale přiklonil k další **možnosti uchopení kulturních dějin, a to na základě sémiotického (symbolického) vymezení kultury**, vycházející ze sociální (kulturní) antropologie.²⁸ Připomeňme, že se sociální antropologie, jejíž rozvoj ovlivnila strukturální metoda Clauda Léviho-Strausse,²⁹ zaměřuje na studium člověka a kultury, na studium člověka jako kulturního činitele. Sleduje původ a znaky kultur, kulturní změny a vlivy, studuje, jakým způsobem lidé jednají, stolují, obchodují, vyměňují si zkušenosti, jedním slovem, v čem záleží kulturní komunikace mezi lidmi. Strukturální metoda, kdy předmětem analýzy je místně i časově uzavřený celek, se ukázala být vhodná i ke studiu komplexních společností „západního“ typu, současných i minulých.

V antropologii kulturu obecně definoval Edward Barnett Tylor jakožto obor zkoumající materiální statky a duchovní hodnoty v určité komunikaci.³⁰

²⁴ K jeho osobnosti, odkazu a možným interpretacím kulturních dějin srov. především sborník D. BLŮMLOVÁ (ed.), *Čeněk Zíbrt a kulturní historie*, viz pozn. č. 11.

²⁵ T. RATAJ, *Mezi Zibrtem a Geertzem*, s. 148-149.

²⁶ Čeněk ZÍBRT, *Kulturní historie. Její vznik, rozvoj a posavadní literatura cizí i česká*, Praha 1892, s. 58-59.

²⁷ T. RATAJ, *Mezi Zibrtem a Geertzem*, s. 151.

²⁸ Kulturní antropologie vznikla a rozvíjela se na základě studia mimoevropských kultur. Jejím zakladatelem je původem německý badatel Franz Boas (1858-1942), jenž se zaměřil na studium kultury a jazyka amerických Indiánů. Sám definoval antropologii „jako vědu o člověku a jeho díle“.

²⁹ Claude Lévi-Strauss, zakladatel strukturální antropologie, zahájil své výzkumy mezi brazilskými Indiány: studoval jejich rodinný život, formy příbuzenství, způsob stravování, odívání. Česky především *Smutné tropy*, Praha 1966; *Příběh ryba*, Praha 1995; *Cesta masek*, Praha 1996; *Myšlení přírodních národů*, Praha 1996; *Rasa a dějiny*, Brno 1999; *Mythologica I: Syrové a vařené; Mythologica II: Od medu k popelu*, Praha 2006, *Strukturální antropologie*, Praha 2006.

³⁰ Srov. V. SOUKUP, *Pojem kultura*, s. 212-232.

S jeho pojetím se shoduje definice amerického pedagoga a antropologa Clifforda Geertze, který pojímá kulturu jako „*historicky předávaný systém významů vystupujících v symbolické formě, systém zděděných představ, které se vyjadřují v symbolických formách, systém, s jehož pomocí lidé sdělují své postoje k životu, udržují je a nadále rozvíjejí.*“³¹ Tento systém je z generace na generaci předáván hlavně prostřednictvím sociální dědičnosti, výchovy. Vzhledem k tomu, že lidé nejednají (většinou) na základě racionálního kalkulu, ale právě na základě těchto vzorců, představ a hodnot, které jim předepisuje jejich kultura, hraje „předávání informací“ v dějinách klíčovou úlohu. Lidé mají schopnosti předávat své zkušenosti verbálně, písemně, pomocí obrazu a nejrůznějších dalších symbolů. Geertz tak definoval kulturu jako sémiotický systém, systém významů (hodnot, znaků). Jeho metafora kultury je všeobecně známá: „*Domníváje se, společně s Maxem Weberem, že člověk je zvíře zavěšené do pavučiny významů, kterou si samo upředlo, považují kulturu za tyto pavučiny a její analýzu nikoliv za experimentální vědu pátrající po zákonu, nýbrž za vědu interpretativní, vědu pátrající po významu. To, co hledám, je vysvětlení, interpretuji sociální projevy, jež jsou na povrchu záhadné.*“³² Běžně se uvádí Geertzova definice kultury z roku 1973: „*Pojem kultury, který užívám, označuje historicky dochovaný systém významů vystupujících v symbolické podobě, systém tradovaných představ, vyjadřovaných v symbolických formách, systém, s jehož pomocí lidé sdělují, udržují a dále rozvíjejí vědění o životě a své postoje k němu.*“³³ Kultura v antropologickém pojetí se odvrací od segmentárního vymezení, usiluje pochopit lidskou situaci v jejím celku, vidí ji jako návod k lidskému jednání ve světě i jako symbolické či hmotné vyjádření lidské zkušenosti. Zahrnuje životní způsoby, vzorce chování a formy dorozumívání různých skupin, stavů, pohlaví a tříd. Představuje celistvý systém významů, hodnot a společenských norem, kterými se řídí členové dané společnosti a které prostřednictvím socializace předávají dalším generacím. Kultura jako historicky utvářený soubor jevů, procesů, hodnot, tendencí, trendů, postojů nikdy nekončí – leda s vymřením lidského rodu.³⁴

K vystižení interpretativního přístupu k těmto sdíleným, v konkrétních sociálních praktikách obsaženým významům použil Geertz metaforu „zhuštěného popisu“ (thick description), kterou si vypůjčil od filosofa Gilberta Ryla: nikoli analýza předmětu či jevu, ale bezprostřední porozumění jejich obsahu. Třebaže konečným výsledkem bude jen interpretace badatele, je zhuštěný popis motivován snahou dobrat se vysvětlení sociálních praktik z pohledu jejich aktéra. Historie je podle Geertze vědou interpretativní, nikoli systematickou, badatel by neměl do zkoumaného předmětu přinášet své vlastní předsudky. To však představuje jisté

³¹ Cit. dle Alena ŠIMŮNKOVÁ, *Ke vztahu historiografie: perspektivy aplikování antropologických přístupů na historický výzkum*, Český lid 82, 1995, s. 99-111, zde s. 101.

³² Clifford GEERTZ, *Interpretace kultur. Vybrané eseje*, Praha 2000, s. 15.

³³ Cit. dle Richard van DÜLMEN, *Historická antropologie. Vývoj. Problémy. Úkoly*, Praha 2002, s. 38.

³⁴ M. KUČERA, *Kultura jako kategorie dialektické hermeneutiky*, s. 27.

omezení, neboť tímto způsobem bychom poznali jen kulturu, která individuum obklopuje, a kulturou je nejen vnější svět jedince, ale i jeho myšlenkový svět.³⁵ Odtud rozpaky, s nimiž jsou Geertzovy myšlenky historickou obcí přijímány.³⁶

Geertzův přístup popírá rovněž „sociálně uzavřené“ pojmání kultury, v němž by se na sociálních praktikách všichni lidé podíleli stejnou měrou. Měšťané a sedláci, dělníci a šlechta nemohou být poměřováni podle stejného pojetí kultury, protože podléhají odlišným životním podmínkám a sledují odlišné zájmy.³⁷ Nicméně třebaže jednotlivé symboly, pojmy a praktiky mají sociálně podmíněný význam, jsou kultury ve skutečnosti složeniny (u většiny těch dnešních tvoří přes 90% obsahu výpůjčky a napodobeniny jiných společností)³⁸ nadané vědomím kontinuity: teprve civilizovaný člověk ví, že někam náleží, že žije v určitém prostoru a čase.³⁹

Podle antropologa Leslie Whita je kultura systémem symbolů, přičemž symbolem je jakýkoli znak obdařený obecným či abstraktním významem. Znakem je zrakový či sluchový podnět, často zvuk či vizuální obraz, který znamená něco určitého. Symboly nám umožňují třídít a klasifikovat svět, označují třídy věcí a jevů, a naše způsobilost symbolizovat je výsledkem našich schopností rozlišovat a zevšeobecňovat: vztah mezi věcí, kterou označujeme, a slovem, kterým ji označujeme, je značně libovolný.⁴⁰ Přeložíme-li toto pojetí z americké do evropské saussurovské sémiotické tradice, můžeme říci, že pokud se znak skládá z označujícího (*signifiant*) a označovaného (*signifié*), pak se pod pojmem *označované* nemyslí fyzická realita, ale její obraz, představa. Ta může být *bytím* pouze v konkrétních znacích a znakových systémech.⁴¹

Uvedený sémiotický koncept kultury umožňuje, aby se předmětem „nových kulturních dějin“ stala kultura jako sémiotický (symbolický, znakový) systém ve svém historickém rozměru. Takto vymezené kulturní dějiny nejsou ovšem metoda, ale spíše obecnější kategorie, koncept určený svým předmětem, mající ale také svoje obecně „politické“ souvislosti, neboť jsou spjaty s určitým názorem na povahu reality. Kulturními dějinami tak může být teorie poskytující předpoklady pro stanovení konkrétních metod a konkrétních témat, na něž budou tyto metody užity.⁴²

³⁵ J. RANDÁK, *Revoluční kultura*, s. 340.

³⁶ G. Iggers „zhuštěný popis“ odmítá s vysvětlením, že „*zpochybňuje objektivitu světa*“, výsledkem takového čtení textu „*by bylo zrušení rozdílu mezi skutečností a fikcí*.“ G. G. IGGERS, *Dějepisectví*, s. 109. Srov. též J. RANDÁK, *Revoluční kultura*, s. 339.

³⁷ R. van DÜLMEN, *Historická antropologie*, s. 37-39.

³⁸ Robert F. MURPHY, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, Praha 1999, s. 35.

³⁹ Milan ŘEPA, *Umění, kultura, civilizace: několik zastavení namísto úvodu*, in: T. BOROVSÝ – J. HANUŠ – M. ŘEPA (edd.), *Kultura jako téma*, s. 12.

⁴⁰ R. F. MURPHY, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, s. 31.

⁴¹ Srov. též G. G. IGGERS, *Dějepisectví ve 20. století*, především s. 113.

⁴² T. RATAJ, *Mezi Zibrtem a Geertzem*, s. 156.

Dlouhá cesta k historii, v které zůstal člověk

Po celá staletí stály v popředí dějiny politické, opírající se o diplomatické prameny. Dějiny se tak zúžily na úzkou a na první pohled patrnou vrstvu událostí, „vytvářených“ stejně úzkou vrstvou panovníků, vojevůdců, politiků, významných církevních činitelů. Operační pole politického dějepisu je jasné: jsou jím *událostní dějiny*. Kde ale operují kulturní dějiny? Shodný názor nenajdeme, třebaže jistý konsensus panuje v tom, co kulturní dějiny nejsou. Podle slov Petera Burkeho můžeme parafrázovat existencialistickou definici člověka: kulturní historie nemá vlastní podstatu.⁴³ Nesporným obratem ke kulturním dějinám byl Voltairův spis *Le siècle de Louis XIV* z roku 1756 či o pět let mladší *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations*, díla, která lze považovat za manifest nového typu historie, neboť poskytují více místa „pokroku lidského myšlení“ než válkám a politice.⁴⁴ Řečeno slovy Čenka Zírta, jde o přístup, kdy „vrstevník historik je stržen a unášen mocným novým proudem, odvrací zrak od kronikářského líčení poslušnosti panovníků ve státech jednotlivých po rozumu starších historikův a snaží se, veden jsa výsledky studia filosoficko-historického a názory vládnoucími, rozhlédnouti se s výšiny po lidstvu veškerém, po všelidstvu, po jeho rozvoji z dob dávných až po dobu souvěkou.“⁴⁵

V Německu se s označením kulturní dějiny setkáme na konci 18. století: roku 1782 napsal Johann Christoph Adelung *Versuch einer Geschichte der Kultur des menschlichen Geschlechtes*, v níž poprvé užil spojení *historie kultury* a pokusil se kategorii kultury definovat;⁴⁶ v letech 1796-1799 vycházela *Allgemeine Geschichte der Kultur und Literatur des neueren Europa* Johanna Gottfrieda Eichhorna. Pro kulturní dějiny bylo zvláště příznivé prostředí nové göttingenské univerzity, založené roku 1735. Kolem roku 1800 se idea obecné historie kultury a společnosti upevnila v určitých intelektuálních kruzích od Edinburgu po Florencii a od Göttingenu po Paříž – v německém prostředí se studovaly *dějiny kultury*, ve francouzském *dějiny civilizace*.⁴⁷ Rozmach tohoto pojetí historie se zastavil v následujícím století nástupem „přísně empirické“ metody Leopolda Rankeho, zahájivšího vědeckou kariéru roku 1825, kdy se stal profesorem na berlínské univerzitě. Narativní politická historie, založená na studiu dokumentů a opatrná v interpretacích, ovládla evropskou historiografii na více než sto let. Přestože kulturně historické přístupy nevymizely zcela, jak dokládají práce Julese Micheleta, Françoise Guizota a především *Kultur der Renaissance in Italien* Jakoba Burckhardta z roku 1860, je zjevné, že po celé 19. století byly kulturní dějiny přenechány spíše amatérům. Odborná, pozitivistická historie se soustřeďovala na „tvrdá fakta“.⁴⁸ Ale už v posledních desetiletích 19. století, v době vrcholícího pozitivistického dějepi-

⁴³ Peter BURKE, *Variety kulturních dějin*, Brno 2006, s. 9.

⁴⁴ Tamtéž, s. 25.

⁴⁵ Č. ZÍRT, *Kulturní historie*, s. 16.

⁴⁶ Tamtéž, s. 27.

⁴⁷ Tamtéž, s. 29.

⁴⁸ P. BURKE, *Variety kulturních dějin*, s. 9-29.

sectví, se tento pohled zvolna měnil; připomeňme v této souvislosti alespoň proslulý „Kulturstreit“, vyvolaný vydáváním *Deutsche Geschichte* Karla Lamprechta v letech 1891-1909.

Rozhodujícím mezníkem ve vývoji evropského dějepisectví se stalo až založení revue *Annales*,⁴⁹ jež poprvé vyšla ve Štrasburku v lednu 1929. Její zakladatelé, medievalista Marc Bloch a historik novověku Lucien Febvre, se v programovém úvodu distancovali od *tradiční historiografie*, ve Francii spojované s akademickým pozitivistickým dějepisectvím, zkoumajícím politické, právní, vojenské a diplomatické dějiny. Zakladatelé časopisu takové dějiny odmítli a soustředili zájem na dějiny, v nichž je zájma především fakta zdánlivě ukrytá pod slupkou prvoplánové událostní historie. Revue vyhlásila nový program: nepojímat historii jako akademickou vědu, ale jako vědu globální, interdisciplinární, úzce spolupracující s příbuznými sociálními vědami, především se sociologií, geografii a ekonomii. Vědu, která nechce rekonstruovat jen politickou, právní, vojenskou a diplomatickou minulost lidstva, ale celý jejich život, tj. celou jejich materiální a duchovní kulturu. Od důrazu na hospodářské dějiny, který se v souvislosti se zničující světovou hospodářskou krizí naléhavě ozval na počátku 30. let 20. století, se pozornost *školy Annales* logicky přenesla na sociální dějiny, zaměřené na široké vrstvy obyvatelstva. Nejen na ty, po kterých se dochovaly písemné dokumenty v archivech, ale i na tzv. „němou“ většinu.⁵⁰

Vedle Francie se v druhé polovině 20. století rozvinula diskuse o *jiném* pojetí dějin především v bývalé Německé spolkové republice, kde byl vývoj francouzské historiografie bedlivě sledován. Němečtí historici, sjednocení pod egidou „historické sociální vědy“,⁵¹ odmítli studium „velkých struktur“ či „dlouhého trvání“, velkých změn (industrializace, urbanizace atd.), koncepce prosazované Fernandem Braudem, nejvýznamnějším představitelem druhé generace školy *Annales*. Z prostředí *bielefeldské školy* vyšla roku 1972 ediční řada *Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft* a o tři roky později vznikl časopis *Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für historische Sozialwissenschaft*. Tak se zrodila platforma pro novou diskusi, založená na kritické četbě děl Karla Marxe a Maxe Webera. Rozvíjející se program, významně ovlivněný marxismem, si vytvořil vlastní mantinely a redukoval dějiny na jakousi „prehistorii“ současnosti, tj. na dějiny 19. a 20. století. Hlavní důraz zůstal na studiu procesu modernizace socioekonomických struktur s vrcholovým bodem v německé katastrofě Třetí říše.⁵²

⁴⁹ Kromě četných francouzských, anglických, příp. německých prací týkajících se „školy“ *Annales* a *nouvelle histoire* srov. původní práci českou Veronika STŘEDOVÁ, *Počátky formování konceptu dějin mentalit v české historiografii*, Skriptorium, Praha 2007 (v tisku).

⁵⁰ Jacques LE GOFF, *L'histoire nouvelle*, in: J. LE GOFF (ed.), *La nouvelle histoire*, s. 37 an.

⁵¹ Podrobněji srov. Jiří PEŠEK, *(Západo)německé dějepisectví poválečné doby mezi tradicí státně politické historiografie a „modernitou“ sociálních dějin*, ČČH 104, 2006, s. 558-592. Zde i další bibliografie.

⁵² R. van DÜLMEN, *Historická antropologie*, s. 16-17.

V osmdesátých letech 20. století probíhala debata o hranicích sociálních dějin a možnostech dalšího bádání na stránkách sborníku *Sozialgeschichte in Deutschland*; diskutující se soustředili na jednající subjekt, zdůraznili studium dějin rodin, žen, dětí, domácností. Takto pojatá historie našla výraz v celé řadě úspěšných projektů i přínosných publikací, o něž se zasloužilo především badatelské centrum vedené Günterem Wiegelmannem a Hansem Jürgenem Teutenbergem při univerzitě v Münsteru. Tito badatelé se zaměřili hlavně na severozápadní oblast Německa, které věnovali sérii monografií *Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland* (na prahu devadesátých let dosáhla 64 svazků). Z podnětu uvedeného centra byla roku 1989 založena Mezinárodní komise pro výzkum dějin evropské výživy a stravy, jejímž předsedou se stal Teutenberg.

Při vymezování se německých sociálních dějin vůči francouzské *nouvelle histoire* a hledání vztahu mezi hospodářskými a sociálními dějinami, k němuž došlo kolem poloviny devadesátých let, vyvstaly nové oblasti možného bádání s vlastními vědeckými tradicemi, vycházejícími z klasické etnografie a do jisté míry kompatibilní s moderní (francouzskou) etnologií⁵³ a americkou antropologií. Zahnutím rituálního jednání do empiricko-historických výzkumů „civilizovaných“ společností byl ovšem postupně zproblematizován samotný etnocentrismus dějin. Zato se otevřely nové pohledy na dějiny „vlastních“ a „cizích“ kultur, došlo k objevení „malých“ dějinných kategorií, světa „malých lidí“, čímž byla omezena platnost globální strukturální analýzy. Přesvědčení o významném podílu „obyčejného“ člověka na utváření dějin, studium tradičních světů zkušeností, které přestaly být považovány pouze za temnou předeheru osvícené moderny, vedlo k mylnému zpochybnění přesvědčení o úloze společenských elit jako o hybné síle dějin.

Z novějších událostí připomeňme diskusi na stránkách *Journal of Social History*, která se roku 2003 dotkla významu kulturního a lingvistického (stavějící na filologické kritice pramenů)⁵⁴ obratu v historiografii a které se kromě anglických účastníků i badatelé francouzští a němečtí.⁵⁵ A konečně úvahy o kulturních dějinách Petera Burkeho z roku 1997 či 2004,⁵⁶ představující skutečný „kulturní obrat“ ve výkladu dějin, pro který autor, opíraje se o názor francouzského historika Rogera Chartiera, užívá označení *nové kulturní dějiny*. *Nové kulturní dějiny*, vycházející z konceptu prolínání „vysoké“ a „nízké“ kultury Michaila Bachtina

⁵³ Francouzské prostředí humanitních věd, s odvoláním na význam Lévi-Straussových výzkumů pro sociální vědy, používá označení „etnologie“ tam, kde myšlení ovlivněné americkou tradicí užívá „antropologie“. Teoretici vysvětlují, že zde působí tradice užívání označení „antropologie“, které bylo ve Francii po dlouhá léta vyhrazeno pouze fyzické antropologii, náležející do badatelského pole přírodních věd. © 1997 *Encyclopædia Universalis France S.A.*, elektronická verze, heslo Anthropologie.

⁵⁴ Srov. G. G. IGGERS, *Dějepisectví*, s. 111 an.

⁵⁵ Jiří ŠTAIF, *Sociální a kulturní dějiny. Několik poznámek k postmoderní diskusi*, in: T. BOROVSKEJ – J. HANUŠ – M. ŘEPA (edd.), *Kultura jako téma*, s. 36.

⁵⁶ Peter BURKE, *Varieties of Cultural History*, Cambridge 1997; TÝŽ, *What is Cultural History?*, Cambridge 2004.

a konceptu civilizace Norberta Eliase,⁵⁷ umožňují nové kladení otázek a odpoutání kulturních dějin od jakkoli požímané „sociálněekonomické základny“.

Historická antropologie

Sbližováním metod sociální (kulturní) antropologie s historií se konstitovala historická antropologie.⁵⁸ V Německu se vyvinula z interních vědeckých diskusí, v jejichž průběhu došlo k založení několika badatelských skupin. Ve Freiburgu stál v jejím čele Jochen Martin; jeho Institut pro historickou antropologii vydává od roku 1975 tematicky orientované sborníky. Další skupiny vznikly v Kielu a při univerzitě v Saarbrückenu, především kolem Richarda van Dülmena. Historičtí antropologové (vedle německých i vídeňští) se zaměřili na problematiku raného novověku, raněnovověké rodiny, manželství a také marginálních vrstev společnosti. Roku 1993 byl z iniciativy Richarda van Dülmena, Alfa Lütkeho a dalších založen časopis *Historische Anthropologie. Kultur – Gesellschaft – Alltag*.⁵⁹ Dalším pracovištěm se stal Institut Maxe Placka pro dějiny v Göttingen, spojený především se jmény Jürgen Schlumbohma, Hanse Medicka aj. Alf Lütke, další ze zdejších badatelů, vypracoval koncept dějin každodennosti a zůstal jejich rozhodným obráncem.⁶⁰

Francouzská *nová historie* považuje historicko-antropologická východiska za vyústění díla „otců zakladatelů“ školy *Annales* (vedle *Kráľů divotvůrců* Marca Blocha především práce F. Braudela), přičemž sama využívá všech nových přístupů, které byly v průběhu desítek let objeveny, a věnuje se novým tématům. V množství studií, uveřejněných především v *Annales*, jsou zřetelné čtyři hlavní tendence: práce zaměřené na *fyzickou a biologickou antropologii* (historie stravovacích zvyklostí, bydlení, postojů k tělu), *ekonomickou antropologii* (šíření zemědělských technologií, konzumace v archaických společnostech), *sociální antropologii* (rodinné struktury, otázky přibuzenství), a konečně ty, které se zabývají *kulturní antropologií* (víra, lidová zbožnost, folklór, způsob reprezentací, politické postoje).⁶¹

Na rozdíl od sociálních historiků nezkoumají historičtí antropologové sociální dějiny 19. a 20. století, ale spíše raný novověk, předindustriální společnost. Předmětem jejich zájmu je bytí člověka v rozměru jeho každodenního života, včetně témat spojených s lidovou kulturou, jako je čarodějnictví, svátky a slavnosti,⁶² zvláštnost a svébytnost lidského jednání, což vylučuje jednotný a uzavřený

⁵⁷ J. ŠTAIF, *Sociální a kulturní dějiny*, s. 44-45.

⁵⁸ Podrobně A. ŠIMŮNKOVÁ, *Ke vztahu historiografie a antropologie*, s. 99-111.

⁵⁹ R. van DÜLMEN, *Historická antropologie*, s. 34.

⁶⁰ Alf LÜDTKE (ed.), *Histoire du quotidien*, Paris 1994. Z něm. *Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen*, Frankfurt am Main 1989, přeložil Olivier Mannoni. Srov. též G. G. IGGERS, *Dějepisectví ve 20. století*, s. 100.

⁶¹ Srov. André BURGUIERE, *Anthropologie historique*, in: J. LE GOFF (ed.), *La nouvelle histoire*, s. 137-165.

⁶² A. ŠIMŮNKOVÁ, *Ke vztahu historiografie a antropologie*, s. 107.

obraz člověka. Historická antropologie se současně odklání od strukturálně historické perspektivy sociálních dějin, která pracuje pouze s objektivními strukturami a procesy. Snaží se o určení prostoru a možností lidského jednání, zachování respektu k mnohoznačnosti a rozporuplnosti dějů a procesů. Nezohledňuje výlučně rozumové jednání, ale i pocity, nálady atd.; vylučuje oddělování projevů politického života od projevů kulturního života. Stručně řečeno, pohlíží na člověka jako na proměnlivou bytost, která se vztahuje k určitými situacím a skutečnostem, jež nebývají zpravidla dány předem, odlišně. Z taktu vymezeného okruhu problémů pramení intenzivní zájem o osobní dokumenty a výpovědi, které umožňují rekonstruovat proces subjektivního osvojování objektivních skutečností.

Antropologicky orientovaná historiografie netematizuje jen objektivní životní kontext (hmotné statky, strukturu rodiny, svět práce, výchovné a vzdělávací instituce), ale zaměřuje se také na sociální praxi, snaží se propojit způsoby vnímání, svět emocí a subjektivních pocitů lidí, kteří nejednají výhradně racionálně. Odmítá protikladnost pojmů *tradice* a *moderna*: tradici nepovažuje za „méněcennou“ a osvícená moderna jí není měrou všech věcí.⁶³ Její silnou stránkou je analýza a rekonstrukce světů lidské zkušenosti a životních souvislostí, tematizace samotných proměn lidského habitu, míry jeho závislosti na „objektivních“ skutečnostech, strukturách a tradicích, neboť svět závazných norem vytyčených určitou společností je málokdy identický se strukturou chování jejích členů.⁶⁴ Historickoantropologický proud v současném historickém bádání tak zahrnuje stále větší okruh problémů a metod specializovaných disciplin zabývajících se otázkami historickodemografickými, dějinami rodiny, mentalitami, každodenností.

Alltagsgeschichte, histoire du quotidien, po česku dějiny každodennosti či dějiny všedního dne

Historickou antropologii obohatily německé dějiny každodennosti, *Alltagsgeschichte*: v ostrých a produktivních střetnutích představitelů sociálních dějin vykrytalizoval nový program, který se ukázal být v rozporu s teorií historické sociální vědy, jež uvázla na výzkumu měřitelných socioekonomických podmínek, na rekonstrukci hospodářských, sociálních a demografických procesů a především ve víře v pozitivní působení modernizačního procesu.⁶⁵ Tak se koncipoval – či spíše obnovil – projekt dějin každodennosti.

Připomeňme, že ani ten nebyl převratnou novinkou (post)modernistických diskusí. V letech 1887 – 1902 vyšlo v pařížském nakladatelství Le Plon sedmadvacetisvazkové dílo Alfreda Franklina nazvané *La Vie privée autrefois: moeurs, modes, usages des Parisiens du XII^e au XVIII^e siècle*⁶⁶, podrobná sonda do

⁶³ R. van DÜLMEN, *Historická antropologie*, s. 39, 42-44.

⁶⁴ Tamtéž, s. 85-86.

⁶⁵ G. G. IGGERS, *Dějepisectví ve 20. století*, s. 95.

⁶⁶ Alfred FRANKLIN, *La Vie privée autrefois: moeurs, modes, usages des Parisiens du XII^e au XVIII^e siècle*, Paris 1887-1902.

všedního dne Pařížanů od středověku do osvícenství. Franklin přistupoval k předmětu svého zkoumání tak trochu jako etnolog k exotickým národům, třebaže jeho přístup byl vlastně pozitivistický: zachytit přesně skutečnost. Sebraný materiál se stal bezděky pramenem dějin každodennosti.

Ukázalo se však, že předmět zkoumání je poněkud složitější. Od středověku až do revolučních změn, které připravily *občanské a průmyslové* 19. století, představovaly způsoby, jakými se lidé šatili a bavili, stravovali a bydleli, zkrátka „žili“, neuvěřitelnou množinu možností. Systém bychom v nich jen těžko hledali: lišily se v závislosti na krajích a zemích, na společenských vrstvách, na produktech, které nabízela příroda, na ročním období, klimatu, řemeslech, na lidském věku i pohlaví. Tato nepřehledná změť se zdá být na první pohled neuchopitelná: jaký rozdíl ve srovnání s uniformní současností, v níž vládne racionalita umožňující zkrotit vše iracionální ... Historik zkoumající tuto změť minulého musel zůstat tak trochu etnografem: sbíral, mapoval a popisoval. Podařilo se: k dnešnímu dni existuje více než 200 titulů, které vyšly v edici *Histoire de la vie quotidienne*, vydávané pařížským nakladatelstvem Hachette. Od konce třicátých let minulého století se ovšem způsob chápání této každodennosti ve francouzské historiografii změnil, zásluha bývá zpravidla přičítána F. Braudelovi a jeho *Civilisation et capitalisme*, prvního svazku *Structures de la vie quotidienne*.⁶⁷ Braudel svůj koncept každodennosti charakterizoval těmito slovy: „Každodenní život se skládá z maličkostí, kterých si v prostoru a čase jen sotva povšimneme. Tyto maličkosti o společnosti prozrazují vše. Způsob, jakým v jednotlivých společenských vrstvách lidé jedí, oblékají se či bydlí, není vůbec nahodilý.“⁶⁸

Vedle „endogenních“ změn působil na francouzské historiky také příklad sousedů: nejen vliv husserlovského *Lebensweltu* a především konceptu každodennosti Alfreda Schütze,⁶⁹ ale i vliv německých historiků. Od roku 1983 vydávají v Münsteru Hans J. Teutenberg a P. Borscheid⁷⁰ vlastní ediční řadu *Studien zur Geschichte des Alltags* – přicházejí s novými koncepty a vycházejí z nových (či nově čtených) pramenů. Lutz Niethammer (před odchodem na odpočinek působil v Jeně) vydal roku 1980 průkopnickou práci týkající se metody práce s ústními prameny, *Oral History*, vlastně první pokus propojit dějiny všedního dne s dějinami

⁶⁷ Fernand BRAUDEL, *Civilisation, économie et capitalisme. XVI^e – XVIII^e siècle. 1. Les Structures du quotidien*, Paris 1967.

⁶⁸ „Everyday life consists on the little things one hardly notices in time and space... Through the details, a society stands revealed. The way people eat, dress, or lodge at the different levels of that society are never a matter of indifference.“ Fernand BRAUDEL, *The Structures of Everyday Life*, New York 1979, s. 29.

⁶⁹ Česky viz Marek NOHEJL, *Lebenswelt a každodennost v sociologii Alfreda Schütze. Pojednání o východiscích fenomenologické sociologie*, Praha 2001. Předtím v českém prostředí v podstatě jen Karel KOSÍK, *Dialektika konkrétního*, Praha 1963. Ve Francii např. Henri LEFEBVRE, *Critique de la vie quotidienne*, I. – III, Paris 1981.

⁷⁰ Srov. např. Peter BORSCHIED, *Geschichte des Alters*, 1, 16.- 18. Jahrhundert, Monsther 1987.

zkušenosti,⁷¹ čehož bylo později úspěšně využito při studiu holocaustu a stalinské perzekuce. Předmět historického bádání se přesunul od mocenských center k širokým masám,⁷² což ovšem neplatí absolutně. Nejen proto, že do konceptu dějin každodennosti patří i mikrohistorie, jejímiž charakteristickými znaky je sledování individuální bytosti pohybující se v rámci určité lokality;⁷³ lidé, o které se historické každodennosti zajímají, nejsou zlomkem anonymního davu, ale reálnými individui, majícími vlastní identitu. Každodennost není jen soukromí, není opozicí k veřejnému životu. Žije v ní každý, bez ohledu na místo ve společnosti, které zaujímá. „Každodennost je především rozvržení individuálního života lidí do každého dne: opakovanost jejich životních úkonů je fixována v opakovanosti každého dne, v rozvržení času na každý den“, napsal už před polovinou šedesátých let minulého století Karel Kosík.⁷⁴ A má-li historik studovat jejich život, neobejde se bez nové epistemologie zaměřené na individuální prožitky.⁷⁵ Každodennost je tvořena rutinními aktivitami, jako je jídlo, pití, oblékání, spánek, hygiena, obstarávání věcí, cestování, setkávání s přáteli, péče o děti...⁷⁶

V Německu se dějiny každodennosti prosadily navzdory četným odpůrcům, „přes nepopiratelnou vágnost pojmu 'každodennost'“, jako nový výzkumný směr.⁷⁷ Bádání o každodennosti se dostalo nad rámec výzkumu materiální kultury, výživy, spotřebního chování, odívání, bydlení, pracovních poměrů aj. Místo struktur a „velkých“ dějin se prosazuje **jiný** pohled na dějiny, který pracuje s odlišnými metodami a soustřeďuje se na zkušenost a sociální praxi jednotlivce. Historické každodennosti popisují a analyzují dějiny „zdola“ a „zevnitř“. Je to kultura pojímaná ve svém určitém sociálněgeografickém časovém rámci jako vzorek lidského jednání a chování i jako odpověď dané společnosti na podmínky jejího životního prostředí, která představuje její vlastní životní styl. Mnohost otázek, které si dějiny každodennosti kladou, vede k pochopení jakéhosi „přízemí“ naší civilizace: proč a jak mohou lidé žít, tak jak žijí, jaké podoby má jejich reflexe této žité reality? Proto dějiny každodennosti zkoumají vedle světa věcí a způsobu jejich využití také dějiny postojů zaujímaných k předmětům, jevům, k technologiím i „technikám těla“.

Historická demografie – vykročení k dějinám mentalit

Jedním z prvních kroků hospodářských dějin, podnícených první generací kolem *Analles*, bylo regionální bádání. Autoři regionálních monografií zasvětili

⁷¹ Lutz NIETHAMMER, *Lebenserfahrung und kollektives Gedächtnis. Die Praxis des „Oral History“*, Frankfurt am Main 1980.

⁷² G. G. IGGERS, *Dějepisectví ve 20. století*, s. 96.

⁷³ Více srov. Josef GRULICH, *Zkoumání „maličkovosti“: (okolnosti vzniku a význam mikrohistorie, ČČH 99, 2001, s. 519-547.*

⁷⁴ Karel KOSÍK, *Dialektika konkrétného*, Praha 1966, s. 53, cit. dle Pavla VOŠAHLÍKOVÁ, *Jak se žilo za časů Františka Josefa I.*, Praha 1996, s. 8.

⁷⁵ G. G. IGGERS, *Dějepisectví ve 20. století*, s. 96-97.

⁷⁶ *Velký sociologický slovník I.*, Praha 1996, s. 483.

⁷⁷ R. van DÜLMEN, *Historická antropologie*, s. 26.

brzy důležitou část svých výzkumů populačním hnutím, začali zblízka studovat vztahy mezi populacemi a výživou, mezi hladomory a epidemiemi, mezi natalitou a mortalitou.⁷⁸

Metodické východisko k jejich interpretaci dala historikům historická demografie, která zaznamenala v západní Evropě bouřlivý nástup v šedesátých letech 20. století a tvořila součást strukturálně pojímané historiografie. Badatelé ponoření do matrik všech typů, urbářů, *manschaftsbuchů*, do sčítacích archů, testamentů, konskripcí branců a dalších podobných *sériových* pramenů objevili jejich široké možnosti. Díky nim se odklonili od historie coby vědy analytické k historii coby vědě interpretativní. Současně byli prvními, kdo využili možností tehdy novorozených počítačů. Záplava kvantifikujících údajů odhalila změny průměrného a sňatečního věku, velikosti rodin, natality, úmrtnosti i migrací, umožnila oddělit fázi starého a nového demografického režimu. Fascinace historickou demografií měla ovšem jedno úskalí, dané *boomem* prvních počítačů. Pojetí dějin mentalit Pierra Chaunuho a Michela Vovella bylo založeno na přesvědčení, že rekonstrukce kolektivních postojů je možná pouze na základě hromadné analýzy údajů získaných ze *sériových pramenů*. Tak tomu rozhodně není – „čísly“ musí přispěchat na pomoc jiný typ pramene. Někteří z historických demografů se vrátili ke klasickým *narrativním pramenům*, četli je ale jinak, obohaceni zkušenostmi z práce se *sériovými prameny*. V ostatních případech se možností nabízených historickou demografií chopila historická antropologie. Za zdárně pokračujícím výzkumem stále vyvstávaly další a další důležité otázky nutící k psychologickým a antropologickým explikacím, jež byly předtím rezervovány lékařům, psychologům, filozofům, právníkům... Nastala invaze do oblastí dosud neznámých či velmi málo prozkoumaných. Objevily se studie o dějinách dětství, mateřství, smrti, sexualitě, kriminalitě a delikvenci, sociabilitě, věkových skupinách, lidových slavnostech, lidové zbožnosti. Do zorného pole historika vstoupila kategorie *mentalit*.⁷⁹

Historie mentalit⁸⁰ může být charakterizována jako historická antropologie idejí a má tři význačné rysy:

1. klade důraz na kolektivní postoje jak obyčejných lidí, tak formálně vzdělaných elit;

⁷⁸ P. ARIÈS, *Histoire des mentalités*, in: Jacques LE GOFF (ed.), *La Nouvelle histoire*, s. 172 an.

⁷⁹ O pronikání uvedeného přístupu do české historiografie srov. V. STŘEDOVÁ, *Počátky formování konceptu dějin mentalit* (v tisku).

⁸⁰ Samotné slovo *mentalita* pochází z latiny, v angličtině je doloženo v roce 1691 a ve Francii se rozšířilo kolem poloviny 19. století; v Německu bylo ještě v prvních desetiletích 20. věku považováno za nové a cizí. Ve společenských vědách nemá příliš hluboké kořeny – snad je možné říct, že se užívá vcelku arbitrárně, a to v obecné mluvě. Mentalita je chápána jako soubor psychických vlastností charakteristických pro obecně určitý věk (mentalita třetího věku), případně pro obecně určité geografické (tzv. „jižanská“ mentalita) či sociální (mentalita dolních vrstev) prostředí. Navenek ji tvoří příznačné a typické reakce lidí na vnější podněty, proto se někdy užívá označení *kolektivní psychologie*. Mentalita je kategorie vztahová, proto neexistuje jediná či jednotící mentalita, ale celá škála kvalitativně a obsahově odlišných mentalit, které je třeba analyzovat v těch společenských dimenzích a podmínkách, v nichž vznikly.

2. zdůrazňuje nevyslovené a neměnné předpoklady vnímání, fungování „každodenního myšlení“;

3. vyznačuje se zájmem o strukturu myšlení stejně jako o jeho obsah, zájmem o kategorie, včetně metafor a symbolů, v nichž lidé myslí.

Mentalita jako celkový způsob myšlení určité sociální skupiny je závislá na výchově, tradici, náboženských, politických, sociálních podmínkách, mohou ji pozměnit význačné události společenského i přírodního charakteru. Její projevy vycházejí rovněž z hierarchie hodnot dané společností či sociální skupiny, přičemž hodnotový žebříček zahrnuje jak postoje k záležitostem „vznešeným“ (čest, vlast, národ, hrdinství ...), tak postoje k věcem banálním, jako je jídlo, bydlení, hygiena, sexualita atd.⁸¹ Do dějin mentalit patří i problematika hierarchizace kultury, vztah mezi „nízkou“ a „vysokou“ kulturou, které jsme se dotkli v úvodu.

Historik hledá klíč ke sjednocujícím strategiím, k hodnotovým systémům, kolektivním organizacím, to znamená ke všem postojům zaujímaným venkovskou či městskou společností, lidovou i elitní. Dějinám mentalit náleží úkol zaplnit konceptuální prostor mezi historií idejí a sociálními dějinami.⁸²

Prvními historiky mentalit nejsou až „otcové zakladatelé“ školy Annales, za průkopníky bývají považováni historikové Johan Huizinga, Norbert Elias, Mario Praz a další, a sociologové. Zakladatel francouzské sociologické školy Emile Durkheim přišel roku 1898 s kategorií *kolektivní reprezentace* a jeho škola, představovaná mj. Lucienem Lévy-Bruhem, autorem práce *Myšlení přírodních národů*,⁸³ začala brzy užívat termín *mentalita* při studiu *primitivních* společností. Za dovršitele koncepce dějin mentalit je všeobecně považován Philippe Ariès,⁸⁴ dějiny mentalit se pak staly ústředním badatelským tématem především pro třetí generaci historiků školy Annales, z níž jmenujme Georgese Dubyho, Roberta Mandroua, Jacquese Le Goffa, Michella Vovella a další, kteří se soustředili na výzkum postojů a názorů jednotlivých sociálních skupin (francouzského) obyvatelstva v hospodářských a sociálních (méně politických) souvislostech. V Německu náleží k nejstarším studiím týkajícím se mentality stať Gerda Tellenbacha *Mentalität* z roku 1974, přetištěná ve sborníku *Ideologie und Herrschaft im Mittelalter*, vydaném roku 1982.

Slovo mentalita tak vstoupilo – v několika zemích ve stejném čase a nezávisle – do pojmového aparátu historických věd, stalo se nejprve historickou kategorií, posléze samostatným oborem historických věd. Dějiny mentalit se koncipovaly především pro oblast středověkého a raněnovověkého bádání. Práce Adeline Dau-

⁸¹ Srov. např. Daniel ROCHE, *Histoire des choses banales. Naissance de la consommation. XVII^e - XIX^e siècle*, Paris 1997.

⁸² P. BURKE, *Variety kulturních dějin*, s. 176.

⁸³ Tamtéž, s. 169-170.

⁸⁴ Philippe ARIÈS, *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris 1960; TÝŽ, *L'Homme devant la mort, I, II*, Paris 1977, česky *Dějiny smrti, I, II*, Praha 2000.

mard či Anne-Marie Furier pro devatenácté⁸⁵ či Christophera R. Browninga⁸⁶ pro dvacáté století jsou stále spíše výjimkou.

Obliba *mentalit* vedla anglického historika Petera Burkeho k zamyšlení a varování před zneužíváním této kategorie; navíc v posledních několika letech vyšel (údajně) pojem mentalita z módy a byl nahrazen výrazem „reprezentace“⁸⁷ nebo „kolektivní představy“.⁸⁸

Women's History, či Gender History?

V určité závislosti na historickém výzkumu rodiny a na dějinách každodennosti se prosadilo historické bádání o ženách v širších souvislostech, než byla přežívající pozitivistická deskripce žen neustále „bojujících“ za mety určené tou či onou ideologií, již historik sdílel či byl nucen sdílet. Mohl to být boj za rovnoprávnost, národ, lepší zítřky či právo disponovat vlastním tělem. Celkem nic nového po sociálních dějinách weberovské a marxistické provenience, kde ústředními kategoriemi byly pouze vláda, třídy a konjunktura... Nové bylo jen přesvědčení, že ženy mají své vlastní dějiny, že i v dějinách hraje specifickou roli pohlaví, zkrátka že muži a ženy mají „odlišné“ dějiny. Proto byly přednostně zpracovávány dějiny ženských hnutí, domácností a zapojení žen do výdělečné činnosti. Bádání o ženách a feministické dějepiscectví rozvíjející se od přelomu šedesátých a sedmdesátých let se zaměřilo na prokazování různých forem diskriminace žen, přičemž hodnocení legitimní pro 20. století byla promítána do středověku a raného novověku. Vzájemný vztah obou pohlaví nebyl zkoumán na základě konkrétních skutečností a procesů, ale na základě společenských norem zaznamenaných v právních dokumentech.

Změna nastala teprve v souvislosti s historickoantropologickým výzkumem rodiny. Bádání o ženách upustilo od představy historicky a geograficky neměnné ženské podstaty a potvrdilo přesvědčení sociologů, že feminita je kulturní konstrukt. To, že dějiny žen nelze psát z perspektivy bezmoci a podřízenosti, dokázaly práce zaměřené na pronásledování čarodějnic či dějiny těla, opírající se o širokou a různorodou heuristickou základnu. Historičky K. Hausen, G. Bock, H. Wunder, B. Bastl, U. Frevert či E. Labouvie poukázaly na intelektuální zaujatost a jednostrannost a připravily půdu pro rozvoj dějin rodu, *gender history*,⁸⁹ k ní se od počátku osmdesátých let 20. století obracely badatelky, inspirované angloamerickým příkladem. Pojmu „rod“, *gender*, coby historické kategorii se dostalo a dodnes dostává jistě zasloužené pozornosti a vedle četných studií zaměřených na proměny

⁸⁵ Adeline DAUMARD, *La bourgeoisie parisienne de 1815 à 1848*, Paris 1963 (první vydání); Anne MARTIN-FUGIER, *La place des bonnes: la domesticité féminine à Paris en 1900*, Paris 2004; TÁŽ, *La bourgeoisie: femme au temps de Paul Bourget*, Paris 2007.

⁸⁶ Christopher R. BROWNING, *Obyčejní muži*, Praha 2002.

⁸⁷ Pojem je ovšem nejednoznačný, jak nedávno dokázala Milena BARTLOVÁ, *Reprezentace*, in: T. BOROVSÝ – J. HANUŠ – M. ŘEPA (edd.), *Kultura*, s. 63-70.

⁸⁸ P. BURKE, *Variety kulturních dějin*, s. 172.

⁸⁹ R. van DÜLMEN, *Historická antropologie*, s. 75-77.

a význam konstruktů feminity⁹⁰ se začaly objevovat i práce zaměřené na konstrukt maskulinity.⁹¹ Historická antropologie klade zvláštní zřetel na rozlišení podle pohlaví, snaží se „uvést namáhavě rekonstruovaný 'ženský svět' do vztahu se světem mužů“ a považuje toto rozlišení za důležitý úkol *gender history*.⁹² Ať zvolíme *women's history* či *gender history*, v obou případech je nutné (znovu) objevit ženu jako subjekt vyjádřený pomocí symbolů a znaků typických pro to či ono období, tu či onu sociální vrstvu.

Co s dějinami každodennosti v Čechách?

Pro české prostředí představují dějiny každodennosti stále určitou výzvu.

Až dosud se – podobně jako v historiografii evropské – objevily v podstatě dva přístupy. První z nich, úzce spojený s etnologií a hmotnou kulturou,⁹³ zřetelný především v syntetických *Dějínách hmotné kultury* redigovaných Josefem Petráněm, pojímá dějiny každodennosti jako dějiny jednotlivých úkonů, rituálů, činností, stereotypů (akcent na stereotypnost je zde, zcela oprávněně, konstitutivním prvkem) spojených s předměty – atributy života společnosti a jednotlivce.⁹⁴ Druhý přístup, odkazující k badatelskému přínosu R. van Dülmena, chápe dějiny každodennosti jako dějiny kultury v nejširším slova smyslu – tedy včetně problematiky spojené s kolektivní psychologií našich více či méně vzdálených předků.⁹⁵

Výzkum týkající se dějin každodennosti poněkud komplikuje přetrvávající terminologická zmatenost: co vlastně studujeme, zajímají-li nás osudy lidí pocházejících ze všech společenských vrstev, způsob jejich života, podoby jejich komunikace, jejich myšlení, trápení, jejich lásky i nenávisť? Problematický není jen název, kdy se kromě označení dějiny každodennosti, dějiny všedního dne či mikrohistorie⁹⁶ setkáme s různými (občas bizarními) názvy jako *malé dějiny*, *nedějiny*,

⁹⁰ Uveďme pouze, že šestisvazková *Encyclopedia of European Social History from 1350 to 2000*, New York 2001-2006, pod heslem *Gender* odkazuje celkem z 131 výskytům.

⁹¹ Např. Michelle K. RHOADES, *Renegotiating French Masculinity: Medicine and Venereal Disease - during the Great War*, *French Historical Studies*, 29, No 2, Spring 2006, s. 293-327.

⁹² R. van DÜLMEN, *Historická antropologie*, s. 11-13.

⁹³ Blízkost etnografie a kulturní historie srov. Č. ZÍBRT, *Kulturní historie*, s. 19an.

⁹⁴ Např. Pavla VOŠAHLÍKOVÁ, *Jak se žilo za časů Františka Josefa I.*, Praha 1996; Václav BŮŽEK – Josef HRDLÍČKA – Pavel KRÁL – Zdeněk VYBÍRAL, *Věk urozených. Šlechta v českých zemích na prahu novověku*, Praha 2002; František ŠMAHEL, *Cesta Karla IV. do Francie*, Praha 2006 aj.

⁹⁵ Např. Pavel HIML, *Die „armen“ Leute und die Macht: die Untertanen der südböhmischen Herrschaft Český Krumlov/Krumau im Spannungsfeld zwischen Gemeinde, Obrigkeit und Kirche (1680-1781)*, Stuttgart 2003; Eduard MAUR, *Paměť hor: Šumava, Říp, Blaník, Hostýn, Radhošť*, Praha 2006.

⁹⁶ Historická antropologie je charakterizována zálibou v malých prostorech, sociálních skupinách a malých, transparentních jednotkách, méně se zajímá o makrohistorické výzkumy. Dnes už klasické „mikropráce“ Carla Ginzburga, Emmanuela Le Roy-Ladurie, Nathalie Zemon-Davis, Roberta Darntona, Rainera Becka, Hanse Medicka, Normana Schindlera neusilovaly „o zachycení detailů vcelku, nýbrž detailů celku“. Pouze na jednotlivých případech, snadno uchopitelných oblastech a transparentních událostech se mohou dešifrovat subjektivní duševní stavy, o jejichž

anonymní dějiny, neartikulované dějiny, navíc při pokusu o vymezení badatelského pole narazíme na podobný problém, jaký představuje „mnohost kultur“. Chápeme-li dějiny kultury jako zastřešující disciplínu vymezenou mantinely sémantického (symbolického) chápání kultury, pak dějiny každodennosti jsou jejich komponentem.

Vtírá se neodbytná otázka: neznamená orientace na „všední den“ minulosti *eo ipso* jistou banalizací dějin, soustředění na opakovatelnou a hromadnou zkušenost, na šedivý průměr?⁹⁷ Nehrozí nebezpečí, že pod pojem „dějiny každodennosti“ zahrneme vše, co nepatří do oblasti dějin událostních, politických? Odpůrci poukazují i na tendenci atomizovat historickou vědu do monografií, detailně popisujících mikrokosmos životního prostředí lidí, jejich profesí a rolí. Takové drobení prý ve svém důsledku vede k degradaci historie na popisnou etnografii minula, podporuje libovůli výpovědi, relativizuje hodnoty,⁹⁸ dokazuje, že dějiny ovládlo postmoderní myšlení.

Jistě, nebezpečí banalizace nelze vyloučit. Detailní bádání o některých oblastech všedního života, jako je například stravování, oděvní móda či sexualita, ho nesou v sobě, pokud je historik nebude pojímat v co nejširším kontextu, tedy jako odraz i výraz doby. Postavme však proti tomuto nebezpečí fakt alarmujícího poklesu historického vědomí, krize hodnot, která je patrná v celém postindustriálním světě. Pokud budeme nadále rekonstruovat minulost z letopočtů a zdánlivě jednoznačných, *tvrdých* údajů, pokud budeme klíčové události analyzovat ve shodě s momentální politickou situací, k degradaci hodnot jistě významně přispějeme. Jestliže se však zaměříme na každodenní život lidí ve středověkém městě, raněnovověkém vojenském táboře, v domě 19. věku, pak snad přimějeme čtenáře či posluchače ke snaze pochopit všeobecnou podstatu lidství, všeobecné a vždy přítomné problémy vzájemné komunikace, naléhavou potřebu porozumění, potřebu náboženské, rasové i politické tolerance...⁹⁹

detailní poznání se historická antropologie snaží. Srov. R. van DÜLMEN, *Historická antropologie*, s. 44-45.

⁹⁷ Alf LÜDTKE, *Introduction. Qu'est-ce que c'est que l'histoire du quotidien, et qui la pratique?*, in: TÝŽ (ed.), *Histoire du quotidien*, s. 14.

⁹⁸ Proti takovému pojetí kulturních dějin se ohradil už Zibrť, srov. Č. ZÍBRT, *Kulturní historie*, s. 43 an.

⁹⁹ Srov. nesporně úspěšný šestisvazkový projekt nakladatelství Greenwood Press, Joyce E. SALISBURY – Andrew KERSTEN (ed.), *The Greenwood Encyclopedia of Daily Life. A Tour through History from Ancient Times to the Present*, 1-6, Greenwood Press, London 2004. Publikace dokázala oslovit laickou veřejnost, aniž by rezignovala na vědeckost.

Summary:

Cultural History? Yes, Cultural History.

The study focuses on the research into the place of everyday life in the context of cultural history, summarizing the notion and definition of culture, development of cultural history from the 18th century up to the discussion of European historiography that began in the 60s of the past century. Semiotic (symbolic) determination of culture based on social (cultural) anthropology is a methodology background of the everyday life history. This way of cultural history determination is not a method, but rather a more general category, a concept determined by its subject. Therefore cultural history may represent a theory providing the conditions for the determination of particular methods and particular topics on which the methods will be applied. In the research into the everyday life history, instead of structures and a "great" history, a new aspect of the history is pursued that works with different methods, concentrating on the experience and social practice of an individual. Historians of everyday life history describe and analyze the history "from the bottom" and "from inside", perceiving it in a certain social and geographical framework as a sample of human acting and behaviour and as an answer of given society to its environment, representing its life style. The variety of questions to be asked by the everyday life history leads to the understanding of a "ground level" of our civilization.

Matěj NOVOTNÝ

**Obraz starých Řeků v Carionově kronice.
Příspěvek k dějinám recepcce antiky**

Pro pochopení toho, jaký systém představ a hodnot určoval jednání lidí v raném novověku, je vedle jiných pramenů zajímavým zdrojem informací i tehdejší historiografická produkce. Její publikum se totiž díky rozmachu knihtisku oproti předšlým dobám výrazně rozšířilo. Vedle vzdělané elity se tehdy začíná historické povědomí nezávislé na ústní tradici formovat u nejširšího okruhu lidí, kteří byli schopni číst alespoň ve svém mateřském jazyce.

Z hlediska všeobecného historického povědomí obyvatel Evropy v šestnáctém století je důležitá světová kronika braniborského dvorního astrologa Johana Cariona,¹ která vyšla poprvé německy ve Wittenbergu roku 1532 pod názvem *Chronica durch Magistrum Johan Carion fleissig zusammen gezogen, menigklich nützlich zu lesen* a která ve své době zaznamenala výjimečný úspěch. O něm svědčí existence nových vydání, překladů do latiny i mnoha dalších evropských jazyků, stejně tak jako pozdější latinské přepracování – první dva díly zpracoval a v letech 1558 a 1560 vydal teolog-humanista Filip Melanchthon, po jeho smrti pokračoval jeho zeť Caspar Peucer vydáním dalších dílů v letech 1562 a 1565 –, které se rovněž dočkalo vícera vydání.² V českém prostředí představuje překlad této kroniky ve své době jedinou světovou kroniku přístupnou čtenáři v národním jazyce, zatímco kupříkladu latiny neznalí Němci si mohli představu o světových dějinách vytvořit ještě za pomoci několika vydání kroniky Hartmanna Schedela, vydané poprvé roku 1493, či kroniky Sebastiana Francka z roku 1531, která byla ovšem z velké části pouze kompilací z kroniky předchozí.

Cílem této práce je ukázat, jakým způsobem kronika podává dějiny starověkých Řeků. Pro české prostředí má toto podání specifický význam. Neexistovaly

¹ Základní životopisné údaje o něm podává Emil MENKE-GLÜCKERT, *Die Geschichtsschreibung der Reformation und Gegenreformation: Bodin und die Begründung der Geschichtsmethodologie durch Bartomomäus Keckermann*, Leipzig 1912, s. 136-142.

² Přehled vydání a překladů podává např. Emil Clemens SCHERER, *Geschichte und Kirchengeschichte an den deutschen Universitäten*, Freiburg im Breisgau 1927, s. 468-474. Obsáhlý přehled však není úplný, chybí v něm například zmínka o českých překladech a vydáních.

zde totiž překlady původních antických historických děl o řeckých dějinách.³ Český překlad Carionovy kroniky, který vyšel třikrát v letech 1541, 1584 a 1602, spolu s knihou *Politia Historica* od německého právníka Georga Lauterbecka, již přeložil Daniel Adam z Veleslavína roku 1584 a jež vyšla znovu roku 1606, tak představuje jediný text, sestavený na základě autentických antických pramenů, z něhož se mohl český čtenář ve svém rodném jazyce poučit o řeckých dějinách. Nutno přiznat, že Lauterbeckova práce přináší mnohdy bohatší a detailnější informace k jednotlivým událostem, nicméně vzhledem k mnohem většímu rozsahu, nákladnosti a pouze dvěma vydáním je zřejmé, že nebyla přístupná tak širokému okruhu čtenářů jako kronika Carionova. Události navíc nepodávala v chronologickém pořadí. Je totiž sbírkou historických příkladů (exempel) seřazených tematicky, takže se v ní vedle sebe nacházejí analogické situace z různých dob, vytržené ze svého původního kontextu. Pro představu o členění řeckých dějin a jejich spojitosti s dějinami světovými byla tedy Carionova kronika naprosto stěžejní, navíc přes čtyřicet let od svého prvního českého vydání zmíněného konkurenta vůbec neměla.

Ve srovnání s dalšími již zmíněnými německými kronikami byla Carionova kronika mnohem stručnější, na druhou stranu však vynikala systematickostí a přehledností. Tento její charakter jakési základní příručky či učebnice dějin byl dán tím, že Filip Melanchthon, pro kterého bylo sepisování učebnic a úvodů obvyklou činností, se výrazně podílel již na vzniku první verze kroniky, a nikoli až na pozdějším latinském přepracování. O jeho vlivu nicméně existovaly mezi novověkými badateli spory.⁴ Detailně je zde rekonstruovat by nemělo smysl, zmiňme jen, že v našem prostředí byl Melanchthonův podíl samozřejmý pro Zírta.⁵ Oproti tomu Eduard Fueter ve svých vlivných dějinách novověké historiografie Melanchthonův vliv rozhodně popíral.⁶ Podle něho bylo první německé vydání kroniky dílem zbožného laika, zatímco pozdější Melanchthonovo přepracování, v němž ve stejném duchu pokračoval Peucer, bylo zřetelným dílem teologa, dílem, kde byla původní solidní kostra navíc vyplněna bezcennou učeností a okázalým předváděním zvláště řeckých znalostí. Fueter sice podotýká, že už původní německá verze prošla před vydáním Melanchthonovou cenzurou, ale vliv na její podobu tomu valný nepřičítá.

Proti zpochybňování vlivu Melanchthona vystoupili Emil Menke-Glückert⁷ a Gotthard Münch.⁸ Na základě Melanchthonovy korespondence a analýzy kroniky

³ Vyplývá to z údajů, které o překladatelské a vydavatelské činnosti za humanismu předkládá Milan KOPECKÝ, *Český humanismus*, Praha 1988. Pomíjím překlad Eusebiovy *Historie církevní*, Flaviovy *Války židovské* a Xenofónova historického románu *O Kýrově výchování*, neboť tato díla, ač řecky psaná, se řeckých dějin přímo netýkají.

⁴ Přehled literatury podává Robert STUPPERICH, *Der unbekannte Melanchthon. Wirken und Denken des Preceptor Germania in neuer Sicht*, Stuttgart 1961, s. 72-73.

⁵ Čeněk ZÍRTA, *Bibliografie české historie. Díl II.*, Praha 1902, č. 2151: „Karion původně napsal ji německy, odevzdal Melanchthonovi k opravě a chtěl ji vytisknout. Melanchthon místo opravy ji zcela přepracoval a vydal pod jménem Karionovým.“

⁶ Eduard FUETER, *Geschichte der neueren Historiographie*, München und Berlin 1911, s. 186-187.

⁷ E. MENKE-GLÜCKERT, *Die Geschichtsschreibung*, s. 21-63, 136-152.

v souvislosti s jinde projevenými Melanchthonovými názory na dějiny přesvědčivě dokázali, že Melanchthon, s nímž se Carion znal ze studií na univerzitě v Tübingen, byl důležitým, ač skrytým spoluautorem již původní německé verze. Vzhledem k tomu, že Carion se na rozdíl od Melanchthona historií jinak nezabýval, je zřejmé, že k sestavení kroniky, která by nebyla pouhou kompilací z kronik předchozích, nebyl dostatečně způsobilý, navíc k tomu neměl ani dostatek času, neboť byl vedle oficiální funkce dvorního astrologa vytížen péčí o výchovu prince Joachima II. a dále plněním četných diplomatických úkolů pro braniborského kurfiřta.⁹

Z Melanchthonovy korespondence s humanistickými přáteli je zřejmé, že Carion v létě roku 1531 předložil Melanchthonovi k posouzení kroniku, kterou sám sepsal, ten ji však kriticky ohodnotil jako pouze nedbalou sbírku výpisků a rozhodl se ji radikálně přepracovat. Carionův původní rukopis se nezachoval, k dispozici je až výsledná práce, vydaná v lednu 1532, takže posoudit míru vlivu obou autorů na konečném výsledku nelze zcela jednoznačně. Zatímco Menke-Glückert dospívá k paušálnímu závěru, že kronika je v zásadě Melanchthonovým dílem, což mají potvrzovat i vyjádření jeho přátel,¹⁰ Münch Melanchthonovo autorství omezuje jen na určité části s oprávněným poukazem na to, že ke konečnému výsledku se Melanchthon příliš nehlásil.¹¹

Zajímavá je otázka, proč pod kronikou není Melanchthon jako spoluautor podepsán. Münch se touto otázkou výslovně nezabývá, pouze nepřímou lze vyvodit, že s kronikou jako celkem nebyl spokojen, neboť ji nestihl celou přepracovat, proto pod ní nechtěl být podepsán. Zajímavé je vysvětlení Menke-Glückertovo. Podle něho chtěl Melanchthon kronikou zapůsobit na braniborského kurfiřta Joachima I. – jemuž ji jeho dvorní astrolog Carion věnoval, stejně jako o rok dříve svou knihu s astrologickou tematikou –, a získat jej a jeho syna pro reformaci, neboť kurfiřt zůstal stále věrný katolické církvi. Kdyby však byl pod kronikou podepsán Melanchthon sám, jeden z vůdců reformace, kniha by mu hned byla podezřelá.¹² Pokud toto poněkud konspirační vysvětlení přijmeme, možná by stálo za to rozšířit je v tom smyslu, že by Melanchthonem podepsaná kronika byla podezřelá každému

⁸ Gotthard MÜNCH, *Chronicon Carionis Phillipicum. Ein Beitrag zur Würdigung Melanchthons als Historiker*, in: Sachsen und Anhalt 1, 1925, s. 199-283.

⁹ Melanchthonovo autorství nicméně není dodnes všeobecně známo a uznáno. Často se totiž v literatuře melanchthonovské i obecně historiografické uvádí jako autor původní verze pouze Carion, zatímco Melanchthon je brán až jako autor přepracování. Činí tak např. Ernst BREISACH, *Historiography. Ancient, Medieval, Modern*, Chicago-London 1983, s. 166; ve stejném duchu na více místech pak na kroniku odkazuje Ulrich MUHLACK, *Geschichtswissenschaft im Humanismus und in der Aufklärung. Die Vorgeschichte des Historismus*, München 1991. Oba přitom práci Menke-Glückerta uvádějí v seznamu literatury. Zřejmě je nepřesvědčil a pečlivější analýzu Münchovu neznali.

¹⁰ E. MENKE-GLÜCKERT, *Die Geschichtsschreibung*, s. 34-35. Luther v přemluvě své vlastní kroniky *Supputatio annorum mundi* z roku 1541 mluví o tom, že je založena na kronice Melanchthonově, vydané pod jménem Carionovým. Ve stejném smyslu píše o skutečném autorství kroniky Caspar Peucer v dedikaci k latinské verzi, již vydával roku 1572.

¹¹ G. MÜNCH, *Chronicon Carionis Phillipicum*, s. 214-215.

¹² E. MENKE-GLÜCKERT, *Die Geschichtsschreibung*, s. 35.

katolíkov. Hodilo se mu tedy nebýt jako autor uveden v zájmu širší propagace svého pojetí dějin.

Pokud jde o míru autorského podílu na kronice, jasná shoda panuje v tom, že Melanchthon je autorem předmluvy, kde se hovoří o užitku a smyslu historie, dále pak základní koncepce a členění kroniky. Kronika podává dějiny světa rozvržené na základě Danielova proroctví do čtyř světových monarchií, v čemž zůstává zcela ve středověké tradici započaté Eusebiem. Nepřebírá však dělení na sedm, respektive šest věků světa podle dnů biblického stvoření – podle nich například své kroniky členili již zmiňovaní autoři Schedel i Franck a rovněž Nauclerus, o němž bude řeč později –, ale uplatňuje schéma tří věků světa, dva tisíce let dlouhých. Věk před zákonem, trvající od počátku světa do seslání desatera, věk zákona, trvající do Kristova příchodu, a věk milosti. Je to křesťansky upravená koncepce, jež pochází původně z talmudu. Tuto koncepci, kterou o něco dříve proslavil italský filosof Pico z Mirandoly, převzala kronika podle Müncha z díla *Scrutinium temporum* od Paula z Burgasu.¹³ I když tedy ani tento koncept není úplně originální, je rozhodně poprvé prakticky využit při sepsání světové kroniky.

Kronika v souladu s Melanchthonovými celoživotními názory pojímá dějiny jako sbírku vzorových i odstrašujících příkladů pro život, dále v úvodu proklamuje, že historie světa bude podána jako paralelní dějiny státu a církve. Církve přitom začíná již v ráji s Adamem a ve starověku je reprezentována Židy. Počátek státu, přesněji zákonného zřízení, je také netradičně položen již do ráje, je totiž spojen s mocí, kterou dal Bůh člověku nad přírodou. Bůh v dějinách stále působí, a tyto zásahy má kronika za cíl rovněž ukázat.

Míra, v jaké se koncepce předložená v předmluvě naplňuje na konkrétních místech kroniky, je pro Müncha indikátorem Melanchthonova autorství. V jeho, oproti Menke-Glückertovi, pečlivé analýze¹⁴ se tak Melanchthonovým dílem ukazuje být celá první kniha (první věk světa), v druhé knize už se sice koncepce oddělených dějin církve a státu tolik nedodrzuje, nicméně je zde zřejmé užití původních antických pramenů, zároveň je k událostem pečlivě připojováno morální poučení, což svědčí rovněž o autorství Melanchthonově. Jeho vliv pak postupně zmizí ve třetí knize při líčení středověkých dějin. Ty se mění v kompilaci čistě Carionovu, v podstatě se zde dějiny redukuje na přehled německých císařů, pojatý protipapežsky v duchu německého nacionalismu doby Maxmiliánovy. O tom, že hlavním autorem zde již není reformátor, mimo jiné svědčí pasáž o Husovi, v níž se ukazuje naprosté nepochopení jeho významu pro reformaci. V této poslední části pak především chybí snaha vyvozovat z dějů morální poučení. Na druhou stranu se zde vyskytuje mnohem větší množství zmínek o astronomických úkazech než v předchozích částech, kde se vždy vztahují ke konkrétním událostem. I Melanchthon se totiž astrologií aktivně zabýval, proto nelze všechny astrologické zmínky přisuzovat mechanicky Carionovi.

¹³ G. MÜNCH, *Chronicon Carionis Phillipicum*, s. 240-241.

¹⁴ Tamtéž, s. 230-237.

Menke-Glückert prohlašuje kroniku za první německou nekompilovanou kroniku, která samostatně čerpá z autentických antických pramenů.¹⁵ Toto nadšené tvrzení je však poněkud nadsazené, pokud se neomezí na to, že jde o kroniku v německém jazyce. První kronikou, která pouze nekompilovala ze starších, především italských prací a která jako kostru pro staré dějiny samostatně využila Justinův výtah z Pompeia Troga, citovala místy Diodóra Sicilského, Plútarcha a Hérodota, byla již latinská humanistická kronika Johana Nauclera, vydaná posmrtně roku 1516.¹⁶ Při analýze řeckých dějin v Carionově-Melanchthonově kronice bude k tomuto dílu podle potřeby přihlédnuto pro srovnání, na jejím vydání se totiž mladý Melanchthon podílel jako korektor,¹⁷ na formování jeho názorů na historii tedy musela mít určitý vliv. Zajímavé bude zároveň sledovat, v čem se pozdější Melanchthonovy názory liší a zda jeho vlastní zpracování dějin přineslo nějaký pokrok.

Pečlivé určení pramenů, z nichž Carionova kronika čerpala, provedl Münch.¹⁸ Pro řecké dějiny nicméně neobjevil zdaleka všechny prameny, zvláště pomínil pasáže o náboženství, filosofii a literatuře, zde předkládaná práce se tyto mezery pokouší zaplnit. Münch navíc příliš neřeší, jakým způsobem z těchto pramenů kronika čerpá. Pokud jde o obecnou charakteristiku toho, jak jsou dějiny v Carionově kronice podány, je nutno přiznat, že k Menke-Glückertovým postřehům toho Münch mnoho významného nepřidal.

Základní rysy kroniky lze shrnout následovně. Kronika chápe historii jako sbírku praktických příkladů pro život a prohlašuje o sobě, že bude zvláště užitečná králům a knížatům. Její chápání praktičnosti je však podle Menke-Glückerta zcela odlišné od chápání Machiavelliho či Guiccardiniho, jimž jde o odkrytí lidských pohnutek jednání a vyvození systému obecných vět pro vědu o státním uspořádání. Carionova kronika na rozdíl od nich vše politické podřizuje etickému a náboženskému.¹⁹ S tím souvisí nepochopení pro skupinové zájmy či masová hnutí, veškeré události jsou v kronice redukovány na činy jednotlivců s jejich osobními motivy, případně hraje hlavní roli vůle Boží. Blaho státu se odvíjí od morálky jeho vůdčích představitelů, je-li král ctnostný, zemi se daří, jakmile se zkaží, zemi se vede špatně. Charakteristiky těchto jednotlivců, kteří tvoří dějiny, jsou ovšem poměrně ploché, díky svému úzce moralistickému přístupu není kronika schopna načrtnout plasticky skutečnou politickou osobnost.

Kronika je dále ahistorická v tom smyslu, že nemá smysl pro vývoj, věda je stejně jako pravé náboženství od svého počátku již hotová a dochází pouze k jejímu předávání. O vývoji státního zřízení pak už vůbec nelze mluvit, existuje pouze řád či rozvrat, za nejlepší formu vlády je prohlašována monarchie, zde v už-

¹⁵ E. MENKE-GLÜCKERT, *Die Geschichtsschreibung*, s. 21.

¹⁶ Kroniku kladně hodnotí Paul JOACHIMSEN, *Geschichtsauffassung und Geschichtsschreibung in Deutschland unter dem Einfluß des Humanismus, I.*, Leipzig und Berlin 1910, s. 91-104.

¹⁷ R. STUPPERICH, *Der unbekannt Melanchthon*, s. 77.

¹⁸ G. MÜNCH, *Chronicon Carionis Phillipicum*, s. 238-253.

¹⁹ E. MENKE-GLÜCKERT, *Die Geschichtsschreibung*, s. 40-41.

ším smyslu dědičné jedynvlády, jelikož jde o analogii s jedynvládou Boha na nebesích.

Navzdory uvedeným charakteristikám chápe Menke-Glückert kroniku v zásadě jako pokrok oproti předchozím německým kronikám, hlavně díky důsledné koncepčnosti a samostatnému zpracování pramenů. Přemíru teologie a tedy úpadek ve srovnání s výdobytky italské humanistické historiografie naopak ostře kritizuje Fueter, který ovšem odsuzuje celou německou historiografii tohoto období za nedostatek kritičnosti a lpění na středověkých tradicích.²⁰ Podobně kriticky hodnotí návrat teologie do dějepisectví Münch, který konstatuje, že duch moderní vědy zůstal církevnímu humanismu cizí.²¹ Muhlack pak srovnává humanismus této kroniky s humanismem kroniky Naclerovy s podobným výsledkem.²²

Je zajímavé, že již Jean Bodin, reagující hlavně na Melanchthonovo latinské přepracování, kritizoval kroniku za přemíru teologie ve své práci *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* z roku 1566.²³ Především celou sedmou kapitolu věnoval vyvrácení smysluplnosti konceptu čtyř světových monarchií. Zdál se mu neudržitelný už jen vzhledem k současnosti, kdy turecká i španělská koloniální říše měly nezpochybnitelně větší rozsah i moc než údajná čtvrtá monarchie, reprezentovaná po Římanech Němci. Tento koncept byl ostatně u italských humanistů mrtvý již dávno, houževnatě se udržoval, především z nacionalistických důvodů, už jen na území Říše. Menke-Glückert na obranu kroniky podotýká, že přes všechnu kritiku Bodin kroniku doporučoval jako přece jenom nejvhodnější dostupný úvod do světové historie.²⁴ Podle Müncha se Melanchthonova latinská verze v německém evangelickém prostředí dlouho užívala v latinských školách i při domácím vyučování a přes řídce kritické připomínky byla kladně ceněna ještě na počátku 19. století.²⁵

V českém jazyce, jak již bylo řečeno, vyšla kronika třikrát. První překlad, jehož autorem byl luterán Burian Sobek z Kornic,²⁶ vyšel roku 1541 v Litomyšli pod názvem *Knieha Kronik*. Překlad nevycházel z originálního německého vydání z roku 1533, ale z latinské verze Hermanna Bonna, která vyšla v Halle roku 1537 a znovu 1539. Když se Daniel Adam z Veleslavína²⁷ rozhodl vydat kroniku roku

²⁰ E. FUETER, *Geschichte der neueren Historiographie*, s. 181-182, 186-187.

²¹ G. MÜNCH, *Chronicon Carionis Phillipicum*, s. 283.

²² U. MUHLACK, *Geschichtswissenschaft im Humanismus*, s. 107. „Naclerus strebt sich danach, aus der traditionellen Weltchronistik heraus humanistische Inhalte zu entwickeln, die ihr letztlich heterogen sind. Dagegen strebt Melanchthon danach, humanistische Inhalte in die traditionelle Weltchronistik einzubeziehen.“

²³ Tamtéž, s. 107-108.

²⁴ E. MENKE-GLÜCKERT, *Die Geschichtsschreibung*, s. 112.

²⁵ G. MÜNCH, *Chronicon Carionis Phillipicum*, s. 279-282.

²⁶ Dosud nejhutnější přehled životopisných údajů o tomto překladateli Lutherových spisů podává Josef JIREČEK, *Rukověť k dějinám literatury české do konce XVII. věku: ve způsobě slovníka životopisného a knihopisného. sv. II.*, Praha 1876, s. 236-238.

²⁷ K Veleslavínovi je dostupný životopis, který napsal Milan KOPECKÝ, *Daniel Adam z Veleslavína. Studie s ukázkami z díla Veleslavínova*, Praha 1962. Podrobný přehled Veleslavínovy tiskařské pro-

1584 ve své pražské tiskárně znovu, jelikož po ní byla nemalá poptávka, nevytiskl jednoduše Burianův text, který mu připadal jazykově zastaralý, ale převedl jej do elegantnější češtiny a zároveň doplnil události až po smrt císaře Maxmiliána. Tento překlad je tedy až na přidané pasáže věcně totožný s původní podobou díla a nijak nereflktuje Melanchthonovo a Peucerovo učené přepracování kroniky z padesátých a šedesátých let. Veleslavínův překlad, nesoucí název *Kronika světa*, vyšel po jeho smrti v nezměněné podobě ještě jednou roku 1602.

Rozdíly obou překladů jsou především stylistické a grafické. Rozčlenění do kapitol a jejich názvy jsou totožné, jen rozčlenění odstavců je u Veleslavína přehlednější. Snazší orientaci v textu umožňují i Veleslavínem přidané marginální poznámky po stranách textu, které v několika slovech shrnují obsah jednotlivých odstavců. Latinské vydání sice také obsahuje takovéto poznámky, avšak ty se s Veleslavínovými zcela neshodují a navíc nejsou tak četné, takže je zřejmé, že jejich vypracování je bez ohledu na možnou inspiraci latinskou předlohou Veleslavínovým dílem.

Větší přehlednosti u Veleslavínova vydání je rovněž dosazeno zviditelněním latinských a latinizovaných jmen – případně latinských citátů, k nimž je přidán český překlad –, která jsou vysázena písmem humanistickým, a nikoli pozdně gotickým jako zbývající text, i když toto odlišování není zcela důsledné. Latinské tvary jmen mají dokonce klasickou podobu, zatímco u Bonna, jehož latina má ještě některé středověké prvky, se například místo dvojhlásky „ae“ objevuje často pouze „e“. Je tedy zřejmé, že správné tvary Veleslavín doplnil na základě vlastních znalostí. Oproti tomu v Burianově překladu je mnohdy svérázně čechizovaná podoba jmen poněkud zavádějící. Veleslavínův překlad je celkově i volbou slov dnešnímu čtenáři srozumitelnější. Vzhledem k těmto důvodům a neméně i vzhledem k tomu, že Burianovo vydání zcela postrádá číslování stránek, budu ve své práci citovat podle Veleslavínova vydání z roku 1584.²⁸

Za zmínku rovněž stojí další specifikum Veleslavínova překladu, totiž odlišný literární styl, který spočívá v hojném užívání pleonasmů, nejčastěji u adjektiv a adverbíí, dále pak substantiv i sloves. Pro dokreslení postačí tři srovnání. V předmluvě, kde Burianův překlad na základě latinského slova „*praecipue*“ píše o tom, že četba kronik náleží vedle všech lidí „*zvláště*“ králům, píše Veleslavín, že jim náleží „*předně a nejvíce*“. Když Burian na základě latinského „*ad recte intellegendas propheticas*“ mluví o tom, co je potřeba „*k pravému vyrozumění proroctví*“, píše Veleslavín „*k gruntovnímu a pravému vyrozumění proroctví*“. Třetí příklad ukazuje, jak větu, kterou svým překladem rozvinul už Burian, Veleslavín ještě dále rozmnožil. O prvním věku světa se v latinské verzi píše: „*Extant autem de his pauca admodum descripta, sed memorabilia in primis.*“ Burian: „*Ale málo jest o tom*

dukce a souhrnnou bibliografii podává nejnověji Mirjam BOHATCOVÁ, *Obecné dobré podle Melantricha a Veleslavína. Studie k završení knižní tvorby Mistra Daniela Adama z Veleslavína*, Praha 2005.

²⁸ Aby zůstalo nějakým způsobem zachováno Veleslavínovo grafické odlišení latinských a českých slov, nebudou v citacích tato slova na rozdíl od ostatních slov v kurzívě.

věku napsáno, ač přednie a veliké věci jsú.“ Veleslavín: „O tom se velmi málo zapísáno nachází, ale však jsou věci slavné, znamenité a paměti hodné.“

Na základě posledního příkladu se dá usuzovat, že Veleslavín pouze neopravoval Burianův text podle svého jazykového cítění, ale pracoval znovu s latinskou předlohou, jelikož v první části uvedené věty zůstává doslovnému latinskému znění věrnější než Burian. Samotné užití marginálních poznámek po straně, které se nalézají v latinské verzi, avšak u Buriana jsou vypuštěny, žádný takovýto důkaz samy o sobě nepřinášejí, neboť Veleslavínovy poznámky, jak již bylo řečeno, se s latinskými úplně neshodují a jsou četnější, tudíž by mohly být vlastním Veleslavínovým přídatkem, neovlivněným latinskou předlohou.

Jelikož původní německé vydání z roku 1532 pro mne nebylo v Čechách dostupné – jediný exemplář v Národní knihovně byl roku 2002 vyřazen –, byl jsem ve své práci nucen vycházet z Bonnova latinského překladu, o němž nicméně veškerá literatura tvrdí, že věrně kopíruje předlohu. Srovnání českého překladu s latinskou verzí rovněž neodhalilo žádné odchylky, výpustky a přidání pokud jde o pasáže, které jsou zde analyzovány, a proto budu v práci citovat z českého, konkrétně Veleslavínova překladu. Smyslem této práce je konec konců ukázat, jaký obraz si o starém Řecku na základě Carionovy kroniky mohl utvořit obyčejný český čtenář, pro něhož vyšší latinské vzdělání nebylo dostupné.

Pasáže o Řecích, jak již vyplynulo ze zmiňované Münchovy analýzy, jsou podle všech příznaků dílem Melanchthonovým, tedy dílem člověka, který se ve své době zásadně zasloužil o rozvoj studia řečtiny na německých univerzitách a který si vedle označení Praeceptor Germaniae, vystihující jeho obecné pedagogické zásluhy, navíc za své řecké své znalosti vysloužil od Luthera přezdívku Greaculus. Bude proto zajímavé sledovat, jakou představu o starém Řecku si měl podle názoru tohoto „specialisty“ učinit obyčejný člověk.

O autorství Melanchthonově svědčí nepřimo i čistě statistická okolnost. Vzhledem k tomu, že kronika pomíjí dějiny většiny starověkých národů včetně dějin Egypta²⁹ a vedle dějin židovských (v chápání kroniky vlastně dějin církevních) líčí v zásadě pouze dějiny té monarchie, která měla právě světovládu, řecké dějiny dostávají dosti veliký prostor. Vedle nich jsou samostatně podány už jen dějiny římské. Ty jsou však vzaty poměrně zkrátka, teprve od nástupu císařství neboli čtvrté monarchie líčí kronika římské dějiny obšírněji.³⁰

O Řecích se v kronice poprvé hovoří v souvislosti s biblickým příběhem o stavbě babylónské věže a následným zmatením jazyků. Národy, které z tohoto zmatku vznikly, jsou pak tradičně odvozovány od potomků tří Noemových synů Séma, Cháma a Jáfeta (Gen.10).

²⁹ Existence egyptské říše je pouze zmíněna. Říká se o ní, že se v žádném ohledu nemohla vyrovnat Babylónu, podobně jako se současná Francie nevyrovná Říši římské (Carion 1584: s. 28).

³⁰ Řekům v období první a druhé monarchie je ve Veleslavínově vydání kroniky věnováno celkem 44 stran, zatímco Římanům ve stejném období pouze 6 stran. V období třetí monarchie, kdy jsou události Řeků-Makedonců v centru pozornosti, je jim věnováno 26 stran, Římanům 13 stran.

„Jaffet nejmladší syn Noe obrátil se na půlnoc i na západ a tent' jest Otec nás všech. Pročež nalézá se i v poetských knihách jméno jeho, kteříž ho nazývají Iapetum. Od syna jeho Javana aneb Jaona posli Řekové, kteříž slovou Iones: neb ti nejstarší jsou z Řeků. A Iauan aneb Ieon bezpochyby ten jest, kterého Latiníci Iannum jmenovali a dali ho malovati se dvěma obličejí, aneb s dvojí tváří, snad proto, že otcem byl obojího národu řeckého i latinského: a kdyžkoli jaké dílo šťastně začítí chtěli, tedy zvláštní mu poctivost činili, přiznávajíce se tím, že Jaona za otce mají a drží.

Jaonův syn slaul Cethim, od něhož posli Macedonští. Toho potvrzují první knihy Machabejské: a to slovece židovské Machetim tak mnoho znamená, jakoby řekl z Cethim.

Měl pak Ieon více synů, totiž Elisa a Dodanim, z nichž posli Aeoles aneb Hellas a Dodonei: kteříž jsou nejprvnější z Řekův. Item od Tarsa syna Jaonova nazváno město Tarsus v Sicílii.“ (Carion 1584: s. 21-22).

Pojímání čtvrtého Jáfetova syna Javana (Jaona) jako jakéhosi praotce Řeků je běžné u všech středověkých i renesančních autorů, v konkrétních detailech se však navzájem liší. Například podle Schedela (Schedel: fol. 16 b) i Nauclera (Nauclerus: fol. 7 b), kteří zde zřejmě vycházejí z Isidora Sevilského (Isid.Et.: IX. 36), nepocházejí od jména Cethim Makedonci, ale ostrov Kypr. Od dalšího syna, kterého nazývá Schedel Dodanum, zase mají pocházet Burgundové, a nikoli jacísi Dódónové jako u Cariona, zatímco u Isidora je tento syn praotcem Rhodských, čímž se řídí i Nauclerus.

Jméno *Dodonei* kronika nejspíše odvodila z místního jména Dódóna, kde byla slavná věštírna. Antické prameny totiž žádný kmen Dódónů neznají. Tvrzení, že jde o nejstarší Řeky, se může opírat buď o Hérodota, který Dódónu uvádí jako vůbec nejstarší řeckou věštírnu a připomíná, že podle Egyptanů ji založila unesená egyptská kněžka (Hdt.: II. 52, 54). Nebo zde autor vychází ze Strabóna (Str.: VII. 7. 10), podle něhož tuto věštírnu založili Pelasgové, nejstarší národ, který obýval Řecko.

Ve svém ztotožnění Javana (Jaona) s římským bohem dvojí tváře Janem vychází kronika zřejmě z Nauclera (Nauclerus: fol. 7 b), nikde jinde v antických ani středověkých pramenech se totiž tento motiv – Janus jako společný otec Řeků a Římanů – neobjevuje. Jde tedy nejspíše o originální Nauclerův výtvar, pokud ho ovšem i on nepřevzal on nějakého jiného humanisty.

Motiv není ovšem převzat zcela přesně, neboť Nauclerus neztotožňuje Jana přímo s Javanem (Jaonem), ale s jeho otcem Jáfetem. Změna v Carionově kronice je nepochybně vylepšením, etymologicky je mnohem méně násilná a navíc umožňuje ztotožnit Jáfeta s někým jiným, totiž s Iápetem, což lze považovat za motiv zcela originální. Oněmi poetskými knihami, v nichž se má o tomto titánském otci Atlanta, Prométhea a Epiméthea hovořit, mohou být míněny Hésiodova díla *Theogonie* a *Práce a dny*, kde jsou zmínky jak o samotném Iápetovi, tak zvláště o jeho nepochybně významnějším synu, Iápetovci Prométheovi. Diodóros ve své *Historické Knihovně* rovněž hovoří o Iápetovi, kterého stejně jako ostatní Titány a Bohy

pokládá za dávného krále, pozdějšími generacemi zbožštěného (D.S.: V. 66. 3; 67. 2). Vzhledem k tomu, že se ve svém líčení mytologie Diodóros odvolává na staré básníky a jmenuje zvláště Hésioda, je možné, že autor kroniky vychází hlavně z této pasáže. Konečně ztotožnění jmen Cethim-Machetim-Makedonci je rovněž originální. Isidor, Schedel i Nauclerus totiž shodně odvozují od jména Cethim název ostrova Kypru.

Z uvedených genealogií je zřejmé, že se zde v žádném případě nejedná o nějakou mechanickou kompilaci z předchozích kronik či antických pramenů, ale o tvůrčí etymologizující počín, který lze bezesporu připsat Melanchthonovi. Jelikož ovládal řečtinu i hebrejštinu, mohl se směle pustit do vlastních etymologií a nevázat se na předchozí autority. Na Melanchthonově autorství podle mého nic nemění ani zřejmá nedůslednost, když jsou za nejstarší z Řeků prohlášeni nejprve Iónové a o něco dále pak nově vymyšlení Dódónové. Nedůsledností nesoucích Melanchthonův rukopis je v kronice více.

Líčení vlastních řeckých dějin začíná až po nástupu první monarchie asyrsko-chaldejské, do té doby kronika podávala pouze dějiny Židů. Kronika především zdůrazňuje, že židovská historická díla jsou mnohem starší než řecká, která vznikla až v době druhé monarchie, a proto první spolehlivé události v řeckých dějinách začínají až s první Olympiádou (Carion 1584: s. 50). Tento kritický výpad vůči důvěryhodnosti starých řeckých dějin a tedy i řeckých historiků o nich píšících má svůj předobraz v apologetickém spisu židovského historika Josefa Flavia (J.Ap.: I. 6-26). Tento postoj převzal již Nauclerus, který nedůvěryhodnost řeckých historiků pro nejstarší dějiny a zvláště pro dějiny ostatních národů vysvětluje v předmluvě své kroniky s odvoláním na edici fragmentů antických historiků dominikána Annia z Viterba (Nauclerus: fol. 1 a). Místo řeckých historiků, píšících pouze ve snaze zaujmout publikum a vymýšlejících si proto četné lži, jsou jako důvěryhodní uvedeni historikové blízkovýchodních národů, kteří byli zároveň kněží, a proto se těšili veřejné důvěře a neměli důvod si vymýšlet. Díla, na něž se odvolává, však byla pouze Anniovými podvrhy. Autentická díla těchto historiků, o nichž se zmiňoval právě Josef Flavios, se totiž nedochovala. Důvěryhodný postoj k významné části padělků spolu s nedůvěrou k řeckým historikům pro nejstarší dějiny tak v návaznosti na Nauclera převzala i Carionova kronika.³¹

Carionova kronika charakterizuje obecně politickou situaci v Řecku srovnáním se současnou Itálií. Nevládl tam jeden král, ale mnohá knížata a samostatná města. „*Nebo města aneb obce dosáhše moci, těžce mohly trpěti a snášeti knížata, jakož jsme za naší paměti ve Vlaších spatřili.*“ (Carion 1584: s. 50). Charakteristika je v zásadě správná a nelze Melanchthona vinit z toho, že neviděl principiální rozdíl mezi středověkým či raně-novověkým městem a městským státem starověkým. Avšak vzhledem k tomu, že charakteristiku předkládá na samotném počátku líčení

³¹ Nicméně je třeba zmínit, že pro dějiny perské kronika hojně čerpá z Hérodota, v němž Melanchthon zjevně našel zalíbení, jak lze usuzovat podle množství anekdotických pasáží z Hérodota převzatých.

řeckých dějin, dopouští se mnohem více zavádějícího anachronismu, neboť v nejstarší době byla tradiční královláda ještě nenarušena, což je zřejmé z Diodóra, jehož kronika vyžívá. Charakteristiku by se hodilo uvést spíše až na počátku líčení řeckých dějin za druhé monarchie.

Z konkrétních událostí, které se v Řecku za první monarchie odehrály, kronika jmenuje válku trojskou, válku sedmi proti Thébám a působení Héraklea,³² následně se zabývá řeckým náboženstvím, v souvislosti s ním pohovoří o Sibylách a jejich věštbách, na závěr zmíní tvorbu básníků Homéra a Hésioda. Problémům náboženství a umění se budu věnovat samostatně později, zde ze zastavím pouze u zmíněných tří událostí z dějin politických, které na rozdíl ode dneška ještě nebyly brány jako pouhá mytologie. Zajímavé je, že jindy přísně dodržovaný chronologický postup při líčení dějin je v případě tří zmíněných událostí zrcadlově převrácen. Místo chronologického postupu je zde postup od nejdůležitějšího a nejznámějšího k méně důležitému.

Trojská válka, vylíčená v hutné zkratce ve dvou odstavcích (Carion: s. 51), samozřejmě nemůže v kronice chybět, už jen vzhledem k tomu, že během středověku z tradice nikdy nezmizela a byla samostatně literárně zpracovávána. Slavná *Trojánská kronika* dokonce patří k jednomu z prvních, není-li dokonce vůbec prvním, z českých tisků. Celá středověká tradice, jak ji zachycuje ještě Schedel, Nauclerus i Carion, vychází z pozdně antických řeckých děl Dáréta Fryžského *Pád Tróje* a Diktise Krétského *Zápisky o válce trojské*. Obě díla, dochovaná pouze v hojných latinských překladech, o sobě prohlašují, že jsou autentickými záznamy účastníků trojské války, které byly dlouho ztraceny a nenadále se objevily, přičemž je zřejmé, že jde o literární fikci, nechceme-li je rovnou označit za podvrhy.

Pro čtenáře následujících staletí však podání v těchto knihách bylo důvěryhodnější než původní epická tradice dochovaná u římských básníků, jelikož z působení do děje je v nich zcela záměrně vyloučen božský svět, některé motivy jsou pak v rámci snahy demytologizovat staré homérské hrdiny zcela přetransformovány. To se týká například Achilleovy smrti, kterou Carionova kronika reprodukuje zcela v intencích nové tradice, započaté u Dáréta. Zatímco v původní epické tradici byl jinak nezranitelný Achilleus během bojem zastřelen Paridem s pomocí boha Apollóna, jak to zachycuje například Ovidius (Ov.Met.: XII. 589-611) či Vergilius (Ve.A.: VI. 57), u Dáréta byl naopak Paridem zrádně zabit ze zálohy ve svatyni, když se šel ucházet o ruku Polyxeny, dcery krále Priama (Dar.Phr.: XXXIV. 5-15). Podobně vylíčil smrt i Diktys (Dict.Cret.: IV. 11-12).

Zatímco Nauclerus kombinuje ve svém líčení trojské války Dáréta s básnickou tradicí a zmiňuje se o Paridově soudu, o sňatku Thetidy s Péleem, a tedy o božském Achilleově původu (Nauclerus: fol. 23 b), Carionova kronika veškeré takovéto souvislosti záměrně pomíjí. Celý příběh slouží jen jako moralita ukazující, k jakým neblahým důsledkům vede cizoložství. Další význam události spočívá

³² V kronice je řeč o *Herculovi*, stejně tak se i všechna ostatní řecká jména vyskytují v obvyklé latinizované podobě, ve své práci však budu uvádět jména v původní podobě řecké.

v tom, že ze zničené Tróje se Aeneas přeplavil do Itálie, kde založil město Albu, v níž vládli jeho potomci až do vystavění Říma. Z hrdinů války jsou zmíněni pouze Paris s Helenou, Meneláos, Priamos, Hektór a Achilleus, o jehož úkladné vraždě již byla řeč.

Navzdory tvrzení, které předchází pojednání o trójské válce, že řecké události jsou o mnoho mladší než židovské a že první spolehlivé datum v jejich dějinách představuje první Olympiáda, zatímco všechny události předtím jsou nejisté, se kronika o určení chronologie Trojské války pokouší (Carion 1584: s. 50-51). Za hlavní argument při tom paradoxně nebere žádné dílo historické, ale epos, totiž Vergiliovu Aeneidu. S odvoláním na verš: *hic iam ter centum totos regnabitur annos* (Ve.A.: I. 272), v němž Jupiter prorocky hovoří o tom, že albanské království, založené Aeneem, má trvat tři sta let, než bude založen Řím, kronika vyvozuje, že trójská válka se odehrála něco přes tři sta let před založením Říma. Dalším podpůrným argumentem pro toto tvrzení má být konstatování, že od stavby Říma k vládě Šalamounově uplynulo 303 let. Odkud tento údaj čerpá, kronika neuvádí, možná z Anniových podvrhů. Že se trójská válka odehrála v době Šalamounově, se jaksi předpokládá samo sebou.

Proti nejmenovaným historikům, podle nichž se válka odehrála dříve, má prý autor kroniky mnohé důvody, které však dále nerozvádí. Tradiční hlavní autoritou v chronologických otázkách byla Eusebiova *Kronika*, dochovaná v Hieronymově latinském překladu, podle níž se například zcela řídí ještě kronika Schedelova (Schedel: fol. 37 a). Podle Eusebia-Hieronyma byla Trója vyvrácena 406 let před první Olympiádou (H.C.: 96 F), tedy o nějakých sto dvacet let dříve, než uvádí naše kronika, to jest 65 let před prvním židovským králem Saulem. Zajímavé je, že v latinském přepracování kroniky z roku 1558 Melanchthon přisuzuje válce přece jen o něco starší chronologii – měla se odehrát nedlouho před králem Davidem (Carion 1558: fol. 57 b). Vzhledem k tomu, co uvádí Breisach, že totiž v 16. století se vynořilo přes padesát datovacích schémat světových dějin,³³ se ani nelze divit, že jeden autor během života měnil názor na datování událostí v nejjistém starověku.

Válka thébská je podobně jako válka trójská shrnuta do hutného exempla (Carion 1584: s. 52) a základem jejího vyličení je nejspíše Diodóros Sicilský (D.S.: IV. 64-67). Schedel ani Nauclerus se o této válce nezmiňují. Datována je vágně nemnoho let před válkou trójskou a tvrdí se o ní, že byla válkou ještě ničivější. Její příčinou byla nesvornost bratří Eteokla a Polyneika, kteří se měli původně střídavě dělit o vládu nad Thébami, ale Eteokles po prvním roce vlády odmítl předat vládu bratrovi a vyhnal jej. Ten se pak s pomocí Adrásta z Argu a dalších knížat pokusil získat město válkou, avšak marně, s bratrem se v boji vzájemně zabili, stejně tak jeho pomocníci před Thébami zahynuli. Po nějakém čase pak jiná knížata Théby dobyla a vyvrátila.

³³ E. BREISACH, *Historiography*, s. 177.

Původní Diodórovo líčení, které již tak staré epické drama nesmazatelné dědičné viny poněkud zjednodušilo, je zde zredukováno na příběh o tom, kam vede nesvornost bratří. Příběh o incestu mezi Iokastou a jejím synem Oidipem, který válce předcházela a který Diodóros rovněž podává, je zde pomínut. Poněkud zvláštní je, že vyvrácení Théb je připsáno jakýmsi blíže neurčeným knížatům, ačkoliv z Diodóra je zcela zřejmé, že tito dobyvatelé byli syny oněch sedmi vůdců vojska, kteří spolu s Polyneikem učinili první nezdařený pokus o dobytí.

Podobně prozaicky jako s předchozími dvěma příběhy je v kronice naloženo s Héraklem (Carion 1584: s. 52-54), jehož příběhy vylíčil obsáhle opět Diodóros (D.S.: IV. 8-39). V kronice je zmíněn nejspíš proto, aby se čtenář dozvěděl, kdo byl onen muž, jehož sloupy na svém erbů nosí císař Karel V., a snad i proto, že je mu u Diodóra věnován tak rozsáhlý prostor jakožto muži, který vykonal nejvýznamnější činy ze všech lidí.

Podle kroniky vládl krátce předtím, než začal kralovat Saul, což je ve srovnání s Eusebiem-Hieronem opět přibližně o sto let mladší chronologie (H.C.: 91 F). Z Hérakleových osudů v Carionově kronice je však stejně jako u trójské války vyloučeno vše pohansky-mytologické, a je nutné si uvědomit, že původní Héraklés různými obludnými rysy a činy přímo hýří. Jako jeho rodiče jsou v kronice jmenováni Amfítrýón a Alkméné. Ani jako pověst zde není zmíněno otcovství Diovo, natožpak to, že rovněž v linii po matce má být Diovým potomkem. Rovněž o slavných Hérakleových dvanácti pracích není ani zmínka. Důvod je zřejmý, obsahují příliš mnoho fantastického. Kronika má být sbírkou příkladů pro život, a proto fantastické příběhy, které se v realitě nemohou opakovat, nemá v rámci takto pojetého dějepisectví vůbec smysl vyprávět.

Líceny jsou jen události uvěřitelné. Jako první hrdinský čin je zmíněna záchrana Théb před Mynijskými z Orchomenu a zničení města útočníků. To, že podle tradice prvním činem, následujícím nedlouho po zrození, bylo uškrcení dvou hadů, které na něho poslala Héra, aby jej zahubila, je pochopitelně vynecháno. Héraklés je podán jako rytíř, který jezdí po světě, pomáhá knížatům a městům, mstí nepravosti a trestá škůdce. Zmíněna je i jeho výprava do Asie a první dobytí Tróje, v níž tehdy vládl Laomedón, a ustanovení Priama jejím novým králem. Zdůrazněno je pak osvobození moře od pirátů a stavba sloupů mezi Afrikou a Španělskem, které se dodnes nazývají sloupy *Herkulovými*, načež se hovoří o souvislosti sloupů se současným císařem Karlem V., jak již byla zmínka. „*Má je nyní a nosí při Erbu svém nejmocnější císař římský Karel Pátý, jako za nějaké zvláštní znamení, aby chom znali, že nám ho Pán Buoh dáti ráčil, aby těchto nebezpečných a bouřlivých časuov byl Herkulesem vši Europy, k vzdělání hrdinskou a vítěznou pravici svou, pokoje a spravedlnosti mezi všemi křesťanskými národy.*“ (Carion 1584: s. 53-54) Jde o zajímavý projev aktuálních Melanchthonových nadějí, vkládaných na počátku třicátých let do císaře. Veleoslavínův překlad, ačkoliv vznikl v době, kdy už byl Karel dávno po smrti, na větě nic nemění a nechává ji v prezentu.

Jakožto nejvýznamnější hérós, jako člověk-bůh, hrál Héraklés důležité místo v řeckém náboženství i v pozdní antice, což dokazuje svou kritikou Hérakleovy

nemravnosti, obludnosti a vůbec existence jeho kultu raně křesťanský autor Lactantius Firmianus (Lactant.D.I.: IX.), jehož musel Melanchthon znát, neboť se jej dovolává v případě sibylských věštek, o nichž bude ještě řeč. Při líčení v kronice je tento náboženský aspekt postavy z již zmíněných důvodů vyloučen. Proto je zajímavé, že v pozdějším latinském přepracování kroniky již Melanchthon Hérakleovi žádné samostatné místo nevěnoval. Zmínil ho jen dvakrát, nejprve v souvislosti s výpravou Argonautů, kde je o něm řečeno, že byl současník biblického Samsona, podruhé v souvislosti se zabitím svého učitele Lina, jednoho ze sedmi mudrců, tedy s činem rozhodně nijak chvályhodným (Carion 1558: fol. 65 a, 59 a). Tím, jak postupem času opadla potřeba oslavovat Héraklea, spojeného symbolickými sloupy s císařem Karlem V., císařem, který veškeré naděje protestantů nakonec tak jako tak zklamal, stal se Héraklés pro Melanchthona spíše onou pro správného křesťana podezřelou, vražednou postavou, jež nezasluhuje nejmenší velebení.

Příznačné je rovněž i to, že se kronika nikde nezmiňuje o Amazonkách. O nich psali naopak Nauclerus (Nauclerus: fol. 137 a) i Schedel, který se na základě znalosti Diodóra rozepisuje poměrně zešíroka (Schedel: fol. 18 a, 19 a), což je ovšem vzhledem k celkovému charakteru jeho kroniky, libující si ve fantastičnu, pochopitelné. Amazonky neopominul zmínit ani nábožensky zanícený Sebastian Franck (Franck: fol. 17 b).

Vyloučení všeho z pohledu současného světa nepravděpodobného, fantastického, či přímo pohansky-mytologického, vyloučení, které je předchozím humanistickým kronikám cizí, není nicméně ani v této kronice zcela důsledné. Na podporu tvrzení, že knížata se těší Boží ochraně, totiž Melanchthon v předmluvě uvádí, „že každá vrchnost jest bezpečná v ochraně svého Boha, jakož Achillesovi vždycky přítomná byla Bohyně Pallas, etc.“ (Carion 1584: s. 6). Zmínka o vztahu Pallas Athény k Achilleovi je jedním z oněch vzácných okamžiků kroniky, kdy v Melanchthonovi humanista nabývá vrchu nad teologem.

Nyní se dostáváme k událostem z doby druhé monarchie perské. Čtenář Carionovy kroniky se mohl dozvědět, že se tehdy v Řecku objevili první filosofové, že zde byl Athéňan Solón, řecko-perské války, následné rozbroje mezi řeckými obcemi, z nichž nejvýznamnější válka mezi Spartou a Athénami skončila zničením Athén, dále se píše o tom, že po opětovném vzestupu Athén rozbroje pokračovaly, dokud nepřišel Filip Makedonský a nezavedl pořádek.

Filosofii bude věnována pozornost později, proto zde začnu Solónem. Hlavní důvod, proč při nutnosti mnohé vypustit Melanchthon zdůrazňuje, že Athéňana Solóna nemůže nezmínit, je ten, „že od něho puvod a začátek svůj vzala městská práva římská, jichž ještě i podnes v užívání jsme“ (Carion: s. 81). V charakteristice jeho politické a zákonodárné činnosti vychází kronika zjevně z Plútarchova životopisu Solóna. Zmíněno je jeho přátelství s filosofem Thalétem, dále je chválen za to, že v době rozbrojů mezi bohatými a chudými, kdy se zadlužení chudáci stávali otroky zpupných boháčů, sjednal smír a zavedl mnoho nových práv. Z mnohých zákonů zmiňovaných Plútarchem jsou pak jmenovány pouze ty, které byly pochopitelné a přijatelné pro Melanchthonovy současníky, tedy vyměření daní,

uspořádání vah a roku, zvláště chválen je pak za nařízení, aby všichni Athéňané každý rok doložili, jakým způsobem přišli k penězům, přičemž ti, kteří byly přistiženi při zahálce, mají být z města vyhnáni.

Zatímco Nauclerus v návaznosti na Justina (Justin.: II. 7) o Solónovi tvrdí, že dal Athéňanům jako první psané zákony (Nauclerus: fol. 32 b), Melanchthon na základě Plútarcha (Plu.Sol.: 17) píše o tom, že ještě před ním vydal zákony Dra-kón. Tyto zákony však byly příliš kruté, řečník Démadés o nich dokonce pravil, že nebyly psány inkoustem, ale krví; za každé provinění byl totiž trest smrti. Solón je chválen za to, že tyto tvrdé zákony zmírnil a různým přestupkům přisoudil přiměřené tresty. Úvaha o zbytečné tvrdosti, která nic neřeší, je zjevně moralistickým doplňkem Melanchthonovým.

Základní tvrzení, že Solónovy zákony stojí na počátku práva římského, se ovšem u Plútarcha nenalézá. Není ani u Justina, ani u Diónoga Laertia, a rozhodně ne u Tita Livia. Ten sice zmiňuje, že v době rozhodování o prvním sepsání římských zákonů bylo vysláno poselstvo do Athén, aby opsalo slavné Solónovy zákony, avšak zároveň se poselstvo mělo seznámit s politickým zřízením jiných řeckých obcí. Když pak byly zvoleni decemvirové k sepsání zákonů, tyto poznatky sloužily spíše jen jako inspirace (Liv.: III. 31-33). Tvrzení by tedy mohlo být vlastní Melanchthonovou dedukcí, ale spíše se opírá o Orosia, který říká jednoznačně, že Římané převzali Solónovo attické právo (Oros.: II. 13. 1-2).

Je zajímavé pozorovat, jak navzdory Nauclerovi, který věc vyličil podle Livia (Nauclerus: fol. 124 b), i vlastnímu studiu antických pramenů je chápání událostí ovlivněno tímto sice raně křesťanským, leč ve srovnání s Liviem pozdním autorem. Že se této interpretaci přidržel, nebylo dílem náhody. Tato interpretace, při níž se domnělá – pro koncepci čtyř světových monarchií nicméně zásadní – právní kontinuita mezi starým Římem a současnou Říší prodlouží ještě hlouběji do minulosti, totiž jednak dává současnému právnímu řádu skrze větší starobylost ještě větší legitimitu, zároveň krásně ukazuje Melanchthonovo statické chápání dějin, v nichž neexistuje vývoj, ale pouze předávání, jak již o tom byla řeč při obecné charakteristice kroniky. Solón dal zákony, Římané je převzali a my je dodnes máme.

Na jiném místě kroniky se nicméně objevuje vědomí jisté diskontinuity. V pasáži ze středověkých dějin autor tvrdí – a autorem je podle mého názoru opět Melanchthon, i když většinu poslední části kroniky lze připsat spíše Carionovi –, že německý král Lothar nařídil studium starého římského práva, které bylo v Itálii nedávno objeveno, a zavedl ho znovu do soudní praxe (Carion 1584: s. 296).³⁴

Vraťme se však zpět do Řecka. Hlavní událostí řeckých dějin za druhé monarchie jsou v kronice boje Řeků s Peršany. Ty jsou ve srovnání s jinými udá-

³⁴ Tato „lotharovská legenda“ se objevuje poprvé právě zde, jak uvádí U. MUHLACK, *Geschichtswissenschaft im Humanismus*, s. 110. Jelikož Muhlack chápe jako autora první německé verze kroniky pouze Cariona, může zároveň napsat, že tuto legendu později převzal Melanchthon do svého latinského přepracování. Zdá se mi, vzhledem k souvislosti legendy s „legendou solónovskou“, že z Cariona převzal pouze to, co do něho nejprve sám vložil.

lostmi líčeny poměrně obsáhle (Carion 1584: s. 90-99). Základní kostra je sice převzata z Nauclera, který zase kopíruje Justina, avšak některé detaily prozrazují, že autor vycházel samostatně z původnějšího Hérodotova podání. Zajímavé je i originální ospravedlnění konfliktu. Vzhledem k celkové koncepci kroniky se zde totiž v samotném faktu řecko-perských válek skrývá rozpor. Na jednu stranu je perská monarchie, stejně jako všechny ostatní světové monarchie, ustanovena od Boha, a má tedy nárok na všeobecnou autoritu, na druhou stranu jsou zde Řekové se svým bojem za svobodu proti perským barbarům, a tento boj má být oceněn. Řešení je vsutku šalamounské. „*Poněvadž Království perské s Macedonskými a Řeky mezovalo, protož králové perští také ty země k svému panování připojiti a sobě podmaniti usilovali. Ale že Bůh vložil meze a jisté cíle jednomu každému království, z kterýchž vystoupiti a vykročiti nemůže: protož ani Macedonských ani Řekův Peršané zmocniti se nemohli.*“ (Carion 1584: s. 90).

Na Danielově proctví postavená středověká koncepce čtyř monarchií je zde nucena učinit ústupek koncepci jiné, která je v zásadě převzata z Hérodotova díla. Je to tím, že i Hérodotovo pojetí řecko-perského konfliktu a vůbec lidských dějin je výrazně teologické. Základní myšlenka, na níž tato koncepce stojí – stejně jako myšlenka Aischylovy tragédie *Peršané*, pojednávající o Xerxově porážce u Salamíny –, je ta, že člověku jakožto smrtelníku jsou dány od bohů jisté meze, které překročit znamená zpupnost, a za zpupnost je člověk bohy dříve či později potrestán.³⁵ Toto schéma se Melanchthonovi pochopitelně hodilo, za pohanský panteon stačilo pouze dosadit jediného křesťanského Boha.

Jako předehra vlastního konfliktu je na základě Hérodota (Hdt.: V. 17-20) líčen příběh neúspěšného perského poselstva k makedonskému králi Amyntovi (Carion 1584: s. 90-91). Poselstvo žádá, aby se Makedonci Peršanům podrobili. Za své nestoudné počínání, když si na hostině v opilosti vyžádají, aby se mohli poveselit s makedonskými dívkami a paními, jsou vyslanci na popud mladého krále Alexandra za pomoci menší lsti pozabijeni. Zatímco Hérodotovo líčení je sice barvitě, avšak bez hodnocení, kronika jednoznačně chválí toto krvavé ztrestání nestydaté chlípnosti. Dále zdůrazňuje, že onen Alexandr byl pradědem krále Alexandra Velikého. Tento detail pochopitelně není z Hérodota, který žil sto let před Alexandrem. Uveden je proto, že skrze zdůraznění chrabrého činu Alexandrova předka je sám Alexandr ještě zvětšen, jelikož ukazuje, že ona velikost má svůj dědičný základ. Melanchthon si zde ovšem skutečnou genealogii účelově poopravil, jak o tom bude ještě řeč.

Vlastní válečný konflikt začíná odpadnutím Řeků v Malé Asii od Dáreia a vyloupením Sard, na němž se podíleli i Athéňané (Carion 1584: s. 91). To, jak se maloasijské Řekové do závislosti na Peršanech dostali, ba ani hlubší příčiny odpadnutí v kronice vyloženy nejsou, místo nich je líčena historka o tom, jakým způsobem putovala výzva ke vzpouře k nejmenovanému vůdci povstání. Tato historka je

³⁵ Že tato koncepce je ve skutečnosti poněkud složitější a z hlediska křesťanství do jisté míry fatalistická a bezvýhodná – hlavní místo v ní totiž hraje závist bohů –, je v tuto chvíli vedlejší.

svou anekdotičností pro Hérodotovo dílo nanejvýš typická (Hdt.: V. 35). Jakýsi Histiaios, jehož pozice v Carionově kronice není vůbec vyjasněna, nemohl vzhledem ke strachu z odhalení poslat vzkaz normální cestou, proto nechal zprávu napsat na oholenou hlavu svého služebníka a poté, co mu vlasy znovu narostly, jej vyslal se vzkazem, aby mu hlavu oholili a přečetli si, co je na ní napsáno. Potom následuje lakonické sdělení, že vůdce povstání byl zabit a Histiaios popraven, čímž bylo povstání potlačeno.

Kronika dále líčí Dáreiovo odvetné tažení proti Athénám, při němž měl sto tisíc pěších vojáků a deset tisíc jezdů. V debatě Athéňanů, zda se mají bránit přesile, nebo se raději vzdát, dal lid za pravdu Miltiadovi, který byl pro boj. Zmíněno je, že na pomoc deseti tisícům Athéňanů přišlo pouze tisíc Platajských, že však přesto u Marathónu přesilu porazili. Kronika připomíná, jak je bitva u Marathónu ve všech dějepisných dílech ceněna, neboť zbavila Řecko velkého strachu. „*Jako kdyby za našich časuov vpadl Turek do těchto zemí s velikým vojskem a velmi rychle malým počtem lidu přemožen a odehnán byl. Bylo by se jistě z čeho radovati a Pánu Bohu děkovati*“ (Carion 1584: s. 92). Toto srovnání je sice výstižné, avšak právě proto poněkud nezapadá do celkové koncepce kroniky, jelikož mimoděk přiznává, že pohanskí Turci jsou mocnější než Bohem ustanovená čtvrtá římsko-německá monarchie, zároveň je druhá monarchie perská, od Boha zrovna tak ustanovená, položena na roveň pohanským a Bohem nenáviděným Turkům.

Na závěr pasáže o první fázi války je přidáno vylíčení smutného osudu zmíněného hrdiny Miltiada. Ten díky chvále a poctám, jichž se mu za zásluhy o město dostalo, vzbudil u mnoha lidí závist, načež se těmto závistivcům podařilo intrikářským u lidu dosáhnouto toho, že skončil v žaláři. Měl být propuštěn až po zaplacení ohromné peněžité pokuty, kterou nemohl splatit. Když ve vězení onemocněl, nechal se místo něho zavřít syn Kimón. Po Miltiadově smrti se nějaký boháč oženil s jeho dcerou a Kimóna z vězení vyplatil. „*Takliž se lid obecný svým dobrodincům a správcům za jejich platné služby odplacuje*.“ (Carion 1584: s. 93).

Tento příběh, v kronice použitý jako ukázka synovské lásky a zároveň jako varování před věrolomností, závistí a nevděkem lidu obecného, ovšem nekopíruje Hérodota, který Miltiadův osud po bitvě u Marathónu vylíčil poněkud jinak (Hdt.: V. 132-136). U něho je totiž Miltiadés souzen za oklamání Athéňanů, když s loďmi, které si vyžádal na odvetné tažení proti Peršanům, z osobních důvodů obléhal ostrov Paros, ještě k tomu neúspěšně, přičemž utřil nebezpečné zranění na stehně. Lid dále narozdíl od kroniky umí projevit vděk svému dobrodinci. Z úcty k Miltiadovi totiž původní návrh na trest smrti zmírnil na peněžitou pokutu. Tu zaplatí syn Kimón potom, co Miltiadés na následky zranění stehna zemře. Podobně, tedy bez jednostranné chvály Miltiada a hanění lidu, se o tomtéž zmiňuje Plútarchos v životopisu Kimóna (Plu.Cim.: IV. 4. 4). Jde tedy o pěknou ukázkou Melanchthonovy záměrné transformace příběhu za účelem vytvoření žádaného exempla.

Kronika dále hovoří o perském králi Xerxovi, který byl sice mladším synem Dáreiovým, avšak zplozeným až potom, co se stal Dárieos králem a oženil se s dcerou Kýra Velikého, takže království přešlo na Xerxa jakožto Kýrova potomka.

Starší bratr je chválen v souladu s Justinem (Just: II. 10. 11) za to, že mladšímu bratru bez potíží ustoupil. Podle Hérodota byl naopak mezi bratry ostrý spor (Hdt.: VII. 2). Xerxés po svém nástupu dokončil přípravy k dalšímu tažení proti Řecku, s nimiž začal již jeho otec. Kronika se vyjadřuje nedůvěřivě k Justinovu údaji o velikosti vojska, které mělo tvořit milión mužů (Justin.: II. 10. 18), nicméně souhlasí s tím, že velikost vojska musela být obrovská. K tomu je opětovně přidána aktualizace. „*A my za našich časův vídáme to na vojsku Tureckém, jak východní národové mnoho lidu, ale ne velmi oděného a zbrojného v svých vojskách mívají.*“ (Carion 1584: s. 94).

Z Hérodotova líčení je převzato mnoho detailů, zmiňme například to, jak Xerxés nechal bičovat moře a vrhnout do něho pouta jako trest za to, že rozbouřené moře strhlo mosty, které přes ně nechal postavit (Hdt.: VII. 33-35), a především různá boží znamení, která měla Xerxa varovat. Klisna, která porodila zajíce, což znamenalo, že perští koně budou nuceni utíkat, zatmění slunce, kometa (Hdt.: VII. 57, 37). Čtenář je napomenut, aby si všímal takovýchto znamení, jimiž nám Bůh naznačuje důležité budoucí události. Připomenuto je rovněž i to, že výpravu předpověděl prorok Daniel.

Kronika pak přeskakuje k bitvě u Thermopyl (Carion 1584: s. 95). Všichni Řekové se ze strachu stáhli, pouze čtyři sta Lakedaimonských hrdinně bránilo úzký průsmyk, který byl kromě přístupu po moři jediným přístupem do Řecka. Než všichni včetně krále Leonida zahynuli, pobili dvacet tisíc Peršanů včetně dvou Xerxových bratrů, čímž způsobili nepřátelům mnoho škody. Jejich hrdinství při čelení přesile všichni chválí.

Detail o smrti dvou králových bratrů je převzat z Hérodota (Hdt.: VII. 224), avšak údaje o počtu Lakedaimoňanů se neshodují ani s Hérodotem (Hdt.: VII. 202), který udává počet tří set, ani s Justinem (Justin.: II. 11. 2, 15), který mluví nejprve o čtyřtisícovém řeckém vojsku a pak o šesti stech Lakedaimoňanech. Údaj o dvaceti tisících zabitých Peršanech vznikl nejspíše omylem, Justinus hovoří pouze o tom, že dvacet tisíc Peršanů obsadilo hory nad průsmykem (Justin.: II. 11. 5).

Po bitvě zavládl strach mezi Řeky a mnohá města se Peršanům dobrovolně poddávala, mezi Athéňany k témuž jednání vyzýval Kyrtilos, neboli Lýkidés, zatímco Themistoklés vyzýval k obraně, „*předkládaje tu příčinu, že by všecka čest, stud, kázeň, šlechtnost, právo, poctivá umění a což více dobrého jest klesnouti a zahynouti musyla, kdyby Peršané v zemi Řecké panovali, že by svou lehkomyšlnost a svévolnost provozovati chtěli nad manželkami a dítkami jejich, jakož toho nětco již ukázali nad těmi, kteříž se poddali. A protož že mnohem poctivěji a lépeji jest v svobodě s poctivostí umřítí, nežli takové Pány dobrovolně přijíti a jim sloužiti.*“ (Carion 1584: s. 96). Athéňané dali za pravdu Themistokleovi a Lýkida za jeho radu ukamenovali, athénské ženy pak ukamenovaly jeho ženu a děti. Kronika chválí tyto muže a ženy za jejich rozhodnutí zemřít raději pro vlast než se poddat cizím národům.

Zmíněné vyprávění vychází z Hérodota (Hdt.: IX. 5), avšak u něho se událost odehrála až o rok později po slavné bitvě u Salamíny při druhém Mardoniově tažení proti Athénám, především však se v ní vůbec neobjevuje Themistoklés se svým projevem. Onen projev ovšem není zcela výmyslem kroniky. Podobnou řeč totiž u Hérodota pronáší Miltiadés před bitvou u Marathónu, kdy se rovněž vede spor o to, zda bojovat, či ne (Hdt.: VI. 109). Vidíme zde tedy nepochybně tvořivé přeskupení údajů vyčtených z Hérodota a jejich zahuštění do exempla se srozumitelným poselstvím, které na rozdíl od mnohých jiných případů „melanchthonovské transformace“ zachovává původní smysl líčení, totiž líčení války proti Peršanům jako boje Řeků za svobodu.

Münch ve svém článku konstatuje, že Melanchthon se při líčení řeckých a římských dějin občas nechal strhnout předlohou a vybočil ze svého pevně stanoveného konceptu, takže humanista na chvíli zvítězil nad teologem.³⁶ To platí rozhodně pro následující pasáž, kde je řeč o Apollónově radě, jíž se Athéňanům dostalo v Delfách. Zatímco v pasáži o náboženství, jak bude ještě řeč, se mluví o tom, že v Delfách dával lidem rady sám Satan a uváděl je tak na scestí, zde je úloha delfské věštírny podána nezaujatě zcela v duchu antických pramenů (Hdt.: VII. 141-144; Justin.: II. 12. 8), jako kdyby tam skutečně věštil Apollón.

Delfská věštírna totiž Athéňanům sdělila, že je zachráněna dřevěná hradba, což Themistoklés vyložil v tom smyslu, že nad Peršany zvítězí na lodích. Proto se na jeho návrh všichni i s ženami i dětmi přeplavili na ostrov Salamínu, u níž pak spolu se Spartány a Korintány v námořní bitvě Peršany porazili. Themistoklés je všemi oslavován za svůj výklad věštby, následné vítězství a záchranu Řecka, připomíná se i další jeho důvtipný nápad, kdy k porážkou zarmoucenému Xerxovi vyslal posla s nepravdivým vzkazem, že se Řekové chystají strhnout mosty přes moře, po nichž perské vojsko přešlo do Evropy, aby se nemohlo dostat zpět, čímž Xerxa podnítl k urychlenému a tajnému návratu domů s malým doprovodem. Mosty jsou však stejně strženy bouří a králi nezbývá, než se přepravit do Asie na loďce. Při plavbě je pak během nebezpečného vlnobití z důvodu bezpečnosti nutno obětovat vlnám několik Peršanů z královského doprovodu. (Carion 1584: s. 96-97).

Kronika z potupného útěku vyvozuje poučení pro *knížata a potentáty*, aby se nespolehali na svoji sílu, ale skládali svou naději v Boha, událost je zároveň přirovnána k nedávnému útěku Turků od neúspěšně obléhané Vídně. Základní kostrou líčení zde byl stručnější Justinus (Justin.: II. 12-13), příběh o utopených Peršanech je však převzat z Hérodota (Hdt.: VIII. 118-119). Ten ovšem podotýká, že ho nepovažuje za pravděpodobný.

Kronika dále hovoří o Mardoniovi, který zůstal v Řecku jako velitel zbylého perského vojska. On to byl, kdo za celou válku vlastně mohl, neboť do ní krále v rozporu s radami jiných Peršanů usilovně přemlouval vidinou snadného vítězství a zisku velkého bohatství. Nyní se obával, že by mohl být v Persii popraven za radu, která vedla k takové škodě, a proto se nadále usilovně snažil ovládnout Řeky

³⁶ G. MÜNCH, *Chronicon Carionis Phillipicum*, s. 232.

pomocí slibů. Marně. Vyplenil tedy Athény a stáhl se k Thébám, které se už dříve Peršanům poddaly. Athéňané a Spartané proti němu vypravili stotisícové vojsko a po několika potyčkách jej nakonec porazili, mimo jiné i díky makedonskému králi Alexandrovi, který tou dobou dlel v perském táboře a Řekům poslal vzkaz, kdy se Mardonios chystá vytáhnout do rozhodné bitvy (Carion 1584: s. 98-99).

Tato část je převzata jednoznačně z Hérodota, i když trochu zmateně. Justinus líčí závěrečnou část perského tažení mnohem stručněji, navíc uvádí, že Mardonios z bitvy utekl (Justin.: II. 14. 6), zatímco kronika v souladu Hérododem (Hdt.: IX. 63) píše, že během ní padl.

Je příznačné, že z mnoha jmen a detailů, které musely být zcela pochopitelně vypuštěny – vypuštěno je kupodivu i jméno místa slavné bitvy Plataia –, zůstala v kronice zachována zmínka o makedonském králi Alexandrovi, údajném předkovi Alexandra Velikého, o němž již byla řeč v příběhu o potrestání chlípných perských vyslanců. Zde je zmíněn jako ten, jehož rada napomohla k vítězství Řeků, což vzhledem k tomu, že nejsou jmenováni vůdci ani obyčejní vojáci řeckého vojska tak jako u Hérodota, který se o hrdinství jednotlivců obšírně rozepisuje, navozuje dojem, jako by jeho zásluhy byly mnohem větší. Především však není vůbec zřejmé, jak se Alexandr ocitl v perském táboře. Je totiž pominuta jeho dvojnásobná role v celém konfliktu.

Podle Hérodota totiž nejprve sloužil jako prostředník, kterého Mardonios využíval k přemlouvání Athéňanů, aby se Xerxovi dobrovolně podrobili, a který je lakedaimonskými vyslanci jednoznačně odsuzován jakožto *tyrannos* (samovládce) pomáhající jinému tyranovi (Hdt.: VIII. 136, 140-144), přičemž toto označení má u Hérodota již svůj tradiční negativní nádech. Teprve v situaci, kdy se Peršanům nedařily věštby, kdy přestávali věřit mnozí velitelé kolem svéhlavého Mardonia v naprostou převahu svého vojska (Hdt.: IX. 37, 41), začal hrát roli dobrodince a vyjel tajně v noci se vzkazem do ležení Řeků (Hdt.: IX. 44-45).

Zatímco řecko-perské války jsou vylíčeny na základě Hérodota relativně obšírně a s mnoha detaily, další události v Řecku jsou shrnuty v obecné konstataci mocenského rozmachu spojeného s morálním úpadkem a vzájemnými boji mezi městy, které nakonec vedly k tomu, že Řekové podlehli vnější moci (Carion 1584: s. 99-100).

Jako příklad ilustrující špatné vnitřní poměry je uveden příběh Themistokleův. Tohoto muže, který se tak významně zasloužil o Řecko a který byl ze všech nejvíce ctěn, totiž nevděčný athénský lid, puzený závistí, vyhnal ze země. Themistoklés se nakonec utekl k perskému králi Xerxovi, který si ho velmi cenil a učinil ho svým rádcem se slovy, že nemůže přát nepřátelům nic horšího, než aby takové moudré a užitečné lidi vyháněli a k němu posílali. Poučení, které si má z Themistokleova příběhu čtenář odnést, je naprosto zřejmé. *„Takovou vděčnost prokazuje a tak se odplacuje lid obecný za přešlechtilé ctnosti a největší dobrodiní slavných mužův. Tak Satan šálí a blázní lidi, aby těch vysokých a znamenitých darův Božích nic sobě nevážili. A protož takoví slavní a v ctnostech vyvýšení lidé mají se předně k trpělivosti strojiti a snesytedlností opatřiti. Nebť jich chybiti nemuůže, aby se*

s mnohými protivnými těžkostmi v životě svém nepotkali a hrozné lidské nevděčnosti hořce okusiti nemusyli.“ (Carion 1584: s. 100).

Nastíněné vyhnání Themistokleovo a jeho usazení se poblíž perského trůnu může vycházet buď ze zmínky u Thúkýdida (Thuk.: I. 135-138), z Plútarchova životopisu Themistokleova (Plu.Them.: 22, 28) či z Diodóra Sicilského (D.S.: XI. 54-58). Svým důrazem na nespravedlnost a nesmyslnost vyhnání největšího dobrodince Řecka se kronika svým pojetím nejvíce blíží pojetí Diodórovu. Thúkýdídés sice chválí Themistokleovu moudrost, ale okolnosti jeho vyhnání nijak nehodnotí, u Plútarcha pak v rámci pokusu o komplexní portrét osobnosti jsou zmiňovány i negativní vlastnosti hrdiny, především přehnaná ctižádost, která budila oprávněný odpor.

I tak je však Diodórovo líčení v kronice přetransformováno k vlastním účelům, neboť je zcela pominut mezinárodní rozměr Themistokleova vyhnání, který jako hlavní impuls uvádějí všichni tři antičtí autoři, totiž obvinění Sparťanů, že byl Themistoklés zapleten do plánů spartského krále Pausanii. Ten se totiž pokoušel zradit Řecko Peršanům, a tímto svým zrádným jednáním, za něž byl doma odsouzen k smrti, vrhl stín hanby na celou Spartu. Sparťané se tak snažili namočit do skandálu předního politika z Athén, jejichž prestiž začala díky zásluhám na odvrácení perského nebezpečí přerůstat spartskou.

Příznačné je rovněž to, že v kronice není řeč o Themistokleově smrti, ačkoliv ta je pro Diodóra nakonec hlavním důkazem jeho nevinnosti. Když se totiž Xerxés chystal na novou výpravu proti Řekům, žádal Themistoklea, aby se ujal jejího vedení. Ten vedení přijal a vynutil si dokonce přísahu, že Xerxés bez něho výpravu neuskuteční. Po vykonání přísah vypil krev ze zabitého býka a zemřel.³⁷ Tím celou výpravu znemožnil a prokázal tak nejlepší obhajobu své věrnosti řeckým zájmům (D.S.: XI. 58. 3). Tento příběh je sice jakožto exemplum vlasteneckého chování krásný, ovšem oslavovat někoho za sebevraždu, jakkoliv spáchanou v zájmu vlasti, je v kontextu křesťansko-moralistického pojetí kroniky naprosto nemyslitelné. A navíc by se tím změnil hlavní smysl poučení, které chtěl Melanchton příběhu dát a kterým je varování před závistí a nevděkem lidu obecného.

Je rovněž zajímavé, že v kronice uvedená Xerxova slova o tom, že nepřátelům nemůže přát nic horšího, než aby k němu vyháněli své nejlepší lidi, nemají oporu v uvedených pramenech a jsou tedy nejspíš výtvozem Melanchthonovým.

Po vylíčení příslušného období dějin perských se kronika vrací k tématu vzájemných bojů řeckých obcí, přičemž vysvětlení vnitřního rozvratu v Řecku spočívá v tom, „že Řekové obdrževše z milosti Boží slavné vítězství nad Peršany, mocnější a nezbednější učiněni byli, jakož obyčejně za velikým štěstím v zápětí jde všetečnost a pejcha.“ (Carion 1584: s. 110). Následuje tvrzení, že boje, zkaženost správy i mravů vedly k oslabení Řecka, takže mohlo být zvenku snadno ovládnuto. Představa o jakémsi trvalém úpadku Řecka bezprostředně od skončení perských válek až po jeho ovládnutí Filipem Makedonským je sice zvláštní, pro Me-

³⁷ Podle antických představ byla totiž býčí krev prudce jedovatá.

lanchthonovo chápání dějin, v němž morálka zcela vytlačuje reálnou politiku a v němž mimo silnou královskou moc existuje pouze chaos, je však nanejvýš příznačná. V zájmu simplifikace pak také musí opomenout, že ony osudové bratrovražedné boje mezi Řeky se odehrávaly dávno před řecko-perskými válkami.

Ze všech válek mezi Řeky líčí kronika jakožto nejvýznamnější pouze válku peloponéskou, neboť při ní byly naprosto zničeny Athény (Carion 1584: s. 108). Odvolává se na to, že o ní psali Thúkýdídés a Xenofón (Carion 1584: s. 111), Münch pak uvádí jako další prameny Plútarchovy životopisy Alkibiada a Lýsandra a dále Justina.³⁸ Jako pramen neuvádí Diodóra, ale zdá se, že i on mohl posloužit v některých bodech jako inspirace.

Jako jakási zbytečná příčina celé války, jíž se mohli Athéňané snadno vyhnout, je v kronice uveden spor Korkyry s Korintem, v němž se Athény přidaly na stranu Korkyry a Sparta na stranu Korintu, důsledkem čehož se pak celé Řecko rozdělilo na dva tábory. Athénským motivem pro vyslyšení žádosti o pomoc Korkyřanům byla touha po rozšíření vlastní moci spojením s námořní mocí Korkyry, což by umožnilo ovládnout celé Řecko. Dále je řeč o tom, že Lakedaimoňané se spojili s Peršany a dostávali od nich peníze a potraviny, ti však jednali lstivě a snažili se, aby se Sparťané příliš nevzmohli. (Carion 1584: s. 111-112). Toto je tak vše, co je převzato z Thúkýdida. Ten se v celé první knize široce věnuje příčinám války, mezi nimi i sporu Korkyry s Korintem (Thuk.: I. 24-66), který jakožto jedinou příčinu konkretizuje kronika. Problematická kooperace Peršanů se Spartou je pak převzata z poslední knihy (Thuk.: VIII. 5. 5; 18; 37; 45-47).

Základní tvrzení kroniky, že válka vznikla z mnohých malicherných příčin a že nám dává poučení o tom, z jak nicotných počátků může nastat ohromná pohroma, je však s thúkýdídovským pojetím v naprostém rozporu. Thúkýdídés náhodné a malicherné příčiny odmítá a snaží se naopak čtenáře přesvědčit o tom, že konflikt byl nevyhnutelný bez ohledu na konkrétní osoby a záminky z důvodu nemožnosti dlouhodobého mírového soužití dvou mocností, jimiž byl peloponéský spolek vedený tradičním řeckým hegemonem Spartou na straně jedné a nová mocnost v podobě athénské námořní spolku na straně druhé. Příčinu války, kterou započala Sparta prohlášením podmínek třicetiletého míru za zrušené, pak konkretizuje jako strach Sparťanů z růstu athénské moci (Thuk.: I. 23. 4; 118. 2). Vše ostatní jsou jen záminky. Pouhou záminkou je pro Thúkýdida i zapojení se Athéňanů do sporu Korkyry s Korintem, ovšem v jiném smyslu než pro kroniku, protože ta nemluví o hlubších příčinách. Kronika zamlčuje hlavně onu zásadní skutečnost, že zde byl dlouhodobý konflikt mezi Athénami a Spartou o vůdčí postavení v Řecku, pouze na čas přerušeno uzavřením třicetiletého míru. Události podává tak, jako by se nepřáteli staly jen jakousi náhodou v důsledku toho, že se jedna strana připojila ke Korintu a druhá ke Korkyře.

Tvrzení kroniky, že válka vznikla z naprosto malicherných příčin, odpovídá spíše líčení Diodórovu. Ten uvádí jako hlavní důvod války ryze osobní motivy –

³⁸ G. MÜNCH, *Chronicon Carionis Phillipicum*, s. 248.

snaha odvést pozornost od zpronevěry peněz –, které měl na rozpoutání velké války athénský státník Periklés (D.S.: XII. 38. 2-4). Z Diodóra však kronika nevychází, ač by se jí tento motiv velmi dobře hodil do koncepce. Paradoxně není Periklés zmíněn vůbec, ač i u Thúkýdida je vynášen jako nejvýznamnější politik. Tvzení o malicherných příčinách války je možná pokusem vzdorovat thúkýdidovskému pojetí dějin, které kronika rozhodně nemůže sdílet. Jedinou v pozadí událostí působící nutností, kterou kronika uznává, je totiž vůle všemohoucího Boha. Vedle ní žádná slepá nutnost věčného a k ničemu vyššímu nevedoucího boje o moc, tedy nutnost prostupující celé Thúkýdidovo dílo, nemůže mít žádné místo.

Kronika přeskakuje všechny vojenské události včetně katastrofální athénské výpravy na Sicílii, konstatuje pouze obecně zničení mnoha měst a nevyzpytatelné zvraty štěstěny, s odvoláním na Xenofóna zdůrazňuje, že válka trvala dvacet osm let. Dále hovoří o tom, že athénský politik a vojevůdce Alkibiadés zvítězil v dvacátém čtvrtém a dvacátém pátém roku války, v důsledku čehož měli Spartané malou naději na záchranu. Potom však došlo ke zvratu, zlí lidé vyhnali ze závisti Alkibiada z města a Lýsandros porazil Athéňany u Aigospotamoi, kde se už na začátku války objevila ohnivá znamení a z nebe spadl obrovský kámen. Po bitvě byly obleženy Athény, kde následkem obležení mnoho lidí zemřelo hladu. Athéňané se však nechtěli za žádnou cenu vzdát a dokonce ve své zatvřelosti vydali dekret, že má být odsouzen k smrti každý, kdo by kapitulaci navrhoval. Zmíněno je, že podobné nařízení bylo nedávno vydáno ve Florencii.

Po pěti měsících Athéňané konečně vyslali posly s žádostí o mír. Zatímco Théby a Korint navrhovaly úplné srovnání Athén se zemí a jejich přeměnu na pastviny, Spartané zdůrazňovali athénské zásluhy v boji proti Peršanům a také to, že Sparta s Athénami představují dvě oči Řecka, protože nelze učinit Řecko jednookým. Proto navrhli pouze zbořit hradby a odevzdat lodě, na což Athény přistoupily. Spartané se však ještě obávali Alkibiada, který mezitím utekl k Peršanům. Na základě spartské prosby jej Peršané nechali zabít, ačkoliv ho přijali jako hosta a on jim plně důvěřoval. *„Ale tak se v světě mezi lidmi děje, že kamž se štěstí vrže, tam se přízeň a víra lidská obrací. Komuž se nešťastně vede, komuž se nedaří, tohož lidé nepotřebují a tohož jsou syti, ten svého hled' a varuj se nevěry třebas i od přátel.“* (Carion 1584: s. 113-114).

Alkibiadés je podán jako rozporuplná postava, zkušený válečník, avšak bouřlivý a neklidný, který způsobil zrušení míru mezi Athénami a Spartou a používal různé podivné praktiky a lsti, takže se o něm říkalo, že kdyby se v Řecku narodili dva Alkibiadové, Řecko by celé muselo zahynout. Kronika výchovně podotýká, že *„takové praktiky dlouho státi nemohou a taková hra zřídka mívá dobrý konec. Pročež Alcibiades naposledy mizerně a bíděně zhynul.“* (Carion 1584: s. 114.) Na závěr je uvedeno, že po konci války docházelo v Athénách stále k bojům, jelikož byly plné nepokojných a vzpurných lidí, proto tam Spartané ustanovili třicet správců, neboli tyranů, kteří měli právo bez soudu trestat buřiče, a k posílení jejich moci jim poskytli svou vojenskou moc.

Celé toto poměrně dlouhé líčení (Carion 1584: s. 112-114) je zkompileováno z více zdrojů. Základem je Xenofóntovo souvislé líčení posledních roků války (Xen.Hell.: I., II.), ale některé detaily se u něho nenalézají. Například Alkibiadovo vyhnání zlými lidmi ze závisti. Řeč je zde pouze o tom, že byl obviňován ze zapříčinění porážky v jedné námořní bitvě, takže byl místo něho zvolen jiný velitel. Justinus pak ve stejné souvislosti hovoří o tom, že Alkibiadés po útocích lidu raději sám odešel do vyhnanství (Justin.: V. 5. 8). Stejně vysvětluje jeho odchod z Athén Plútarchos, který nicméně zdůrazňuje nespravedlnost obvinění, nevděk a závist, které Athéňané projevili vůči Alkibiadovi ke své vlastní škodě (Plu.Alc.: 36-37).

Údaj o záři a kameni padajícím z nebe před bitvou u Aigospotamoi je opět z Plútarcha (Plu.Lys.: 12). Nařízení o trestu smrti pro každého, kdo by v obležených Athénách navrhoval mír, se však nenalézá v žádném z uvedených pramenů. Může být tedy převzato odjinud, nejspíše od někoho z řečníků, spíše jde ale o přenesení soudobého florentského nařízení na analogickou situaci ve starověku. Argument o dvou očích Řecka je pak Justina (Justin.: V. 8.4).

Rozporuplnost Alkibiadova působení je podána v souladu s Justinem také Plútarchovým životopisem, odkud je převzato i úsloví o dvou Alkibiadech, kteří by zničili Řecko (Plu.Alc.: 16. 8. 2). Podání kroniky je nicméně přece jenom poněkud zmatečné, neboť tím, že není nikde řeč o athénské výpravě proti Syrakúsám, kterou Alkibiadés prosazoval a která opravdu uvrhla Athény do nové války se Spartou, vzniká dojem, jako by měl zásluhu již na rozpoutání první fáze války. Líčení jeho zavraždění Peršany na popud Spartánů odpovídá Justinovi (Justin.: V. 8. 12-14). U Plútarcha dal totiž impuls k zabití svým naléháním na Spartány vůdce třiceti tyranů Krítiás, který se obával, že by Alkibiada mohl na pomoc proti své vládě s cílem obnovit demokracii přivolat athénský lid (Plu.Alc.: 38). Opomenutí této verze je pochopitelné, nastolení vlády třicítky je totiž v kronice pojato jako jednoznačně pozitivní krok, jako zavedení pořádku s cílem potrestat vzbouřence proti řádu.

Vláda třiceti je v kronice podána tak, že byla na začátku velmi spravedlivá a trestala pouze buřiče, avšak postupem času někteří z osobní zášti začali vraždit bohaté, počestné občany a jejich majetek si rozdělovat mezi sebe. Postavil se proti nim statečný a spravedlivý muž Thérámenés, ale i toho zavraždili, aby nahnali ostatním strach. Mnoho lidí tedy uprchlo do Argu a odtud v čele s Thrasybúlem a s pomocí Thébanů po čase Athény dobyli a obnovili staré zvyklosti a správu. Thrasybúlos je chválen za to, že se nemstil na nepřátelích a jejich rodinách, jelikož si uvědomil, že by tak nikdy neskončil koloběh masakrů, a proto přiměl všechny, aby zapomněli na staré nespravedlnosti a nic zlého už si navzájem nepřipomínali, čímž nakonec došlo k nápravě vnitřních poměrů. *„A jest v pravdě znamenitý a velmi pěkný příklad tento, kterýž ukazuje, jak skrze milostivost, dobrotivost, odpuštění a prominutí křivd stálejší pokoj nařízen bývá v takových bouřkách městských, nežli násilnou mocí, přísností a všeho podle vyměření práva vymstíváním a trestáním.“* (Carion 1584: s.116).

Tvrzení o tom, že vláda třiceti byla nastolena Spartou za účelem zavedení pořádku a potrestání buřičů – v latinské verzi *sediciosos* (Carion 1539: fol. 75 b) –, neodpovídá rozhodně Xenofóntovi, ale spíše Justinovi (Justin.: V. 8. 5-11), který nicméně uvádí, že cílem jejich ustanovení byla změna ústavy, především však vládu třicítky podává jako od samého počátku špatnou. Podle Plútarcha třicet tyranů ustanovil spartský vojevůdce Lýsandros (Plu.Lys: 15), který zároveň změnil ústavu, o ušlechtilé snaze zavést pořádek zde však není žádná řeč. Šlo jen o projev nadvlády Sparty, která ve všech dobytých městech rušila demokracii a ustanovovala oligarchické vlády.

U Xenofóna (Xen.Hell.: II. 3. 11-14) nehraje při nastolení třicítky roli Sparta, ale volba Athéňanů, spartská posádka přichází na pomoc až na žádost samotných tyranů, kteří otálejí s vypracováním nové ústavy, kvůli níž byly zvoleni, a soustředí se na likvidaci demokracie tím nejbrutálnějším způsobem. Jejich teror je zpočátku přijímán, jelikož je zaměřen nikoli proti jakýmsi buřičům, o nichž hovoří kronika, ale řemeslným udavačům, kteří byli v obecné nenávisti. Je zřejmé, že problém řemeslných udavačů, kteří záměrně falešnými obviněními sáli peníze z bohatých aristokratů, tedy specifický problém athénské demokratické soudního systému, neměl odpovídající analogii v Melanchthonově současnosti, proto bylo vhodné přeložit udavače jako buřiče, čímž se zároveň celý problém posunul žádoucím směrem. Původní smysl občanské války jako sporu mezi snahou zavést oligarchii spartského typu a úsilím o uchování široké athénské demokracie pak zcela zmizel. Že tento vnitropolitický rozměr měla vlastně celá peloponéská válka, během níž obě soupeřící strany podporovaly či přímo dosazovaly v ostatních obcích sobě podobné režimy, kronika rovněž zcela pomíjí.

Pokud jde o Thérámena, kronika opět vychází spíše z krátké zmínky u Justina (Justin.: V. 9. 2) než z obšírného líčení u Xenofóna (Xen.Hell.: II. 3. 15-56). I tak je v rámci simplifikace opomenut Justinův údaj, že Thérámenés byl také jedním z třiceti tyranů. U Xenofóna je tento muž podán jako bezskrupulózní politik, který dosud úspěšně podle momentální situace v dlouhodobých athénských sporech přebíhal mezi demokratickým a oligarchickým táborem a který se jako jeden z tyranů postavil na odpor proti teroru až v okamžiku, kdy začal nabývat opravdu obludných rozměrů. Pokud někdo jednoznačně chválí Thérámena a tvrdí, že se jedním z tyranů nechal zvolit, aby mohl zabránit excesům, je to Diodóros (D.S.: XIV. 3-4). Kronika nicméně mohla docela dobře vycházet pouze z Justina, jeho neutrální zmínku jen přeměnila ve chválu, což je transformace i na jiných místech zcela běžná.

Velebení Thrasybúla za usmíření rozštěpených Athéňanů a zabránění aktům msty je další ukázkou překroucení antických údajů za účelem vyrobení exemplu. Ve všech pramenech je sice Thrasybúlos jmenován jako vůdce demokratického vojska táhnoucího z emigrace proti oligarchickým Athénám, avšak hlavní roli v následném usmíření hraje spartský král Pausaniás, který se do věci vložil, jelikož žárlil na úspěch svého vojevůdce Lýsandra, intervenujícího ve prospěch tyranů. Výsledkem byl odchod oligarchů a jejich příznivců do Eleusíny. Ke konečnému

klidu však došlo teprve tedy, když demokraté během následného jednání tyto oligarchy povraždili, jelikož měli stále obavy z jejich možných úkladů. Teprve po tomto krvavém řešení je konstatováno, že se Athény usmířily a zapoměly na staré krivdy (Plu.Lys.: 21; Xen.Hell.: II. 4. 28-43; Justin.: V. 10. 6-11).

Zbylé události z doby druhé monarchie jsou podány už jen ve stručném přehledu. Řeč je o tom, že Lakedaimoňané svými vojenskými úspěchy zpychli, snažili se vytlačit Peršany z Asie, byli však poraženi Athéňanem Konónem. Po tom, co podlehli v boji s Thébami, následoval rozmach moci Thébánů. Ti porazili a rozehnali Fóky, nakonec však byli přemoženi Filipem Makedonským. Po zkáze Athén a Sparty tak následoval pád Théb a moc Řeků byla oslabena. „*Že pak Athéniensťi a Thébánšťi několikráte pokoj s králem Filipem pod jistými výminkami smluvitívše nikdá ho nedodrželi, dali tím Filipovi příčinu, že se musil všech Řeckých zemí ujíti a mocně je sobě podmaniti.*“ (Carion 1584: s. 117).

Navzdory tomu, že spartskou a následně thébskou hegemonii v Řecku až po rok 362 př.n.l. popisuje Xenofón (Xen.Hell.: III.-VII.), nemusel být vůbec použit, krátký přehled totiž mohl být převzat i z Justina (Justin.: VI., VIII., IX.), jehož líčení obsahuje i následné události. Shrnutí sice správně hovoří o vystřídání hegemonií, avšak představa, že Athény a Sparta byly zničeny a ztratily jakýkoliv vliv, je zavádějící, navíc je v případě Athén v rozporu s tvrzením o pár stránek dříve, jak se Athény po Thrasybúlově usmíření opět vzmohly. Závěrečné vysvětlení Filipova podmanění Řecka pak je zcela v rozporu s prameny.

Justinus sice kritizuje Řeky za jejich spory a zpupné, násilné chování, které vedlo v konečném důsledku k podmanění Řecka, ale kritizuje je právě proto, že ještě odpudivější bylo dobytelské počínání Filipovo. Tomu jde o podmanění Řecka pouze za účelem kořisti, při svém postupu využívá sporů mezi řeckými obcemi a je to on, kdo se dopouští porušování smluv a dokonce svatokrádeží. Když se konečně rozhádání Řekové spojili, aby se bránili proti tomuto společnému nepříteli, bylo pozdě. Den jejich porážky je chápán jako konec slavného panství a dávné svobody Řecka. „*Hic dies universae Graeciae et gloriam dominationis et vetustissimam libertatem finivit.*“ (Justin.: IX. 3. 11). Zatímco Nauclerus ve své kronice toto Justinovo pojetí přebírá i s citovanou větou (Nauclerus: fol. 131 a), Melanchthon se vzhledem k celkové koncepci kroniky rozhodl udělat z Filipa dobrodince, který do rozhádaného Řecka konečně přinesl pořádek.

Tím se dostáváme ke třetí světové monarchii makedonské, jež je případně nazývána i řeckou a která začíná Filipovým synem Alexandrem Velikým, konkrétně jeho ovládnutím Persie. Kronika mu věnuje velký prostor, po jeho smrti a rozdělení říše pak na základě Justina podává přehled panovníků seleukovské a ptolemaiovské dynastie až po jejich podmanění Římem. Panovníci dynastie Antigonovců, kteří vládli v Makedonii, paradoxně uvedeni nejsou, navzdory tomu, že se třetí dynastie nazývá makedonskou, líčen je pouze konec jejich vlády a podlehnutí Římu.

Alexandr je vychválen jako jeden z nejvýznamnějších panovníků světa, oplývající všemi hrdinskými ctnostmi. Chválili ho dokonce i židovští proroci. Kro-

nika se odvolává zvláště na Danielovo proroctví o kozlovi přemáhajícím skopce (Dn. 8), které předznamenávalo porážku perského Dáreia od Alexandra. Zdůrazněno je, že své ctnosti měl od Boha, a také to, že si Bůh přeje, aby správa světa byla v rukou lidí vysokého rodu. Proto je následně předložen rodokmen Alexandrův, který se v otcově linii táhne k Hérakleovi a v matčině k Achilleovi. Ještě před rodokmenem je nicméně vsunuta zpráva o tom, co se zdálo jeho otci Filipovi Makedonskému v noci, kdy jej se svou manželkou Olympiadou počal. Zdálo se mu, že své ženě vtiskl na život pečeť lva, což znamenalo, že porodí mocného krále (Carion 1584: s. 123-125).

Tvrzení o dvou slavných praotcích je převzato z Plútarcha (Plu.Alex: 1), stejně jako sen o pečeti (Plu.Alex.: 2), i když Plútarchos jej vykládá v tom smyslu, že syn bude mít prudkou a lví povahu. Vlastní rodokmen je pak podle Müncha rekonstruován na základě Hérodota (Hdt.: VIII. 137; 139) a Pausanii (Paus.: I. 1),³⁹ nicméně určení kapitoly u druhého autora musí být překlepem, neboť rodokmen v matčině linii se ve skutečnosti nalézá o něco dále (Paus.: I. 11). U Hérodota zase chybí napojení od Héraklea k praprapravukovi Témenovi, navíc je u něho rodokmen doveden vzhledem k době sepsání pouze k onomu Alexandrovi, který potrestal chlípné perské vyslance před řecko-perskými válkami, takže pokračování muselo být vzato odjinud, nejspíše z Justina (Justin.: VII. 4-5). Je zajímavé, že zatímco kronika staví všechny makedonské krále do jedné řady jakoby podle přímé posloupnosti, u Justina není zmíněný Alexandr otcem následníka Amynta, děda Alexandra Velikého, ale strýcem, což se ovšem nehodilo. Zmíněná mezera mezi Héraklem a Témenem pak byla nejspíše zaplněna na základě makedonské genealogie u byzantského kronikáře Geórgia Synkella (Georg.Sync.: pag. 234). Vypracování genealogie tedy nebylo nějakou jednoduchou kompilací, šlo o výsledek pilného a asi i náročného hledání potřebných informací u všech možných autorů.

Alexandr nastoupil vládu jako dvacetiletý poté, co byl jeho otec zavražděn. Vražda byla trestem za to, že zanedbal potrestání mocného šlechtice za zprznění jednoho mladíka (Carion 1584: s. 125). V podobném duchu je příběh široce vyložen u Diodóra, kde Filip nemohl významného šlechtice jen tak potrestat, proto mladíka zahrnul dary a povýšil jej mezi své osobní strážce, aby potupu alespoň nějakým způsobem odčinil (D.S.: XVI. 93-94). Oproti tomu u Justina Filip není vinen pouhou nedbalostí, uvedenému mladíkovi zjednat nápravu vyloženě odmítal, dokonce s posměchem, a násilníka zahrnul poctami, takže se mladík rozhodl pro pomstu (Justinus: IX. 6). Vybrána byla k Filipovi milosrdnější verze. Rovněž není uvedena Plútarchova zmínka o podezření, že za vraždou byl zájem samotného Alexandra a jeho matky Olympiady, jelikož Filip se nově oženil s další ženou a potom, co s ní zplodil syna, hrozilo, že by Alexandr mohl být vyloučen z nástupnictví (Plu.Alex.: 9, 10). Z pochopitelných důvodů však nemohla být v kronice řeč o Filipově mnohoženství, to by příliš narušovalo představu dobrého krále, a zároveň Alexandr musel zůstat čistý.

³⁹ G. MÜNCH, *Chronicon Carionis Phillipicum*, s. 248.

Münch uvádí, že líčení Alexandrova života je založeno v zásadě na Plútarchovi (Plu.Alex: 2, 3, 10, 11, 15, 17, 24, 25, 21, 29, 33, 43, 49, 50), přičemž místy je podle potřeby převzata verze událostí z Diodóra (D.S.: XVII. 8-14, 36-39), setkání s Židy pak vychází z Josefa Flavia (J.AJ.: XI. 317-338).⁴⁰ Nejmenuje ovšem Justina, přestože některé motivy se nalézají pouze u něho. Při podrobnějším pohledu se tedy zdá, že základem líčení byl jako ve většině případů opět Justinus, k němuž byly podle potřeby připojeny detaily z ostatních autorů. Vzhledem k tomu, že z velké části se podání kryjí, u mnoha detailů lze těžko říci, zda jsou převzaty z toho, či onoho autora.

Hlavní je zde nicméně postoj kroniky k událostem. Tak hned Alexandrovo nemilosrdné zničení Théb, které jako jediné z řeckých měst povstavších po Filipově smrti proti makedonské nadvládě houževnatě odmítaly jakékoliv usmíření s Alexandrem, je podáno jednoznačně jako spravedlivý trest za jejich vzpouru a zatvřelost. „*Jakož vídáme, že nejednou Buoh vzbuzuje mocné potentáty a krále na záhubu a zkázu velikých obcí a měst, kteříž pejchajíce v štěstí častokráte svobody své zle a k utiskování mdlejších užívali.*“ (Carion 1584: s. 126).

Pouze Justinus píše s podobnou protithébskou tendencí, ovšem bez toho, že by zničení města chápal jako boží trest, navíc nešetří ani Alexandra a zmiňuje i jeho ukrutné chování, například usmrcení příbuzných své macechy. Plútarchos i Diodóros líčí hrdinský odpor Thébanů, Plútarchos navíc uvádí, že Alexandra zničení Théb později velmi mrzelo a viděl v něm příčinu pozdějších neúspěchů. Přivolaal prý na sebe hněv boha Dionýsa, který se kdysi v Thébách narodil. (Plu.Alex.: 13).

Po vylíčení úspěšného tažení do Asie, bitvy s Dáreiem a jeho zahánání na útěk je velebena Alexandrova ušlechtilost, kterou projevil vůči zajaté matce, manželce a synovi perského krále, což je motiv přítomný ve všech pramenech. Dáreiovy pozdější nabídky na usmíření a přenechání poloviny říše odmítl Alexandr se slovy, že svět nemůže mít dvě slunce. Tento výrok je převzat z Justina (Justin.: XI. 12. 15), u Plútarcha se nalézá odlišný památný výrok (Plu.Alex.: 29. 8) a u Diodóra žádný (D.S.: XVII. 39. 1).

Kronika podrobně líčí popravu Bésa, který zabil svého krále Dáreia potom, co tento uprchl z další nepovedené bitvy. Alexandr umírajícího Dáreia litoval a rozhodl se pomstít zradu proti dědičnému pánu, Bésa proto nechal roztrhnout mezi dvěma stromy. Poprava je podána podle Plútarcha (Plu.Alex.: 43), u Justina se zase nalézá myšlenka, že potrestání vrahů bylo v zájmu všech králů. (Justin.: XI. 15. 12), což má v zásadě smysl stejný jako formulace v kronice. Využití příběhu pro aktuální apel na poslušnost dědičné vrchnosti je sice hezké, kronika se zde nicméně dostává do rozporu sama se sebou. Na jiném místě totiž, při přehledu posledních perských králů, je nutnost pádu krále Dáreia a s ním i celé perské monarchie zdůvodněna tím, že tento král byl krutý a nespravedlivý, především však nepocházel z Kýrova rodu, který o něco dříve vymřel, následkem čehož se od druhé

⁴⁰ G. MÜNCH, *Chronicon Carionis Phillipicum*, s. 248.

monarchie odvrátila Boží přízeň (Carion 1584: s. 109-110). Slova o dědičném pánovi tak nemají žádné opodstatnění.

Tvrzení, že v okamžiku Dáreiovy smrti začala třetí monarchie, pochopitelně nemá oporu v žádném z antických pramenů. Paradoxní je, což si ovšem kronika neuvědomuje, že začátek nové monarchie se zrovna nevyznačuje nastolením nějakého lepšího řádu ve srovnání s tím, jaký panoval dříve. Vyznačuje se totiž Alexandrovým zpychnutím, oddáváním se alkoholu a všeobecným zkažením mravů v důsledku přílišného úspěchu. Alexandr dokonce nechal pobít mnoho Makedonců včetně starého rádce Parmenióna, osobně pak zabil druha Kleíta za to, že chválil Alexandrova otce Filipa více než jeho samého. Tehdy se od něho *Fortuna* odvrátila, nedlouho po výpravě proti Indům a Skythům zemřel. (Carion 1584: s. 128).

Navzdory podlehnutí neřestem a šílenému vraždění ke konci života je Alexandr kronikou široce chválen a jeho velkolepé činy jsou vysvětleny jako řízené samotným Bohem. Chválen je za to, že nepopřádal sluch pomluvám a dbal o spravedlivé soudy. Hlavním kladem je nicméně vztah k Židům, který je v očích kroniky tím, co nejvíce ospravedlňuje, že s Alexandrem začala nová monarchie. Ačkoliv se Alexandr nejprve rozhodl zničit Jeruzalém, protože mu Židé odmítali poskytnout pomoc při obléhání Tyru, když uviděl velekněze Iadda, který mu vyšel z Jeruzaléma na proti, padl mu k nohám a slíbil mír. Vzpomněl si totiž na sen, který měl ještě v Makedonii. V něm se mu zjevil muž podobný onomu veleknězi a pobízel ho k tažení do Asie s tím, že mu bude ku pomoci. V chrámu se pak nechal od židovských kněží poučit o pravé víře a proroctví Danielovu, které mu předpovídalo vítězství nad perským králem. Židy obdařil velikými svobodami a bohatě je obdařoval. (Carion 1584: s. 129-130). Vyprávění se opírá o již zmíněnou pasáž z Josefa Flavia.

Kronika dále líčí zmatky po Alexandrově smrti. Zanechal po sobě těhotnou vdovu Rhóxanu a pro kroniku je nepochybné, že ještě nenarozený plod měl nárok na vládu. Z toho důvodu je kritizován vojevůdce Perdikkás, který za krále nechal prohlásit Filipova tělesně i duševně chorého levobočka Arrhidaia, přičemž se ve skutečnosti králem chtěl stát sám. Proto usiloval o sňatek s Alexandrovou sestrou Kleopatrou, ale správce Makedonie Antipatros mu v tom zabránil. Když se pokusil získat nejvyšší moc válkou, byl při tažení do Egypta proti Ptolemaiovi zabit vlastním vojskem. Kronika to hodnotí jako spravedlivou odplatu buřiče, který jako první narušil mír mezi knížaty. S odvoláním na již zmiňované Danielovo proroctví, v němž namísto ulomeného kozlova rohu vyrostly čtyři nové rohy, kronika tvrdí, že si Bůh přál, aby Alexandrova říše přešla na čtyři knížata, která byla v úzkém pokrevním vztahu s Alexandrem. Moc si tedy rozdělili Seleukos, Ptolemaios, Antigonos a Kassandros. Perdikkás je odsouzen, jelikož v žádném příbuzenském vztahu k Alexandrovi nebyl, a přesto se snažil získat moc. „*A takž se obyčejně přihází, že kdož mimo řádné Božské povolání vtírá se v ouřady obecné a sám od sebe plete se v řízení věcí velikých a dělá se králem nejasa, že bývá od Boha zavržen: jako viděti můžeme na Absolonovi a jiných mnohých.*“ (Carion 1584: s. 133).

Uvedené pojetí událostí je poněkud násilnou teologickou interpretací údajů převzatých z pramenů. U Justina, který dodnes tvoří základní kostru pro dějiny diadochů, je totiž Perdikkás tím, kdo mezi jezdeckem prosadil nástupnictví Alexandrova nenarozeného potomka, teprve po vzpouře pěchoty prosazující Arrhidaia došlo na Perdikkův návrh ke kompromisu, který spočíval v přijetí obou pretendentů za krále (Justin.: XIII. 2-4). Navíc podle Justina Alexandr na smrtelné posteli předal Perdikkovi prsten a jmenoval jej tak svým nástupcem (Justin.: XII. 15. 12-13), takže o nějaké uzurpaci nelze hovořit. Justinus sice Perdikkou kritizuje za jeho následné panovačné chování a mluví o jeho neoblíbenosti, ovšem ostatní protagonisté nejsou v jeho líčení o nic menší uzurpátoři než on.

Pokud se týče tvrzení o pokrevní spřízněnosti čtyř nových panovníků s Alexandrem, u Justina o tom není ani slovo. Pouze v případě Ptolemaia lze tvrzení doložit odkazem na Pausania, který uvádí, že podle makedonské tradice byl Ptolemaios levobočkem Filipovým (Paus.: I. 6. 2; Carion 1584: s. 143), ovšem u dalších tří údajně Bohem vyvolených vůdců je pokrevní příbuzenství s Alexandrem pouze dedukcí Melanchthonovou, která má ospravedlnit vzniklý stav. Přitom tento stav existuje jen v kronice, v pramenech je na počátku soupeřících diadochů mnohem více a nakonec zbudou pouze tři, Ptolemaiovci v Egyptě, Seleukovci v Sýrii a Antigonovci v Makedonii. Číslo čtyři z Danielova proroctví je tedy obětována složitost v pramenech. Nakonec však i sama kronika je s uvedeným teologickým vysvětlením v rozporu, když podle Justina líčí následné kruté boje mezi diadochy, hlavně v Makedonii, kde nakonec moc získali Antigonovci, když porazili Kassandrovu syny.

Další události líčené v kronice zde již tak podrobně probírány nebudou. Na základě Justina s občasným převzetím detailů z jiných pramenů je podán přehled Seleukovských (Carion 1584: s. 135-143) a Ptolemaiovských panovníků (Carion 1584: s. 143-145), většinou s určením délky vlády, u významnějších jsou popsány jejich činy, hlavně vzájemné boje a vztahy k Židům a Římu, přitom důležitost tohoto přehledu je dána právě tím, že tvoří rámeček dějin židovských. Schedelova kronika žádný přehled těchto dynastií nepodává, což je pochopitelné, neboť vůbec nevyužívá Justina, v kronice Nauclerově se pak v rámci přísně chronologického postupu linie dynastií rozplývají v ostatních světových událostech.

Za zmínku stojí několik detailů. Předně je to zdůraznění postupujícího morálního a společenského rozvratu u Řeků, kterým nezbylo, než se utíkat o pomoc k cizím pánům. Athéňané dovršili a potvrdili svůj úpadek, když začali uctívat Antigonova syna Démétria jako boha. (Carion 1584: s. 134). Detaily tohoto uctívání jsou převzaty z Plútarcha (Plu.Dem.: 10). Vzhledem k důležitosti pro dějiny vyvoleného národa je v kronice samozřejmě vylíčen pokus Antiocha Epifana nahradit v Jeruzalémě Jahvův kult uctíváním Dia a následný odpor Makabejských (Carion 1584: s. 139-142), ze stejného důvodu je zde zmínka o překladu bible do řečtiny na dvoře Ptolemaia Filadelfa (Carion 1584: s. 143). Vzhledem k tomu, že Justinovo podání židovských dějin je naprosto odlišné od židovské, a tedy i křesťanské tradice, o septuagintě se pak nezmiňuje vůbec, je samozřejmé, že kronika zde musela

užit jiné prameny. Jsou to jednak *Knihy Makabejské* a Josef Flavios (J.AJ.: XII. 129-134) pro boje Židů s Antiochem, jak uvádí Münch.⁴¹ K Ptolemaiovi Filadelfovi, jeho pátrání po nejstarším národu světa a překladu bible pak posloužilo rozsáhlé líčení zaznamenané opět u Josefa Flavia (J.AJ.: XII. 11-59).

Podlehnutí Egypta a Sýrie Římu je podáno jako nutné, jelikož seleukovská i ptolemaiovská dynastie v bratrovražedných bojích vymřely. Konec Antigonovců v Makedonii je pak vyložen v rámci pojednání o římských dějinách. Zmíněn je král Filip, který se spojil s Hannibalem proti Římanům, ale vzhledem k římské moci raději brzy uzavřel mírovou smlouvu. Jeho syn a nástupce Perseus však byl neklidný a odbojný, spojil se s jinými králi a městy a dal se do boje s Římany, v němž však nakonec podlehl, takže Makedonie přešla do správy Římanů. (Carion 1584: s. 156-158). Další odboj Řeků proti Římanům, který skončil zničením Korintu, již kronika opomíná. Zřejmě proto, že už nešlo o boj králů, ale pouze měst a kmenových spolků. Navíc moc řeckých měst v podání kroniky už dávno přestala existovat díky podlehnutí Makedoncům, takže podlehnutí Makedonců Římu pak jaksi automaticky znamená, že mu zároveň podlehl celé Řecko.

Jako prameny zmíněného líčení mohli posloužit Justinus (Justin.: XXIX. 2-4; XXX. 1-2) a Plútarchos (Plu.Aem.: 8, 37). Münch uvádí ještě Eutropia (Eutrop.: IV. 2-8),⁴² nicméně jeho velmi stručný přehled neobsahuje nic, co by nebylo u dalších dvou autorů. Podobně jako v případě ovládnutí Řecka Filipem Makedonských i na tomto místě kronika jednoznačně straní uchvatiteli, jehož mnohdy krutý postup popsany v pramenech je zamlčen, zatímco obrana proti němu je chápána jednoznačně negativně jako vzpoura.

Kronika se zde nicméně dopouští jisté nedůslednosti. Nejprve zdůrazní, že s Perseem vymřel makedonský královský rod, což má ospravedlnit skutečnost, že se vlády ujala jiná mocnost, nicméně hned v další větě je řečeno, že Perseův syn se stal v Římě pisářem. Ještě větší paradox však spočívá v tom, že Římané sice ovládli Makedonii, avšak třetí monarchie nadále trvá, jelikož počátek čtvrté monarchie spadá podle kroniky až do doby Caesarovy. Pokud by ovšem vláda makedonských dynastií v Egyptě a Sýrii byla brána jako pokračování třetí monarchie, potom by musel počátek čtvrté monarchie souviset s Caesarovým ovládnutím Egypta, podle kroniky však čtvrtá monarchie začala již nástupem Caesara k moci a válkou s Pompeiem (Carion 1584: s. 167). Na druhou stranu kronika ještě před líčením římských válek s Kartágem a Makedonií hovoří v souvislosti s Římem o tom, „že Bůh mocné a veliké monarchie proto nařídil, aby přílišná moc některých velikých knížat a pánův skrocena byla a při nenáležitém tyranství a násilí chvalitebný řád a mírné právo nařízeno.“ (Carion 1584: s. 154). Nepřímou se tak naznačuje, jako by Římská republika již v tuto dobu byla Bohem vyvolenou světovou monarchií. Z kroniky důsledně vzato vyplývá poněkud kuriozní závěr, že třetí monarchie buď o více než

⁴¹ G. MÜNCH, *Chronicon Carionis Phillipicum*, s. 249.

⁴² Tamtéž.

sto let přežila svou vlastní smrt, nebo se jí o chvíli nedožila, čtvrtá monarchie pak v každém případě působila ve světě dávno předtím, než začala existovat.

Po politických dějinách můžeme nyní přistoupit k tomu, co kronika říká o řeckém náboženství, filosofii a kultuře. Pasáž o náboženství Řeků, která je připojena k líčení událostí za první monarchie, je pozoruhodná. Zvláště při srovnání s Nauclerovou a Schedelovou kronikou vyniká originalita jejího přístupu. Zajímavé je také to, že latinská verze tuto pasáž nejen nerozvíjí, ale dokonce ji úplně vypouští, což však nelze podle mého vysvětlovat tak, že šlo o pasáž Carionovu, kterou Melanchthon nepřevzal. Spíše jde o to, že se Melanchthonovy názory v průběhu desetiletí měnily.

Z pasáže stojí za to široce citovat. „*Po smrti synuov Noe také i pravý rozum a smysl slova Božího v zemích Řeckých zahynul. Nebo ačkoliv některé zevnitřní ceremonální řády a připovídky aneb řeči od Svatých Otcův vzaté drželi: však proto rozmohla se bezbožnost a mezi tím vždycky jedno po druhém modlářství povstávalo a vznikalo. Každý zajisté jakž naň potřeba aneb nouze a těžkost přišla, vymejšlel sobě zvláštní službu a poctu Boží. Nebo což onen poeta napsal: Primus in orbe Deos fecit timor, že nouze a strach nejprv bohy na světě zamysлил, to velmi pravé jest o vymyšlení modlářství a falešné služby boží. Nebo žádný z lidí není tak divoký a tvrdý, aby v potřebě a nouzi neměl hledati Boha.*

Neví-li pak, že ho toliko skrze víru v Krista hledati má a najíti může, tedy velmi snadničce zavadí a zastaví se na nějakém skutku zevnitřním a divně sobě vymejší nový nějaký spůsob, jímž by Boha poctil a laskavého sobě učinil.“ (Carion 1584: s. 54). Počátek bezbožnosti je tedy podle kroniky v příliš horlivém, avšak chybném vztahování se k Bohu. Kronika dále útočí proti ctění obrazů, jako vrchol modlářství je odsouzeno pochybování, jehož důsledkem je, že místo spolehnutí se na milost boží a písmo svaté se člověk uchyluje k vnějším věcem. Poměrně obšírná odbočka zde tedy pod záminkou kritiky starověkého modlářství zcela zřetelně útočí na katolickou církev.⁴³

Po odbočce o pravém křesťanství se kronika vrací zpět do Řecka. „*Řekové pak jakož nad jiné národy kupodivu duovtipní a smyslní byli: tak i rozličné a velmi potvorné pověry, náboženství a modlářství sobě vymejšleli proti nebezpečnosti v boji, proti nemocem, proti bouřlivému povětrí, proti zlým příhodám v manželství, v obchodích a handlich. A k tomu všemu každyčký míval nějaký svůj obraz aneb modlu, své zvláštní modlitebky a ceremonye.“* (Carion 1584: s. 56). Bohů byl nespočet, kronika proto jmenuje jen pár hlavních a jejich funkci, přitom je samozřejmé, že jsou uvedeni pod latinskými jmény. Jupiter (Zeus) pomáhal proti bouři, Mars (Árés) byl ctěn v boji, Juno (Héra) pro získání bohatství a Venuše (Afrodité) pro plození dětí. Následuje zděšené odhalení, že pod rouškou náboženství docháze-

⁴³ Je zajímavé, že v exempláři českého vydání z roku 1541 umístěného v Národní knihovně v Praze (sig. 54 B 102) je celý list, na němž se pojednání o náboženství nalézá, pečlivě vyříznut. Že by si jej někdo vyřízl na památku, se nezdá příliš pravděpodobné, spíše šlo o zásah katolické cenzury. To potvrzuje fakt, že i na jiných místech exempláře jsou věty propagující luteránskou teologii milosti a písma odstraněny začerněním.

lo při slavnostech bohů k hrozným nemravnostem s pannami a ženami, a zděšení záhy vyústí v úpěnlivou prosbu ke Kristu za odvrácení takovýchto Satanových svodů.

Dále je řeč o Sibylách, starých pohanských prorokyních. Ty žily již v době patriarchů, od nichž některé znaly tajemství pravé víry, a mezi svými věštbami předpověděly narození Krista, konec světa a poslední soud, jak píše Lactantius Firmianus. Vedle těchto se však vyskytovaly i ženy ryze modlářské, předvídající jen vnější věci. Kronika tvrdí, že Satan dával odpovědi a předpovídal budoucnost v Delfách skrze ženu sedící nad trhlinou, z níž se linul dým a vanuly větry, kněží pak její výroky zapisovaly. Tyto výroky byly nejasné a temné, takže lidé často v domněnku, že je čeká něco šťastného, upadli ve skutečnosti do hlubokého neštěstí a bídy. „*Takovými šejdy Satan z přepuštění Božího mámil svět.*“ (Carion 1584: s. 57).

Zajímavý na celé pasáži je fakt, že kronika nezastává obvyklý euhemeristický přístup k řeckým bohům, podle něhož bohové byli pouze významní vládcí, pozdějšími generacemi zbožštění. Euhemerův výklad se dochoval u Diodóra (D.S.: V.) a jeho vysvětlení vzniku pohanských bohů převzali i církevní otcové, například Lactantius (Lactant.D.I.: I. 15) či Augustinus (Aug.c.d.: VII. 18). Na základě Diodóra pak vládu těchto zbožštěných králů podávají ve své kronice Schedel (Schedel: fol. 24 a, 35 a) i Nauclerus (Nauclerus: fol. 18 b, 19 b, 20 a) a ze Schedela přejímá toto pojetí rovněž Sebastian Franck (Franck: fol. 14 b – 15). Odmítnutí historického základu hlavních řeckých bohů je tedy vykročením mimo běžnou tradici a svědčí o promyšleném přístupu teologa. V pozdější přepracované latinské verzi nedošlo v tomto novém přístupu k žádné revizi. Vysvětlení vzniku modlářství bytostnou potřebou ctění Boha, která se jen vydala mylnou cestou, lze pak brát s jistou licencí jako jakousi předzvěstí „responzivní hypotézy“ vzniku náboženství, kterou jako alternativu k převládajícím religionistickým teoriím podal český evangelický teolog Jan Heller.⁴⁴

Primus in orbe deos fecit timor: tento verš citovaný pro podporu nového vysvětlení vzniku bohů – přesněji jde pouze o část hexametru –, pochází ze Statiova eposu Thebais (St.Th.: III. 661), nicméně vzhledem k tomu, že se kronika odvolává na nejmenovaného básníka, jímž bývá obvykle míněn Homér v řeckém kontextu a Vergilius v římském, zdá se pravděpodobnější, že je převzat z komentáře k Vergiliově Aeneidě od Servia Grammatica (Serv.Aen.: II. 715). Verš citovaný komentářem byl asi mimoděk přisouzen samotnému Vergiliově.

Tvrzení, že bohové byli vymyšleni pro všemožné příležitosti, pak odpovídá Augustinovu výsměchu římskému náboženství (Aug.c.d.: VII. 2). Kritika pohanských nemravností, která nejspíše cílí na kult boha Dionýsa, může mít svůj základ rovněž u Augustina (Aug.c.d.: VII. 20, 21, 26), mezi římským a řeckým náboženstvím totiž nebyl za humanismu vnímán v podstatě žádný rozdíl. Údaj o věštběné praxi v Delfách, především o dýmu stoupajícím trhlinou, je převzat ze Strabóna

⁴⁴ V kontextu jiných teorií viz Břetislav HORYNA, *Úvod do religionistiky*, Praha 1994, s. 51-53.

(Str.: IX. 3. 5). Následné křesťansky fundamentalistické tvrzení, že skrze delfskou věštinu Satan mánil svět, je pak v rozporu se zmiňovaným vyprávěním o pozitivní úloze delfské věštby před bitvou u Salamíny, kdy je bez jakéhokoliv ohrazení na základě Hérodota řečeno, že šlo o sdělení Apollónovo.

Z kroniky tedy zřetelně vyplývá vlastní specifičnost Řeků oproti jiným národům, která spočívá v extrémní bujnosti a perverznosti náboženských představ, čímž je asi myšlena bohatá řecká mytologie. Zároveň se nepřímou tvrdí, že Řekové byli vůbec první, kdo začal uctívat obrazy. První modlářství za časů asyrského krále Nina a praotce Abraháma totiž podle kroniky spočívalo v tom, že Chaldejci uctívali oheň. Zdůrazňuje se zároveň, že to bylo dávno před tím, než se objevily obrazy (Carion 1584: s. 29). Oproti tomu Nauclerus počátek uctívání zbožštěných obrazů spojuje na základě Diodóra líčení (D.S.: II. 8) právě s Ninem, který nechal postavit sochu svému zemřelému otci Bérovi. K tomu Nauclerus připojuje i podmanivý etymologický výklad, postulující totožnost mezi jménem u Diodóra zmiňovaného krále a biblickými jmény. „*Et ab imagine Beli eiusque nomine Idola dicta vel Beel vel Baal, aut Baalim, Beelphegor, Beelzebub.*“ (Nauclerus: fol. 13 a).

Pojetí Carionovy kroniky se naopak od biblické tradice odvrací, což je zjištění jistě překvapivé vzhledem k tomu, jak se celá reformace odvolává na princip „*sola scriptura*“. Když totiž kronika píše o Abrahamovi a seslání desatera (Carion 1584: s. 34-35), naprosto pomíjí chování malověrného izraelského národa, který si během Mojžíšova pobytu na hoře po způsobu okolních národů vytvořil a uctíval zlaté tele (Ex. 32), za což byl následně potrestán čtyřicetiletým blouděním po poušti. Jako první uctívači model jsou v kronice uvedeni teprve Řekové.

Pasáž o Sibylách, opírající se o Lactantia Firmiana (Lactant.D.I.: I. 6), je pak z celého oddílu nejméně originální, neboť o Sibylách psaly kroniky běžně. Schedel (Schedel: fol. 35 b) i Nauclerus (Nauclerus: fol. 56 b) navíc předkládají jejich jmenný výčet, což je ovšem pro Carionovu kroniku přebytečný detail. Hlavní je totiž připomenout, že svými věštbami potvrzovaly křesťanskou zvěst. Jiný smysl zmínka o nich nemá.

O filosofech toho kronika ve srovnání s ostatními kronikami říká mnohem méně. Poprvé je o nich řeč na počátku líčení řeckých událostí v době druhé monarchie. Zatímco dříve byli za moudré považováni básníci, v době perského Kýra se objevují první filosofové – milovníci moudrosti. Měli dvě sekty, íónskou a italskou. Jako první filosof a představitel íónské školy, jež se zabývala přírodou a astronomií, je jmenován Thalés Milétský, o němž se tvrdí, že své učení převzal z Egypta, kde měli moudrost od Boha. Přivedl do Řecka znalost astronomie, rozdělil rok na 365 dnů, předpověděl zatmění slunce a rovnodennost, hlavně však učil o nesmrtelnosti duše. Na počátku italské školy, která se zabývala aritmetikou, geometrií a hudbou, pak uvádí kronika Pýthagoru, který žil jako mnich na poušti se svými žáky, vymyslel podivné ceremonie a učil o stěhování duší. Škola, která své učení pečlivě utajovala před lidem, však dlouho nevydržela. (Carion 1584: s. 80-81).

Dělení řeckých filosofů do zmíněných dvou škol má sice svou předlohu u Díozena Laertia (D.L.: I. 13), ale konkrétní provedení je převzato spíše z Augustina (Aug.c.d.: VIII. 2), neboť Díozenés počítá Thaléta mezi sedm mudrců a jako prvního filosofa jmenuje až jeho žáka Anaximandra. Tvzení o Thalétově převzetí nauk z Egypta zapadá do tradičního křesťanské pojetí, že celá řecká moudrost je jen odvozena od židovské. Proto je snad i připojeno tvzení o tom, že Thalés učil o nesmrtnosti duše. Podle Díozena i Augustina však hlavním rysem jeho filosofie bylo to, že počátek všech věcí hledal ve vodě, o nějaké péči o nesmrtnou duši pak u iónské školy vůbec nelze hovořit. Augustinus také Thaléta nijak nevelebí. Detaily o Pýthagorovi jsou nejspíše z Díozena (D.L.: VIII. 1). Jeho přirovnání k mnichovi je pěknou ukázkou aktualizace, zároveň je tak díky kritice Pýthagorovy školy a jejího učení nepřímým pohaněním samotné mnišství, což se do protestantské kroniky velmi dobře hodí.

Podruhé je o filosofech řeč po vyličení řeckých dějin za druhé monarchie. O této době je nejprve řečeno, že se v ní rozmáhala svobodná umění, a pak je jmenován lékař Hippokratés, s odvoláním na Sorana (Sor.Vit.: 5) se mluví o jeho léčbě makedonského krále Perdikky a zažehnutí moru. O Sókratovi je řečeno, že byl pod záminkou zavádění novot odsouzen k smrti, že však jeho nepřátelé byli božím řízením potrestáni a pozabijeni, o tom, co učil, není řečeno nic. U Platóna je zmíněna pouze existence, Eudoxos je chválen za přenesení astrologie z Egypta, pak je jmenován Aristotelés. *„Ty já za nejpřednější filosofy pokládám, zvláště pak Eudoxum a Aristotelem, kteří ne v slovích toliko marných a okrasném mluvení, ale v gruntovním umění a pravdě mudrovali. Nebo uměním svým s těmi se věcmi obírali, kteréž lidem užitečné a potřebné jsou na díle ku poznání věcí přirozených a mocí jejich pak k navedení člověka k životu dobrému, šlechetnému, ctnému a chvalitebnému.“* (Carion 1584: s. 118-119). Aristotelova důležitost je podpořena tím, že jeho otec Níkomachos byl lékařem makedonského krále Amynty a pocházel z rodu Hippokratova, Aristotelés sám pak díky tomuto rodokmenu dostal na starosti výchovu Alexandra Velikého, kterého vedl k filosofii a umění mluvit.

O smrti Sókrata a odsouzení jeho vraha referuje s odvoláním na Augustina (Aug.c.d.: VIII. 3) již Nauclerova kronika (Nauclerus: fol. 125 b). Chválení Eudoxa, o němž se zmiňuje rovněž Díozenés (VIII. 8), je v kronice pochopitelné, vzhledem k tomu, že Carion byl astrolog a též Melanchthon se astrologií prakticky zabýval. Příznačně je pomínuto, že Eudoxos byl zároveň pythagorejec. Na jiném místě se pak kronika musí zmínit o Ptolemaiovi, který žil za císaře Antonia, protože *„skrze tohoto jediného muže zachoval Bůh to slavné hvězdářské umění a k našim časům ho dochoval.“* (Carion 1584: s. 188).

Pokud jde o ocenění Aristotela, je podle mne dáno tím, že se jím Melanchthon intenzivně zabýval – vyjma kratšího období ve dvacátých letech, kdy se od tohoto pohana popírajícího nesmrtnost duše na Lutherův popud odvrátil –

a pro studenty sepsal úvody k mnohým jeho dílům.⁴⁵ O působení Aristotelova otce na makedonském dvoře píše opět Diogenés, který ovšem na stejném místě za předka rodiny uvádí Macháóna, lékaře z trójské války a syna Asklépiova (D.L.: V. 1), s čímž se shodují i další antické prameny. Tvrzení o příbuzenství s Hippokratem je tedy výmysl kroniky, který má za účel posílit Aristotelův význam spojením s již uvedenou významnou osobností. Jelikož vše mytologické je z kroniky záměrně vyloučeno a předkem nemůže být pohanský bůh lékařství, stává se jím tedy slavný lékař Hippokratés. O výchově Alexandra pak píše rovněž Laertios, ale také Plútarchos (Pl.Alex.: 8. 1).

Ze srovnání s tím, jak je o filosofech pojednáno v ostatních kronikách, zřetelně vysvítá naprosté nedocenení Platóna. V tom se výrazně projevuje nový luteránský ráz kroniky. Odmítnutí vyumělkovaného krasořečnění zcela zřetelně mívá na literárně velmi propracované Platónovo dílo. A přitom by Platón v rámci další, prošlechtické linie kroniky mohl být zveličen ještě urozenějšími předky, než měl údajně Aristotelés, neboť na základě antické tradice měl za předka z otcovy strany posledního athénské krále Kodra a ze strany matčiny Solóna (D.L.: III. 1), což uvádí i Nauclerus, pro kterého je Platón „*philosophus clarissimus omnium*“ (Nauclerus: 129 b).

Už pro Augustina byl Platón nejuznávanějším filosofem, jelikož se ze všech pohanů nejvíce přiblížili ke křesťanskému učení (Aug.c.d.: VIII. 4-11), a toto pojetí sdílejí všechny ostatní zde citované kroniky. Předreformační humanismus byl vůbec výrazně platonizující. Spolu s Platónem a novoplatoniky je Augustin (Aug.c.d.: VIII. 23) a v návaznosti na něho i ve zmiňovaných kronikách jmenován egyptský Hermés Trismegistos. Toho kronika Carionova raději úplně pomíjí, neboť pro správného luterána jsou hermetismus, kabala a podobné okultní nauky naprosto podezřelé, lepší je o nich vůbec nevědět. Odklon od původního italského humanismu je tak v kronice zcela zřejmý.

Pokud jde o kulturu, tu Carionova kronika celkem opomíjí, což je další výrazná odlišnost od předchozích kronik. Schedel podle možností zmiňuje vedle slavných filosofů i literáty a výtvarné umělce, Nauclerus se snaží o úplný encyklopedický přehled všech slavných jmen alespoň heslovitou zmínkou. Sebastian Franck podává obsáhlý, i když chronologicky chaotický seznam, v němž se mísí filosofové, básníci, historici i výtvarní umělci, nejprve řečtí, pak římstí (Franck: fol. 87 a – 115 b).

To, že v kronice není žádná zmínka o výtvarném umění, je pochopitelné, neboť kronika má sloužit jako sbírka příkladů pro život, takováto zmínka by tudíž neměla valný smysl. Že je však pomínuta téměř veškerá literatura, je mnohem více s podivem. Zmíněni jsou pouze dva řečtí básníci Homér a Hésiodos, dále je v souvislosti se septuagintou zmíněna existence veliké alexandrijské knihovny, jak již o tom byla řeč. To je ale vše. O básnících římských už žádná samostatná pasáž

⁴⁵ O Melanchthonově činnosti na poli filosofie viz například Heinz SCHEIBLE, *Melanchthon. Eine Biographie*, München 1997, s. 86-99.

není, Vergilius je jmenován jenom mimochodem jakožto pramen pro určení doby trójské války a některých událostí římských dějin.

„*Nejprve u Řekův poetové, to jest skladatelé veršů ze nejmoudřejší a nejučenější lidi držáni byli, z nichžto někteří v muzice a spěvích, jiní v kněžství, jiní v lékařství a hvězdářském umění nad jiné předčili. Ti moudrost a učení své v krátkých připovídkách a verších zavírali. Nejslovutnější mezi všemi jichžto spisové ještě jsou před rukama, byli Homerus a Hesiodus.*“ (Carion 1584: s. 57-58). O Homérovi se říká, že žil podle Cassia 160 let po Trójské válce, tedy za Jozafatovy vlády v Jeruzalémě, působil ve Smyrně, kde byli usazeni Aiolové a Iónové, a stýkal se s nejpřednějšími knížaty té doby, jejichž rody důkladně vypsali. Dále se tvrdí, že „*knihy jeho jsou jako nějaké jasné zrcadlo všech správ a jednání obecních a slavných heroických a udatných rekovských ctností. Vymaloval zajisté všecko, což se vrchnostem v správě obecné přihoditi může, kterak se knížata a jiní vyvýšení lidé jedni k druhým chovají v radách i jiných jednáních: tak to na zřetel a před oči vystavil, jakoby sám při všech sněmích a v nejtajnějších radách knížecích a královských býval a věci znamenité obecné řídil a vypravoval, o čemž jistě nemožné jest vypisovati člověku nezkušenému.*“ (Carion 1584: s. 58). Homér byl proto nejvychvalovanějším básníkem, Alexandr Makedonský jej dokonce nikdy nepustil z ruky, aby se mohl neustále poučovat o povinnosti a ctnosti.

Hésiodos pak žil podle Porfyria sto let po Homérovi. Byl knězem na hoře Helikónu, kde stál slavný chrám. Jeho dílo je něco na způsob kázání o dobrých mravech. Dílo obsahuje rovněž užitečný kalendář postavený podle oběhu slunce a hvězd. Hésiodova neveliká kniha, jejíž název není uveden, je doporučována jako vzdělávací četba pro děti. Na závěr je o Hésiodovi řečeno, že skončil bídne zabit přáteli. (Carion 1584: s. 58-59).

Předložený výklad je kombinací údajů z mnoha zdrojů. Tvzení, že první mudrcové v Řecku byli básníci, má oporu u Díozena Laertia (D.L.: I. 3-4) i Diodóra Sicilského (D.S.: I. 96). Pokud jde o chronologii dvou jmenovaných básníků, je nutno podotknout, že o ní nebyla shoda již ve starověku, proto je zřejmé, že tvzení kroniky je subjektivním vývodem z protirečících si pramenů. V případě Homéra citovaný Cassius má být římský analista Cassius Hemmina, který však není, a ani nemůže být citován přímo, jelikož se jeho dílo nezachovalo. Citace je vzata ze zmínky u Aula Gellia (Gell.: XVII. 21. 3), kde je však zároveň řečeno, že Hésiodos žil ve stejné době. Je zajímavé, že Nauclerus (Nauclerus: fol. 92 b) i Schedel (Schedel: fol. 43 a) datují shodně na základě jiných pramenů Homéra jako současníka Saulova. Melanchthon se zjevně rozhodl, že básníka učiní mladším. Odvolání se na Porfyria pak opět není přímé, ale vychází z hesla o Hésiodovi v byzantském slovníku Súda (Suid.: heslo *Hésiodos*). Tam je řeč o tom, že se mnozí neshodují, zda básníci byli současníci, a novoplatonik Porfyrios je uveden jako jeden z těch, kteří tvrdí, že Hésiodos byl o sto let mladší.

Údaj o vztahu Alexandra k Homérovu dílu pochází z Plútarchova životopisu (Plu.Alex.: 8. 2). Tam je však řeč pouze o *Íliadě*, jíž si Alexandr cenil jako příručky válečnické ctnosti. Z této zmínky vyvozená tvzení kroniky jsou však poně-

kud zavádějící, neboť vzbuzují dojem, jako by Homér byl nějakým genealogem a spisovatelem knížecích zrcadel. I když přímé promluvy a jednání na sněmech se u Homéra nalézají, *Ílias* je především válečný epos s dlouhými popisy bojů a *Odysseia* zase líčí bloudění fantastickými zeměmi, navíc do dění v obou eposech neustále z pozadí zasahují z křesťanského pohledu nemravní olympští bohové, takže tvrzení kroniky je dosti jednostranné. Stejně tak tvrzení o Homérově přátelství s knížaty a účasti na sněmech je pouhou dedukcí. V pseudo-hérodotovském životopisu Homéra (Hdt.Vit.Hom.), z něhož je nejspíše převzato tvrzení o jeho původu ze Smyrny, se tento potulný a slepý pěvec pohybuje spíše v nižších sociálních sférách.

Pozoruhodné je též i to, že kronika neuvádí jména Homérových děl, ani jejich přesnější obsah. Oproti tomu Nauclerus (Nauclerus: fol. 92 b) i Schedel (Schedel: fol. 43 a) jména eposů uvádějí, Schedel dokonce ve zkratce zmiňuje jejich děj. Vzhledem k tomu, že Melanchthon od počátku svého působení ve Wittenbergu četl se svými studenty Homéra v originále,⁴⁶ je zřejmé, že zavádějící interpretace Homérova díla nepochází z neznalosti, ale z vlastního specifického přístupu k němu.

Tvrzení o Hésiodově kněžství rovněž nemá oporu v pramenech. Z Hésiodova díla, plného autobiografických prvků, navíc jasně vyplývá, že se musel žít jako obyčejný rolník. Tvrzení je tak možná vydedukováno z Pausaniovy zmínky o tom, že Hésiodos do chrámu na Helikónu věnoval trojnožku získanou v soutěži rhapsódů (Paus.: IX. 31. 3). Údaj o smrti může pocházet z Pausania (Paus.: IX. 31. 6), je též i ve zmiňovaného hesle byzantského slovníku. Tvrzení o obsahu díla jsou podobně zavádějící jako v případě Homéra. Lze je vztáhnout pouze na didaktický epos *Práce a dny*, i když opět s velkými výhradami, neboť je zamlčeno, že jde o kalendář zemědělský a rady rolníkovi, jak správně hospodařit, vedle toho dílo obsahuje mýtus o pěti věcích světa a o Pandóře. Že Hésiodos v *Theogonii* popsal původ řeckých bohů, je pak úplně zamlčeno.

Je vůbec zajímavé, jak jsou oba básníci chváleni za své mravně naučné verše, ač by přísně vzato měli být spíše odsouzeni jakožto ti, kteří se významně podíleli na vytvoření nemravných představ o bozích, neboť v pasáži o náboženství tyto představy kronika ostře napadá. Že mytologii vlastně vytvořili oni dva, se mohl Melanchthon dočíst u Hérodota (Hdt.: II. 53).⁴⁷ Ve svém pojetí básníků byl však Melanchthon houževnatý, v mírně přepracované pasáži pozdější latinské verze zůstalo toto pojetí zachováno (Carion 1558: fol. 59 b).

Tímto je téma Řeků v Carionově kronice vyčerpáno a můžeme se pokusit o shrnutí. Podrobná analýza potvrdila obecné charakteristiky kroniky, jak je podali Menke-Glückler a Münch. Především se dostatečně jasně prokázalo, že autorem řeckých pasáží nemohl být žádný amatér-kompilátor jako Carion a že je tedy oprávněně přisoudit je odborníkovi na Řecko Melanchthonovi. Jeho autorství se

⁴⁶ Rudolf PFEIFER, *Die Klasische Philologie von Petrarca bis Mommsen*, München 1982, s. 119.

⁴⁷ V překladu Jaroslava Šonky: „Odkud jeden každý z Bohů pochází, zda existovali všichni odedávna, a jak vypadají, to vědí Řekové takřka teprve od včerejška nebo od předvčerejška. Hésiodos a Homér žili tuším asi čtyři sta let přede mnou, ne více. A ti to byli, kdo vytvořili Řekům rodokmen bohů, dali jim přízviska a rozdělili mezi ně jejich hodnosti a umění a naznačili jejich podoby.“

vedle užití mnohých antických i byzantských pramenů projevuje v promyšleném přístupu k otázkám chronologickým, zvláště pak kritikou spolehlivosti nejstarších řeckých dějin. Opuštění euhemeristického chápání řeckých bohů a vyloučení všeho fantastického z dějin lze brát jako jistý pokrok, který nicméně nedostatečně vyvažuje fakt, že dějiny jsou zde opět podřízeny teologii jako ve středověku, což všichni autoři až na Menke-Glückerta hodnotí negativně.

Melanchthonovu osobnost lze považovat rovněž za zdroj zřejmého napětí mezi humanistickým a luteránským aspektem kroniky. Odklon od italského platonizujícího humanismu je nejsignifikantnější v nedocnění Platóna a vlastně filosofie vůbec.⁴⁸ Vyzdvižení jsou totiž pouze filosofové-přírodovědci, zvláště astronomové a astrologové. Přitom je třeba zmínit, že samotný Luther Melanchthonovo nadšení pro astrologii rozhodně nesdílel.

Ze srovnání s prameny, z nichž kronika čerpá, navíc vyplynulo, jak svévolně je s těmito prameny nakládáno. Líčení událostí je do té míry podřízeno pojetí historie jako sbírky exemplar, že jsou události často k nepoznání přetransformovány, aby mohly jako vhodné exemplum vůbec sloužit. O snahu přiblížit se k historické skutečnosti jako takové jde tedy přinejlepším až na druhém místě. Při výběru té či oné verze událostí z různých autorů hraje roli stejný důvod, a nikoli větší důvěryhodnost autora jako takového, případně je důvod naprosto nejasný, jako například v případě určení chronologie Homéra a Hésioda.

Takovéto nakládání s prameny nám může připadat nepřijatelné, nicméně zapadá zcela do programu, který Melanchthon nastínil již při své nástupní řeči na univerzitě ve Wittenbergu v roce 1518, nazvané *De corrigendis adolescentium studiis*, v níž historii pojal jako součást filosofie vedle přírodní vědy a etiky, součást, která etice poskytuje příklady (exempla).⁴⁹ Způsob, jakým Melanchthon cituje prameny, je rovněž značně nedůsledný a mnohdy zavádějící, čehož si u přepracované latinské verze všimá Münch.⁵⁰ Melanchthon některé autory nezmiňuje vůbec, což je zvláštní hlavně v případě Plútarcha, neboť mnohé z jeho životopisů využil. Jindy necituje autora, z něhož čerpal, ale autora, většinou nedochovaného, na něhož se pramen pouze odvolává. To se týká citování třeba Cassia v případě Homéra a Porfyria v případě Hésioda, kdy Melanchthon ve skutečnosti vycházel z Aula Gellia a slovníku Sůda.

Z uvedených zjištění je zřejmé, že Melanchthonův humanismus neusiluje žádným způsobem o nějaké oživení antického ducha. Antiku využívá jen jako sbírky exemplar k potvrzení svých současných náboženských, morálních i politických postojů, které jsou ovšem s prameny, z nichž tato exempla vyvozuje, často v příkrém rozporu. Do popředí především silně vystupuje Melanchthonova promonarchistická optika, v rámci níž neexistence silné královské vlády znamená v zása-

⁴⁸ Pro Melanchthona bylo smísení filosofie s teologií, tedy scholastika, těžkým omylem, proto ona distance od filosofie. O tom např. R. STUPPERICH, *Der unbekannte Melanchthon*, s. 87.

⁴⁹ E. C. SCHERER, *Geschichte und Kirchengeschichte*, s. 26.

⁵⁰ G. MÜNCH, *Chronicon Carionis Phillipicum*, s. 275.

dě pouze chaos. S tím souvisí i důraz na dědičnost kvalit a častá varování před davem a ambicemi neurozených. Z toho pak vyplývá, že v kronice nemůže dojít ke kladnému ocenění politické svobody a demokratického uspořádání řeckých obcí. Připomeňme, že podobný postoj zaujal Melanchthon spolu s Lutherem v době německé selské války, kdy neuznal žádné z požadavků vzbouřených sedláků; ti přitom do obou reformátorů vkládali nemalé naděje.⁵¹ Důraz na bezvýhradnou poslušnost světské moci, která pochází od Boha, kladl i šestnáctý článek augsburského vyznání víry z roku 1530.

Vzhledem k tomuto aktuálně politickému rozměru kroniky lze podle mého názoru vcelku oprávněně předpokládat, že svou práci na kronice mohl Melanchthon chápat nejen jako způsob, jak získat braniborského kurfiřta pro věc protestantismu – což je hypotéza Münchova –, ale též jako potřebnou reakci na pouze o rok starší kroniku Sebastiana Francka, která, jak píše Fueter, na politické dějiny nahlížela z demokratického hlediska a na církevní dějiny z pozice mystika.⁵² Carionova kronika oproti tomu podává politické dějiny z hlediska monarchistického a církevní z hlediska disciplinovaného luterána. Tato výrazně aktuální tendence kroniky, vyplývající z Melanchthonova celoživotního oceňování historie právě s ohledem na přítomnost, je podle mého názoru také hlavním důvodem zmiňovaných interpretačních posunů či přímo manipulací v podání řeckých dějin.

Prameny

a) staré tisky

- = Johan CARION, *Chronicorum libellus*, do latiny přeložil Hermann Bonus, Halle 1539. (Národní knihovna Praha, sign. 20K37)
- *Knieha kronik*, do češtiny přeložil Burian Sobek z Kornic, Litomyšl 1541. (Národní knihovna Praha, sign. 54B102)
- *Chronicon Carionis*, vol. 1, latinsky upravil Filip Melanchthon, Wittenberg 1558. (Národní knihovna Praha, sign. 20K39)
- *Kronika světa*, do češtiny přeložil Daniel Adam z Veleslavína, Praha 1584. (Národní knihovna Praha, sign. 54 G 12.759)
- = Sebastian FRANCK, *Chronica*, Strassburg 1531. (Národní knihovna Praha, sign. 20C26)
- = Georg LAUTERBECK, *Politia historica*, do češtiny přeložil a rozšířil Daniel Adam z Veleslavína, Praha 1584. (Národní knihovna Praha, sign. 54B19)
- = Johan NAUCLERUS, *Memorabilium omnis aetatis et omnium gentium chronici commentarii*, Leipzig 1516. (Národní knihovna Praha, sign. 20B30)

⁵¹ O Melanchthonových aktivitách v souvislosti s aktuální politikou např. H. SCHEIBLE, *Melanchthon*, s. 100-136.

⁵² E. FUETER, *Geschichte der neueren Historiographie*, s. 188.

= Hartmann SCHEDEL, *Weltchronik*, Nürnberg 1493. (reprint: Juliane Steinbecher, Köln 2001)

b) edice⁵³

- = Aurelius AUGUSTINUS, *De civitate dei contra paganos*, in: *Patrologiae latinae*, vol. 41/7, ed. J.-P. Migne, Paris 1844, s. 1-871. (Aug.c.d.)
- = DARES PHRIGIUS, *De excidio Troiae historia*, ed. Ferdinand Meister, Leipzig 1873. (Dar.Phr.)
- = DICTYS CRETENSIS, *Ephemeris belli Troiani ex graeco in latinum sermonem uersa atque retractata*, ed. W. Eisenhut, Leipzig 1973. (Dict.Cret.)
- = DIODORUS SICULUS, *Bibliothecae historicae quae supersunt*, ed. Ludovicus Dindorfius, Paris 1844, 2 vol. (ex nova recensione Ludovici Dindorfii graece et latine) (D.S.)
- = DIOGENES LAERTIUS, *Vitae philosophorum*, 2 vol., ed. H. S. Long, Oxford 1964. (D.L.)
- = EUTROPIUS, *Breuiarium ab urbe condita*, ed. C. Santini, Leipzig 1979. (Eutrop.)
- = Aulus GELLIUS, *Noctes Atticae*, ed. C. Hosius, Leipzig 1903. (Gell.)
- = GEORGIUS SYNCELLUS Chronographus, *Ecloga chronographica*, ed. Alden A. Mosshammer, Leipzig 1984. (Georg.Sync.)
- = HERODOTUS, *Historiarum libri IX.*, ed. R. Dietsch, Leipzig 1872-1873. (Hdt.)
- *Vita Homeri*, in: *Homeri opera*, vol. 5, ed. T. W. Allen, Oxford 1912 (repr. 1969), s. 192-218. (Hdt.Vit.Hom.)
- = HIERONYMUS, *Chronicon*, in: *Eusebius Werke, 7. Band*, ed. Rudolf Helm, Berlin 1984, s. 1-455. (H.C.)
- = ISIDORUS HISPALENSIS, *Etymologiarum sive originum libri XX.*, vol. 1. (liberos I-X), ed. W. M. Lindsay, London-Oxford 1911. (Isid.Et.)
- = M. Iunianus IUSTINUS, *Epitoma historiarum phillipicarum Pompei Trogi*, ed. Franciscus Rvehl, Leipzig 1886. (Justin.)
- = JOSEPHUS HISTORICUS, PHLAVIUS, *Antiquitates Judaicae*, ed. B. Niese, Flavii Iosephi opera, vol. 1-4, Berlin 1885-1892. (J.AJ.)
- *Contra Apionem (De Judaeorum vetustate)*, ed. B. Niese, Flavii Iosephi opera, vol. 5, Berlin 1889. (J.Ap.)
- = LACTANTIUS FIRMIANUS, *Divinae Institutiones*, in: *Patrologiae latinae*, vol. 6/1, ed. J.-P. Migne, Paris 1844, s. 113-822. (Lactant.D.I.)
- = Titus LIVIUS, *Ab urbe condita, Libri I-X*, ed. W. Weissenborn et M. Müller, Leipzig 1932. (Liv.)

⁵³ Řecká jména se zde objevují v latinských tvarech v souladu s názvem uvedených edic. V závorce za bibliografickými údaji jsou uvedeny zkratky užívané v práci při citaci, citace nejsou uváděny podle strany v edici, ale podle knih, kapitol, odstavců a dalšího v edicích obvyklého členění textu. Knihy jsou označovány číslicí římskou, kapitoly a kratší úseky číslicí arabskou.

- = Paulus OROSIUS, *Historiarum adversum paganos libri VII*, ed. Karl Zangemeister, Leipzig 1889. (Oros.)
- = OVIDIUS, *Metamorphoses*, ed. W. S. Anderson 1981. (Ov.Met.)
- = PAUSANIAS, *Graeciae descriptio*, ed. F. Spiro, Leipzig 1903. (Paus.)
- = PLUTARCHUS, *Alcibiades*, in: *Plutarchi vitae parallelae*, vol. 1.2, ed. Karl Ziegler, Leipzig 1964, s. 226-274. (Plu.Alc.)
- *Aemilius Paulus*, in: *Plutarchi vitae parallelae*, vol. 2.1, ed. Karl Ziegler, Leipzig 1964, s. 184-222. (Plu.Aem.)
- *Alexander*, in: *Plutarchi vitae parallelae*, vol. 2.2, ed. Karl Ziegler, Leipzig 1969, s. 52-253. (Plu.Alex.)
- *Demetrius*, in: *Plutarchi vitae parallelae*, vol. 3.1, ed. Karl Ziegler, Leipzig 1971, s. 1-60. (Plu.Dem.)
- *Solon*, in: *Plutarchi vitae parallelae*, vol. 1.1, ed. Karl Ziegler, Leipzig 1969, s. 82-123. (Plu.Sol.)
- *Themistocles*, in: *Plutarchi vitae parallelae*, vol.1.1, ed. Karl Ziegler, Leipzig 1969, s. 157-197. (Plu.Them.)
- = SERVIUS GRAMMATICUS, *Commentarius in Vergilii Aeneidos libros*, ed. G. Thilo et H. Hagen, Leipzig 1881-1884. (Serv.Aen.)
- = SORANUS Medicus, *Vita Hippocratis*, in: *Sorani Gynaeciorum libri IV*, ed. J. Ilberg, Corpus medicorum Graecorum, vol. 4, Leipzig 1927, s. 175-178. (Sor.Vit.)
- = Caecilius STATIUS, *Thebais*, ed. A. Klotz - Th. C. Klinnert, Leipzig 1973 (St.Th.)
- = STRABO, *Geographica*, ed. A. Meineke, 3 vols., Leipzig 1877. (Str.)
- = SUIDA Lexicon, ed. Immanuel Bekker, Berlin 1854. (Suid.)
- = THUKYDIDES, *Historiae*, ed. H. S. Jones and J. E. Powell, Oxford 1942. (Th.)
- = VERGILIUS, *Aeneis*, ed. O. Ribbeck, Leipzig 1895 (Ve.A.)
- = XENOPHON, *Hellenica*, ed. E. C. Marchant, Xenophontis opera omnia, vol. 1, Oxford 1900. (Xen.Hell.)



Obr. 1: Lucas Cranach starší: Portrét Johana Cariona, olej na dřevě
(foto z archivu autora)

Summary:

The Image of the Ancient Greeks in Carion's Chronicle

The article discusses the question of sources and their processing in parts dealing with ancient Greeks in the Carion's World Chronicle, first published in 1532 in Wittenberg. The first version of this historical textbook was published in German but translations into many European languages appeared soon, including two Czech translations. Later, a more influential, reworked and enlarged Latin version was published by a Lutheran theologian Philipp Melanchthon and his nephew Caspar Peucer who continued his work after Melanchthon's death. There is a dispute among scholars over the Melanchthon's participation in the first German version. According to Gotthard Münch's treatise, this article supposes Melanchthon's authorship of the whole part dealing with the ancient history. Especially the Greek sections reveal that their author employed, besides medieval and humanistic chronicles, primarily many original Greek sources, that were already at disposal at that time. Also moral instructions are systematically added in the endings of the stories. These parts are clearly not compilations of the preceding medieval or early humanistic chronicles by an astrologer Johan Carion, who, apart from this chronicle, did not focus on history, but a deliberate piece of work by a Greek expert and a moralist such as Melanchthon. This idea is supported by the fact that the concept of Greek history in Melanchthon's later Latin version of the chronicle is the same as in the first German version. Also the chronological framework is the same. In comparison with the preceding world German chronicles, as that of Schedel, Nauclerus or Franck, it is obvious that Melanchthon, in view of his concept of history, deliberately excludes all the fantastic elements, for example Amazones, a fable folk of warlike women, to which other chronicles pay much attention, for in Melanchthon's view history should be a collection of good and bad examples. The article shows that Melanchthon often produced his *exempla* by radical transformation of the stories found in the ancient texts. Transformation is not only due to his moralism but also due to his monarchic perspective connected with the conviction that hereditary rulers have their legitimacy from the God. This is the most transparent in his interpretation of the subjugation of Greece by Phillip the Macedon. This act is not seen as the end of old and famous freedom of Greece, as seen by Nauclerus and his source Justinus, but as the establishment of order between the fighting Greek towns.

Petr VOREL

Nacionalita a konfese v politickém životě jagellonských Čech

(Utváření nového modelu společenské normy prostřednictvím Viléma z Pernštejna)

V období raného novověku získává ve střední Evropě otázka národní a konfesijní identity výrazně větší váhu, než tomu bývalo v předchozích obdobích evropských dějin.¹ Tento posun byl v prvním případě ovlivněn zvýrazněním myšlenky národního německého státu v době pokusů Maxmilána I. o obnovení integrity Svaté říše římské na přelomu 15. a 16. století. V druhém případě byla pak váha náboženské příslušnosti jedince zásadně ovlivněna jak rychlým průběhem reformace v západním křesťanství v 16. století, tak především novým vymezením významu konfesijní příslušnosti v politickém životě říše (1555).

Situace v Čechách se však tomuto vývojovému trendu do značné míry vymyká, neboť s vymezením váhy národní a náboženské příslušnosti se v důsledku zvláštního vývoje v 15. století musela česká společnost vyrovnat podstatně dříve než okolní země.² Specifické postavení v konfesijní struktuře Evropy si české země uchovávaly i po většinu jagellonské doby.³ Na sklonku středověku se taková situace dokonce zrcadlí v obecně v Evropě rozšířeném rčení, předjímajícím většinové splynutí identity národnostní a náboženské: „*Co Čech, to kacíř.*“ Vnitřní náboženská a národnostní situace v samotných Čechách vypadala ve skutečnosti jinak. Nicméně politicky vynucená náboženská tolerance, k níž česká společnost dospěla již na samém sklonku středověku (1485), tedy podstatně dříve, než se okolní Evropa musela vyrovnat s důsledky konfesijního rozdělení společnosti, představuje

¹ Heinz SCHILLING, *Nation und Konfession in der frühneuzeitlichen Geschichte Europas (Zu den konfessionsgeschichtlichen Voraussetzungen der frühmodernen Staatsbildung)*, in: Klaus GARBER (Hg.), *Nation und Literatur im Europa der Frühen Neuzeit (Akten des I. Internationalen Osnabrücker Kongresses zur Kulturgeschichte der frühen Neuzeit)*, Tübingen 1989, s. 87-107.

² Otázku vývoje národní identity v kontextu konfesijním v českém středověkém prostředí podrobně analyzuje František ŠMAHEL, *Idea národa v husitských Čechách*, Praha 2000.

³ Josef MACEK, *Jagellonský věk v českých zemích (1471-1526)*, sv. 4, *Venkovský lid – Národnostní otázka*, Praha 1999; TÝŽ, *Víra a zbožnost jagellonského věku*, Praha 2001.

v evropských dějinách ojedinělý a dosud nedoceněný model soužití širokého společenství ve víře nejednotného.⁴

Pro obě sledovaná hlediska bylo podstatné, že v procesu utváření nových náboženských uskupení v raném novověku měla v evropském měřítku konfesijní příslušnost vyšší váhu než národní identita – tento princip se také objevuje již v husitské reformaci.⁵ Zatímco konfesijní rozdělení (katolík x kališník) bylo v Čechách až záležitostí 15. století, u vymezování národní identity nalézáme mnohem hlubší kořeny, a to především v protikladu česko – německém.⁶ Ten lze v obecné rovině sledovat po celou dobu soužití obou etnik na našem území, tedy od vrcholného středověku⁷ do moderní doby, nicméně v různých údobích našich dějin měl rozdílnou váhu. V konkrétních případech pak záviselo na okolnostech politických, do jaké míry byla relativně stabilní národnostní struktura osídlení českých zemí využitelná jako mocenský argument.

Ve starších dobách středověku a raného novověku se s projevy národnostního antagonismu setkáváme hlavně na vrcholné politické scéně.⁸ Vstupuje do hry jako argument v dobách, kdy domácí mocenské struktury na jedné straně pocítovaly hrozbu oslabení svého vlivu na dění v zemi (obvykle ze strany německé), ale ještě měly dostatek prostředků, jak tento proces zpomalit nebo zastavit. Ochrana zájmů národa byla nejjednodušším společným jmenovatelem, na kterém se mohla česká šlechta rychle shodnout i přes nevyřešené „staré účty“ a osobní nevraživost. Politickou alternativou k tomuto modelu se stal princip „zemského patriotismu“, v němž u mocenské vrstvy mělo převládnout vědomí identifikace se zemí (královstvím, markrabstvím) nad zájmy národnostně vymezené vládnoucí vrstvy (národní identita poddaných nikoho zvláště nezajímala). S ním se setkáváme v dobách, kdy se výrazně posiluje vliv centrálního panovnického dvora na úkor stavovské složky společnosti.

Ve svém příspěvku bych rád upozornil na některé aspekty, týkající se vývoje nacionality a konfesionality v Království českém na počátku raného novověku, a to především z hlediska jejich uplatňování v reálné politice na úrovni vládnoucí vrstvy v zemi. Pro obě témata představuje mimořádně významnou osobnost moravský a český velmož Vilém z Pernštejna (1438-1521). Je tomu tak jak díky

⁴ J. MACEK, *Víra a zbožnost*, s. 385-416.

⁵ F. ŠMAHEL, *Idea národa*, s. 119-121.

⁶ František ŠMAHEL, *Česká anomálie? Úvaha na okraj diskusí o modernosti českého „národa“ a českého nacionalismu ve 14. a 15. století*, ČsČH 17, 1969, s. 57-68; nejnověji TÝŽ, *Husitská revoluce I*, Praha 1993, s. 337-352.

⁷ Jiří KOŘÁLKA, *Mýtus německého nepřítele: Dalimil a ti druzí*, in: Walter KOSCHMAL – Marek NEKULA – Joachim ROGALL, *Češi a Němci (Dějiny – kultura – politika)*, Praha 2001, s. 414-418.

⁸ Tilman BERGER, *Jazyk a národ*, in: W. KOSCHMAL – M. NEKULA – J. ROGALL, *Češi a Němci*, s. 131-135. Jako příklady uvádí autor konkrétní doklady z různých údobí (počátek 14., počátek 15. a počátek 17. století).

obsáhlé pramenné základně, kterou po sobě zanechal,⁹ tak i v důsledku skutečnosti, že svoje názory na problematiku národa a náboženství mohl prakticky aplikovat jak v zemské politice, tak i na úrovni rozlehlých dominií, kterým vládl. Právě z jeho pera pochází exaktně vyjádřená definice termínu “národ”, vycházející nikoli ze zemského, ale z jazykového hlediska. Vilém z Pernštejna je také oprávněně považován za jednoho z hlavních praktických tvůrců modelu “nadkonfesijního křesťanství”, který se v politickém životě uplatňoval ještě před luteránskou reformací a zůstal v českém a moravském prostředí hlavním východiskem politické kultury vládnoucí aristokratické vrstvy až do sklonku 16. století.¹⁰

Období 15. století je z hlediska formování české národní identity považováno za vrchol národního vývoje, vymezujícího se vůči německému sousedství; za nejvýraznější impuls, na který pak navazovaly definice národa koncem 16. století v pojetí Daniela Adama z Veleslavína.¹¹ Jistě lze přijmout jistou návaznost mezi vyhrocenou nacionalitou husitské doby a národním cítěním doby veleslavínské,¹² nicméně pro hodnocení celého tohoto období hraje podle mého názoru velmi důležitou úlohu oněch několik desetiletí mezi ukončením středověkých válek v Čechách a reformací, kdy na domácí politické scéně získává otázka národní identity nový rozměr.

Politické řešení náboženských rozporů, jehož výslednicí byl tzv. kutnohorský náboženský mír (1485), umožnilo prosadit uvnitř domácí aristokracie princip, podle kterého identita národní představuje vyšší hodnotu než konfesijní příslušnost. Autorem tohoto vymezení byl právě Vilém z Pernštejna, ovšem nedospěl k němu na základě antagonismu česko-německého, ale na základě jiných dobových souvislostí.

V průběhu více než pěti desetiletí jagellonské vlády došlo z hlediska národnostních vztahů na české politické scéně k podstatným posunům. Na počátku raného novověku vládnoucí vrstva Království českého nepocítovala potřebu chránit svou národní identitu vůči německému vlivu, neboť se jí necítila být ohrožena. Už v průběhu prvních let vlády Vladislava Jagellonského se totiž podařilo výrazně oslabit dřívější státopravní vazby českých zemí vůči Svaté říši římské, které byly oficiálně císařem potvrzeny jen v podobě lenního charakteru úřadu říšského arcicíšníka (náležel českému králi jako prvnímu ze světských kurfiřtů). Teoretická možnost vnějšího zásahu císaře nebo některého z kurfiřtů do českých zále-

⁹ Josef VÁLKA, “Politická závět” Viléma z Pernštejna (1520-1521) - Příspěvek k dějinám českého politického myšlení v době jagellonské, *Časopis Matice moravské* 90, 1971, s. 63-86.

¹⁰ Jaroslav PÁNEK, *The Question of Tolerance in Bohemia and Moravia in the Age of the Reformation*, in: Ole Peter GRELL – Bob SCRIBNER (ed.), *Tolerance and intolerance in the European Reformation*, Cambridge 1996, s. 231-248.

¹¹ Zdeněk BENEŠ, *Pojmy národ a vlast v díle Daniela Adama z Veleslavína*, *AUC – Philosophica et historica* I, 1988, s. 61an.

¹² Petr ČORNEJ, *Cizí, cizozemec a Němec*, in: Bronislav CHOCHOLÁČ – Libor JAN – Tomáš KNOZ (red.), *Nový Mars Moravicus aneb Sborník příspěvků, jež věnovali prof. Dr. Josefu Válkovi jeho žáci a přátelé k sedmdesátinám*, Brno 1999, s. 97-109.

žitostí byla definitivně uzavřena roku 1486 rozhodnutím českého zemského sněmu, který negoval účinnost rozhodnutí zahraničních soudních instancí, pokud nebyly v souladu s českým právním řádem. Toto precedentní rozhodnutí bylo iniciováno obavou o stabilitu dvoustupňové struktury privilegované šlechtické stavovské vrstvy, vyvolané snahou národnostně německého šlechtického rodu Šliků z Passounu, usídleného v severozápadních Čechách, o prosazení arbitrážní role saského kurfiřta v jejich majetko-právních sporech uvnitř Království českého. Tyto spory (pokračující ještě počátkem 16. století) urychlily proces tzv. “uzavírání panského stavu”, tedy vytvoření exaktního výčtu šlechtických rodů v Čechách náležejících k privilegované sociální skupině, které byly vyhrazeny nejvyšší zemské úřady. Panské rody patřily až na ojedinělé výjimky mezi rodiny národnostně české. Česká aristokracie tehdy využila zkušeností ze sousední Moravy, kde k uzavření panského stavu došlo již o dvě desetiletí dříve.

Ve stejné době se v Čechách i na Moravě prosadila čeština jako jediný oficiální jazyk, kterým byla vedena jednání zemského sněmu, zemského soudu i zápisy do tzv. desk zemských. Národnostně německá šlechta usídlená v Čechách nebyla sice z politického života formálně vyřazena, ale bez aktivní znalosti češtiny nemohla zastávat žádný významnější úřad. I mezi královskými městy rozhodující měrou převažovala města jazykově výhradně česká. Několik královských měst v Čechách s převažujícím obyvatelstvem německého jazyka se politického života jako právnické osoby (např. při jednání zemských sněmů) mohlo účastnit jen prostřednictvím svých zástupců, kteří ovládali češtinu.

I v době, kdy za vlády císaře Maxmiliána I. dochází v sousedním německém prostředí k cílenému rozvíjení nacionality jako politické kategorie,¹³ se česká aristokracie necítila být tímto vývojem přímo ohrožena. České země oficiálně nepatřily k té části někdejší Svaté říše římské, kterou se od konce 15. století pokoušel císař Maxmilián I. budovat jako centrálně řízenou “Svatou říši římskou národa německého”.¹⁴ Říšské zákony a usnesení říšského sněmu (nové stavovské instituce

¹³ Alfred SCHRÖCKER, *Die Deutsche Nation* (Beobachtungen zur politischen Propaganda des ausgehenden 15. Jahrhundert), Lübeck 1974, s. 137-141; Herfried MÜNKLER, *Nation als politische Idee im frühneuzeitlichen Europa*, in: K. GARBER (Hg.), *Nation und Literatur*, s. 56-86; Hagen SCHULZE, *Deutschland in der Neuzeit*, in: Almut BUES – Rex REXHEUSER (Hgg.), *Mittelalterliche nationes – neuzeitliche Nationen* (Probleme der Nationenbildung in Europa), Wiesbaden 1995, s. 103-120.

¹⁴ Jaroslav PÁNEK, *Der böhmische Staat und das Reich in der Frühen Neuzeit*, in: Volker PRESS (Hg.), *Alternativen zur Reichsverfassung in der Frühen Neuzeit?* Schriften des Historischen Kollegs Kolloquien 23, Oldenbourg 1995, s. 169-178; Alexander BEGERT, *Böhmen, die böhmische Kur und das Reich vom Hochmittelalter bis zum Ende des Alten Reiches* (Studien zur Kurwürde und zur staatsrechtlichen Stellung Böhmens), Historische Studien, Band 475, Husum 2003, s. 593-594; Jaroslav PÁNEK, *Břemeno politiky. Raně novověká Svatá říše římská v proměnách moderní české historiografie*, in: Jan KLÁPŠTĚ – Eva PLEŠKOVÁ – Josef ŽEMLIČKA (red.), *Dějiny ve věku nejistot* (Sborník k příležitosti 70. narozenin Dušana Třeštíka), Praha 2003, s. 187-200; nejnověji k této problematice Petr VOREL, *Říšské sněmy a jejich vliv na vývoj zemí Koruny české v letech 1526-1618*, Pardubice 2005.

vzniklé až roku 1495) se českých zemí vůbec netýkaly¹⁵ a na domácí politické scéně nehrála národnostně německá část stavovské obce významnější roli. Aktivní znalost němčiny byla sice i mezi českou šlechtou té doby běžná (soudobé příručky k výchově mladých českých aristokratů doporučují naučit se německy a latinsky),¹⁶ ale hlavním domácím diplomatickým jazykem se stala jednoznačně čeština.

Z hlediska politicky aktivních složek vládnoucí vrstvy se Čechy a Morava staly koncem 15. století zeměmi jazykově českými, bez ohledu na realitu etnického složení obyvatelstva. Sami čeští a moravští páni si byli dobře vědomi své stavovské výlučnosti i skutečnosti, že počet privilegovaných panských rodů je relativně malý a že v důsledku nějakého vnějšího mocenského zásahu může být národní integrita této vrstvy snadno narušena během jediné generace (k tomu následně skutečně došlo v průběhu první poloviny 17. století). Koncem 15. století však takové nebezpečí nepociťovali ze strany šlechty rakouské nebo říšské. Namísto dřívějšího tradičního “národního nepřítele” v podobě cizinců z jazykově německého prostředí je v jagellonské době výrazněji akcentován rozpor česko – uherský.¹⁷

Obavy z politického vlivu uherské šlechty vyplývaly jak ze samotné existence česko-uherské personální unie, jejíž mocenské centrum se od roku 1490 nalézalo v Budíně, tak ze skutečnosti, že stále zůstávaly nevyřešeny okolnosti formálního rozdělení zemí Koruny české na část českou a uherskou. Ani v tomto případě nešlo jen o otázku zemské příslušnosti (mateřský jazyk části hornouherské šlechty byl tehdy vnímán jako zemsky vymezená varianta společného obecně srozumitelného západoslovanského jazyka, podobně jako stále ještě i polština), ale výslovně “uherského jazyka”, kterým je myšlena maďarština jako hlavní zemský jazyk politicky vlivné uherské magnaterie.

V tehdejších Uhrách, národnostně velmi pestrých, sice fungovala jako úřední dorozumivací jazyk latina, ale u budínského dvora své zájmy prosazovali především magnáti z řad jazykově maďarské aristokracie, kteří získávali v šedesátých a sedmdesátých letech 15. století rozsáhlé majetky na Moravě. Starou rodovou šlechtu na Moravě tvořilo jen několik rodin, proto usazování většího počtu uherských magnátů, kteří se tak stávali příslušníky zemské obce moravské, vnímali Moravané jako ohrožení svých národních zájmů. Odvrácení takového nebezpečí bylo podle mého názoru hlavním důvodem exaktního vymezení panského stavu na Moravě již roku 1480. V Čechách bylo nebezpečí silícího uherského vlivu pocíťováno až po roce 1490, proto dochází podle moravského vzoru k uzavření panského stavu až koncem 15. století.

¹⁵ P. VOREL, *Říšské sněmy*, s. 29-43.

¹⁶ Petr VOREL, *Dítě na aristokratickém dvoře na počátku raného novověku podle představ Viléma z Pernštejna ("Naučení rodičům" a jeho obsahová interpretace)*, in: Tomáš JIRÁNEK - Jiří KUBEŠ (edd.), *Dítě a dětství napříč staletími* (2. pardubické bienále 4.-5. dubna 2002), Scientific Papers of the University of Pardubice, series C, Faculty of Humanities, Supplementum 5 (2002), Pardubice 2003, s. 13-48.

¹⁷ Josef PETRÁŇ, *Stavovské království a jeho kultura v Čechách (1471-1526)*, in: *Pozdně gotické umění v Čechách*, Praha 1984, s. 14-72.

Vytváření jazykové výlučnosti na české politické scéně nastalo ve stejné době, kdy se politická elita země dohodla na kompromisní řešení náboženských rozporů. Dohoda z roku 1485 (tzv. Kutnohorský náboženský mír) potvrdila rovnoprávnost obou zemských konfesí (katolické a utrakvistické) a zakazovala vrchnostem usilovat o násilnou změnu víry svých poddaných. Předmětem sporů a dalších jednání zůstávala otázka vztahu k římské kurii a budování církevní správy, ale na vrcholné politické úrovni se již případné rozpory mezi katolíky a kališníky neobjevují jako prvořadý problém. Tím samozřejmě není řečeno, že uzavřením smlouvy z roku 1485 ustaly v Čechách náboženské rozpory. Jejich hlavní těžiště se však přesunulo na úroveň vnitřního života jednotlivých královských měst a na úroveň jednotlivých farností. Pro vládnoucí vrstvu aristokracie bylo politické řešení starých náboženských rozporů výhodným kompromisem a vyhovovala jí také faktická likvidace pevného hierarchického systému církevní správy.¹⁸

Vzhledem ke katolické náboženské orientaci královského dvora byli však na funkce nejvyšších zemských úředníků z řad českého panstva cíleně dosazováni katolíci, přestože většina domácí šlechty se hlásila k utrakvismu. Takové rozložení sil zaručovalo poměrně stabilní mocenskou rovnováhu, v níž se katolická menšina díky postavení svých politicky vlivných předáků nemusela obávat represí ze strany jinověrců.

Kutnohorský náboženský mír se netýkal Jednoty bratrské, jež v době jeho vzniku představovala nepříliš významné náboženské hnutí, které mělo ve svém programu mimo jiné i sociální izolaci. Tato situace se postupně měnila od poslední dekády 15. století, kdy vnitřní reforma Jednoty bratrské umožnila jejím členům aktivní účast na společenském životě a vytvořením vlastní církevně-správní struktury, nezávislé na římské kurii, nabídla i šlechtické vrstvě novou dimenzi duchovní kultury, vyrůstající z domácích tradic. Na rostoucí vliv a oblibu Jednoty bratrské, která nalézala stále více příznivců i mezi vyšší šlechtou, reagoval panovnický dvůr v letech 1503-1508 zákazy jejího působení.

Vztah k Jednotě bratrské se stal na počátku 16. století novým faktorem české nábožensko-politické scény. Většina stavů na zemském sněmu roku 1508 formálně potvrdila, že činnost Jednoty bratrské je v rozporu s platnými náboženskými zákony. Podstatná část významných pozemkových magnátů (bez ohledu na konfesijní příslušnost) však zároveň znemožnila realizaci účinných sankcí proti jednotě na svých panstvích, neboť v takovém postupu viděla ohrožení svých stavovských výsad. Princip náboženské tolerance, formulovaný v podobě „nadkonfesijního křesťanství“, se stával jednou z důležitých politických opor domácího panstva, neboť znemožňoval panovníkovi využít náboženské perzekuce nebo systému

¹⁸ Jaroslav PÁNEK, *The Religious Questions and the Political System of Bohemia before and after the Battle of the White Mountain*, in: R. J. W. EVANS – T. V. THOMAS (ed.), *Crown, Church and Estates. Central European Politics in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, London 1991, s. 129-148.

církevní správy k prosazování centralizační panovnické politiky, o což se později v průběhu své vlády pokoušel král Ferdinand I. Habsburský.

V roce 1508 sice nebylo možné kvůli Jednotě bratrské porušit dříve pracně dosažený náboženský kompromis mezi katolíky a utrakvisty, ale zároveň bylo zapotřebí přizpůsobit se nové situaci. Reakcí na formální zákaz činnosti Jednoty bratrské v Čechách se stala její faktická tolerance bez ohledu na platné náboženské zákony a nepsaná společenská norma, garantovaná národnostně českou zemskou aristokracií, podle které náboženství do politiky nepatří. Na tom se v přátelské diskusi shodli katolický magnát a nejvyšší hofmistr Království českého Vilém z Pernštejna s Tímou Přeloučským, jedním z předáků Jednoty bratrské, počátkem 16. století.¹⁹

K úspěšné kariéře na české politické scéně přelomu 15. a 16. století potřeboval domácí velmož kromě dostatečného jmění, pozemkového majetku a stavovské příslušnosti také předpoklady národnostní a konfesijní. Nejvýhodnější pozice měl příslušník starého panského rodu, rodilý Čech a nábožensky tolerantní katolík. Těmto požadavkům se postupně přizpůsoboval i Vilém z Pernštejna, moravský velmož z tradičně utrakvistického rodu, působící ve službách uherského krále, který si od roku 1490 cíleně budoval novou politickou kariéru v Království českém.

Osobní postoj Viléma z Pernštejna k otázce nacionality a náboženství měl na přelomu 15. a 16. století velkou váhu a hrál v soudobých Čechách jednoznačně precedentní roli. Pan Vilém patřil mezi nejvyšší zemské úředníky, vládl největšímu pozemkovému majetku v Čechách a na Moravě²⁰ a byl v osobních přátelských vztazích s králem Vladislavem Jagellonským. Měl neocenitelné politické zkušenosti z mládí, znal dobře habsburský dvůr starého císaře Fridricha III., jako vojevůdce ve službách Matyáše Korvína bojoval po celé střední Evropě a byl schopen osobně se domluvit jak s uherskými grófy, tak s vratslavskými Němci. Jeho stanovisko nebylo názorem nevzdělaného zbohatlíka, kterého náhoda a štěstí vynesly na výsluní, ale vyjadřoval zkušenost světa znalého politika, který dokázal výstižně analyzovat a předvídat možné následky budoucího vývoje. V průběhu 16. století se některé z jeho obav skutečně naplnily, nejprve ovšem ty, které se týkaly rodinných financí a hospodaření jeho potomků.²¹

¹⁹ Petr VOREL, *Život na dvoře Viléma z Pernštejna*, in: Václav BŮŽEK – Pavel KRÁL (edd.), *Aristokratické rezidence a dvory v raném novověku*, České Budějovice 1999 (=Opera historica 7), s. 331-360; TÝŽ, *Páni z Pernštejna (Vzestup a pád rodu zubří hlavy v dějinách Čech a Moravy)*, Praha 1999, s. 124-127.

²⁰ Petr VOREL, *Vývoj pozemkové držby pánů z Pernštejna v 15. – 17. století*, in: TÝŽ (red.), *Pernštejnové v českých dějinách (Sborník příspěvků z konference konané 8. – 9. 9. 1993 v Pardubicích)*, Pardubice 1995, s. 9-76.

²¹ Petr VOREL, *Zánik aristokratického dvora pánů z Pernštejna v Pardubicích v roce 1550*, in: *Poddanská města v systému patrimoniální správy (Sborník příspěvků z konference v Ústí nad Orlicí 12. – 13. září 1995)*, Ústí nad Orlicí 1996, s. 70-77.

V otázce nacionality a konfesionality dospěl k poznáním, která pak důsledně podporoval a prosazoval v praxi. Hlavní nebezpečí pro budoucí vývoj země viděl z tohoto hlediska v rostoucím vlivu uherské magnaterie a v možném návratu náboženské nesvornosti, vyvolané novými reformačními impulsy, překračujícími dosah Kutnohorského náboženského míru. V obnovení konfesijních sporů viděl s předstihem celého století velké nebezpečí, které by mohlo vést i ke ztrátě národní suverenity: „... *na to radši myslíte, abyste lidi v svornost uvodili, nežli jedněch proti druhým popouzeli. Toho jest jistě třeba, nechceme-li šeredně v nějaké zahynutí přijíti a v roztržení, a strach snad i jiným národům poddáni býti...*“.²²

Cestu k odvrácení nebezpečí odnárodnění vládnoucí vrstvy spatřoval právě ve vytvoření právně vymezeného panského stavu, u jehož zrodu stál na Moravě i v Čechách, a v cílené spolupráci Čechů a Moravanů, tvořících jeden národ na základě jazykového hlediska. Jeho definice národa je obsažena v jednom z listů moravským stavům: příslušníkem českého národa je každý rodilý Čech, ať již žije v kterékoli zemi.²³

Cestu k odvrácení ničivých náboženských válek viděl v široké náboženské toleranci poskytnuté všem společenským vrstvám a v důsledném nadřazení vrchnostenské moci nad církevními strukturami. Prosazoval stanovisko, že povinností každé vrchnosti je zajistit vlastním poddaným náboženskou svobodu bez ohledu na autority církevní hierarchie a sám v praxi dával příklad, jak mají vrchnosti vůči svým poddaným jiné víry postupovat. A tak zatímco v královských městech, kam vliv panského stavu nesahal, náboženské napětí přetrvává a dochází k jejich postupné konfesionalizaci, rychle rostoucí síť poddanských měst první čtvrtiny 16. století poskytuje v Čechách a na Moravě útočiště nejen Jednotě bratrské, ale i křesťanům dalších jinde perzekuovaných věroučných směrů. Díky této nábožensko-společenské normě dokázala domácí aristokracie bez zjevných rozporů absorbovat i první vlnu luteránské reformace, i když i ona vybočovala z rámce zákonných náboženských norem.²⁴

²² Vilém z Pernštejna v listu administrátorovi strany podobojí Václavu Šišmánkovi z 13. července 1520 (AČ I, č. 69, s. 123-124).

²³ Vilém z Pernštejna ve své definici jednoznačně rozlišuje termíny „země“ (království, markrabství) a „národ“ (lidé jednoho jazyka, ať již žijí v kterékoli zemi). V dochované Vilémově korespondenci je otázce národnostní věnována pozornost poměrně často, nejzřetelněji však jeho názory vyjádřuje list moravským stavům z 27. září 1518, v němž Moravany nabádá, aby zachovali svornost s Čechy (AČ XVI, č. 120, s. 70-71).

²⁴ Tento příspěvek je českou verzí referátu předneseného na mezinárodní konferenci „Confession and Nation in the Era of Reformations“, konané v rámci jednání Fóra britských, českých a slovenských historiků v březnu 2004 v Pardubicích.

Summary:

Nationality and Confession in Political Life of Jagellonian Bohemia

The issues of nationalism and confession in Bohemian medieval and Early Modern periods presented a significant history-forming element of a long-term nature. The author focuses on the period at the break of the 15th and 16th centuries characterized by significant changes in given field of interest. In regard to the perception of nationality, the temporary Bohemian establishment started to feel a threat to national interest from Germany (Holy Roman Empire, the *Reich*), despite the notion of a nation as a significant state-forming element is, at the same time, being determined in neighbouring Germany within the empire reform under Maximilian I. The author explains such an apparent discrepancy by the fact that in the Bohemian political atmosphere at the end of the 15th century, the Czech character of the establishment was pursued, Czech language became and official language and the Bohemian Kingdom was legally separated from the *Reich* (1486) by a corporative decision of domestic aristocracy. Domestic aristocracy started to observe a greater danger from the side of Hungarian aristocracy that was becoming more influential due to the transfer of royal court to Buda (German: Ofen), and due to the increased land ownership in Czech lands. This was one of the reasons why Moravian (1480) aristocracy, followed by the Bohemian noblemen (1500), approaches the formation of a precise definition of nobility, that time vastly formed by Czech families. Religious Conciliation in Kutná Hora (1485) represented a landmark in the development of domestic religious scene. This political agreement made it possible to separate political component from the confessional one. Consequently, a social standard prevailed in the establishment, where the social status and nationality of an aristocrat were preferred to the confession despite the confession was formally outlawed (such as *Jednota bratrská* = the Union of Brethern). This principle was considered fundamental in the creation of a so called “super-confessional Christianity”. The author applies the model on Vilém of Pernštejn (1437-1521), an aristocrat who used his wealth and exceptional political power in the country to form a significant precedent in terms of nationality and confession, fundamentally affecting contemporary social standards.

Ondřej JAKUBEC – Radka MILTOVÁ

Osobnost a dílo Matouše Radouše a tvorba renesančních epitafů v Chrudimi

Jméno malíře Matouše Radouše sice patří v domácí uměleckohistorické literatuře ke známým, ale v mnoha ohledech jde spíše o povrchní obeznámenost. V kontextu domácí renesanční knižní malby patří mezi několik dalších známých tvůrců, kteří se zaměřovali na výzdobu kancionálů, zejména pro literátská bratrstva (např. Fabián Puléř, Matouš Ornys z Lindperka, Matěj Hutský, Ambrož Ledecký, Jan Šícha), ale na rozdíl od nich byl i malířem výjimečných deskových obrazů. Nutno říci, že české prostředí 16. a počátku 17. století přitom ani zdaleka neoplývá velkým počtem domácích tvůrců závěsných obrazů. O to více může překvapit, že bylo jméno Matouše Radouše v kontextu dějin umění v českých zemích doposud víceméně marginalizováno. Tento nezájem je výmluvný a odpovídá vůbec hodnocení umění renesance v českých zemích. Potíž umění 16. a počátku 17. století spočívá nejspíše v tom, že je umístěno až do příliš těsného sevření mezi érou gotiky a baroka. Je totiž pravdou, že umění tohoto období chybí na rozdíl od zmíněných jistá integrita a vůbec „velký sloh“, stejně jako se mu nedostává s výjimkou specifického rudolfínského umění, které stojí stranou, pozoruhodných uměleckých osobností. V kontextu domácí historiografie proto existují dva základní pohledy, pomíne-li ten, který především ve sféře malířství domácí prostředí opomíjí a zaměřuje se výhradně na rudolfínské dvorské prostředí. První přístup konstruuje na principu „z nouze ctnost“ svéráznou stylovou kategorií tzv. české renesance. Ta svými kořeny sahá do druhé poloviny 19. století k Miroslavu Tyršovi a je udržována a precizována v podstatě až do současnosti. Tato v pravém slova smyslu poctivá historiografická konstrukce spatřuje klad tam, kde jiní vidí jen nedostatek. Princip eklekticismu, zakotvení v lokální tradici a její mísení s importovanými formami, nedostatek „vysokého slohu“, rustikalita, historismy a ona příslovečná „malebnost“ jsou zde považovány za hlavní rysy tohoto původního slohu, který pro některé autory v kontextu jiných „národních renesancí“ představuje nezpochybnitelnou hodnotu *sui generis*.¹ Naopak druhý tábor přesně týmiž charakteristikami zdůvodňuje

¹ Ondřej JAKUBEC, Česká renesance. In: Anděla HOROVÁ (ed.), *Nová encyklopedie českého výtvarného umění – Dodatky*. Praha 2006, s. 155-157. Do kontextu tohoto nekriticky pozitivního

spíše všeobecnou úpadkovost a nepůvodnost umění tohoto období. V rámci hodnocení renesančního malířství v českých zemích to velmi dobře a nekompromisně vystihla Jarmila Vacková: „*Určujícím rysem byla stagnující nivelizace, vlastnost, pro niž se označení „renesanční“ váže k daným artefaktům převážně jako pouze orientační vodítko.*“²

Osobnost Matouše Radouše přesně zapadá do zmíněných historiografických souřadnic. V mnoha ohledech jeho hodnocení stále odpovídá názoru Antonína Matějčka, přísného racionalisty, prostého jakéhokoliv nacionálního sentimentu. Ten již v roce 1935 manifestoval svůj despektní pohled na domácí renesanční malířství, když mluvil o „*uvolnění vývojové jednoty a slohové kázně*“, stejně jako o tom, že „*malířství propadlo řemeslnému eklektismu*“. Jednoznačně, i když jej přímo nejmenuje, hodnotil také chrudimské epitafy Matouše Radouše: „*Lze pozorovati, jak povrchně reagovali malíři na proudy souvěkého umění, nevníkajíce ani do teoretické ani praktické stránky nauky manýristické. Vědecká teorie i studium přírody zůstaly tajemstvím řemeslníkům, kteří jen v epitafové podobizně usilovali o sblížení formy se skutečností, aniž ovšem dovedli vytvořiti více než povrchní přepis lidské tváře.*“³ Tento citát naznačuje, jakými směry se ubírala i následující hodnocení, která většinou se shodným opíráním se o formálně-stylová kritéria nemohla najít pochopení pro tuto tvorbu.⁴ Všechny ostatní větší či menší zmínky o Radoušovi jej většinou bez výraznějšího zájmu řadily k „*průměrné domácí produkci*“ či zdůrazňovaly „*nebohatou invenci opřenu o archaičtější renesanční pojetí*“.⁵ Prakticky tak nedocházelo k jinému hodnocení, pomineme-li druhý extrém, zatížený nekritickým lokálním patriotismem. Poněkud větší shovívavosti se dostávalo Radoušovi jen při posuzování jeho knižních maleb, zvl. v Chrudimském a Královéhradeckém kancionálu, které se považují za jeden z mála příkladů byť redukované reflexe rudolfinského dvorského umění. I tak je však zmíněná

hodnocení můžeme vřadit vůbec první monografické zpracování osobnosti Matouše Radouše od vlastivědného nadšence Antonína Rybičky, jehož text sice přinesl první souhrnné informace o jeho tvorbě, stejně tak však díky němu zakořenily četné omyly a nepřesnosti, Antonín RYBIČKA, O starožitnostech a umělcích Chrudimských, *Časopis českého musea* 1848, s. 415-435, 484-509, 592-611. Podobné projevy lokálního patriotismu nacházíme i v recentním textu Františka NESEJTA, Chrudimské malované epitafy. *Chrudimský vlastivědný sborník* 6, 2001, s. 141-164.

² Jarmila VACKOVÁ, Závěsné malířství a knižní malba v letech 1526 až 1620. In: Jiří DVORSKÝ (red.), *Dějiny českého výtvarného umění II/1*. Praha 1989, s. 93.

³ Antonín MATĚJČEK, Renesance (malířství). In: Václav DĚDINA (red.), *Československá vlastivěda. VIII. Umění*. Praha 1935, s. 108.

⁴ Výmluvné je lapidární uvedení hesla Matouše Radouše v recentních encyklopedických Dodatcích českého výtvarného umění, které zdaleka neuvádí všechnu podstatnou literaturu, viz MŠ [Michal Šroněk], heslo Matouš Radouš. In: Anděla HOROVÁ (ed.) (pozn. 1), s. 630. Na druhou stranu se tento věcný příspěvek vyhýbá explicitnímu negativistickému hodnocení jeho tvorby na základě apriorních stylově-formálních soudů.

⁵ Jarmila VACKOVÁ, Epitafní obrazy v předbělohorských Čechách. *Umění XVII*, 1969, s. 136. – Jaromír NEUMANN, *Malířství XVII. století v Čechách. Barokní realismus*. Praha 1951, s. 68.

Jarmila Vacková v duchu své koncepce „nerenesanční české renesance“ považovala za „přežitek středověku se zjevnými symptomy konce“.⁶

Byla to především tato badatelka, která na jedné straně přispěla k řadě zjištění a vůbec oživení zájmu o domácí renesanční epitafty i Radoušovu osobnost, ale v české historiografii zanechal silnou stopu i její negativistický, a bohužel značně ahistorický pohled na „psychiku“ předbělohorského měšťanstva a vůbec jeho kulturu. Tu považovala za konzervativní, spjatou se středověkem, odrážející krizi ekonomickou i náboženskou a předjímající tragický zánik této společenské vrstvy. Je zjevné, že Matouš Radouš se tak jako „nejznámější měšťanský malíř“ stal exemplárním příkladem „předbělohorského měšťanského umění“, které bylo tradičně hodnoceno jako eklektické, tradicionelní a z hlediska umělecké původnosti a kreativity zcela „paralyzované“.⁷ Toto nelichotivé hodnocení nevyhnutelně rezonuje s celkovým nahlížením domácí uměnovědy na problematiku renesančních epitaftů. Tyto památky, sledované tradičně pouze prizmatem formálně-stylové analýzy byly označovány za „nevýrazné“ či s mírným opovržením vnímané jako „skromné a v pomíjivém materiálu zhotovované památníky“. V kontextu až existenciálních úvah J. Vackové o tragickém osudu českého měšťanstva představovaly dokonce „obrazy osamoceného individua“, přičemž „osamocenosť“ je snad ta poslední vlastnost, kterou bychom s nimi spojovali.⁸ Tato estetizující předpojatost dlouho bránila vnímat epitafty jako výjimečné prameny s bohatým informačním potenciálem. Právě zkoumání funkčních aspektů těchto sepulkrálních památek a jejich náboženských (konfesionálních), společensko-reprezentativních a kome-morativních významů nabízí velké možnosti. Tento přístup zastupují dnes především příslušníci jazykově německé a polské uměnovědy.⁹ V mnoha ohledech však

⁶ VACKOVÁ (pozn. 2), s. 97. – EADEM, Podoba a příčiny anachronismu, *Umění XVI*, 1968, s. 385-387.

⁷ VACKOVÁ (pozn. 6), s. 388-390. – EADEM, Pozdní utrakvismus a výtvarné umění. *Dějiny a současnost* 1968, č. 3, s. 8-11. – EADEM, Les difficultés et la fleur tardif de la renaissance en Bohême. In: Božena STEINBORN (ed.), *Ze studiów nad sztuką XVI wieku na Śląsku i w krajach sąsiednich*. Wrocław 1968, s. 53-54. – EADEM (pozn. 5), s. 131-135. Naštěstí se dnes ale začínají objevovat názory, které po právu měšťanskou výtvarnou kulturu 16. století rehabilitují, viz Jiří PEŠEK, *Měšťanská vzdělanost a kultura v předbělohorských Čechách 1547-1620. Všední dny kulturního života*. Praha 1993, s. 109-118. – Michal ŠRONĚK, Sochařství a malířství v Praze 1550-1650. In: Eliška FUČÍKOVÁ et al. (ed.), *Rudolf II. a Praha. Císařský dvůr a rezidenční město jako kulturní a duchovní centrum střední Evropy* (kat. výst.), Správa Pražského hradu, Praha – Londýn – Milán 1997, s. 361-362. – IDEM – Jiří ROHÁČEK – Petr DANĚK, Václav Trubka z Rovin. Studie o měšťanském mecenátu v rudolfínské Praze. *Umění XLVII*, 1999, s. 295-308.

⁸ VACKOVÁ (pozn. 6), s. 379. – EADEM (pozn. 5), s. 134. – EADEM (pozn. 2), s. 104.

⁹ Karin TEBBE, *Epitaphien in der Grafschaft Schaumburg. Die Visualisierung der politischen Ordnung im Kirchenraum*. Marburg 1996. – Kilian HECK, Das Grab als Buch. Zum Image lutherischer Landesherrn um 1600. In: Andreas KÖSTLER – Ernst SEIDL (ed.), *Bildnis und Image. Das Portrait zwischen Intention und Rezeption*. Köln – Weimar – Wien 1998, s. 179-195. – IDEM, *Genealogie als Monument und Argument. Der Beitrag dynastischer Wappen zur politischen Raumbildung der Neuzeit*. München – Berlin 2002. – Andreas ZAJIC, „Zu ewiger gedächtnis aufgericht“. *Grabdenkmäler als Quelle für Memoria und Repräsentation von Adel und Bürgertum im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit. Das Beispiel Niederösterreich*. München 2004. – IDEM,

stále platí tvrzení J. Pešiny, že renesanční umění v českých zemích je víceméně bílou mapou s hustými plochami neprobádaných končin. V kontextu domácí malby 16. a počátku 17. století tak představuje osobnost a dílo Matouše Radouše ojedinělý a pozoruhodný fenomén, který téměř nenachází srovnání. Máme k dispozici nejen osobnost umělce, která je poměrně dobře zachycená v dobových pramenech, ale především jeho ucelený a dodnes téměř *in situ* dochovaný *l'oeuvre*. Ten umožňuje nejen bez jakéhokoliv bagatelizování nahlédnout do praxe lokální malířské dílny, pohybující se na periferii rudolfinského stylu, ale nabízí také možnost v médiu epitafu sledovat kulturu komemorace, problematiku vztahu konfesionality a umění a vůbec objednatelského pozadí těchto malířských děl. To tedy znamená klást tomuto materiálu jako specifickému prameni otázky, které dosud aprioristické formálně-kritické soudy neumožňovaly.

Nejprve však základní biografické údaje o osobnosti Radouše, uváděného většinou jako Matouš Malíř a jako Matouš Radouš až od roku od 1626. Datum jeho narození není známo, byť se hypoteticky uvádí doba kolem roku 1550 v Chrudimi. Stejně tak nemůžeme potvrdit ani jeho údajné cesty a rovněž nemáme žádné povědomí o jeho učednických letech, neřku-li putování do Německa a Itálie. Lze ovšem předpokládat, že se mu prvního školení dostalo v některé z místních malířských dílen. Zmínku o jeho návratu do Chrudimi kolem roku 1570 uvádí Antonín Rybička, který tuto osobnost poprvé, ovšem ne příliš kriticky zpracoval.¹⁰ Podle dochovaných smluv je však Radoušovo jméno spojeno s městem až k roku 1594, kdy koupil dne 17. listopadu od Jana Bydžovského varní dům po Burianovi Kochánkovi z Kochánku za 530 kop a ještě téhož roku prodal dům za 315 kop. Na druhé straně se Jan Chlebeček ve své kronice Chrudimi zmiňuje o tom, že kolem roku 1594 Radouš ještě žil a působil v Hradci Králové.¹¹ Z Rybičkových informací

Zwischen Zentrum und Peripherie. Memoria und politischen Integration des niederösterreichischen Adels in Spätmittelalter und früher Neuzeit. In: Mark HENGERER (ed.), *Macht und Memoria. Begräbniskultur europäischer Oberschichten in der Frühen Neuzeit*. Köln – Weimar – Wien 2005, s. 319-346. – Jan HARASIMOWICZ, *Mors janua vitae. Śląskie epitafia i nagrobki wieku reformacji*. Wrocław 1992. – Katarzyna GÓRECKA, *Pobożne matrony i ctnostliwe panny. Epitafia jako źródło wiedzy o kobiecie w epoce nowożytnej*. Warszawa 2006. Z domácího prostředí se kultuře vzpomínání i jejím vizuálním formám věnoval naposledy Tomáš MALÝ, Komemorativní kultura v českých zemích raného novověku. In: Ondřej JAKUBEC a kol., *Ku věčné památce. Malované renesanční epitafy v českých zemích* (kat. výst.), Muzeum umění Olomouc – Arcidiecézní muzeum Olomouc 2007, s. 36-43. V rámci korektnosti musíme zmínit alespoň J. Pešinu, který již v 50. letech volal po „revizi podcenivého názoru na malbu epitafů“, viz Jaroslav PEŠINA, Skupinový portrét v českém renesančním malířství. *Umění II*, 1954, s. 269. Jeho pohnutky však byly specifické, hledající v této malbě spíše „pokrokový realismus“. K tomu viz Ondřej JAKUBEC, Renesanční epitaf jako médium společenské a náboženské reprezentace. In: IDEM a kol., *ibidem*, s. 23-24.

¹⁰ RYBIČKA (pozn. 1).

¹¹ Jan CHLEBEČEK, Paměti (před 1850), Státní okresní archiv Chrudim (SOkA Chrudim), Sbirka rukopisů, inv. č. 6, s. 244, 346-347. Ke koupi varního domu č. p. nové 116, č. p. staré 49, čtvrtí Bohatá později Klášterská (Kláštérní, Na Klášteře), později Domapilovská: SOkA Chrudim, Fond Pozůstalost Vincence Floriána, inv. č. 16 – Floriánův rukopis topografie města Chrudimě. 1. část: Vnitřní město, nestr. – RYBIČKA (pozn. 1), s. 492.

o třech Radoušových manželkách podporují v Chrudimi prameny pouze sňatek s Markétou, vdovou po Šimonovi Slovákovi z roku 1601.¹² V roce, kdy Radouš zemřel (1631), je podle testamentu zřejmé, že manželku neměl. V literatuře se objevují i nepřesnosti v souvislosti se specifikací období, kdy Matouš Radouš zastával městské úřady. Podle seznamů městských radních je zřejmé, že Radouš patřil mezi starší obecní v letech 1599, 1602-1609, 1611-1612 a mezi konšely v letech 1601, 1610, 1614, 1616-20, 1626-1631. V roce svého úmrtí, 1631, byl pak ještě třikrát zvolen purkmistrem (30. června, 14. července a 27. října).¹³ Z období Radoušových veřejných funkcí uvádí A. Rybička i jeho uvěznění, spolu s dalšími radními dne 18. 9. 1621, což náleží k opakovaným informacím přebíraným z textu Ceregettiho *Historie chrudimské* z roku 1771.¹⁴ Je tedy zřejmé, že se malíř intenzivně účastnil veřejného politického života a že patřil mezi výrazné osobnosti chrudimské měšťanské komunity.

Dne 23. listopadu 1631 sepsal Matouš Radouš svůj testament, který byl po jeho smrti (15. prosince 1631) předložen městské radě. Za dědice Radoušova majetku byli ustanoveni radní Jiří Marhoun a mladší písař Jakub Střechovecius. Těm byla rovněž udělena povinnost odvést finanční dávky na opravu chrudimské školy (40 kop), ke všem chrudimským kostelům (celkem 60 kop), literátskému bratrstvu (nespecifikováno, pak vyplaceno 20 kop) a na opravu věže hlavního kostela (100 tol.). Další částky pak byly odkázány (a posléze vyplaceny) Matyáši Radoušovi z Bohdanče (40 kop), jeho ženě Aleně (40 kop), krejčímu Danieli Rosovi (10 kop) a Radoušově služebné (10 kop a plátno). Dlužné částky byly odpuštěny, až na jednu, jež má být předána chrudimské škole (na chudé ve výši 30 kop). Malířské potřeby a vybavení pak přešlo na Radoušovy „žáky“, Jiřího Sokola a Jiřího Mydláře (zv. Smilipeus).¹⁵ Jako přesné datum Radoušovy smrti se uvádí 6. prosinec 1631. Dne 18. února 1632 došlo k majetkovému vypořádání pozůstalosti po Matouši Radoušovi, z něhož vyplývá, že Radouš v době své smrti vlastnil 4 domy: Pomerský ve městě, Burjanovský (zvaný též Kochánovský), Zmrzlovský se zahradou (na podměstí), Štočkovský, dále chalupu tzv. královskou se zahradou a haltýř s chalupou ve čtvrti Rybářské, zahradu na Novém Městě, dvě vinice (jednu na

¹² Vdova disponovala nemalým majetkem, jako nedělitelná část jmění byla ze strany ženy stanovena částka 200 kop a ze strany muže 100 kop, SOkA Chrudim, Archiv města Chrudim (AMCh), Svatební kniha, inv. č. 379, f. 126 (F5).

¹³ SOkA Chrudim, AMCh, Liber contractum, inv. č. 375. Nepotvrzen Rybičkův údaj o tom, že by byl Radouš roku 1585 rychtářem, Rybička (pozn. 1), s. 492. V Liber contractum chybí údaje o letech 1613, 1615, 1621-24; SOkA Chrudim, AMCh, Radní manuál, inv. č. 339, f. 261r, 268r, 277r – dvakrát je tu uveden údaj o Radoušově smrti 6. 12. 1631. V Liber contractum se na fol. M 37r objevuje datum 8. 12. 1631, což bude spíše odpovídat dni pohřbu. RYBIČKA 1848, s. 494 má mylně uvedeno 6. 12. 1637. Správně přinesl datum Radoušova úmrtí Čeněk FLORIÁN, Kšaft Matouše Radouše. *Chrudimský kraj* 1912, č. 14, s. 3-4.

¹⁴ Tilman BERGER – Tomáš MALÝ (ed.), Josef Ceregetti: *Historia Chrudimska w niź se wipisuje počátek Města Chrudimě*. Chrudim 2005, s. 32; RYBIČKA 1848, s. 493.

¹⁵ SOkA Chrudim, AMCh, inv. č. 380, Liber testamentorum (1612-1760), f. 47-48; FLORIÁN, ibidem.

Skřiváncích, jednu na Vlčích horách) a purkrechtní peníze na domě.¹⁶ Část Radoušova majetku tvořilo „dědictví“ po jeho bratru Adamovi (1626), resp. jeho synovcích Matěji a Pavlovi, kteří coby protestanti odešli do moravského Jimramova (část tohoto majetku padla za oběť vojskům, zbytek připadl Matoušovi).¹⁷

Při hodnocení díla Matouše Radouše je nepochybně prvním úkolem vymezení okruhu jeho děl. To představuje samo o sobě problém. Nikdy se totiž neupozornilo na to, že neexistuje jediný pramen, který by potvrzoval, že konkrétní epitaf byl Radoušovi zadán, pouze se stereotypně opisují tradiční starší atribuce. Neexistence těchto dokladů, např. smluv, by tak sama o sobě mohla v radikálním případě relativizovat celou skupinu maleb mu připisovaných. Pouze v případech epitafu Samuela Lagarina (po roce 1630) a Ozany (Ozanny) Lipanské z Lipan v Jezbořicích na Pardubicku (1598) se objevuje signatura „MRB“, ostatní práce nejsou signovány. I když i tyto „signatury“ lze zpochybnit, přesto nabízejí tato značená díla opěrný bod pro další soudy.¹⁸ Můžeme se tedy pokusit postulovat návrh uza-

¹⁶ SOKA Chrudim, AMCh, inv. č. 368 – Liber orphanorum, fol. 189v-190v; Floriánův rukopis topografie města Chrudimě (pozn. 11), inv. č. 17 – Nové město, inv. č. 18 – 3. část: Kateřinské předměstí, nestr.: Burianovský dům koupen Radoušem 1594. Domy Zmrzlovský (čtv. Kateřinská, ul. Rooseveltova) a Štočkovský (hostinec Na ostrůvku, čtv. Rybářská) zůstaly v Radoušově majetku po odchodu jeho synovců Matěje a Pavla do vyhnanství (z náboženských důvodů) roku 1628. Matěj a Pavel Radoušové tu zanechali domy čp. 144/2 a 15/3, chalupu, čtyři vinice a zahradu (i dům ve městě), vše za 945 kop. Z dalších majetkových transakcí je o Radoušovi známo: 26. 2. 1601 prodal dům po Šimonu Slovákovi na místě své manželky Markéty (bývalé vdovy po Slovákovi) za 300 kop míš. šenkýři Martinovi. (č. p. nové 15, č. p. staré 119, čtvrt' Bohatá). 25. 5. 1620 prodal Jiří Král svůj grunt vedle zahrady Matouše Radouše za 45 kop hotově Matouši Radoušovi (č. p. nové 102, č. p. staré 19, čtvrt' Vořovská, ul. Koželužská).

¹⁷ Majetek Adama Radouše byl odkázán synům Pavlovi a Matějovi. Proti se postavil zeť testátorů Theodor Thadaeus, zastupující svého nezletilého syna, kterému měla údajně připadnout třetina pozůstalosti (poškozen vnuk i dcera kšaftujících Kateřina). Vzhledem k tomu, že se jednání rady nezúčastnila druhá strana (Pavel a Matěj Radoušové), Thadaeus vymínil pro syna třetinu pozůstalosti, kterou si 1628 vybral. Několik let po smrti Matouše Radouše se o tuto část jmění rozhořel spor, neboť vše podle testamentu Matouše Radouše připadlo Marhounovi a Střechoveciovovi. Pavel Radouš po jisté době odešel z Jimramova do Litomyšle, přestoupil na katolickou víru a 1637 se vrátil do Chrudimi a opakovaně žádal u apelačního soudu o navrácení majetku (pozastavuje se nad kšaftem strýce, který podle něj neměl právo kšaftovat s jeho majetkem). Na důkaz své bezúhonnosti přiložil svědectví radních z Litomyšle a Jimramova, na druhé straně jeho žádost zásadně odmítli radní chrudimští. Vzhledem k prodlužování sporu a bezvýslednosti řešení zplnomocnil Pavel Radouš roku 1651 v této otázce svého synovce Pavla Štočka, který část majetku získal zpět a obratem jej rozprodal. Proti tomu se roku 1659 opětovně postavili bratři Radoušové v novém sporu, jenž byl ukončen dohodou (z celkové sumy 307 kop 8 gr. připadlo Štočkovi cca 148 kop, Radoušům po cca 80 kopách), viz Tomáš MALÝ, „...a nechtěje tomu, aby jací soudové a nevole po mé smrti byly...“ (Dědická praxe a pozůstalostní konflikty v raně novověké Chrudimi). *Chrudimský vlastivědný sborník* 8, 2004, s. 80-82.

¹⁸ Zkratka „MRB“ (=Matheus Radouš Bohemus) odpovídá signování jeho iluminací. Na epitafu Ozany se nachází přímo v obrazovém poli, pod křucifixem, společně s datací – „MRB 1598“, Václav Diviš ČISTECKÝ, Epitaf v Jezbořicích. In: Karel V. ADÁMEK, *Památky východočeské. Sbíрка umělecko-průmyslových památek českého východu II.* Chrudim 1910, s. 103-104. V případě nápisové desky Lagarina epitafu sice můžeme vést spory o autenticitě, ale i když by nebyla zcela původní, neznamená to, že nemohla být signatura při některé „opravě“ epitafu obnovena. Tento

vřené skupiny malovaných epitafů z chrudimských kostelů Nanebevzetí Panny Marie a sv. Michala, které lze připsat Matouši Radoušovi a jeho dílně: z děkanského kostela by se jednalo o památníky Václava Lípy (kolem 1587), Samuela Fontina Klatovského (1614), Tomáše Lvíka Domažlického (po 1619), Samuela Lagarina (po 1630) a epitaf rodiny neznámého malíře s *Pietou* (po 1620), ze svatomichalského to jsou monumenty Salomeny Kuboňové (1582), Doroty Soukeníkové (1582), Eustacha Landeka z Traunsteinu (1606) a Marty Boleslavské z Kočic (1610) a v kostele sv. Václava v Jezbořicích jde o signovaný epitaf Ozany, dcery rytíře Jetřicha Lipanského z Lipan a na Vysokém Veselí a Ludmily Haugvicové z Biskupic s *Ukřižováním* (1598). Většímu podílu jeho dílny lze snad připsat epitaf Daniela Klementa z první čtvrtiny 17. století v chrudimském muzeu a možná i obraz Piety (kolem 1600) ve zmíněné jezbořickém kostele.¹⁹ Literaturou zmiňovaný epitaf Martina Petráska je dnes nezvěstný a nelze se k němu vyjádřit. V Chrudimi se nacházejí ještě dva epitafy, které jsou však v případě torzálního památníku Matěje Haina z Hainperku (po roce 1620 či později) v děkanském kostele nepochybně od jiného autora a u anonymního díla s *Ukřižováním* v chrudimském muzeu jde o obtížně datovatelnou zlidovělou práci ze 17. století.²⁰ Nedávno nově atributovaný epitaf neznámé rodiny se *Zmrtvýchvstáním* z Národního muzea v Praze, jenž sice patrně souvisí s chrudimským prostředím, avšak nemá s Radoušovou produkcí nic společného.²¹

Na všech epitafech této radoušovské chrudimské skupiny je z hlediska malířského stylu patrný jeden základní rys. V drtivé většině případů se zdá, že tyto malby byly dílem buď dvou či více rukou, anebo byla samotné Radoušově tvorbě vlastní značná dávka nevyváženosti. Na jedné straně tak pozorujeme v portrétech donátorů a jejich rodin neobyčejně zdařilou a suverénní malbu s charakteristickými realistickými rysy. Kompozičně tradiční a typizované portréty klečícího Václava Lípy, Samuela Klatovského, Tomáše Lvíka či Samuela Lagarina, často včetně jejich ženských protějšků, jsou psychologicky věcné a po formální stránce velmi dobře zvládnuté. Pokud jde však o ostatní figurální stafáž, především v rámci náboženských výjevů epitafních obrazů, setkáváme se s nebývalou rozpačitostí. Postavy jsou loutkovité a schematické, vzájemně jen násilně vkládané do společné

způsob přenášení nápisů přitom není v kontextu domácích renesančních epitafů ojedinělý, viz Lukáš BUREŠ – Ondřej JAKUBEC, „Renesanční“ epitaf ze zámku Jánský Vrch v Javorníku ve Slezsku. In: *Výroční zpráva Památkového ústavu v Olomouci za rok 2007* (v tisku).

¹⁹ Jarmila Vacková připisuje Radoušovi pouze epitafy Václava Lípy, Eustacha Landeka, Marty Boleslavské z Kočice, Tomáše Lvíka, Samuela Lagarina, jezbořický epitaf Ozany a s otazníkem i památník neznámého malíře. Monumenty Salomeny Kuboňové, Doroty Soukeníkové a Samuela Fontina Klatovského považuje za práce jeho dílny, viz VACKOVÁ (pozn. 5), s. 150.

²⁰ Všechny zmíněné epitafy jsou popsány v jednotlivých heslech recentního katalogu věnovaného renesančním malovaným epitafům, viz Radka MILTOVÁ – Ondřej JAKUBEC, *Matouš Radouš a jeho chrudimská dílna. Lokální produkce měšťanských epitafů*. In: JAKUBEC a kol. (pozn. 9), s. 68-72 a 96-110.

²¹ LS [Lubomír Sršeň], heslo *Matouš Radouš – dílna, Epitaf neznámé rodiny se Zmrtvýchvstáním Krista*. In: JAKUBEC a kol., *ibidem*, s. 103-106.

kompozice. Méně patrné je to v případech, kde se námět opírá o grafickou předlohu (Lagarinův a Lvíkův epitaf), ovšem i zde se můžeme setkat se slabším formálním zpracováním (epitaf Marty Boleslavské). Jako typický příklad můžeme poukázat na epitaf Samuela Klatovského. Zde se v horní části obrazu objevuje výjimečný výjev čerpající se Zjevení sv. Jana, kdy bylo „*duším zmordovaným pro slovo Boží*“ vydáno „*jednomu každému z nich roucho bílé*“ (Zj 6, 9-11). Vidíme skrumáž postav, které jsou jen ojediněle zvládnuty se znalostí anatomických zákonitostí. To ale nebránilo malíři pokoušet se o složité kreace v duchu manýristického figurálního kánonu, který si v základním formálním východisku nezádá s Michelangelovým *Posledním soudem* v Sixtinské kapli. Řada postav je skutečně podána ve velmi komplikovaných pózách, což nezapře autorovu znalost manýristických grafických předloh. Nicméně vlastní provedení pokulhává. Tato část epitafu s množstvím nepřírozených a neuměle deformovaných postav spíše jakoby pocházela z ruky nedělního malíře, kterému se někdy podaří figuru dobře vystihnou, většinou však ale ne. Stejně figury v podobně nepřírozených pózách a tělesných zkratkách, s analogickou fyziognomií a její narůžovělou barevností nalezneme i na jiných epitafech, ale také na stafáži Radoušových iluminací v Královéhradeckém kancionálu (např. na výjevu *Ezechielovy vize* na epitafu Marty Boleslavské, Landekově či Lagarinově památníku). Někde se podání figurální stafáže na náboženských scénách epitafů dostává až k hranici zlidovělého projevu, který lze na raných pracích snad vyložit jejich „raností“ (epitafy Doroty Soukeníkové a Salomeny Kuboňové), na starších epitafech snad větším podílem radoušovské dílny (epitaf Daniela Klementa). Pravděpodobnější však je, že tato „nevyváženost“ byla příznačná pro celou jeho tvorbu. Někdy je zmíněná rozporuplnost na Radoušových malbách patrná i na vlastním náboženském výjevu, jako například na epitafu Eustacha Landeka ve scéně *Zmrtvýchvstání*. Ta se nepochybně opírá o grafické předlohy vosovsko-sadelerovského okruhu, která je v případě postavy Krista následována v určitých mezích poměrně zdařile, ovšem ostatní stafáž vojáků je oproti tomu jen velmi, velmi slabá. Naivisticky zpracované a opakující se fyziognomické typy, nezvládnutí perspektivních a tělesných zkratek, anatomická „vykloubenost“, to vše potvrzuje, že více než domnělému podílu dílny je třeba tyto malířské nedostatky spíše připisovat nevyrovnanému stylu tvorby Matouše Radouše. Vzhledem k minimálním pramenům k objednávkám epitafů i jejich tvorbě si lze také jen stěží učinit představu o provozu a stavu Radoušovy malířské dílny. Známe však jménem přinejmenším dva jeho „žáky“ – Jiřího Sokola a Jiřího Mydláře – což potvrzuje její předpokládanou existenci i podíl jeho učedníků na malířských zakázkách. Stejně nejasná je i spolupráce dílny s řezbáři či sochaři, kteří přispívali k epitafnímu celku, např. u monumentu Samuela Fontina Klatovského.

Disproporce v kvalitě malířského ztvárnění portrétní složky a náboženských scén v rámci epitafní tvorby Matouše Radouše lze vysvětlit také funkčními hledisky. Důraz na věrné napodobení tváří donátorů – měšťanů pravděpodobně koresponduje s bezpochyby významnou praktickou funkcí zpřítomnění památky mrtvých v komunitě živých. Náboženská scéna pak díky snadnější všeobecné sro-

zumitelnosti výjevů nevyžadovala tak zásadní malířskou bravuru, neboť i přes případnou loutkovitost postav poskytovala dostatečnou informaci divákovi. Potřeba realistického portrétu by pak odpovídala snahám „komunikovat“ a vyvolávat vzpomínku na zemřelé. Obdobný princip a memoriální charakter bývá spatřován i v ryze portrétní tvorbě pozdního středověku.²²

Problematika Radoušova malířského stylu a tvorby epitafů nás však může zavést dále. U chrudimských realizací se většinou uplatnily obligátní a typické náměty *Zmrtvýchvstání* (epitafy Eustacha Landeka z Traunsteinu, Daniela Klementa, Doroty Soukeníkové, Salomeny Kuboňové), ale v několika příkladech se setkáváme s raritní tematikou. Je to zejména ikonografický typ *Alegorického Ukřižování* na epitafu Tomáše Lvíka Domažlického či *Vize Ezechiely* na epitafu Marty Boleslavské z Kočice, jež náleží v Čechách a na Moravě k jediným reprezentantům. Nejbližší paralely se objevují na slezských epitafech, což nás přivádí k zamyšlení se nad obecnější otázkou uměleckých vazeb mezi oběma regiony. Geografická blízkost by dané situaci napovídala, přesto se o podobných vlivech hovoří pouze zřídka. V nedávné době byla publikována studie upozorňující na silné vazby chrudimského oltářního retáblu s *Nanebevzetím Panny Marie* z děkanského kostela (1527) k vratislavské dílně Jacoba Beinharta.²³ Vzhledem k tomu, že pozdně středověké retáblly patrně nepatří mezi jediné reprezentanty chrudimsko-slezských vazeb, zaslouží si tato problematika do budoucna jistě bližší pozornosti.

Pokud bychom se tedy řídili striktně formálně-kritickými umělecko-historickými měřítky, museli bychom při hodnocení Radoušových maleb patrně dát za pravdu A. Matějčkovi i J. Vackové. Jde však o to, zda v kontextu domácího umění 16. a počátku 17. století budeme lpět na hledání vysokého slohu (či spíše nařikání nad jeho nedostatkem) a zdůrazňovat, že „Renesance“ se zde vlastně vůbec nevykytovala. Více pochopení pro tento materiál snad získáme, když si uvědomíme, že klasické principy renesanční výtvarné tvorby (jako obnovený dialog s antickou kulturou) byly *mutatis mutandi* skutečně omezeny na Itálii, a v prostředí zaalpské, tzv. „severské“ renesance je stěží můžeme hledat. Naopak specifika tvorby tohoto období leží jinde, v rozmanitosti forem a významů, které odrážely specifická společenská a konfesijní prostředí, ve kterých umění vznikalo.²⁴ Právě dochovaný fond rozmanitých památek malovaných epitafů v Chrudimi můžeme považovat za unikátní laboratoř, kde lze zkoumat charakter typického umění produkovaného místní malířskou dílnou.

Malíř Matouš Radouš náležel bezesporu ke společenské elitě chrudimského mikroregionu. Zastával významné funkce v městských úřadech a jeho majetkové poměry dosahovaly značné výše. Rovněž malířské zakázky epitafů zpracovávaných jeho dílnou vycházely z řad městské elity prosperující předbělohorské Chru-

²² Hans BELTING – Christiane KRUSE, *Die Erfindung des Gemäldes. Das erste Jahrhundert der niederländischen Malerei*. München 1994, s. 48-50.

²³ Wojciech MARCINKOWSKI, *Silesiaca Bohemiae. Zu den Breslauer Retabeln in Böhmen. Umění* LIII, 2005, s. 69-71.

²⁴ Jeffrey Chipps SMITH, *The Northern Renaissance*. London 2004, s. 12.

dimi. Ta zadávala zhotovení svých reprezentativních epitafů pro dva hlavní sakrální objekty, které byly spojeny s pohřební a komemorativní kulturou – děkanským kostelem Nanebevzetí Panny Marie a hřbitovním kostelem sv. Michala. Třetí lokalitou, kde se epitafní památky nacházely již v menší míře ve srovnání s výše uvedenými, byl hřbitovní kostel sv. Kříže. Vzrůstající oblíbenosti se vedle nejexponovanějšího pohřebního místa v Chrudimi (tedy děkanského kostela Nanebevzetí Panny Marie, dlužno však říci, že v této době již přeplněného) těšil na přelomu 16. a 17. století hřbitov u kostela sv. Michala. Kostel byl dostaven roku 1521 a nedlouho poté tu začíná fungovat hřbitov, který začíná postupně přebírat roli hlavního chrudimského pohřebiště.²⁵ Kdo tedy ale vlastně byli objednatelé Radoušových epitafů? Můžeme provést stručnou inventuru některých z nich.

Václav Lípa (*1520 v Chrudimi) se profesně věnoval soukenictví a vykonával v průběhu života četné významné funkce v chrudimské městské radě. Byl starším obecním v letech 1552-1579, později konšelem a nakonec od roku 1580 královským rychtářem. Patřil k nejzámožnějším chrudimským měšťanům, vlastnil velký dům v domapilovské čtvrti. Vedle vyjmenovaných úřadů patřil mezi členy literátského kůru a vykonával funkci inspektora chrudimských škol a špitálů. Lípa se roku 1542 poprvé oženil a po úmrtí manželky se ještě v průběhu doby oženil čtyřikrát, ovšem ani jedno manželství mu nepřineslo potomky a dědice.²⁶ Proto ve svém kšaftu, sepsaném 25. 8. 1587, věnoval četné odkazy soukeníkům, kostelu sv. Michala, literátům, na dostavbu radnice a na milosrdné skutky (500 kop – z toho šlo 215 kop k chrudimské škole). Byl pohřben u kostela sv. Michala a jeho epitaf reprezentativně ukazuje vedle Lípy a jeho čtyř manželek i jeho dům (112/I) s pohledem do Široké ulice. Ten je obklopen výmluvnou scénou rozdávání almužny početným zástupům, odkazující patrně na Lípovy odkazy. Nápisovou složku památníku tvoří latinský a řecký nápis, za jehož autora bývá označován humanistický básník a chrudimský měšťan M. Martin Faberius Rakovnický.²⁷

Samuel Fontin Klatovský (*kolem 1560 v Klatovech) po získání titulu bakaláře vyučoval na venkovských školách, mj. v Chrudimi, kde se po roce 1585 usadil. Roku 1601 se stal starším obecním, pak konšelem a letech 1607-1620 pri-

²⁵ Michalský hřbitov byl zrušen z hygienických důvodů přílišné blízkosti centra města roku 1894, Čeněk FLORIÁN – Ferdinand POCHOBRADSKÝ, *Kostel sv. Michala archanděla v Chrudimi*. Chrudim 1940.

²⁶ Čeněk FLORIÁN, *Ze starochrudimské domácnosti*, *Chrudimský kraj* č. 40, 1915, s. 2.

²⁷ O epitafech u sv. Michaela viz FLORIÁN – POCHOBRADSKÝ (pozn. 25), s. 49-62. K Lipově epitafu blíže ADÁMEK (pozn. 18), s. 32-33. – RYBIČKA (pozn. 1), s. 430. – SOKA Chrudim, *Sbírka rukopisů*, inv. č. 6. – CHLEBEČEK (pozn. 11), s. 232. Překlad latinského nápisu: „...výtečného muže o školu městskou velezasloužilého Václava Lípy, zbožně v Kristu zemřelého 28. srpna 1587.“ (nahore); „...Já, který jsem tolik dobrodiní chudým prokázal, zde ležím v studené zemi zahrabaný. Svědkem jest mi město otcovské, kterému jsem mnoho hřiven zanechal, by z toho roční příjem byl pro školu. A teď, když žije sedmnáctkráté čtvrtý rok, umdllel jsem, tak mně lepší přichází život.“ (dole). K osobnosti Václava Lípy: Antonín RYBIČKA, *O erbovních a patricijských rodinách v XV.–XVII. století v m. Chrudimi usedlých*. *Zprávy české královské společnosti nauk* 1883, s. 72-73.

masem, dále zastával funkci krajského berníka a výběrčího posudného. Během svého působení v městských úřadech nechal spolu se Samuelem Kuchykou velkým nákladem opravit hradby a městské brány.²⁸ Vedle stavebních aktivit, jejichž popud vyšel z veřejné funkce a zejména bezpečnostních hledisek, se Samuel Fontin věnoval pokusům o vlastní literární tvorbu (psal příležitostné básně – například k narození syna chrudimského děkana Blažeje Borovského z Borovna). Pokud jde o majetkové poměry, Samuel Fontin patřil rovněž k majetkové elitě města. K rozmnožení statků mu přispěla rovněž výhodná sňatková politika. První žena Salomena, dcera Petra Volejníčka a vdova po Vítovi Hořínkovi, se kterou se oženil roku 1587, zdělila dům, řeznický krám a grunty po bývalém muži a všechen majetek po otci. Veškeré tyto statky připadly po její smrti roku 1601 Samuelu, který již téhož roku uzavírá druhý sňatek s neméně zámožnou vdovou po Janu Březovském, Alžbětou Kodešovou, jejíž dědictví po rodičích činil dvorec za 1118 zl. Samuel Fontin zemřel roku 1620, patrně dobrovolným odchodem poté, co byl po Bílé Hoře povolán spolu s jinými primátory na pražský hrad.²⁹ Epitaf si nechal pořídit roku 1614, což vysvětluje nápisová část epitafu, přítomnost dvou manželek a absence potomků. O existenci syna, narozeného z posledního manželství, nás informuje zpráva ze dne 30. srpna 1622 o dělení majetku po Klatovského smrti vdovou Dorotou (provdanou již za Tobiáše Felixe) a synem Samuelem Albrechtem Klatovským.³⁰ Výjimečnosti Klatovského odpovídá i jeho rozměrný epitafní monument v bohatě vyřezávaném rámu doplněném i o volně stojící sochy Mojžíše a Árona. Zajímavá ikonografie obsahuje jak netypickou a dominantní vedutu Klatov, tak v horní části apokalyptickou scénu andělských chórů odívajících vyvolené. Je přitom známo, že motiv cherubínů byl Klatovským oblíben a v jeho pozůstalosti je zmiňována řada předmětů s touto tematikou.³¹ V nástavci epitafu se nachází rovněž ojedinělá vanitasní tematika – putti na lebce pouštějící mýdlové bubliny s nápisem „*Quis evadet*“ (Kdo může uniknout?) – odkazující na známý, humanisty obrozený antický topos „lidský život je jako bublina“ neboli *Homo bulla*. Obraz je variací na emblém Hendricka Goltzia (1594) a odkazuje evidentně na humanistické vzdělání objednavatele, odrá-

²⁸ RYBIČKA, ibidem, s. 74-78. Josef Ceregetti ve své *Historii chrudimské* vzpomněl oné události slovy: „...Léta 1619 za správy pana Samuele Fontýna Klatovského zdi městské dolejší od domu Anny Proměčkovy až k domu Václava Slona Přeloučského s velikým nákladem okolo šesti set kop míšeňských spraveny a místem z gruntů vyzdviženy jsou, nebo tak místem roztrhány a spuštěny byly, že znáti již nebylo, aby to zdi býti měly, jsou také téhož roku brány zpevněny a věže nad nimi jako i nad pardubskou fortanou vnově vzdělány, ...“, BERGER – MALÝ (ed.) (pozn. 14), s. 31.

²⁹ FLORIÁN – POCHOBRADSKÝ (pozn. 25), s. 73, pozn. 18. – ADÁMEK (pozn. 27) s. 7-10. Ke smrti druhé ženy Samuela Fontina, Alžběty Kodešové, byla vydána pohřební kázání od Václava Štefana Teplického a Havla Žalanského. Třetí ženou Samuela Fontina byla Dorota (manželství uzavřeli roku 1617), která zemřela před rokem 1630 a upomíná na ni kamenný náhrobník u kostela sv. Michala, RYBIČKA (pozn. 27), s. 74-78. – Josef JUNGSMANN, *Historie literatury české*. Praha 1849, s. 223, 224, č. 1686, 1712.

³⁰ SOKA Chrudim, Fond Pozůstalost Vincence Floriána, inv. č. 16. – Floriánův rukopis topografie města Chrudimě (pozn. 11), nestr.

³¹ Inventář obsahoval např. „široký knoflík na maličkých nožičkách s cherubínky“ či „kus pásu se dvěma pozlacenými cherubínky“, FLORIÁN (pozn. 26), s. 1.

žející snad erasmiánská východiska. Vytvoření tohoto monumentu tedy bylo promyšleným dílem, který dal Klatovský zhotovit dle svých slov „*po mnoha přestálých pracích, povědom si své smrtedlnosti*“. Odráží se v něm typická pozice elitního měšťana 16. století, který spojuje tradiční křesťanskou tradici odkazující na dobově citlivá apokalyptická očekávání Posledního soudu s humanistickými východisky.³²

Rovněž Tomáš Lvík Domažlický náležel do řad chrudimské sociální a ekonomické elity, byl chrudimským konšelem a za své majetky v mnohém vděčil sňatkovým výhodám. Jeho první ženou se stala jediná dcera a dědička erbovníka a královského rychtáře Jana Páchy z Dřevíče. Po její smrti roku 1589 se oženil s Annou Sokolovou a potřetí pak se Salomenou Francovou z Liblic, s níž je zobrazen na společném epitafu (zemřel 11. 11. 1616, Salomena umírá 13. 1. 1619). Fakt, že se na epitafu objevuje Tomáš Lvík pouze s poslední manželkou, je patrně vysvětlitelný tím, že objednavatelkou desky byla právě Salomena Francová. Rovněž tento monument s netradiční a protestanty oblíbenou ikonografií *Alegorického Ukřižování* je příkladem promyšleného zadání díla.³³

Tento případ, kdy byla objednavatelkou epitafu žena, však nebyl ojedinělý. Nepochybně výjimečnou ženou byla Marta Boleslavská z Kočice, dcera Jiřího Boleslavského z Kočice a Ostrova (rodině byl erb s přídomkem z Kočice a Ostrova udělen roku 1584). Prvním mužem Marty Boleslavské se stal Burian Kochánek z Kochánku (rychtář a berník), po němž zdělila velký majetek. Provdána však byla celkem čtyřikrát, dále s Janem Němcem, Janem Prokulem Bydžovským a Jakubem Naxerou. Část svého jmění pak ve svém kšaftu (vysvědčeném 18. srpna 1614) odkázala na milosrdenství, konkrétně kopa záhonů pole u sv. Jiří byla postoupena chrudimské škole. Epitaf je rovněž po ideové stránce promyšleným dílem, kterému dominuje *Vize Ezechielovou*, oblíbená např. u slezských protestantů, a u nás zcela unikátní. Osamocená žena – Marta se na něm objevuje po boku svých čtyř manželů se zemřelým synem Danielem (narozen za manželství s Jakubem Naxerou).³⁴

Rovněž epitaf Eustacha Landeka z Traunsteinu (†16. 2. 1606), sekretáře při apelacích a výběrčího posudného, nechala zříditi jeho žena, Ludmila Mydlářová, vdova po zámožném Matěji Mydláři, stavebníkovi známého Mydlářovského domu

³² Reindert FALKENBURG – Jan Piet Filedt KOK – Huigen LEEFLANG (ed.), *Hendrick Goltzius (1558-1617)*. Zwolle 1993, s. 188, obr. 112. – Pavel PANOCH, Bublina. Mor(t)alita, nebo lehký žánr? Nástin kulturních dějin jednoho motivu. *Kuděj. Časopis pro kulturní dějiny* VII, 2005, č. 1-2, s. 100-120, zvl. s. 113-114.

³³ RYBIČKA (pozn. 27), s. 66. – FLORIÁN – POCHOBRADSKÝ (pozn. 25), s. 68-69. – ZH [Zdeněk Hojda], heslo Epitaf Tomáše Lvíka Domažlického a jeho manželky Salomeny. In: Vít VLNAS (ed.), *Sláva barokní Čechie. Umění, kultura a společnost 17. a 18. století* (kat. výst.), Národní galerie v Praze 2001, s. 506, kat. č. II/6.4. Z. Hojda u hesla kromě známé lit. cituje Ceregettiho Historii chrudimskou: záznamy v ní se vztahují k seznamům městských radních (v orig. s. 94-95) a poznámce o požáru na Novém městě v roce 1611, který zachvátil mj. dvůr Tomáše Lvíka (s. 27), srov. BERGER – MALÝ (ed.) (pozn. 14), s. 28, 100-101.

³⁴ FLORIÁN – POCHOBRADSKÝ (pozn. 25), s. 54-56, 60-61, 66-68, pozn. 11. – RYBIČKA (pozn. 27), s. 57-59.

v Chrudimi. Ludmila pro manžela objednala ještě kamenný náhrobek, který je dnes umístěn na jižní straně kostela sv. Michala. Ač měla Ludmila z minulého manželství s Matějem Mydlářem syna Matěje a dceru Ludmilu, na epitafu se objevuje pouze s manželem Eustachem, neboť společných potomků již neměli. Obě nezletilé děti Ludmily se navíc dospělosti nedožily a po jejich smrti se rozhořel spor o majetek (zvláště Kopanický mlýn) mezi manžely Landekovými a Danielem Mydlářem, synem Matěje Mydláře z prvního manželství. Spor byl vyřešen majetkovým odškodněním Daniela Mydláře a mlýn přešel v držení Eustacha Landeka. Ludmila svého muže přežila a provdala se potřetí za vdovce Václava Plesa Heřmanského ze Sloupna.³⁵

V případě epitafu Doroty Soukeníkové v kostele sv. Michala se jedná o monument matky a jí samé a byl zřízen patrně na objednávku její matky Lidmily (rozené Šíchové) a otce, soukeníka Kryštofa Roupovského, který v letech 1567-93 zasedal v městské radě. Na ústředním obraze jsou tak vedle výjevu *Zmrtvýchvstání* zobrazeny dvě klečící ženské postavy – matka Lidmila a dcera Dorota, o jejíž předčasnou smrt informuje připojený nápis. O postavení rodiny svědčí i to, že synové Kryštofa Soukeníka, Daniel a Šebestián, obdrželi erb s titulem z Častolovic roku 1582. Při kostele sv. Michala jsou dodnes dochovány kamenné náhrobníky Kryštofa Soukeníka i jeho ženy Lidmily (datovaný rokem 1589), stejně jako i jejich dvou synů.³⁶

Pro další dva objednavatele a především jejich epitafní monumenty je příznačná radikální změna ikonografie, která nově v rámci sledovaného materiálu akcentovala typicky katolická mariánská témata. Tento posun byl nepochybně ovlivněn pobělohorskou situací a změnou konfesních poměrů v komunitě měšťanských elit. První byl chrudimský primas Samuel Lagarin, syn Jiřího Prázdneho (†1630). Jeho jméno je mj. vzpomínáno v souvislosti s uvězněním členů městské rady dne 18. 9. 1621 (do arestu vzat mezi jinými spolu s Matoušem Radoušem).³⁷ Druhým objednavatelem epitafu se stal anonymní muž, jehož profesní (sebe)prezentace jej identifikuje jako malíře (paleta se štětci v ruce). Postava muže na epitafu bývala ztotožňována s osobou samotného Matouše Radouše.³⁸ Na výjevu se ale ukazují dvě ženy a čtyři děti a Matouš Radouš měl dle Rybičkových údajů a pramenných záznamů jen tři ženy a byl bezdětný, což potvrzuje i jeho kšaft. Jedná se tedy s největší pravděpodobností o epitaf jiného chrudimského (či jiného) malíře, kdy by mohl v úvahu připadat Jiří Mydlář Smilipeus (†1644).³⁹

³⁵ Floriánův rukopis topografie města Chrudimě (pozn. 11), nestr.

³⁶ FLORIÁN – POCHOBRADSKÝ (pozn. 25), s. 56-58, 64-65, pozn. 3. – Antonín ŠOLTA, Nápis na kamenných tabulích náhrobních na hřbitovech chrudimských. *Časopis společnosti přátel starožitnosti* VI, 1898, s. pozn. 2, s. 56. Epitaf Doroty byl před opravou michalského kostela přenesen do muzea a roku 1916 vrácen zpět, proto nebyl narozdíl od ostatních výrazněji přemalován.

³⁷ BERGER – MALÝ (ed.) (pozn. 14), s. 32.

³⁸ VACKOVÁ (pozn. 5), s. 137.

³⁹ Jiří Mydlář (též Jiří Šťastný, Smilipeus) byl synem Daniela Mydláře (a vnukem Matěje Mydláře). Zastával úřady v radě, po něm pozůstala vdova Marta se znovu provdala za malíře Abrahama Frice,

Objednavatelé chrudimských epitařů tedy náleželi k ekonomické a sociální elitě města, zasedali většinou v městských úřadech (nebo se jednalo o manželky radních). Mezi tuto skupinu městských zastupitelů se řadil i samotný Matouš Radouš, s malířem je tedy pojily většinou osobní vazby.⁴⁰ Mnohým z objednavatelů chrudimských epitařů napomohla k ekonomickému růstu výhodná sňatková politika a pochopitelně se setkáváme se vzájemně provázanými rodinnými vazbami významných chrudimských rodin (mnohdy erbovníků). Dvojí zastoupení soukenické profese (Václav Lípa a Kryštof Roupovský) dosvědčuje významnější postavení, které soukenické řemeslo na přelomu 16. a 17. století v Chrudimi zastávalo. Podle epitařů samotných se lze ale těžko orientovat v rodinných vazbách, protože výběr rodinných příslušníků nepodléhal žádným pravidlům a záležel zejména na osobní preferenci objednavatele. Dané zákonitosti jsou tedy hodně individuální a nelze je nikterak generalizovat bez znalosti konkrétních osudů zadavatelů. Epitařové také nenáležely k jediné formě komemorace chrudimské elity, v řadě případů si rodiny nechávaly pořídit vedle epitařů ještě kamenné náhrobníky (většinou spjaté s tímž místem), jak vidíme například u Soukeníků nebo Petrásků. Převažující počty kamenných náhrobníků z druhé poloviny 16. století a počátečních let 17. století u kostela sv. Michala a sv. Kříže svědčí, spolu s epitařními doklady, o kulminaci komemorativní kultury nejen v Chrudimi.

Nebude v této souvislosti rovněž marné ptát se na konfesní situaci ve městě. Většina měšťanů se před Bílou horou hlásila k nekatolickému vyznání, i když lze stěží určit, jaký podíl náležel tradičnímu utrakvistu a dalším reformovaným konfesím, případně jakou roli, a jestli vůbec, měla katolická komunita. Chrudimští děkani sice spadali pod jurisdikci dolní konzistoře, ale stejně tak jsou pro předbělohorskou éru typické četné stížnosti na jejich kvalitu, zejména mravní, a spory s konzistoří. Do jaké míry lze zprávy o odmítání tradičních svátků a rituálů považovat za znak dejme tomu luterství a pokud lze zvažovat spíše osobní krizi či obecný rozvrat struktur utrakvistického kněžstva, nelze posoudit. V těchto sporech Chrudimští vystupovali jako příznivci starých pořádků, zahrnující úctu k P. Marii

kteřý převzal Mydlářovu dílnu. Na případné spojení epitařů malíře s Jiřím Mydlářem by odkazovala přítomnost dvou synů – víme, že jeho nejstarším synem měl být Jiří. Dále máme povědomí také o Janovi a Benigně. Vše zpochybňuje skutečnost, že Mydlář měl patrně pouze jednu manželku Martu (se kterou se oženil roku 1634), což potvrzují i Floriánovy Topografie a záznamy Svatební knihy: RYBIČKA (pozn. 1), s. 496-497. – SOKA Chrudim, AMCh, Svatební kniha, inv. č. 379, f. N9. Z Topografie dále vysvítá, že dcera Benigna se na konci 70. let provdala a že Jiří Mydlář držel nějaký čas dům Kuchynkovský (76/I), 1632 kupuje dům v Bohaté čtvrti za 500 kop (119/I), měl zahradu ve čtvrti Rybářské. Dne 14. 11. 1658 byla rozdělována jeho pozůstalost, při níž „Janovi (Smilipeovi) synu p. Abraham Fric, otčím, kupřstyky k malířskému kunstu náležející po panu otci jeho pozůstalé vydati připověděl“, SOKA Chrudim, Fond Pozůstalost Vincence Floriána, inv. č. 16 – Floriánův rukopis topografie města Chrudimě (pozn. 11), inv. č. 17 – Nové město, nestr.

⁴⁰ Jednu z nich dokládá například majetková transakce, když Matouš Radouš dne 17. listopadu 1594 koupil od Jana Bydžovského (na místě manželky Marty Boleslavské z Kočice) varní dům po Burianovi Kochánkovi z Kochánku za 530 kop, SOKA Chrudim, Fond Pozůstalost Vincence Floriána, inv. č. 16 – Floriánův rukopis topografie města Chrudimě (pozn. 11), nestr.

a svatým či pořádání procesí. Kolem poloviny 16. století zde patrně ještě trvala věrnost „husitské tradici“, ale později získávala loajalita ke konzistori spíše formální podobu. Kolem roku 1600 již patrně získalo silnější pozice ve městě luterství, jak dokládá mj. i osobnost děkanů Blažeje Borovského či Jiřího Oekonomy.⁴¹ K většinové nekatolické konfesi se patrně před Bílou horou hlásil i Radouš, což potvrzuje i to, že jeho bratři byli protestanti. Musíme se tak ptát, zda a do jaké míry se tato konfesionalita odrazila ve tvorbě epitařů. V předbělohorském období se na chrudimských epitařech objevují nepochybně spíše „nekatolická“ témata. To se projevuje nejen absencí typicky katolického ikonografického aparátu, který souvisel s odlišným vztahem k posmrtnému životu (přímluvné postavy P. Marie a svatých patronů). Naopak zdůrazňují více narativní či konceptuální témata, která vycházejí z více i méně tradičních biblických předloh a představují složitější teologicko-eschatologická schémata promyšleně vázaná na nápisovou složku. Zvláště následující epitaře obsahují mnohdy netypické náměty a motivy: Lvika Domažlického (vizuální interpretace Pavlova listu Římanům), Fontina Klatovského (apokalyptická imaginace), Marty Boleslavské (Ezechielova vize) či Salomeny Kuboňové (motiv „didaktické“ andělské postavy ukazující v duchu protestantské ikonografie na Ukřižovaného jako jedinou záruku spásy). V kontextu nekatolického prostředí tak reprezentují na jedné straně tak charakteristické osobní i veřejné vyznání víry a jistoty spásy (*monumentum pietatis*) a stejně tak i „didaktický“ *Lehrbild* či *Dogmenbild*. Chrudimské kostely v předbělohorské době představovaly, jak to známe z německého či slezského protestantského prostředí, *Bildkirchen*, které se stávaly výrazem kolektivního náboženského přesvědčení městské komunity.⁴² Zcela příznačný a ostentativní výskyt mariánské ikonografie na chrudimských epitařech po Bílé hoře dává znát, že změna konfesijní orientace se promítla i do tohoto stejně tak intimního jako navýsost manifestačního monumentu, jakým epitař byl. Radoušovy památníky neznámého malíře s *Pietou* a Samuela Lagarina tak mimoděk a přitom zcela exemplárně reflektují proměnu náboženské atmosféry ve městě. To jistě není možné přikládat samotnému Radoušovi. Volba témat v první řadě vycházela od objednavatelů, kteří z různých důvodů, ovšem vždy záměrně, demonstrovali své změněné vyznání. Máme skutečně jen málo takových jednoznačných vizuálních pramenů, které by tento fenomén „konfesijního zvratu“ v konkrétním časoprostorovém průsečíku dokumentovaly.

To vše činí v úhrnu z Radoušovy osobnosti a především jeho díla výjimečný materiál, který má své místo nejen v lokálním kontextu, ale v širších souvislostech domácího renesančního malířství a vizuální kultury vůbec. Tento v dobrém slova smyslu „regionální“ malíř, spjatý svou tvorbou s vyhraněným měšťanským prostředím, je nejen exemplárním dokladem přijímání, reflexe a zákonité redukce „vysokého“ manýristického umění prostředkovaného rudolfinským sty-

⁴¹ A. KLAUS – Č. FLORIÁN – K. KUDRNA, *Chrudimsko a Nasavrcko IV. Prehistorie a historie obcí na Chrudimsku*. Chrudim 1926, s. 181-196.

⁴² HARASIMOWICZ (pozn. 9), s. 157-163.

lem. Dochovaný soubor epitafů reprezentuje rovněž nepopiratelný kulturně-historický fenomén ukazující, jakých forem nabývala v konkrétním prostředí komemorativní kultura měšťanského stavu a jak se propojovala s hledisky obecně reprezentativními a náboženskými (konfesijními). Prostředí objednavatelů a vůbec funkční úloha těchto památek je velkou výzvou pro další zkoumání, kdy se dnes jeví jako velmi vhodný přístup. Slibuje přinést mnohem zajímavější a podstatnější informace k vlastní povaze těchto děl než jen sterilní shromažďování grafických předloh a despektní soudy vycházející ze striktně uměleckohistorických formálních měřítek. Tak sice přijdeme o tak typickou kategorii malebnosti (či pitoreskosti) v rámci „české renesance“, ale snad začneme naopak nalézat smysl v kladení jiných otázek, souvisejících především s historicko-antropologickou hodnotou zkoumaného materiálu.

Summary:

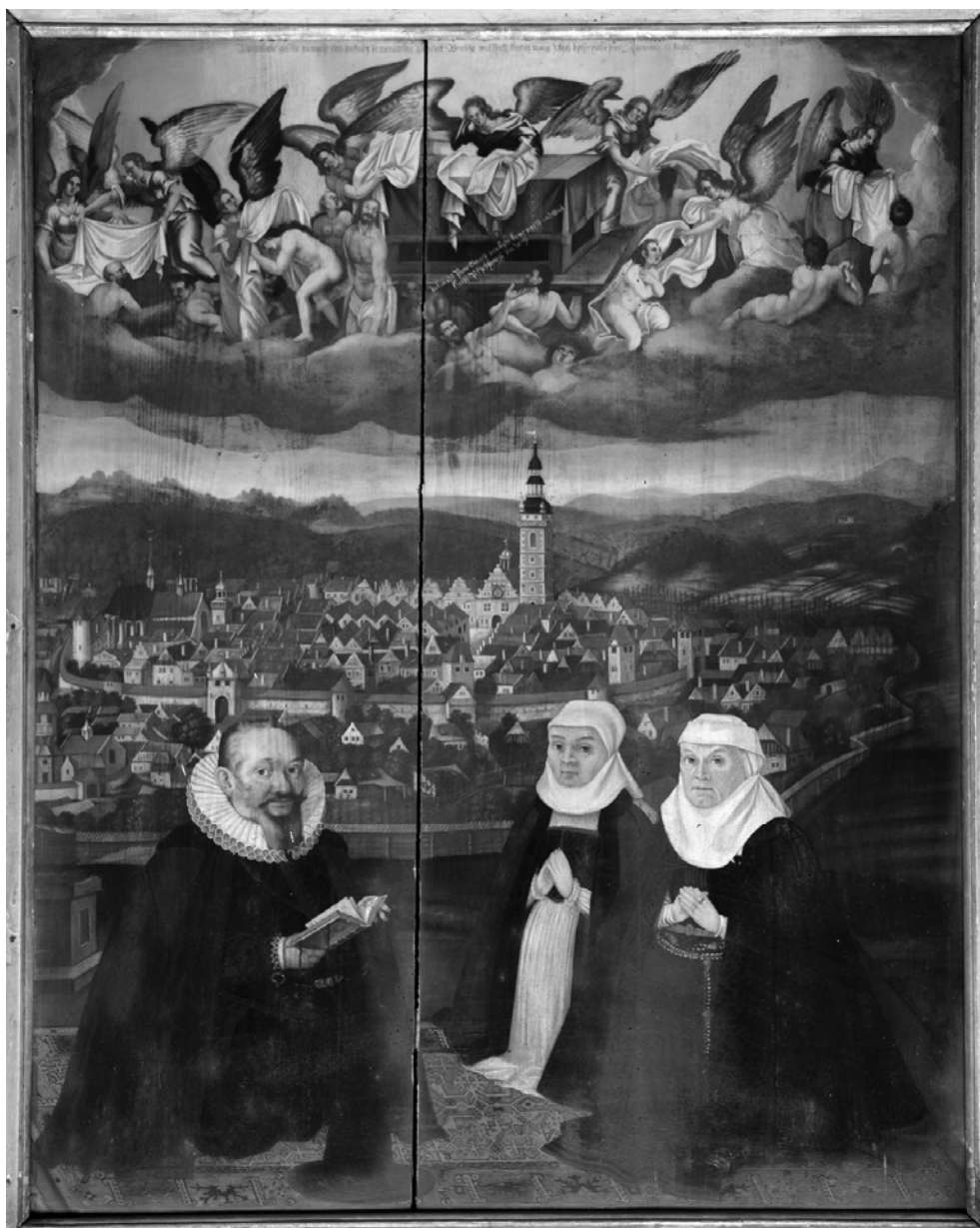
Personality and Work of Matouš Radouš and Renaissance Epitaphs in Chrudim

The article focuses on the personality of Matouš Radouš, a painter, (†1631), of the town Chrudim, and with his outstanding and partly well preserved work – the epitaphs of prominent Chrudim burghers. Extraordinary position of Matouš Radouš lies in the fact that we only know a few painters of Czech origin in the period of Renaissance. Thanks to the sufficient archive sources, we know a lot of his life and together with his paintings, still preserved in Chrudim churches (in Church of the Assumption of the Virgin Mary and St. Michael) they were intended for, we can imagine how the local Late Renaissance workshop functioned. The research into the life and work of the “regional” Renaissance painter Matouš Radouš has several aspects. One of them is formal characteristic of the epitaphs representing a typical Central-European works of art adopting the Mannerist art influence mediated through the court of Rudolph II in Prague. We can observe how compositions of Matouš Radouš’ epitaphs reflect the figural canon and the patterns of international Mannerism, transmitted especially by graphics. Nevertheless, the character of Radouš represents a typical local “shift” from the exclusive court art and the art of a rather low formal quality. On the other hand, formal aspect of Radouš’ artistic production should not be the only one to appreciate his works of art. The unique group of Chrudim epitaphs (produced between 1580 and 1630) by Radouš and his collaborators represent a source of this kind. On the one hand, the epitaphs reflect social position of civic elite in Early Modern Chrudim and special culture of creating personal and social remembrance. On the other hand, the epitaphs witnessed the interesting confessional situation in the town. In some cases, a very original iconography of these epitaphs (e.g. the motif of Allegoric Crucifixion) proves that the commissioners of this monument were non-Catholics. The change in iconography after the White Mountain Battle, using the new Catholic motifs (esp. of the Virgin Mary) shows that the confessional situation in the town was also changed in favour of Catholicism. Last but not least, the unique epitaphs by Radouš not only represent the “works of art”, but they also stand for special records of a great historical-anthropological value.

Obrazové přílohy



Obr. 1: Matouš Radouš, Epitaf chrudimského primase Samuela Fontina Klatovského, 1614, Chrudim, kostel Nanebevzetí Panny Marie.



Obr. 2: Matouš Radouš, Epitaf chrudimského primase Samuela Fontina Klatovského, detail ústředního obrazu, Chrudim, kostel Nanebevzetí Panny Marie.



Obr. 3: Matouš Radouš, Epitaf chrudimského rychtáře Václava Lípy, kolem 1587, Chrudim, kostel Nanebevzetí Panny Marie.



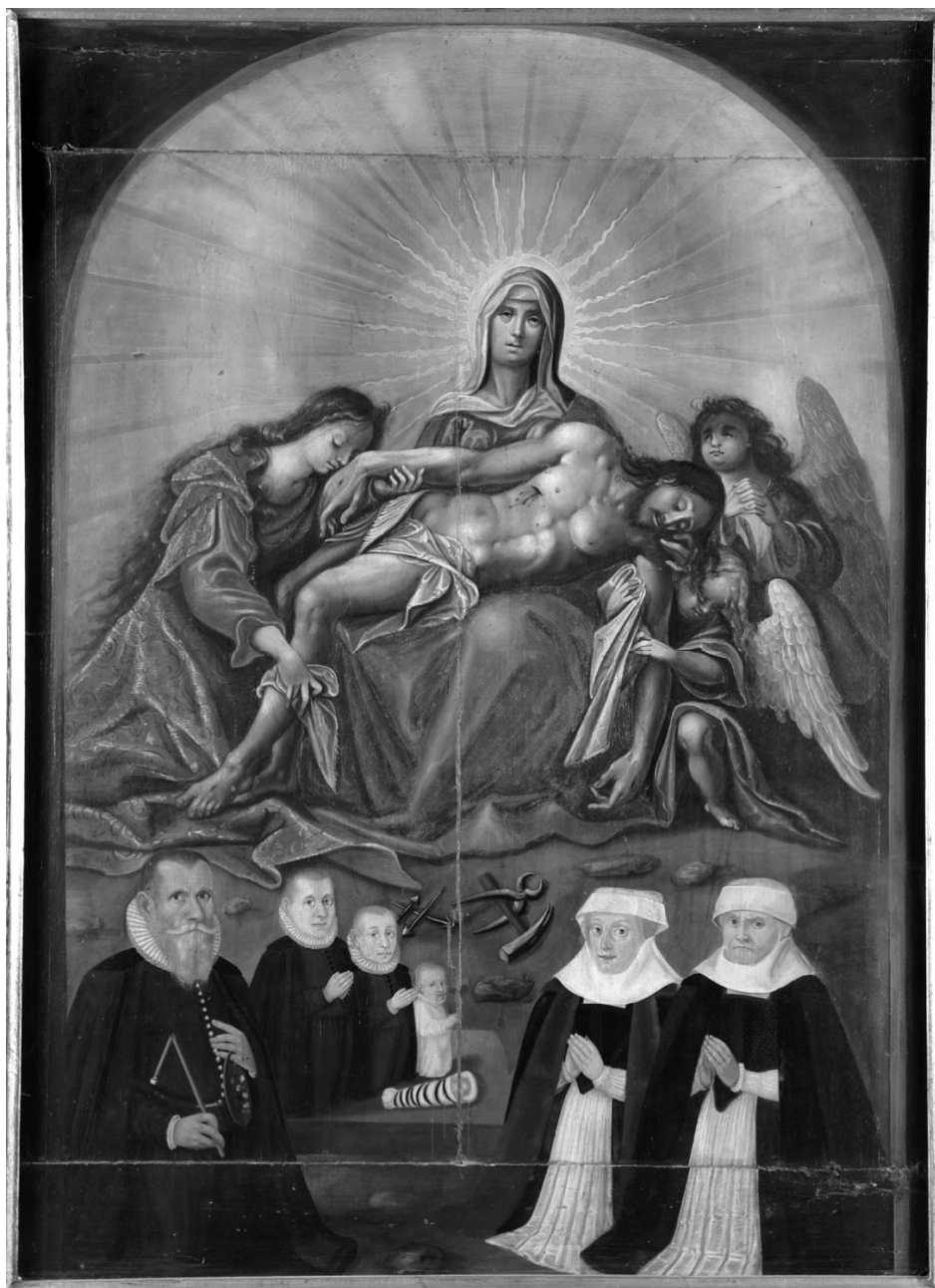
Obr. 4: Matouš Radouš, Epitaf Tomáše Lvíka Domažlického a jeho ženy Salomeny Francové z Liblic s *Alegorickým Ukřižováním*, po 1619, Chrudim, kostel Nanebevzetí Panny Marie.



Obr. 5: Matouš Radouš, Epitaf Tomáše Lvíka Domažlického a jeho ženy Salomeny Francové z Liblic s *Alegorickým Ukřižováním*, detail.



Obr. 6: Matouš Radouš, Epitaf Samuela Lagarina s *P. Marii*, po roce 1630, Chrudim, kostel Nanebevzetí Panny Marie.



Obr. 7: Matouš Radouš (?), Obraz z epitafu neznámého malíře s *Pietou*, po roce 1620, Chrudim, kostel Nanebevzetí Panny Marie.



Obr. 8: Matouš Radouš, Epitaf Eustacha Landeka z Traunsteinu se *Zmrtvýchvstáním Krista*, 1606, Chrudim, církevní arciděkanský depozitář.



Obr. 9: Matouš Radouš, Epitaf Marty Boleslavské z Kočice a jejich manželů s *Vizi Ezechielovou*, 1610, Chrudim, církevní arciděkanství depozitář.



Obr. 10: Matouš Radouš, Epitaf Ozany Lipanské z Lipan s Ukřižováním, 1598, Jezbořice, kostel sv. Václava.



Obr. 11: Matouš Radouš – dílna, Epitaf Daniela Klementa se *Zmrtvýchvstáním Krista*, první čtvrtina 17. století, Regionální muzeum v Chrudimi.

Andrea HOLASOVÁ

Poznámky k problematice studia inventářů raněnovověkých šlechtických sídel jako jednoho z pramenů poznání kultury společnosti¹

Při studiu šlechtických raněnovověkých sídel musí badatel dříve či později narazit na dobové inventáře sledovaných objektů. Nemusí mít ani zvlášť velké štěstí, neboť od poloviny 16. století se nám již zachovalo mnoho archů popsaných soupisem majetku konkrétního vlastníka, výčtem movitého a nemovitého vybavení i popisem stavu hradů, zámků, tvrzí, městských domů, zahrad, obor, dvorů, hospodářských objektů a jiných příslušenství, a to k určitému datu a účelu.² V posledních letech se tomuto prameni – charakterem na pomezí pramenů „písemných“ a „hmotných“³ – dostává stále více pozornosti.⁴

¹ Tento článek vznikl z potřeby ujasnit si některé obecné skutečnosti při studiu inventářů sídel rodu Smiřických ze Smiřic z poloviny a konce 16. a prvních dvou desetiletí 17. století s přihlédnutím k pozdějším popisům po r. 1620 a unikátnímu popisu z r. 1677. Jedná se o soubory inventářů: SOA Praha, fond Velkostatek Kostelec nad Černými lesy, *Registra správní panství kosteleckého z 1562*, sign. 3137 (F 84b); NA Praha, fond Komorní knihy (dále KK, nyní delimitace do Sbírký rukopisů), sign. 1778-1779; NA Praha (II. oddělení), fond Fideikomisní spisy zemského soudu (Fdk), sign. VII E 9 (F 7/98), inv. č. 122, kart. 847; SOA Praha, fond Velkostatek Kostelec nad Černými lesy, *Knihy urbánní jinak Gruntovní pravidlo ... panství kosteleckého ... 1677*, sign. 3138 (F 85).

² Odhady počtu inventářů pro předhusitské Čechy a v 15. století viz Robert ŠIMŮNEK, *Hradní inventář jako typ písemnosti a možnosti jeho badatelského využití (Na příkladu inventářů rožmberských hradů ca. 1450-1470)*, HT 13, 2002, s. 230-231. 90 % z cca 150 nejstarších předhusitských inventářů jsou dvorové inventáře klášterní a farní, jen několik z nich se váže k hradu nebo kostelu. Z 15. století se asi dochovalo sotva 1 % hradních inventářů. Zvláště od poloviny 16. století však počet inventářů různých typů roste a od 17. století počet zachovaných exemplářů pocházejících z prostředí vyšší i nižší šlechty nadále narůstá. Viz Jiří KUBEŠ, *Reprezentační funkce sídel vyšší šlechty z českých zemí (1500-1740)*, disertační práce, České Budějovice 2006, s. 25-26.

³ Odvážnou tezi viz Jiří PEŠEK, *Pozůstalostní inventáře jako pramen poznání kultury každodenního života*, OH 1, 1991, s. 30. Tamtéž shrnutý obecné teze vyšlé z novodobého českého výzkumu od 70. let 20. století.

⁴ Obecně k inventářům viz Václav BŮŽEK, *Adelige und bürgerliche Nachlassinventare des 16. und 17. Jahrhunderts in den böhmischen Ländern*, in: Josef PAUSER – Martin SCHEUTZ – Thomas WINKELBAUER (Hg.), *Quellenkunde der Habsburgermonarchie (16.-18. Jahrhundert)*. Ein exemplarisches Handbuch, Wien-München 2004, S. 468-476 (zde citována vedle české nizozemské, německé, polské a rakouské literatury); Christofer HERMANN, *Burginventare in Süd-*

Lze navazovat i na záslužné první drobné edice a vytěžení informací pro památkové soupisy z přelomu 19. a 20. století,⁵ dále na meziválečné drobné kulturněhistorické studie vycházející z jednotlivých inventářů šlechtických sídel z druhé poloviny 16. a první třetiny 17. století.⁶ Po 2. světové válce využívala česká historiografie inventáře v umělecko-historických a hospodářských bádáních. Postupně se objevovaly úvahy nad šlechtickým životním stylem, recepcí renesanční kultury a humanistických hodnot, sociálními a myšlenkovými vzorci, společenskými rituály, funkcí sídel v dobových představách. Badatelé překročili mezníky let 1620, 1634 a 1648 a vydali se do barokní nádhery „doby temna“.⁷ Přes skromnou pramennou základnu jsou studovány hradní inventáře,⁸ dále na bázi již rozšiřující se materiálové základny inventáře zámků a tvrzí,⁹ městských paláců,¹⁰ měšťanských

-
- deutschland und Tirol vom 14. bis zum 17. Jahrhundert*, in: Burgen im Spiegel der historischen Überlieferung, hg. von Hermann Ehmer, Sigmaringen 1998, S. 77-104; Beatrix BASTL, *Tugend, Liebe, Ehre. Die adelige Frau in der Frühen Neuzeit*, Wien-Köln-Weimar 2000, S. 84-148 (zápisy do inventářů); Jiří PEŠEK, *Pražské knihy kšaftů a inventářů. Příspěvek k jejich struktuře a vývoji v době předbělohorské*, PSH 15, 1985, s. 79-87; TÝŽ, *Pozůstalostní inventáře*, s. 30-43.
- ⁵ August SEDLÁČEK, *Hrady, zámky a tvrze Království českého I-XV*, Praha 1882-1927; Zdeněk WIRTH, *Inventář zámku litomyšského z roku 1608*, Časopis Společnosti přátel starožitností českých 21, 1913, s. 123-125; Mathias PANGERL, *Ausrüstung einer böhmischen Burg im Jahre 1430*, MVGD 14, 1876, S. 70-71; Hynek GROSS, *Z archivu krumlovského. Inventář hradu Helfenburku r. 1452*, ČSPSČ 12, 1904, s. 159-160; František MAREŠ, *Materiálie k dějinám umění, uměleckého průmyslu a podobným*, PA 16, 1893-95, s. 467-468.
- ⁶ Zde se jedná především o památnou studii František HRUBÝ, *Selské a panské inventáře v době předbělohorské II. Inventáře zámecké*, ČCH 33, 1927, s. 263-306; další viz dále.
- ⁷ Vývoj bádání a přístupu k inventářům viz J. KUBEŠ, *Reprezentativní funkce sídel vyšší šlechty*, s. 5-6; J. PEŠEK, *Pozůstalostní inventáře*, s. 33 a 36 (zde načrtnuta i formální metodika bádání).
- ⁸ R. ŠIMŮNEK, *Hradní inventář*, s. 229-253; Rostislav NOVÝ, *Finanční písemnosti předhusitského velkostatku v Čechách*, AUC – Philosophica et Historica 5, 1975, s. 47-88 (hrad Rotštejn r. 1403); M. PANGERL, *Ausrüstung*, S. 70-71 (hrad Točnick r. 1430); H. GROSS, *Z archivu krumlovského*; F. MAREŠ, *Materiálie k dějinám umění* (Č. Krumlov r. 1527); Vlasta FIALOVÁ, *Inventář hradu Lukova z let 1631-1634*, Naše Valašsko 6, 1940, s. 1-14.
- ⁹ Jednu ze zásadních syntéz poznatků na základě především rožmberských a smiřických inventářů (nepominuv na jiném místě také inventáře měšťanské a poddanské) viz u Josefa PETRÁNE a kol., *Dějiny hmotné kultury II/1, Kultura každodenního života od 16. do 18. století*, Praha 1995, s. 222-275. Dále Z. WIRTH, *Inventář zámku litomyšského*, s. 123-125; Josef PELIKÁN, *Břežanův popis krumlovského hradu a zámku roku 1600*, Časopis Společnosti přátel starožitností českých 33, 1925, s. 174-177; Josef DOSTÁL, *Inventář svršků na panství rychnovském z doby konfiskací pobělohorských*, Časopis pro dějiny venkova 13, 1926, s. 208-212; Hynek GROSS, *Inventář zámku v Českém Krumlově sepsaný r. 1600 V. Břežanem*, in: Ročenka Vlastivědné společnosti jihočeské... za rok 1929, České Budějovice 1930, s. 16-26; Josef Vítězslav ŠIMÁK, *Inventář jihočeského vladectví 1599*, Jihočeský sborník historický 6, 1933, s. 116-119; TÝŽ, *Dva inventáře M. Rohozce ze XVII. věku*, Od Ještěda k Troskám 13, 1934-35, s. 9-14; TÝŽ, *Inventář zámku Hrubý Rohozec z roku 1593*, Od Ještěda k Troskám 13, 1934-35, s. 14-15; Ladislav HOSÁK, *Nejstarší inventář zámku Police a Budkova z r. 1678*, Vlastivědný sborník Vysočiny 1, 1956, s. 169-171; Josef HANZAL, *Renesanční zámek v Libochovicích*, Časopis Společnosti přátel starožitností českých 69, 1961, s. 149-151; Rudolf ANDĚL, *Příspěvek k problematice životní a kulturní úrovně drobné šlechty na Frýdlantsku v 17. století*, Z minulosti Děčína a Českolipska III., 1977; Petr ČORNEJ, *K otázce životního stylu nižší šlechty před Bílou horou*, SSH 15, 1980, s. 125-142; František KASÍČKA, *Život na středověké a renesanční tvrzi ve světle hmotných a písemných pramenů*, Archaeologia

domů,¹¹ velkostatků a poddanských usedlostí.¹² Zvláštní zmínku si zajisté zaslouží inventáře konfiskační po r. 1620 a z r. 1634.¹³

Inventáře jako typ pramene v našem konvenčním slova smyslu se objevily v 13. století v západní a jižní Evropě a obecného rozšíření se dočkaly v 15. století. V českých zemích jsou doloženy ve 14. století (především hospodářské dvorové

Historica 15, 1990, s. 191-201; Václav BŮŽEK, *Domácnosti nižší šlechty v předbělohorských Čechách*, in: Lenka BOBKOVÁ – Michaela NEUDERTOVÁ (edd.), *Život na šlechtickém sídle v 16.-18. století*. AUP Philosophica et historica 1, Ústí nad Labem 1992, s. 42-64; Josef HRDLIČKA, *Nově objevený inventář renesančních interiérů zámku v Telči z roku 1589*, JSH 63, 1994, s. 178-184; Anna KUBÍKOVÁ, *Renesanční přestavby českokrumlovského zámku a jeho interiéry*, OH 3, 1993, s. 367-378; Václav LEDVINKA, *Rezidence a dvůr Zachariáše z Hradce v Telči (1550-1589)*, OH 3, 1993, s. 199-214; Josef SMITKA – Petr ROŽMBERSKÝ, *Popis Zelené Hory a Plánice*, Hláška 2, 1994, s. 17-25; M. SMRČKOVÁ-PALIČKOVÁ, *Lobkovická Bílina na sklonku 16. století ve světle zámeckého inventáře*, dipl. pr. kat. hist. PF UJEP, Ústí nad Labem 1997; Michaela NEUDERTOVÁ, „*Item ve velkém fraucimře před luthausem se nachází...*” (*Príspevek ke studiu inventářů pozdně renesančních rezidencí v severozápadních Čechách*), OH 7, 1999, s. 163-199; Olga BEDNÁŘOVÁ, *Teplický zámek ve světle konfiskačního inventáře z roku 1634*, Zprávy a studie Regionálního muzea v Teplicích 23, 2000, s. 105-137; Martin PLEVA, *Hmotná kultura moravské barokní šlechty ve světle pozůstalostních inventářů*, Acta Musei Moraviae, Scientiae sociales 85, 2000, s. 131-155; Aleš STEJSKAL, *Rožmberská a švaberská kunstkamora na počátku 17. století a její inventář*, AT 9, 2001, s. 66-85; TÝŽ, *Inventář interiérového textilu zámku Třeboň z roku 1602 (Možnosti komparace s vybavením českokrumlovské rezidence Petra Voka z Rožmberka)*, Výběr 38, 2001, č. 2, s. 119-145; Anna KUBÍKOVÁ, *Českokrumlovský zámek za posledních Rožmberků a na počátku 17. století*, in: Zlatý věk Českokrumlovská 1550-1620, Český Krumlov 2002, s. 5-21.

¹⁰ Václav LEDVINKA, *Dům pánů z Hradce Pod stupni (Príspevek k poznání geneze a funkcí renesančního šlechtického paláce v Praze)*, FHB 10, 1986, s. 269-316; TÝŽ, *Rezidence feudálního velmože v předbělohorské Praze. Pražské sídlo pánů z Hradce ve 2. polovině 16. století*, Documenta Pragensia 9/1, 1991, s. 113-134; TÝŽ, *Funkce venkovských rezidencí a pražských paláců jihočeské šlechty v 16. a 17. století*, in: L. BOBKOVÁ – M. NEUDERTOVÁ (edd.), *Život na šlechtickém sídle*, s. 31-48; Petr VOREL, *Rezidenční vrchnostenská města v Čechách a na Moravě v 15.-17. století*, Pardubice 2001; TÝŽ, *Města jako sídla feudálních vrchností*, in: Jaroslav PÁNEK (ed.), *Česká města v 16.-18. století*, Praha 1991, s. 121-138.

¹¹ Václav BŮŽEK – Hana BŮŽKOVÁ – Jana STEJSKALOVÁ, *Měštánské domácnosti v předbělohorských jižních Čechách. Prameny, metody, stratifikace*, JSH 69, 1990, s. 65-80; Václav BŮŽEK, *Městské domácnosti úředníků a dvořanů posledních Rožmberků*, in: Pocta Josefu Petráňovi, Praha 1991, s. 301-325; Jiří PEŠEK, *Měštánská vzdělanost a kultura v předbělohorských Čechách 1547-1620. (Všední dny kulturního života)*, Praha 1993.

¹² Protože tyto nejsou předmětem této studie, tak jen např. Josef TLAPÁK, *Z předbělohorských inventářů českých velkostatků*, Vědecké práce ČSAZV z dějin zemědělství a lesnictví 1959, s. 179-185; Lýdia PETRÁŇOVÁ – Josef VAŘEKA, *Vybavení venkovské zemědělské usedlosti v době předbělohorské (na pozadí poddanských inventářů)*, Archeologica Historica 12, 1987, s. 277-285.

¹³ Např. Tomáš KNOZ, *Pobělohorské konfiskace na Moravě jako komunikace v ose císař – zemský gubernátor*, ČMM 113, 1994, s. 101-114 (zde literatura ke konfiskacím obecně). Z konfiskačních inventářů vycházejí i studie J. HANZAL, *Renesanční zámek v Libochovicích*, s. 149-151 (případ majetku Jiřího Popela z Lobkovic v roce 1594); M. NEUDERTOVÁ, „*Item ve velkém fraucimře před luthausem se nachází...*”, s. 163-199 a O. BEDNÁŘOVÁ, *Teplický zámek*, s. 105-137. Případ Moravské Třebové zkonfiskované Ladislavu Velenovi ze Žerotína v roce 1621 zaznamenává F. HRUBÝ, *Selské a panské inventáře*, s. 280-282, 300-303.

inventáře), z 20. let 15. století máme první měšťanské inventáře pražské¹⁴ a z 15. století je zachováno i více inventářů hradních.¹⁵ Nejdříve převažovaly soupisy členěné tematicky podle různých věcných kategorií či dílčí soupisy,¹⁶ ve 2. polovině 16. století bývalo zvykem postupovat při popisu konkrétního objektu podle jednotlivých místností.¹⁷ Oba postupy se ale v praxi kombinovaly, v 1. čtvrtině 17. století jsou doloženy i čistě tematické inventáře.¹⁸ Standardní podoby nabyly inventáře až v 17. století, kdy se jejich počet nadále zvyšoval, a v první polovině 18. století, kdy také nabývaly obsahově účtyhodných rozměrů.¹⁹

V českém prostředí 15. století lze považovat za hlavní důvod vzniku (hradních či dvorových) inventářů změnu zodpovědné osoby v konkrétním úřadu (purkrabí hradu, který byl za vybavení hmotně zodpovědný, hejtman, šafář, farář, správce špitálu apod.), změnu vrchnosti²⁰ či soudní spory.²¹ V 15. a 16. století docházelo k sepsání inventářů často z ryze vnitřních potřeb konkrétních šlechtických majitelů, nemusely v tom hrát roli centrální instituce státu.²² V 16. století byla převažující příčinou vzniku inventářů změna majitele sídla po úmrtí majitele dosavadního. Platilo to zvláště při poručnickém řízení v případě nezletilých dědiců (pozůstalostní a sirotčí inventáře), které bylo před r. 1627, kdy se nevedla inventa-

¹⁴ J. PEŠEK, *Pražské knihy kšaftů a inventářů*, s. 66.

¹⁵ V dobové terminologii platí za inventář slova „cedule“ či „list“. R. ŠIMŮNEK, *Hradní inventář*, s. 229; J. KUBEŠ, *Reprezentační funkce sídel*, s. 25-26.

¹⁶ Milena HAJNÁ, *Pozůstalostní inventář Jana II. z Rožmberka. Příspěvek k studiu každodennosti českého aristokrata v pozdním středověku*, JSH 71, 2002, s. 155-184; A. STEJSKAL, *Inventář interiérového textilu*, s. 119-145; TÝŽ, *Rožmberská a švaberská kunstkamora*, s. 66-85.

¹⁷ J. KUBEŠ, *Reprezentační funkce sídel*, s. 25-26. O formální podobě inventáře viz dále J. PEŠEK, *Pražské knihy kšaftů a inventářů*, s. 82-86; M. NEUDERTOVÁ, „*Item ve velkém fraucimře před luthausem se nachází...*“, s. 175. Inventární popis mohl ale také začínat popisem ekonomicko-správního zázemí, a to v přízemí zámeckého objektu, a postupovat po patrech směrem vzhůru. Např. kostelecký inventář z r. 1611, NA Praha, KK, sign. 1779, f. 2-8.

¹⁸ Např. inventář zámku Kostelce nad Černými lesy z r. 1618, NA Praha (II. oddělení), Fdk, sign. VII E 9 (F 7/98), inv. č. 122, kart. 847. Zajímavé je srovnání s měšťanským prostředím, kde se od 80. let 16. století ustálila praxe tematických soupisů (narozdíl od staršího způsobu podle místností) pod vlivem kodifikace v Koldínových právech z r. 1579. O tom viz J. PEŠEK, *Pozůstalostní inventáře*, s. 31.

¹⁹ J. KUBEŠ, *Reprezentační funkce sídel*, s. 26. Naprostým unikátem v tomto směru je pravděpodobně *Knihy urbární jinak Gruntovní pravidlo ... panství kosteleckého ... 1677*, uložená v SOA Praha, fond Velkostatek Kostelec nad Černými lesy, sign. 3138 (F 85). Jedná se o 15 kg těžký a 25 cm tlustý svazek o více než 700 foliích s důkladným popisem zámku a panství „do posledního hřebíku“ a také s mnohými opisy důležitých listin ze smiřického období. Je to také jedinečný poslední popis zámku před barokní přestavbou. Jeho sepsání inicioval majitel Jan Adam Ondřej z Lichtenštejna a sepsali ho úředníci Jan K. Ouvalský, Šimon K. Svoboda a Lorenc L. Laiter.

²⁰ R. ŠIMŮNEK, *Hradní inventář*, s. 229 a 233.

²¹ M. HAJNÁ, *Pozůstalostní inventář*, s. 157.

²² J. KUBEŠ, *Reprezentační funkce sídel*, s. 29. Různé stručné inventární popisy sídel lze nalézt i v pramenech jiného typu, jak o tom svědčí urbář *Registra správní panství kosteleckého* z doby kolem r. 1562, SOA Praha, fond Velkostatek Kostelec nad Černými lesy, sign. 3137 (F 84b).

rizace důsledně, hlavním podnětem k vytvoření inventáře podle zemského práva.²³ Dále vznikaly inventáře v případě konfiskace statků panovníkem či kvůli prodeji pozemkového majetku jiné vrchnosti, kdy byly inventáře podkladem pro prodejní smlouvu.²⁴ Zásadní změny v kodifikaci inventární praxe přineslo Obnovené zřízení zemské, na jehož základě bylo běžné pořizovat pozůstalostní inventáře po všech zemřelých šlechticích.²⁵

Jako téměř všechny úřední dokumenty nabízejí i inventáře vzhled do právní a administrativní praxe doby svého vzniku.²⁶ Zákonem vycházejícím po r. 1500 z psaného Zemského zřízení zde byla chráněna především práva nezletilých sirotků, jimž byl určen poslední vůlí, panovníkem či zemskými úředníky poručník. Administrativa sirotčích inventářů spadala do kompetence úředníků menších desek zemských, kteří vyslali na předmětné statky s poručníkem komorníka úřadu desek zemských s písemnými instrukcemi, aby zajistil předání majetku poručníkovi. Komorník doplnil komisi o dva další šlechtice ze sousedních panství a s nimi provedl za pomoci vrchnostenských úředníků osobně inventarizaci majetku („registra“) ve dvou kopiích s pečeti a podpisy úředníků. Jedna byla uložena v úřadu desek zemských v listovní depozici, druhou obdržel poručník nebo správce statku.²⁷ Po dosažení plnoletosti zákonných dědiců se měl úřad desek zemských po náležité proceduře postarat o předání majetku podle tohoto inventáře do dědicových rukou.²⁸

Pokud vznikal podobný inventář z aktuální potřeby majitele, prováděla inventarizaci speciálně jmenovaná komise vrchnostenských úředníků na příkaz svého

²³ K takovému případu patří ještě soubor inventářů smiřického dominia v NA Praha (II. oddělení), Fdk, sign. VII E 9 (F 7/98), inv. č. 122, kart. 847. První inventář z r. 1618 byl vyhotoven po smrti Albrechta Jana pro Markétu Salomenu Slavatovou ze Smiřic, poručnici Jindřicha Jiřího, a druhý z r. 1621 pro Albrechta z Valdštejna, císařem ustanoveného nového poručníka téhož Jindřicha Jiřího. Že mohlo být řešení sporu o poručnictví pro pověřenou komisi dramatickou záležitostí, o tom více známý případ smiřického Jičina. Viz Jindřich FRANCEK, *Eliška Kateřina Smiřická a příběh její lásky*, VSH 1993, s. 273-294.

²⁴ J. PEŠEK, *Pozůstalostní inventáře*, s. 31; M. NEUDERTOVÁ, „*Item ve velkém fraucimře před luthausem se nachází...*“, s. 166-168 a 172; J. KUBEŠ, *Reprezentační funkce sídel*, s. 25-26.

²⁵ J. KUBEŠ, *Reprezentační funkce sídel*, s. 25-26.

²⁶ Kodifikace způsobu inventarizace zemským zákonem viz František PALACKÝ (ed.), *Zřízení zemské Království českého*, AČ V, 1862, s. 2-266, č. 68-69, 105, 196, 483-503; Julius GLÜCKLICH, (ed.), *Nová redakce zemského zřízení před českým povstáním*, Brno 1936, zvláště s. 203-205; Hermenegild JIREČEK (ed.), *Obnovené Právo a zřízení zemské dědičného království Českého. Verneuerte Landes Ordnung des Erb-Königreichs Böhmen (1627)*, Praha 1888, články G XI až XXVII, H I až VI a I III. Pro města viz J. JIREČEK (ed.), *Práva městská království českého a markrabství moravského M. Pavla Kristyana z Koldína*, Praha 1876, s. 118, 121, 151, 168 (č. D XIII, D XXI, E XXVII, F III). Obecně u Pavly BURDOVÉ, *Desky zemské. Rozdělení po stránce obsahové a formální*, SAP 43, 1993, s. 364-366.

²⁷ Také v 15. století se vyhotovovaly dva exempláře a za jejich zpracování byl zodpovědný písař. R. ŠIMŮNEK, *Hradní inventář*, s. 235.

²⁸ M. NEUDERTOVÁ, „*Item ve velkém fraucimře před luthausem se nachází...*“, s. 166-167.

pána.²⁹ Při konfiskaci majetku prováděla soupis na statcích konfiskační komise v čele s komisařem určená císařským dekretem (např. ve složení vrchní hejtman Království českého, hejtman příslušného kraje a rada nad počty v české kanceláři) a inventář putoval do rukou úředníků české komory.³⁰

Pro srovnání, měšťanské pozůstalostní inventáře taktéž zhotovovala městskou radou poslaná komise – výjimečně to učinil dědic – a posléze se inventář zapsal do knih inventářů, do dalších typů městských knih nebo zůstal v aktovém notářském materiálu.³¹ Komise většinou popisovaly majetek podle stabilní terminologie a položky číslovaly (což ale nebylo pravidlem).³²

Změnu v inventarizační praxi přineslo Obnovené zřízení zemské, které umožnilo některé dříve výjimečné zásahy do soukromého šlechtického vlastnictví.³³

Všechny typy inventárních soupisů či popisů šlechtických sídel patří k pramenům, který si zaslouží svrchované pozornosti pro svou prvořadou důležitost pro poznání kulturního prostředí raněnovověké šlechty.³⁴ Jsou svědectvím o její významu, velikosti, moci, kulturním rozhledu a zámožnosti v ovzduší pronikavých proměn životního stylu pod vlivem renesance a humanismu.³⁵

²⁹ J. KUBEŠ, *Reprezentační funkce sídel*, s. 29.

³⁰ O. BEDNÁŘOVÁ, *Teplický zámek*, s. 109-110; M. NEUDERTOVÁ, „*Item ve velkém fraucimře před luthausem se nachází...*“, s. 170. Konfiskační komise jistě využívaly také starších inventářů s účetními knihami, jak o tom svědčí existence opisů pozůstalostních inventářů smičkových statků z r. 1611 deponovaných do dnes fakticky zrušeného fondu NA Praha, KK, jehož podstatnou složkou byly právě opisy materiálů ke konfiskovaným statkům po r. 1621, které dvorská komora přejala do správy s celou bývalou dokumentací. Jsou uloženy v NA Praha, KK, sign. 1778 (zpujné statky), KK, sign. 1779 (fideikomis).

³¹ J. PEŠEK, *Pozůstalostní inventáře*, s. 31-32.

³² M. NEUDERTOVÁ, „*Item ve velkém fraucimře před luthausem se nachází...*“, s. 176.

³³ J. KUBEŠ, *Reprezentační funkce sídel*, s. 27-29.

³⁴ Ke šlechtické problematice s odkazy na další literaturu nejnověji např. Václav BŮŽEK – Pavel KRÁL – Zdeněk VYBÍRAL, *Der Adel in den böhmischen Ländern 1526-1740. Stand und Tendenzen der Forschung*, Anzeiger der philosophisch-historischen Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 137, 2002, s. 55-98; Václav BŮŽEK – Josef HRDLIČKA – Pavel KRÁL – Zdeněk VYBÍRAL, *Věk urozených. Šlechta v českých zemích na prahu novověku*, Praha – Litomyšl 2002; Václav BŮŽEK - Pavel KRÁL (edd.), *Šlechta v habsburské monarchii a císařský dvůr (1526-1740)*, České Budějovice 2003 (=Opera historica 10); Petr MAŤA, *Svět české aristokracie (1500-1700)*, Praha 2004; Zdeněk VYBÍRAL, *Politická komunikace aristokratické společnosti českých zemí na počátku novověku*, České Budějovice 2005 (=Monographia historica VI); Václav BŮŽEK, *Ferdinand Tyrolský mezi Prahou a Innsbruckem. Šlechta z českých zemí na cestě ke dvoru prvních Habsburků*, České Budějovice 2006 (=Monographia historica VII), zvláště s. 5-37; Václav BŮŽEK – Pavel KRÁL (edd.), *Člověk českého raného novověku*, Praha 2007, s. 79-110.

³⁵ K těmto změnám životního stylu s odkazy na další literaturu např. Josef PETRÁŇ, *Stavovské království a jeho kultura v Čechách*, in: *Pozdně gotické umění v Čechách*, Praha 1978, s. 14-71; Ivo HLOBIL – Eduard PETRŮ, *Humanismus a raná renesance na Moravě*, Praha 1992; Jaroslav PÁNEK, *Život na šlechtickém sídle v předbělohorské době*, in: L. BOBKOVÁ – M. NEUDERTOVÁ (edd.), *Život na šlechtickém sídle*, s. 9-27; TÝŽ, *Šlechta v raně novověké Evropě z pohledu českého a evropského bádání*, OH 5, 1996, s. 19-45; M. HAJNÁ, *Pozůstalostní inventář*, s. 156.

Inventáře jako snad žádný jiný pramen mohou především pomoci při studiu problematiky a struktury šlechtických sídel a jejich hmotné kultury. Jsou klíčem k pochopení proměn majetkové držby, fungování celých rezidenčních soustav (sítí) a základem pro rozhodování, které sídlo bylo rezidenční a které vedlejší a zda-li celá soustava byla budována uvědoměle a záměrně nebo víceméně náhodně.³⁶ Vedle účtů (*"regimentů počtů"*) a kšaftů jsou unikátním pramenem, jenž poskytuje vhled do domácnosti majitele, působnosti obyvatel zámku, funkčnosti zámeckých prostor, vybavení interiérů i provozního zázemí, a to skoro v plném rozsahu.³⁷ K jednomu objektu se může vztahovat velké množství inventářů, a badatel má tak šanci rekonstruovat vývoj sídla i život jeho majitelů v průběhu celých staletí.

V českých zemích započala doba přestaveb v renesančním a manýristickém slohu.³⁸ I když byla obranná funkce sídel stále velmi důležitá, objekty měly nabízet především pohodlné bydlení a jejich ekonomická a reprezentativní funkce postupem času převažovala.³⁹ Vznikl klasický renesanční zámek podle většinou nedosažených zásad architektonické pravidelnosti, souměrnosti a funkčnosti. Venkovská sídla postupně ztrácející funkci pevnostní a rozsáhlé přestavby starých objektů nebo jejich částečné i úplné boření to jen podtrhly. Potřebná společenská reprezentace projevující se ve struktuře jediného i celé soustavy sídel se stala během 16. století mnohdy také důležitější než střízlivé hodnocení ekonomické situace jedince.⁴⁰

³⁶ Inventáře hrají významnou roli v úvahách o „šlechtické rezidenční síti“ či „šlechtické urbanizaci“. J. KUBEŠ, *Reprezentační funkce sídel*, s. 10. Dále viz M. NEUDERTOVÁ, „*Item ve velkém fraucimře před luthausem se nachází...*“, s. 174-175, 196.

³⁷ O. BEDNÁŘOVÁ, *Teplický zámek*, s. 119; J. KUBEŠ, *Reprezentační funkce sídel*, s. 5-6.

³⁸ Eva ŠAMÁNKOVÁ, *Architektura české renesance*, Praha 1961; Pavel PREISS, *Panoráma manýrismu. Kapitoly o umění a kultuře 16. století*, Praha 1974; Olga FREJKOVÁ, *Palladianismus v české renesanci*, Praha 1948; Ferdinand SEIBT (Hg.), *Renaissance in Böhmen*, München 1985; Jarmila KRČÁLOVÁ, *Centrální stavby české renesance*, Praha 1976; TÁŽ, *Die Kunst der Renaissance in Böhmen und Mähren*, Prag 1980; TÁŽ, *Renesanční architektura v Čechách a na Moravě*, in: *Dějiny českého výtvarného umění*, II/1, Praha 1989, s. 6-62; Eliška FUČÍKOVÁ – Beket BUKOVINSKÁ – Ivan MUCHKA, *Umění na dvoře Rudolfa II.*, Praha 1991; Pavel VLČEK, *Encyklopedie českých zámků*, Praha 1999; Jiří JUROK, *Reprezentační funkce renesanční zámecké architektury a magnátské a aristokratické rody v Čechách a na Moravě (1526-1620)*, *Časopis Matice moravské* 112, 1993; Jan MUK, *K stavební činnosti šlechty v Praze v 16.-18. století*, *Documenta Pragensia* 9/1, 1991, s. 205-214; Milada VILÍMKOVÁ, *Politické, společenské a ekonomické podmínky stavební činnosti šlechty a duchovenstva v Praze v období renesance a baroku*, *Documenta Pragensia* 9/1, 1991, s. 191-203.

³⁹ Hradní inventáře v 15. století nejdůkladněji zaznamenávaly fortifikační systém, zbraně, zbroj, zásoby střeliva a kovů, různé užitkové nářadí (i mučírnu) a zásoby potravin, sporadicky ale nábytek či vybavení kaple. V inventářích zámeckých rezidencí 16. století se toto dostává až na konec seznamu po drahocenném nábytku, oděvech, špercích, vzácném nádobí, kobercích atd. R. ŠIMŮNEK, *Hradní inventář*, s. 232, 237-241. Srov. M. HAJNÁ, *Pozůstalostní inventář*, s. 166-167.

⁴⁰ Případ Rožmberků a pánů z Hradce probírá v Václav BŮZEK – Josef HRDLIČKA a kol., *Dvory velmožů s erbem růže*, Praha 1997, s. 15-24.

Středisko dominia, hlavní sídlo, rezidence, se většinou nalézalo tam, kde se velmož zdržoval nejčastěji – ale ne vždy tomu tak bylo.⁴¹ Takovému významu sídla odpovídá bohatost inventáře, přítomnost osobních věcí, mnoha loží s plným vybavením ložními šaty pro pána domu, rodinu a hosty, uložení drahocenných věcí a v neposlední řadě také rozsáhlé hospodářské zázemí, příslušející přímo k rezidenci. Vedlejší sídla charakterizuje hlavně skutečnost, že v nich postrádáme osobní majetek a panskou kuchyň. Ovšem skutečný osobní majetek, např. v podobě šatů, nenalezneme v případě některých inventářů ani v hlavním sídle, ale jen v jednom jediném (v případě smiřické soustavy se majetek intimního rázu vyskytoval pouze v popisu malostranského paláce).

Je ovšem otázkou, zda byla v případě výběru hlavního rodového sídla určujícím faktorem pouze majitelova obliba určitého místa, hospodářský význam objektu, tradice, která během 16. století ztrácela svou prvořadou důležitost při budování aristokratických sídel, nebo i jiné příčiny. V každém případě nalezla struktura sídel toho kterého šlechtice odraz v jeho tituluře, kde na předním místě po rodovém jménu figurují názvy sídel hlavních. Právě tento typ sídel zákonitě podléhal největším změnám a byl představován v duchu nového slohu. To však nebylo pravidlem. Stavební úpravy se mnohdy prováděly i na vedlejších sídlech z důvodů např. jejich výhodné polohy.⁴²

V rezidenci nového typu došlo k diferenciaci účelu jak místností, tak jednotlivého ekonomického příslušenství, projevující se novými pojmenováními, specializací, vyhrazováním zvláštních prostor apod. Nadmíru vzácné vybavení některých místností v sídlech lze odvozovat od označování pokojů za hraběcí či královské.⁴³ Kolem novostaveb vznikaly nápodoby italských renesančních zahrad a staré

⁴¹ O problematice renesančního sídla na případu zvláštního postavení lobkovických Libochovic viz M. NEUDERTOVÁ, „*Item ve velkém fraucimře před luthausem se nachází...*“, s. 174 a 197.

⁴² Příklad smiřických Kolodějů, Klučova a především Uhříněvse, víceméně zásadně přebudovaných, ležících v těsném sousedství Prahy, podle fideikomisního inventáře z r. 1611, NA Praha, KK, sign. 1779, f. 21-23 (Klučov), f. 32-38 (Uhříněves), f. 50-54.

⁴³ O pevné výzdobě interiérů v renesančních zámcích viz J. PETRÁŇ a kol., *Dějiny hmotné kultury III/1*, s. 246-264; Jarmila KRČÁLOVÁ, *Renesanční nástěnná malba v Čechách a na Moravě*, in: *Dějiny českého výtvarného umění II/1*, Praha 1989, s. 62-92; Milada MATYÁŠOVÁ-LEJSKOVÁ, *Hodovní síň renesančního zámku ve Velkých Losinách*, *Severní Morava* 22, 1972, s. 33-38. O nábytku a dveřích v renesanci KOL., *Dějiny nábytkového umění I.*, Brno 1948; Milan TOGNER, *Historický nábytek*, Praha 1993; Petr BRUNECKÝ, *Historický vývoj nábytku*, Brno 1997; Lydia SOUKUPOVÁ, *Lůžko a postel. Pokus o sémioticko-funkční analýzu*, in: Pocta Josefu Petráňovi, Praha 1991, s. 113-136; Jaroslava LENCOVÁ, *Řezané dveře pozdní renesance a raného baroku v Praze*, *Umění* 26, 1978, s. 464-472. O způsobu vytápění viz M. PLECHÁČOVÁ, *Renesanční kachlová kamna na českých a moravských hradech a zámcích*, dipl. pr., UDU UK, Praha 1975. O obrazové výzdobě viz J. PETRÁŇ a kol., *Dějiny hmotné kultury II/1*, s. 271-272; Eva BUKOLSKÁ, *Renesanční portrét v Čechách 1520-1620*, dis. práce, Praha 1951; Eva BUKOLSKÁ – Petr ŠTĚPÁNEK, *Španělské podobizny*, Praha 1980; Jaroslav PEŠINA, *Skupinový portrét v českém renesančním malířství*, *Umění* 2, 1954, s. 269-295; Zdeněk HOJDA, *Výtvarná díla v domech staroměstských měšťanů v letech 1627-1740. Příspěvek k dějinám kultury barokní Prahy I.*, *PSH* 26, 1993, s. 38-100; Jiří PEŠEK, *Výtvarná díla s náboženskou tematikou v pražských předbělohorských interiérech*, *Umění* 30, 1982, s. 263-267; TÝŽ, *Obrazy a grafiky a jejich majitelé*

tvrze se měnily výjimečně v letohrádky, ale většinou v hospodářské objekty.⁴⁴ Ke změnám došlo i v stále trvajícím propojení správních úřadů panství se sídlem a jejich separování od reprezentativní části objektu.⁴⁵

Podle inventářů lze posuzovat nejen podobu samotného sídla, ale také majitelovu výchovu a vzdělání, politickou a náboženskou orientaci, společenské postavení a vazby, rodové sebevědomí, hodnoty a vkus, zvyky a záliby, životní cyklus a rituály, dále jeho motivace stavební činnosti a zájem na vzhledu sídla jako vlastníka, stavebníka a zadavatele výzdoby. Obecně konečně lze zachytit strukturu domácnosti a sídel, jejich každodenní život, využití prostoru, kulturu bydlení i technický a ekonomický pokrok (zvláště podle inventáře opatřeného odhadními sumami).⁴⁶ Raněnovověké inventáře odrážejí domácí tradice i cizí kulturní vlivy a jsou dokladem „*změny prosté staročeské společnosti rázu spíše agrárně vojenského*“, odříznuté od světa, ve společnost orientovanou na současné kulturní evropské proudy.⁴⁷ Od přelomu 15. a 16. století a později hlavně od 30. let lze totiž sledovat pronikání cizích vlivů, nejprve hlavně v katolických kruzích v architektuře a na literárním poli. Tyto tendence se projevují ve 2. polovině 16. století i v daleko širších vrstvách společnosti a v ostatních oblastech kultury a chování.⁴⁸ Vzorem nové kultury, která si získala obdiv všech až na několik staromilů, se stal dvůr Ferdinanda I. a jeho nástupců. K přeorientování řady šlechticů přispělo i cestování do cizích zemí ve službách Habsburků.⁴⁹ Jednalo se ale zpočátku pouze o cesty vojen-

v předbělohorské Praze, Umění 39, 1991, s. 369-383; Lubomír SLAVÍČEK (ed.), *Artis pictorae amatores. Evropa v zrcadle pražského barokního sběratelství*, Praha 1993; Zdeněk HOJDA, *Několik poznámek k budování šlechtických obrazáren v barokní Praze*, Documenta Pragensia 9/1, 1991, s. 257-268; Oldřich BLAŽÍČEK, *Obrazárny státních zámků*, Praha 1959. O nástěnných kobercích viz Jarmila BLAŽKOVÁ, *Tapiserie 16.-18. století v Umělecko průmyslovém muzeu v Praze*, Praha 1975; TÁŽ, *Nástěnné koberce v Náměšti nad Oslavou*, Brno 1969.

⁴⁴ K. HIEKE, *České zámecké parky a jejich dřeviny*, Praha 1984; J. PETRÁŇ a kol., *Dějiny hmotné kultury II/1*, s. 223-224, 276-284.

⁴⁵ J. PETRÁŇ a kol., *Dějiny hmotné kultury II/1*, s. 222.

⁴⁶ O mnohém z toho uvažuje již F. HRUBÝ, *Selské a panské inventáře*, s. 273-274; dále např. J. PETRÁŇ a kol., *Dějiny hmotné kultury II/1*, s. 228; J. KUBEŠ, *Reprezentační funkce sídel*, s. 7 a 31; M. HAJNÁ, *Pozůstalostní inventář*, s. 157, 168-169, 171 (např. o rituálu daru na základě soupisu v inventáři). O zajímavém vzhledu do šlechtické domácnosti viz Josef HRDLIČKA, *Hodovný stůl a dvorská společnost. Strava na raně novověkých aristokratických dvorech v českých zemích (1550-1650)*, České Budějovice 2000.

⁴⁷ F. HRUBÝ, *Selské a panské inventáře*, s. 263. Viz též pozn. 39.

⁴⁸ I. HLOBIL - E. PETRŮ, *Humanismus a raná renesance*, s. 9-85; Josef TRUHLÁŘ, *Humanismus a humanisté v Čechách za Vladislava II.*, Praha 1894. Inventáře mohou významně pomoci např. svými zmínkami o šlechtických knihovnách, a to přesto, jak jsou na informace tohoto druhu skoupé, neboť knihy nebývaly zdaleka tím nejcennějším majetkem bohatších šlechticů. Viz např. J. PEŠEK, *Pozůstalostní inventáře*, s. 34; R. ŠIMŮNEK, *Hradní inventář*, s. 237-239 („záhadná“ knihovna na Helfenburku r. 1452); O. BEDNÁŘOVÁ, *Teplický zámek*, s. 116; M. NEUDERTOVÁ, „*Item ve velkém fraucimře před lusthausem se nachází...*“, s. 195 a 177.

⁴⁹ Tak tomu bylo např. v případě Rožmberků nebo významného velmože císařského dvora Jaroslava I. ze Smřic. Jaroslav PÁNEK, *Výprava české šlechty do Itálie v letech 1551-1552*, Praha 1987;

ské a diplomatické a teprve mnohem později o cesty studijní.⁵⁰ Důsledky cest ve vnější a později i ve vnitřní stránce chování aristokratů byly brzy zřejmé. Např. v garderóbách se objevují italské, francouzské a španělské drahé kusy, za něž se podle mnohých platilo až přespříliš.⁵¹

Důležitější ale bylo na přelomu 16. a 17. století vrcholící přebírání vzorů politického a také náboženského myšlení, zájem o svět, důraz na vzdělání, poznávání cizích zemí, které změnilo mnohé české šlechtice po vnější i vnitřní stránce, s tím spojené pobývání ve službách evropských dvorů a následné celoživotní studium. Jednalo se o oproti středověku podstatnou změnu myšlení ve smyslu zpolitizování a konfesijního vyhranění.⁵² Přizpůsobování se evropským proudům s sebou přineslo též zjemnění mravů, novou titulaturu a většinou německou nomenklaturu módních věcí.⁵³ Český šlechtic oproti svým anglickým nebo francouzským protějškům se však stále musel potýkat s relativním nezájmem ciziny o české poměry a jejich neznalost.⁵⁴ Přesto se pod vlivem vyspělejší ciziny rodil typ nové sebevědomé české generace, jejíž katolická část se orientovala především na Itálii a Španělsko, a nekatolická, do r. 1609 oficiálně kališnická, na Francii, Anglii a Nizo-

Milada LEJSKOVÁ-MATYÁŠOVÁ, *Zámek v Kostelci nad Černými lesy ve světle urbáře z roku 1677*, Umění 4, 1956, s. 337; J. FRANCEK, *Eliška Kateřina Smiřická*, s. 274. Na další literaturu k cestování, vzdělání a šlechtickým knihovnám odkazují ve své studii Andrea HOLASOVÁ, *Cesta za vzděláním Jaroslava II. Smiřického ze Smiřic (1588-1611)*, in: Celostátní studentská vědecká konference Historie 2000. HŮ Jihočeské univerzity, České Budějovice 2001, s. 35-69.

⁵⁰ Vždyť podle *Rukověti humanistického básnictví* z let 1966-82, byť omezené a zkrslující, což je ale v případě tak ojedinělého díla skoro zanedbatelné, hlavní vlna cestování začala až po roce 1580. Ještě Karel st. ze Žerotína neměl žádnou možnost odvolávat se při svých cestách po evropských dvorech na nějaké své předchůdce. O tom viz Noemi REJCHRTOVÁ (ed.), *Karel st. ze Žerotína. Z korespondence*, Praha 1982, s. 196-198.

⁵¹ Jak poznamenává F. HRUBÝ, *Selské a panské inventáře*, s. 268-269. V 15. století i později patřily šaty a šperky mnohdy k nejcennějším kusům osobního šlechticova majetku, jak o tom píše M. HAJNÁ, *Pozůstalostní inventář*, s. 159 (tamtéž na s. 162 literatura k dobové terminologii odívání). Ke klenotům, odívání a oděvním řádům viz např. Václav BŮŽEK – Hana BŮŽKOVÁ, *Klenoty v renesančních a manýristických domácnostech na jihu Čech*, JSH 63, 1994, s. 23-43; Alena NACHTMANNOVÁ, *Oděv a odívání v české společnosti na přelomu 16. a 17. století (Odívání šlechty a obyvatel měst ve světle vybraných pozůstalostních inventářů)*, dipl. pr., FF UK 1996; Veronika BAUR, *Kleiderordnungen in Bayern von 14. bis zum 19. Jahrhundert*, München 1975; Liselotte C. EISENBART, *Kleiderordnungen der deutschen Städte zwischen 1350 und 1600. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte der deutschen Bürgertums*, Göttingen 1962; Zikmund WINTER, *Pýcha stavovská v šatech*, in: Sebrané spisy V, Praha 1943, s. 85-96. K trhům a dovozu textilií a dalšího luxusního zboží viz Václav BŮŽEK, *Zahraniční trhy a kultura šlechtických dvorů v předbělohorských českých zemích*, ČČH 89, 1991, s. 692-713; Josef MACEK, *Jagellonský věk v českých zemích. (2) Šlechta*, Praha 2001, s. 157-175; Harry KÜHNEL (Hg.), *Alltag im Spätmittelalter*, Graz-Wien-Köln 1996, S. 232-243; Zikmund WINTER, *Dějiny řemesel a obchodu v Čechách v XIV. a v XV. století*, Praha 1906, s. 892-962.

⁵² J. PETRÁŇ a kol., *Dějiny hmotné kultury II/1*, s. 222.

⁵³ F. HRUBÝ, *Selské a panské inventáře*, s. 270-272.

⁵⁴ Známý je případ Albrechta Jana Smiřického na hanavském dvoře. Také Žerotína za 20 let po jeho cestách už nikdo z vyšší společnosti v cizině nezná, jak píše v jednom svém dopise z r. 1606. *Archiv český XXXIII*, Praha 1918, s. 284.

zemí. Zároveň Itálie, Francie, Německo a hlavně rudolfínský dvůr se těšily pozornosti všech bez rozdílu náboženství.⁵⁵ Během těchto změn se radikálně měnila i skladba inventářů.⁵⁶

Otázkou je, nakolik inventáře vypovídají o velice důležitém jevu týkajícím se změny ve vnímání uměleckých děl, která je kladena do 2. poloviny 16. století – kdy umělecké hledisko v posuzování jednotlivých věcí postupně převážilo nad čistě materiálním. K posunu určitě dochází, ale je sporné, nakolik se to odrazilo v klasických inventárních soupisech, pořizovaných za účelem většinou prozaičtějším. Komisaři registrovali pevnou výzdobu jen stroze, více je zajímala forma, provenience, velikost či materiál než téma, např. při soupisu obrazů (snad kromě náboženských) či nástěnných koberců si všímali jejich velikosti, umístění či stavu rámu, málokdy tématu obrazu nebo jména autora, u knih většinou stačil jen počet. Nerozlišovali zcela jasně vždy kusy prostého a užitkového mobiliáře od nábytku reprezentativního a zdobného.⁵⁷ Tímto problémem se bude třeba ještě zabývat a doplnit informace vytěžené z inventářů ještě o komparaci s různými typy účtů, itinerářů, deníkovými záznamy nebo korespondencí.

Tím se dostáváme k úvaze, že vypovídací hodnota inventářů a jim blízkých pramenů je nepopíratelná, ovšem nelze ji přeceňovat. Studium inventářů skrývá zároveň mnohá úskalí. Za prvé nelze závěry vyvozené z malého vzorku materiálu generalizovat.⁵⁸ Je třeba objasnit plně celý mechanismus vzniku těchto evidenčních administrativně-hospodářských pramenů a všechny zvyklosti při jejich sepisování. Můžeme vycházet z toho, že většinou víme, k čemu konkrétně sloužily a že tedy asi nebylo jejich prioritou sepsat naprosto veškeré zařízení movité a nemovité do nejmenších detailů a v celé úplnosti, ale zaznamenat přehled toho hodnotného.⁵⁹ Mnoho z pro nás zajímavých věcí uniklo pozornosti sepisovatelů, nebo bylo opomenuto, a to přes jejich zřejmou objektivitu a nezáujatost.⁶⁰ Další jako třeba knihy

⁵⁵ Podobně J. PETRÁŇ a kol., *Dějiny hmotné kultury II/1*, s. 222.

⁵⁶ Jak mnoho se změnila skladba inventářů během 40 let, může ukázat např. úřední inventář zámku Velké Meziříčí z r. 1615, sídla Ladislava Berky z Dubé a z Lipé. Také inventář Helfštejna z r. 1621 nám poskytuje zcela jiný obraz než ten z r. 1552 (popisuje již šaty, koberce, čalouny atd.). V 2. polovině 16. století např. vybavení rystkomor vypovídá o tom, že se již nikdo nehrnul do vojenské služby a bylo třeba šlechtu nutit a uplácet. Císař skutečně stál potom spíše o peníze na žoldnéřskou armádu než o nespolehlivé vojenské sbory. F. HRUBÝ, *Selské a panské inventáře*, s. 265, 275-280, 287-300.

⁵⁷ O. BEDNÁŘOVÁ, *Teplický zámek*, s. 115-116; M. NEUDERTOVÁ, „*Item ve velkém fraucimře před lusthausem se nachází...*”, s. 177, 182, 184, 188, 195.

⁵⁸ O neprůkaznosti vysoké kulturní úrovně městských písařů pro samu kulturní úroveň jejich měst nebo problematice prodlevy mezi úmrtím vlastníka a soupisem jeho inventáře viz J. PEŠEK, *Pozůstalostní inventáře*, s. 35.

⁵⁹ O různé sdílnosti inventářů, různé míře jejich podrobnosti a důkladnosti viz např. O. BEDNÁŘOVÁ, *Teplický zámek*, s. 112; M. NEUDERTOVÁ, „*Item ve velkém fraucimře před lusthausem se nachází...*”, s. 171, 174, 185; J. PEŠEK, *Pozůstalostní inventáře*, s. 36.

⁶⁰ Tázání se po příčině absence konkrétních předmětů v inventářích viz např. R. ŠIMŮNEK, *Hradní inventář*, s. 242-243 (absence praku); M. NEUDERTOVÁ, „*Item ve velkém fraucimře před*

a obrazy se na základě skoupých zápisů těžko identifikují. Bezesporu mívaly na inventarizaci majetku zájem vedle profitujících dědiců zeměpanské úřady, městské rady a v době rozvinuté hospodářské zprávy a byrokratizace se bez něj v žádném případě neobešly.⁶¹

V centru problematiky stojí otázka, co se zpravidla zapisovalo, a co ne; co se považovalo za drahé, hodné zápisu, a co nikoli. V mnoha případech se to totiž nekryje s naší představou či přáním a očekáváme, že nalezneme v inventářích něco, co ale naši předkové nepokládali za nutné poznamenat.⁶² Řídila se praxe soupisu inventáře vždy podle funkce, které měl inventář sloužit? Co se vlastně do inventářů vybíralo?⁶³ Jistě nás čeká ještě vytvoření důsledné stratifikace inventářů podle formálních a funkčních znaků.⁶⁴ Problémem je, že se velké množství inventářů nezachovalo.

Práci s inventáři znesnadňuje pochopitelně také posun v užívaných dobových termínech a jejich překrývání.⁶⁵ Nejde tu jen o pojmenování pro nás naprosto cizí. Je otázkou, zda tu část naší terminologie, která se zdánlivě kryje s názvy z inventářů, můžeme brát za základ při studiu a spolehnout se na ni. Např. nebyly pisatelům inventářů totožné věci, které jsou rozdílné pro nás, a naopak? Dobrým vodítkem jsou potom dobové slovníky.⁶⁶ Je zřejmé, že se nemůžeme spolehnout ani na konvenční označení hrad, tvrz, zámek, kteréžto termíny zpravidla v pramenech neoznačují to, co si pod nimi primárně představujeme. Přesto je jejich výpovědní hodnota vysoká, pokud na ně aplikujeme lingvisticko-sémantická hlediska.⁶⁷

Z dosavadních výzkumů lze učinit závěr, že určitý inventář zcela jistě neobsahuje vše – mnohé pro nás důležité se jistě nezaznamenávalo – ale dovoluje přece jen rekonstruovat vzhled objektu a většinu vybavení v dostatečné míře.

Ve většině předbělohorských inventářů není zachycen kromě několika poznámek stav samotného sídla tak důkladně, jak se s tím můžeme shledat v barok-

lusthausem se nachází...”, s. 194; J. PEŠEK, *Pozůstalostní inventáře*, s. 34, 37. Tamtéž podnětná úvaha v ten způsob, že pokud bohatství nemovitostí, jistin, pohledávek a klenotů zcela převážilo v majetku zemřelého, těžko lze očekávat v inventárním soupisu detailnější rozpis knih, majících cenu daleko menší.

⁶¹ Městští patriciové naopak v kšaftech mnohdy inventarizaci zakazovali. J. PEŠEK, *Pozůstalostní inventáře*, s. 37; J. PEŠEK, *Měšťanská kultura a vzdělanost*, s. 11-12, 131.

⁶² F. HRUBÝ, *Selské a panské inventáře*, s. 266.

⁶³ Např. nikde ve směřických inventářích nejsou jmenovány police nebo podobné úložné prostory, psací potřeby, úřední knihy panství, korespondence, drobné náčiní jako nůžky, stolní hry, vidličky k nožům (jmenované v inventáři Velkého Meziříčí z r. 1615 ve zmiňované studii F. Hrubého) apod. O předmětech osobní povahy v konfiskačních inventářích viz M. NEUDERTOVÁ, „*Item ve velkém fraucimře před lusthausem se nachází...*”, s. 196; J. KUBEŠ, *Reprezentační funkce*, s. 29.

⁶⁴ Poprvé se o to pokusil již F. HRUBÝ, *Selské a panské inventáře*, s. 272-273.

⁶⁵ J. PETRÁŇ a kol., *Dějiny hmotné kultury II/2*, s. 886.

⁶⁶ Vedle jedinečných čtyř slovníků Daniela Adama z Veleslavína a Rosova slovníku *Thesaurus linguae Bohemicae* se jedná např. o novější Jungmannův pětidílný *Slovník česko-německý* (reprint, Praha 1990).

⁶⁷ Viz průkopnický Mackova výklad o „záмку“ a „hradu“. Josef MACEK, *Hrad a zámek. Studie historicko-sémantická*, ČČH 90, 1992, s. 1-16. Též J. KUBEŠ, *Reprezentační funkce*, s. 7.

ních inventářích.⁶⁸ Ovšem posuzovat nejen stav, ale i vybavení objektů podle inventářů musíme opatrně. V době soupisu inventáře nepochybně vypadala sídla po vnitřní stránce tak, jak je inventář zachycuje, ale to ještě neznamená, že tomu tak muselo být nedlouho předtím. Prostě si nemůžeme být zcela jisti, že konkrétní sídlo vypadalo zcela tak, jak je popsáno, během celého majitelova vladaření. Není ale také důvod zásadně pochybovat, že objekty tak skutečně nevypadaly. Mnohé inventáře pravděpodobně v mezích možností a zvyklostí informují o stavu usedlostí velmi přesně.

Závěrem chci říci, že je třeba pokračovat v úspěšně započaté cestě studia těchto pramenů a znovu inventáře zhodnotit ve všech detailech a ptát se po konkrétním významu slov a frází užívaných v textu. Mnohé byly dokonce záhadou pro samotné současníky a jsou ještě dnes otázkou i pro nás.⁶⁹

⁶⁸ Tak důkladný popis, který se zabývá fyzickou stránkou samotného sídla, jako je ten v černokosteckém urbáři z r. 1677, se v renesanční době pravděpodobně nevyskytuje.

⁶⁹ R. ŠIMŮNEK, *Hradní inventář*, s. 241.

Resumé:

Einige Bemerkungen zur Problematik des Studiums der Adelsinventare in der frühen Neuzeit als Quellengrundlagen der Erkennung der Gesellschaftskultur

In den letzten Jahren wird den frühneuzeitlichen Adelsinventaren eine immer größere und verdiente Aufmerksamkeit gewidmet. Es handelt sich um eine bedeutende Quelle, die Auskunft gibt über die Entwicklung der Siedlungsstruktur, den Lebenszyklus der Besitzer und Einwohner und der kulturellen Umwelt in der Zeit der tiefgreifenden Veränderungen des Lebensstils unter dem Einfluss der Renaissance und des Humanismus. Es ist möglich an Forschungsbemühungen der Genealogen, Kunsthistoriker und Historiker der Kultur- und Sozialgeschichte seit dem Ende des 19. Jahrhundert anzuschließen. Trotz der bescheidenen Quellengrundlage studieren viele Erforscher Burg- und Bürgerinventare aus dem 15. Jahrhundert, dann aus dem 16. und 17. Jahrhundert immer häufiger aufvertretene Schlossinventare, Inventare der Stadtpaläste, Bürgerhäuser oder Gutsherrschaften. Besondere Aufmerksamkeit verdienen natürlicherweise die Inventare, die durch Konfiskation gesichert wurden. Die Inventare bieten Einsicht in die Rechts- und Verwaltungspraxis und bekunden die soziale und mentale Welt des Menschen in der frühen Neuzeit. Die Inventare – vielleicht wie keine andere Quelle – können vor allem bei der Forschung der Problematik und der Struktur der Adelsitze und ihrer materialien Kultur genutzt werden. Dieses Studium jedoch verbirgt auch viele Probleme. Vor allem kann man die aus der kleinen Materialprobe festgestellten Ergebnisse nicht verallgemeinern. Es ist nötig zuerst den Aussagewert der Inventare im Hinblick auf ihre Funktionen und zeitgenössisch- praktischen Benutzung zu verdeutlichen. Als tragfähig könnten sich z. B. für das konkrete Material semantisch-linguistische Gesichtspunkte erweisen.

Vítězslav PRCHAL

**Obraz křesťanského rytíře?
Turcika ve šlechtických zbrojnicích raného novověku**

„Avšak pohled, jaká jest moc turecká! Jaká nepřemožená udatnost mysli! Že nedavše se nic tou porážkou ustrašiti, hned rychle jinou armádu první téměř rovnou spůsobili, a z své zbrojnice brzo [...] vyvedli, s kterou netoliko směli se ukázati armádě křesťanské vítězné, ale také k nové bitvě skrze mnohá znamení pobídnouti.“

Jan Kocín z Kocínětu, 1584

Turecké nebezpečí představovalo pro středovýchodní Evropu v průběhu celého raného novověku permanentně pocíťovaný problém. Osmanská přítomnost v uherké nížině znamenala nejen značné obtíže, spojené s najímáním, zásobováním, udržováním a placením vojsk, znásobené vždy v dobách otevřených válečných střetů s Vysokou Portou.¹ Tato přítomnost rovněž zasahovala do „nemateriální“ stránky života tehdejší společnosti, a to i té její části, která žila v klidném zázemí relativně daleko od vojenské hranice a do přímého styku s tureckým ohrožením sotva kdy přišla. Mám na mysli „mediální působení“ na mentalitu obyvatelstva, od novinového zpravodajství z bitevních polí přes příležitostné tendenční tisky, pamflety, letáky, nejrůznější protiturecká kázání (ať už tištěná či „jen“ pronášená z kazatelen), náboženské polemiky, tehdy populární cestopisy, až po historicko-na-

¹ Na počátku novodobého zájmu o tureckou otázku v našem geografickém prostoru z hlediska vojensko-politického stál sborník *Osmanská moc ve střední a jihovýchodní Evropě v 16. – 17. století I-II*, Praha 1977 a studie Jaroslava Pánka, jež nastolily několik základních pohledů na tuto problematiku, jeho úvahy však zřídka přesahují mezník daný Bílou horou: Jaroslav PÁNEK, *Úloha předbělohorské Prahy v obraně proti osmanské expanzi*, Documenta Pragensia VI/1, Praha 1986, s. 150-178; TÝŽ, *Podíl předbělohorského českého státu na obraně střední Evropy proti osmanské expanzi*, ČsČH 36, 1988, s. 856-872, 37, 1989, s. 71-84; TÝŽ, *Turecké nebezpečí a předbělohorská česká společnost*, Studia Comeniana et Historica XI/23, 1981, s. 53-72; TÝŽ, *Die Türkengefahr und die böhmische Gesellschaft im 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts*, in: Rappports, co-rappports, communications tchécoslovaques pour le IV^e Congrès AIESEE, Prague 1979, s. 139-168; TÝŽ, *Der Entwurf auf die Eingliederung der böhmischen Städte in den antiosmanischen Kampf aus dem Ende des 16. Jahrhunderts*, in: Rappports, co-rappports, communications tchécoslovaques pour le V^e Congrès AIESEE, Prague 1984, s. 173-188.

učnou literaturu, mající za cíl poučit o protivníkovi a podat o něm co nejvíce relevantních informací, abychom poznali jeho slabá místa a boj proti němu tak byl co možná nejefektivnější.² Všechny zmíněné žánry koexistovaly a ve vzájemné součinnosti tak napomáhaly vytvořit a upevnit v myslích křesťanských poddaných habsburského rodu určité kolektivní představy o Osmanech a jejich říši. Tento obraz Turka pak většinou fungoval na bázi živených a neustále utvrzovaných stereotypů.³

Jedním z nejvitálnějších stereotypů pak byla představa Turka jako mocného pána velké říše, jež disponuje náramnou a skvěle cvičenou armádou, která je enormně nebezpečná a je schopná zasadit smrtící úder křesťanským zbraním prakticky kdekoliv. Tento pocit mnohdy neměl daleko až k jakémusi latentnímu obdivu osmanských vojenských dovedností, jak mohou naznačovat v úvodu citovaná slova Jana Kocína z Kocinétu. Český humanista použil těchto obrátů v editorské předmluvě ke třetí knize, která v rámci jeho překladu naučného kompendia Georga Lauterbecka *Politia Historica* pojednává *obzvláště o boji, o správě válečné a o rozličných bězích vojenských*.⁴ Tuto knihu rámuje zmiňovaná předmluva, kterou Kocín věnoval „*pobožnému, křesťanskému a víry i vlasti své milovnému čtenáři*“ a pomocí slov vlastních i přeloženého (a později velmi populárního) vojensko-politického díla císařského vyslance v Cařihradu Oghiera Ghiselina Busbecqa⁵ mu příznačně představuje, podle jakých pravidel by se mělo řídit tažení proti Turku, aby bylo úspěšné.⁶ Elegantním způsobem tak téma třetí knihy, laděné na obecné úrovni pouček a povšechných příkladů z historie zaktualizoval, zkonkretizoval a zacílením na konkrétního soka také zideologizoval, aby poučený čtenář nebyl ani na chvíli na pochybách, kdo je ten „nejukrutnější nepřítel v sousedství“, kvůli kterému je třeba dosáhnout odpovídající úrovně v otázkách vojenství a proč je třeba se aktivně postavit do pole se zbraní v ruce.

Od svým způsobem obdivného postoje k tureckým válečnickým schopnostem byl už jen krůček k tomu, transponovat tento vztah na „své“ příslušníky armád bojujících pod Kristovým praporem, kteří pochopitelně musí být v očích

² K tomu souhrnně Tomáš RATAJ, *České země ve stínu půlměsíce. Obraz Turka v raně novověké literatuře z českých zemí*, Praha 2002, kde je i další literatura.

³ Tamtéž, zejm. s. 217-294.

⁴ Georg LAUTERBECK, *Politia Historica. O Vrchnostech a správách světských knihy patery*. Praha 1584. Vědecká knihovna v Olomouci (dále VKOL), sign. II 32.308. Třetí kniha „O správách a vrchnostech světských a obzvláště o boji, o správě válečné a rozličném běhu vojenském. Z mnohých starých i nových hodnověrných historií pro obecný užitek s pilností sebraná“ na s. 277-518.

⁵ Vlámský rodák (1522-1592), ve službách Ferdinanda I. byl 1554 vyslán na diplomatickou misi do Cařihradu.

⁶ Jan Kocín z Kocinétu, *Předmluva k pobožnému, křesťanskému a víry i vlasti své milovnému čtenáři, v níž se obsahuje naučení aneb rada jednoho slavného, vznešeného a skutečného muže o tom, kterakby tažení a válka proti úhlavnímu, dědičnému a krve křesťanské nejrůznivějšímu nepříteli Turku pro obhájení náboženství, hrdel i statkův předsevzata býti měla*, In: *Politia Historica*, s. 283-326; Překlad Busbecqova textu s. 288-313, citace v záhlaví tohoto článku na s. 322. Ke Kocínově předmluvě srov. J. PÁNEK, *Úloha předbělohorské Prahy*, s. 160-162.

současníků ještě odvážnější, ještě schopnější a ještě statečnější než muslimský protivník, mají-li ho zaslouženě a s Boží pomocí porazit. Zasloužený obdiv k vojenským kvalitám či hrdinným činům habsburských panovníků a jejich šlechtických velitelů byl cíleně podporován oslavnými propagandistickými tisky, které se vyrojily vždy ve válečných kampaních u příležitosti nějaké významné události – dobytí nebo ztráta strategicky významné pevnosti, výhra nebo prohra v důležité bitvě apod. Podle charakteru té které události se pak oslavoval buďto válečnický důvtip, nebo hrdinná smrt velitelů.⁷ V obojím případě to bylo zpravidla interpretováno jako důležitý kámen ve stavbě habsburské hráze, která chrání pravověrnou Evropu před muslimskými „psy“ pod vedením Alláhova sultána.

Zatímco tvorba obrazu panovníka a šlechty coby vojenských hrdinů v očích tehdejší společnosti pomocí nejrůznějších žánrů tiskařské produkce byla pro české prostředí již alespoň částečně zmapována,⁸ podobný pohled z hlediska dějin hmotné kultury prozatím chybí. Cílem tohoto příspěvku proto bude pokus o uchopení obrazu protitureckého bojovníka z jiné strany, pomocí analýzy souborů turcuk v soukromých zbrojnicích šlechty usazené v českých zemích.⁹ Otázka zní, zda vůbec česká a moravská šlechta vlastnila ve svých sbírkách turecké militarie a pokud ano, tak za jakým účelem. Mohly být tyto militarie využívány k reprezentativním účelům ve smyslu utvrzení veřejného obrazu jejich majitele jako aktivního protitureckého válečníka, jako „křesťanského rytíře“ bránícího rozšíření moci nevěřících?

Pramennou základnu mi poskytla sonda do celkem 37 inventářů zbrojnic v rozmezí let 1560-1740, doplněná o poznatky dosavadní literatury.¹⁰ Geograficky jsou tyto materiály vymezeny prostorem Čech a Moravy, sociálně potom osobami držitelů zbrojnic, náležejících zpravidla k nejvyšším příčkám soudobé aristokracie a k důležitým personám veřejného života. Pro dobu předbělohorskou jsou to rody pánů z Pernštejna, z Rožmberka, ze Švamberka, z Lobkovic, dále Smiřičtí, Šlikové a Vchynští. Pro období mladší, zejména pak po třicetileté válce opět Lobkovicové a Šlikové, dále Šternberkové, Černínové, Valdštejnové, Gallasové, Liechtenstein-Castelkornové, Raduitové de Souches, Collatové, Colloredové, Trauttmansdorfové, Jankovští z Vlašimi a olomoučtí biskupové.

První století raného novověku bylo svědkem takřka permanentního boje s Turky, nalézajícího své vyjádření v prvním osmanském obléhání Vídně, v celé řadě protitureckých tažení a také v občasných plenivých výpadech Turků a jejich spojenců až na území jihovýchodní Moravy zvláště za tzv. „dlouhé války“ s Turky

⁷ K oslavným tiskům srov. T. RATAJ, *České země*, s. 151-157.

⁸ Viz pozn. 2.

⁹ Pro účely tohoto příspěvku vymezují široce užívaný termín „turcika“ jako soubor tureckých zbraní, zbrojí či dalších militarií, stejně jako jiných předmětů turecké provenience (sedla, stany, čapky apod.) shromážděných v rukou konkrétního majitele a umístěných ve zbrojnici.

¹⁰ Vzhledem k neúměrnému nárůstu poznámkového aparátu budu citovat konkrétní uložení pramenů jen v těch případech, že s nimi budu jmenovitě pracovat v dalším textu.

v letech 1593-1606.¹¹ Neustálá přítomnost muslimského nebezpečí se projevovala nejen vyšším finančním břemenem poddaných, více či méně ochotným zapojováním obyvatelstva do války v systému zemských hotovostí, ale také relativně vysokou produkcí (a tedy i společenskou poptávkou) tiskovin všeho druhu s tureckou tematikou.¹² Jestliže ale očekáváme stejně barvitý odraz událostí ve šlechtických rystkomorách, nabitých tureckými „trofejemi“, budeme zřejmě zklamáni, neboť spíše platí, že opak je pravdou. Pro období do konce patnáctileté války, resp. do Bílé hory, pramenná sonda do téměř půl druhé desítky inventářů výskyt turcík nepotvrdila. Ani u tak významných a bohatých rodů, které prokazatelně vlastnily ve sledovaném období minimálně dvě nadstandardně vybavené zbrojnice, jako byli Pernštejnové (Pardubice 1550, Litomyšl 1608), nelze potvrdit v jejich sbírkách ani jeden kus tureckých militarií.¹³ Uvedený jev je možno ilustrovat i na zbrojnicích pánů ze Smiřic: ačkoliv disponovali na svých sídlech celkem čtyřmi zbrojnicemi, turcika bychom zde opět hledali marně, přestože na svém hlavním venkovském sídle v na zámku v Kostelci nad Černými Lesy vlastnili celkem slušně vybavenou rystkomoru, která nebyla jen striktně účelovou záležitostí. Mimo honosných osobních a turnajových zbrojí se zde nacházela roku 1618 v českých šlechtických poměrech ojedinělá „indiánská zbroj“.¹⁴ Turecké bojiště však mohla jen zprostředkovaně připomínat pouze jedna blíže nespecifikovaná uherská šavle v inventáři z roku 1611.¹⁵

Výjimku kupodivu nepředstavují ani domácí šlechtici, osobně zainteresovaní na tureckých kampaních – Rožmberkové. Celkem známý je fakt, že oba rožmberští bratři stáli v čele dvou zemských hotovostí, táhnoucích v druhé polovině 16. století do Uher na pomoc císařským zbraním proti Turkům – Vilém

¹¹ K tomu blíže např. Josef POLIŠENSKÝ (ed.), *Kniha o bolesti a smutku. Výbor z moravských kronik XVII. století*, Praha 1948; řadu příkladů z každodenního života ovlivněného vojenskými operacemi na příkladu Brna shromáždil Tomáš STERNECK, *Město, válka a daně. Brno v moravském berním systému za dlouhé války s Vysokou Portou (1593-1606)*, Praha 2006, zejm. s. 45-137.

¹² Podle údajů Tomáše Rataje, který ale sám uvádí, že z pochopitelných důvodů nepodchytil veškerou tureckou produkci, ediční činnost celkem pružně reagovala na aktuální dění na bojišti. Zatímco z evropského hlediska lze výrazný nárůst sledovat v období 1522-1546, 1564-1573 a 1593-1600, v Čechách jsou to přirozeně události bezprostředně se jich týkající: 1542-1544 (obsazení Budína), 1566 (protiturecké tažení zemské hotovosti, pád Sigetu), a největší konjunkturu lze shodně s Evropou sledovat v době patnáctileté války (v českých zemích tvoří vrchol rok 1593-1594 se 43 tituly), viz T. RATAJ, *České země*, s. 17-21.

¹³ Národní archiv (dále NA) Praha, fond Stará manipulace, sign. P 100/5, kart. 1707; sign. P 70/5, kart. 1645; Státní oblastní archiv (dále SOA) Litoměřice, pracoviště Žitenice, fond Lobkovicové Roudničtí – rodinný archiv, sign. P 14/30. K budování a funkcím perňštejnské zbrojnice srov. Vítězslav PRCHAL, *Pevnost i rezidence. Obrányschopnost aristokratického sídla na prahu novověku (osudy zámecké zbrojnice Pernštejnů na Pardubicích v polovině 16. století)*, diplomová práce na KH FF UP, Olomouc 2004.

¹⁴ NA Praha, fond Fideikomisní spisy (dále FDK), sign. VII E 9 (F 7/98), kart. 847.

¹⁵ NA Praha, Komorní knihy, inv. č. 1779. Inventář Kostelce z roku 1618 (pozn. 14) ji však už nepodchycuje.

z Rožmberka roku 1566, Petr Vok roku 1594.¹⁶ V případě posledního Rožmberka je navíc třeba vzít v úvahu jeho rozsáhlý a promyšlený militarizační program, nemající v soudobých Čechách srovnání, který mu na přelomu 16. a 17. století dal do ruky nevídané množství moderního vojenského vybavení centralizovaného ve zbrojnicích v Českém Krumlově a později v Třeboni a učinil ho tak zdaleka vojensky nejmočnějším velmožem království.¹⁷ Vzhledem k uvedeným skutečnostem dosavadní literatura předpokládala, že Petr Vok vlastnil ve svých vojenských sbírkách turecké militarie jako připomínku vojenských „zásluh“ svých a svého bratra na protitureckém boji.¹⁸ Dochované inventáře obou třeboňských zbrojnic (samostatná budova „zejghauzu“ na valech jako sklad vojenského materiálu a Vokova soukromá rýstkomora s luxusními kusy v podkroví třeboňského zámku), sepsané na popud Švamberků v letech následujících Rožmberkově smrti však nic takového neodhalují.¹⁹ Inventář zámecké rýstkomory z roku 1615 sice stále působí na soukromou sbírku impozantním dojmem, nicméně cokoliv s přívlastkem „turecký“ v něm nenajdeme, pomineme-li položku „*uherský sedlo kožený červený*“, jež však nijak s tureckými „trofejemi“ nesouvisí.²⁰ Je dost možné, že v evidovaném počtu 11 osobních zbrojí Petra Voka se nacházela i ta z tureckého tažení, evidentně však nebyla využita k předvedení Rožmberkovy role v protitureckém boji, jako to máme doloženo např. pro Ferdinanda Tyrolského (viz níže). Touto cestou reprezentace patrně ani Petr Vok nevykročil, čímž se nijak nevyvíká dobovému standardu.²¹

Zároveň však v žádném případě nelze říci, že by se poslední Rožmberk neprezentoval jako vojensky úspěšný bojovník, ač to na první pohled nemusí být

¹⁶ Srov. Václav BŮŽEK, *Protiturecké tažení z roku 1594 (Hospodářské a politické aspekty generalátu Petra Voka z Rožmberka)*, Jihočeský sborník historický 58, 1989, s. 53-66; TÝŽ, *Das Generalat Petr Voks von Rožmberk im habsburgisch-türkischen Krieg im Jahre 1594*, in: *Rapports, co-rapports, communications tchécoslovaques pour le VI^e Congrès de l' Association internationale d' études du Sud-Est européen*, Praha 1989, s. 103-124; TÝŽ, *Der Zug Peter Voks von Rosenberg gegen die Türken im Jahre 1594*, *Pargue Papers on History of International Relations* 1, 1998, s. 98-109. K Vilémově velení zemské hotovosti roku 1566 Jaroslav PÁNEK, *Poslední Rožmberkové. Velmoži české renesance*, Praha 1989, s. 134-140.

¹⁷ Aleš STEJSKAL – Václav BŮŽEK, *Výzbrojní program Petra Voka z Rožmberka (Příspěvek k poznání mentality raně novověkého velmože)*, *Folia Historica Bohemica* 15, 1991, s. 179-268.

¹⁸ Tamtéž.

¹⁹ SOA Třeboň, Velkostatek Třeboň, sign. IB 6I 4 (inventář třeboňského „zejghauzu“ a zámecké rýstkomory 1615).

²⁰ Tamtéž.

²¹ Přesto ovšem nějaké památky na tažení roku 1594 vlastnil – v účtech rožmberské dvorské komory z roku 1595 (tedy nedlouho po tažení) například čteme výdajovou položku „*od ukazování tureckých praporcův*“ (SOA Třeboň, Cizí rody – registratura, z Rožmberka, sign. 23a/IV, fol. 39). Nezodpovězenou otázkou ovšem zůstává, zda se jednalo o „ukořistěné“ prapory nebo spíše o standardy vlastních Vokových jednotek z tažení, které se v inventáři zbrojnice na valech z roku 1615 objevují (SOA Třeboň, VS Třeboň, sign. IB 6I 4). Turecké militarie nenajdeme ani v dalším specializovaném prostoru na třeboňském zámku, v kunstkomoře, jako tomu bylo například u Rudolfa II. Blíže Aleš STEJSKAL, *Rožmberská a švamberská kunstkomora na počátku 17. století a její inventář*, *Archivum Trebonense* 2001, s. 66-85.

patrné. Přesvědčivý doklad nám k tomu poskytuje scénář jeho pohřebních slavností. Řečeno slovy Michala Šronka, při pohřbu se také výrazně „připomínala válečnická minulost Petra Voka, zejména jeho tažení proti Turkům v roce 1594, pro naše vnímání jeho osobnosti dosti nezvyklá.“²² Prostor této stránce Vokova života poskytl nejen bývalý rožmberský dvorní kazatel Matěj Cyrus v prosloveném pohřebním kázání, ve kterém připomenul smutečným hostům, že Petr Vok jako nejvyšší generál táhl do Uher a uhájil Komárno před ukrutností tureckou²³ (na smyslu tohoto poselství nic neubírá fakt, že Turci onoho roku Komárno bezprostředně neohrožovali), ale vojenské umění mělo své důležité místo i v choreografii pohřebního průvodu. Václav Březan popisuje průvod takto: „12. za nimi šel urozený vladyka ... nes pozlacené ostruhy; 13. potom urozený pán ... nesl pozlacený meč a tulich, 14. od pana Jana a pana Petra, bratří Malovců Hlubockých, štít s erbem ursiniovským nesen s literami ... *Illustrisimus Petrus Wok, dominus a Rosenberg, e familia Ursinorum, Regni Boemiae generalis contra Turcam anno 1594 ... následoval kůň zbrojný v celém kyrsu pulérováným červeněbílým, krásným, na němž jel, též ve zbroji stkvělé s velikým fedrpušem červených a bílých peří i s jinými všelijakými k tomu příslušnými ozdobami Hynek Frokštejn ... nad sedlem napsáno bylo ... Kůň životný zbrojný ... kůň v černém rystuňku neb přípravě a zbroji černé; jel na něm Hans Ulrich Resch ... v celém kyrsu černým ... pak šel vojenský piskač a dva bubeníci, žalostivě a tiše hrajíce ... pán s Liebersalu nesl neb raději vlekl po zemi za sebou černý titulový pěchotopolní praporec ... ubíral se za ním statečný pan Jan Lukan, zkušený krýgsman, veden byv od mládence...“²⁴ Jak je patrné, obecné odkazy na vojenské zásluhy rodu a válečnický původ šlechty jako celku se tu snoubí s konkrétním poukazem na Vokovu protitureckou kampaň a vizualizovanými symboly zármutku nad vyhasnutím mocného a statečného rodu. Všechny tyto prvky měly být podle záměru organizátorů pohřbu pečlivě uchovány v „dobré paměti“ na posledního Rožmberka.*

Úspěšným šlechtickým velitelem, který své ostruhy slávy získal v protitureckých bojích patnáctileté války, byl Vokův současník Melchior z Redernu, který se vyznamenal zejména při obraně velkovaradínské pevnosti roku 1598.²⁵ Reder-

²² Michal ŠRONĚK, *Pohřební ceremonie Petra Voka z Rožmberka a jejich konfesijní pozadí*, in: Dalibor PRIX – Jiří ROHÁČEK (edd.), *Epigraphica & Sepulcralia I. Sborník příspěvků ze zasedání k problematice sepulkrálních památek, pořádaných Ústavem dějin umění AV ČR v letech 2000 až 2004*, Praha 2005, s. 201-215.

²³ Matěj CYRUS, *Artium Universarum Excellentissima ars bene beateque moriendi aneb Kázání o tom, kterak by člověk křesťanský dobře, šťastně a blahoslavně život svůj v snu dokonati a umřítí mohl ...*, Praha 1612. Národní knihovna ČR Praha, sign. 54 G 3045; blíže Pavel KRÁL, *Knihy o dobrém umírání v českém prostředí ve druhé polovině 16. a první půli 17. století*, in: Martin HOLÝ – Jiří MIKULEC (red.), *Církev a smrt. Institucionalizace smrti v raném novověku*, Praha 2007, s. 7-22.

²⁴ Václav BŘEZAN, *Životy posledních Rožmberků II*, (ed. J. PÁNEK), Praha 1985, s. 634-636.

²⁵ Tento čin došel uznání i v oslavné básni Andreas CALAGIUS, *De Varadino, Hungariae propugnaculo, strunue nec citra divinum auxilium asserto*, Praha 1599; srov. T. RATAJ, *České země*, s. 156-157.

novská reprezentace sice notně těžila z Melchiorových heroických činů,²⁶ podobu rystkomory na jeho zámku ve Frýdlantě z přelomu 16. a 17. století bohužel neznáme. Dochovala se jen ojedinělá zmínka v gallasovském inventáři z roku 1667 o jednom páru tureckých kolečkových pistolí.²⁷ Inventář libereckého zámku z roku 1720 je již sdílnější, stejnou položku můžeme patrně identifikovat s „*türkische pistohlen mit katzen kopff darauf jahr zahl 1591*.“²⁸ V rámci liberecké sbírky turcik z počátku 18. století šlo evidentně šlo o osamocený odkaz na slavného turkobijce a někdejšího předchůdce Gallasů v držbě panství.

Souhrnně však lze na základě provedené sondy provést dílčí závěr, že sebe-representace české předbělohorské šlechty nedospěla do fáze, kdy by cíleným sestavováním kolekcí tureckých militarií ve svých zbrojnicích podporovala obraz sebe sama jako úspěšného protitureckého válečníka. Turecké „trofeje“ ve větším množství jsou pro toto období domácí aristokracii de facto cizí a to i osobám, jež znaly uherské válčičtství z vlastní zkušenosti. Jedinými soubory se vztahem k našemu prostředí tak zůstávají kolekce turcik ve sbírkách arciknížete Ferdinanda Tyrolského a v pražské rudolfínské kunstkomore. Tento směr sběratelské činnosti Rudolfa II., odpovídající dobové fascinaci orientální kulturou a uměním v kruzích evropských vládnoucích hlav, byl velkolepější než slavná a starší „*türkischkammerle*“ arciknížete Ferdinanda (zhruba 163 objektů oproti cca 50). Podle stavu dosavadních výzkumů se nicméně usuzuje, že rudolfínská kolekce postrádala vnitřní jednotící koncepci, že byla, na rozdíl od sbírek arciknížecích, spíše souborem uměleckořemeslně špičkově provedených kuriozit (např. zbraň osobní stráže Mehmeda II.), vhodně doplňujících mikrokosmos císařských sbírek.²⁹ U doposud identifikovatelných kusů se předpokládá, že se na Pražský hrad dostaly spíše jako diplomatické dary či nákupem prostřednictvím agentů než jako válečná „kořist“ a ani tak neměly být prezentovány, ačkoliv v jiných případech nebyla protiturecká propaganda císaři cizí.³⁰ „Turecká komora“ v ambraské zbrojnici arciknížete Ferdinanda oproti tomu byla záměrně prezentována jako chytře promyšlená sbírka tro-

²⁶ Srov. Milan SVOBODA, *Velkovaradínský svátek. Festivita jako oslava vítězství nad Turky*, in: Václav BŮŽEK – Pavel KRÁL (edd.), *Slavnosti a zábavy na dvorech a v rezidenčních městech raného novověku*, České Budějovice 2000 (=Opera historica 8), s. 381-398, TÝŽ, *Redernský monument ve Frýdlantu v Čechách jako hmotný pramen pro poznání dějin posledních příslušníků frýdlantské linie Redernů*, in: Michaela HRUBÁ – Petr HRUBÝ (red.), *Renesanční sochařství a malířství v severozápadních Čechách*, Ústí nad Labem 2001, s. 191-215; TÝŽ, *Ochránce křesťanské pevnosti v Uhrách. Medaile císařského polního maršála Melchiora z Redernu*, *Dějiny a současnost* 28, 2006, č. 11, s. 12.

²⁷ SOA Litoměřice, pobočka Děčín, Historická sbírka (rodinný archiv) Clam-Gallas, kart. 548.

²⁸ Tamtéž, kart. 549.

²⁹ Matthias PFAFFENBICHLER, *Die türkischen Waffen in der Kunstammer Rudolfs II.*, in: Rudolf II., Prague and the World. Papers from the International Conference Prague, 2 – 4 September 1997, Prague 1998, s. 161-165.

³⁰ Na příkladě výtvarných děl rudolfínské okruhu to přesvědčivě dokazuje Robert J. W. EVANS, *Rudolf II. a jeho svět. Myšlení a kultura ve střední Evropě 1576-1612*, Praha 1997, s. 197-235.

fejí, jež upomínala na jeho vlastní angažmá v uherském tažení roku 1556.³¹ Centrální postavení v expozici zaujímal Ferdinandova vlastní reprezentativní polní zbroj aranžovaná na koni, doplněná dalšími orientálními zbraněmi nebo také tzv. „Schwendi-beute“, tedy věcmi po slavném turkobijci a císařském polním maršálu Lazaru von Schwendi (1522-1583).³² V koncepci arciknížecí sbírky tak můžeme právem spatřovat snahu o heroizaci vlastních válečných činů a připomínku zásluh v boji proti „*ouhlavnímu nepříteli všeho křesťanstva*“.

Zdá se tak, že pro období prvního století raného novověku byla konstrukce veřejného obrazu urozence jako „křesťanského rytíře“, chránícího obratností svých zbraní a silou své víry Evropu před tureckým zlem aktuální především v prostředí panovnického rodu. Svůj výrazový arzenál koneckonců neomezovala jen na turcika v habsburských sbírkách zbraní či na tiskem vydávanou politickou propagandu, tento motiv silně rezonoval i při nejrůznějších příležitostech dvorských slavností a pompézních turnajů, pochopitelně za účasti aristokracie z dědičných zemí.³³ Přesto se do šlechtického prostředí výrazněji neprosadila.

První polovina 17. století je svědkem dočasného odklonu vojenských a politických snah rakouských Habsburků od tureckého válčiště směrem k bojům třicetileté války v Evropě, umožněného i vnitřními problémy Vysoké Porty a mocenskými konflikty na východní hranici s Persií. Ústup turecké otázky do pozadí je v obecné rovině dokumentován mj. i výrazným poklesem tisků s tureckými náměty – i veřejné mínění a pozornost tehdejší společnosti je cele orientována západním směrem. Období třicetileté války však představuje i značný zlom v „dějinách šlechtických zbrojnic“. Podle mých dosavadních výzkumů se zdá nanejvýš pravděpodobné, že valná většina předbělohorských rystkomor válečné události nepřežila

³¹ Srov. František KAMENÍČEK, *Výprava arciknížete Ferdinanda na pomoc obleženému od Turků Šigetú roku 1556*, Sborník historický 4, 1886, s. 321-332.

³² Ke klíčovému postavení zbrojnice v rámci ambraských sbírek Ferdinanda Tyrolského Christian GRIESS, *Ferdinand II. von Tirol und die Sammlungen auf Schloss Ambras*, Fühneuzeit-Info 5, 1994, s. 7-37; dobovou proslulost ambraské zbrojnice podtrhuje i fakt, že byl tiskem vydaný její obrazový inventář – první exemplář tohoto druhu. Jakob SCHRENCK von NOTZING, *Armentarium Ambrasienum Heroicum*, Innsbruck 1601 (latinsky), *Ambrasische Heldenrüstkammer*, Innsbruck 1603, reprint 1982 (německy); ke Schwendiho osobě Roman SCHNUR, *Lazarus von Schwendi (1522-1583). Ein unerledigtes Thema der historischen Forschung*, Zeitschrift für Historische Forschung 14, 1987, s. 27-46.

³³ K dvorským turnajům srov. Matthias PFAFFENBICHLER, *Das Turnier als Instrument der Habsburgischen Politik*, Waffen- und Kostümkunde. Zeitschrift der Gessellschaft für Historische Waffen- und Kostümkunde 34, 1992, heft 1-2, s. 13-36; TÝŽ, *Das Turnier zur Zeit Kaiser Ferdinands in Mitteleuropa*, in: Wilfried SEIPEL (Hg.), *Kaiser Ferdinand I. 1503-1564. Das Werden der Habsburgermonarchie*, Wien – Milano 2003, s. 277-281; Veronika SANDBICHLER, „*Übungen, die edeln Kavalieren ziemen*“: *Habsburger Turniere im 15. und 16. Jahrhundert*, in: Wilfried SEIPEL (Hg.), *Wir sind Helden. Habsburgische Feste in der Renaissance*, Wien 2005, s. 65-117; Václav BŮZEK, „*Rytířské kratochvíle*“ *na místodržitelském dvoře arciknížete Ferdinanda*, in: Tomáš BOROVSÝ – Libor JAN – Martin WIHODA (edd.), *Ad vitam et honorem. Profesoru Jaroslavu Mezníkovi přátelé a žáci k pětasedmdesátým narozeninám*, Brno 2003, s. 613-622; TÝŽ, *Ferdinand Tyrolský mezi Prahou a Innsbruckem. Šlechta z českých zemí na cestě ke dvorům prvních Habsburků*, České Budějovice 2006, s. 174-192.

buď vůbec, nebo ve značně torzovitém stavu a zhruba od padesátých let 17. století dochází k jejich postupnému znovubudování. Zároveň s tím nastává kvalitativně nová etapa vývoje. Šlechtické zbrojnice již nejsou primárně budovány jako užitný sklad vojenského materiálu, nýbrž se začíná prosazovat trend vedoucí k jejich proměně v relativně moderní, povětšinou luxusně vybavené sbírky, orientované v prvé řadě na palné i chladné osobní lovecké zbraně, využitelné při lovech a honech, stále to oblíbenější aristokratické zábavě barokního věku.³⁴

Z hlediska našeho tématu jsou důležitá osmdesátá léta 17. století, kdy se v inventářích zbrojnic začínají pozvolna objevovat turcika. Kupříkladu inventář hradu Pernštejna z roku 1669 prozrazuje dosti rozsáhlou, dobře moderně vybavenou zbrojnici, kterou vlastnil Maxmilián z Liechtensteinu-Castelkorna.³⁵ Jednalo se z velké části o vojenskou zbrojnici v pravém slova smyslu (což bylo nutné, neboť Pernštejn byl od roku 1655 jednou z moravských zemských pevností), k níž se přidružovalo několik luxusnějších osobních kousků zbraní a kuriozit – ovšem bez turcika. Zato inventář téže zbrojnice z roku 1685 nám již odhalí alespoň dvě turecké pušky, z toho jednu postříbřenou janičárskou.³⁶

Zjištění, že se v této době postupně objevují turecké militarie, souzní s dosavadní tezí o větším přísunu předmětů turecké provenience do Evropy po osudné porážce Turků u Vídně roku 1683 a následné úspěšné kampani, která vrátila pod habsburské žezlo podstatnou část Uher. Zdá se, že se vytvořil až svého druhu obchod s tureckými předměty, ať už ukořistěnými či napodobenými.³⁷ Můžeme v tom spatřovat několik důvodů: jednak se křesťané po roce 1683 poprvé ve větší míře dostali k takovým předmětům, jednak patrně sílila společenská poptávka po objektech, které by měly přichuť exotiky a zároveň by připomínaly úspěšnou kampaň, jež poprvé po více než 150 letech zatlačila „krvežíznivého nepřítele“ od bran „pravověrné“ Evropy. Zajímavým dokladem o centrální úloze Vídně v tomto procesu může být vídeňský palác Raduitů de Souches, v němž se roku 1688, pět let po osvobození „zlatého jablka“ ze sevření Turků, nacházelo mj. 7 tureckých šavlí „mit silbern Creützen und beschlägt“, či pár tureckých pistolí „mit helfen bainen

³⁴ K obecným vývojovým tendencím šlechtických zbrojnic srov. Vítězslav PRCHAL, *Privátní zbrojnice a aristokratická sídla v českých zemích (1500-1750)*, v tisku; Jiří KUBEŠ, *Reprezentační funkce sídel vyšší šlechty z českých zemí (1500-1740)*, dizertační práce na HÚ FF JCU, České Budějovice 2005, s. 272-281; pro německý prostor v širších souvislostech Hartwig NEUMANN, *Das Zeughaus. Die Entwicklung eines Bautyps von der spätmittelalterlichen Rüstkammer zum Arsenal im deutschsprachigen Bereich vom XV. bis XIX. Jahrhundert*, Koblenz 1991 (Teil II – Bildband), Bonn 1992 (Teil I – Textband).

³⁵ Moravský zemský archiv (dále MZA) Brno, C2 Tribunál – pozůstalosti (dále C2), sign. L 11.

³⁶ MZA Brno, C2, sign. L 9.

³⁷ Srov. v mnoha ohledech pozoruhodnou publikaci Vít VLNAS, *Princ Evžen Savojský. Život a sláva barokního válečníka*, Praha – Litomyšl 2001, o obléhání Vídně a tažení do Uher zejm. s. 28-91.

schafft“, a blíže nespecifikovaný turecký hák.³⁸ Naopak na jejich zámku v Jevišovicích se v téže době nalézala jen jedna janičárská puška a dva tatarské palaše.³⁹

Značné úsilí o vytvoření zbrojnice vskutku impozantních rozměrů na biskupském zámku v Mírově vyvinul bezprostředně po začátku protiturecké kampaně olomoucký biskup Karel z Liechtensteinu-Castelkorna. Soupis mírovské zbrojnice z roku 1683 nikterak oslnivý není, těch několik pozůstatků zbraní a munice se vešlo písaři na jedno folio.⁴⁰ O rok později je ale na Mírově shromážděno už tolik materiálu, že jej bylo třeba lokalizovat do dvou míst, tzv. „*oberes zeughaus oder rüstkammer*“ a „*unteres zeughaus*“.⁴¹ Zatímco dolní „*zeughaus*“ byl vojenskou zbrojnicí podle starého stříhu, schopnou vyzbrojit vším potřebným polní jednotku, z našeho hlediska je mnohem zajímavější horní „*zeughaus*“, shromažďující pozoruhodné kousky a především celou řadu turcik.⁴² V cíleně muzeální expozici (expozice byly rozmístěny po zdech, ve skříních a uprostřed místnosti) mezi exkluzivními zbraněmi evropského původu dominovala početná sbírka turecké provenience – vedle řady palných a chladných zbraní náročně provedených (intarzie, zlacení, stříbření, ciselování, vkládané drahokamy, hedvábné šňůry apod.) byl na stěně turecký červenožlutý prapor, janičárské bubny, části oblečení (janičárské čapky, turbany, řemeny, šerpy), koňské postroje, zajatecká pouta apod. Vedle toho byly v jedné ze skříní, a to v našem prostoru nemá obdoby, turecké reálie – Korán, dlouhé turecké dýmky, vyobrazení turecké pevnosti, „*türkische brief taschen*“, dlouhý turecký dopis se zlacenými a barevnými písmeny, turecký rozkaz a „*beffel futtral darzue*“, dvě psací soupravy, turecký dámský nožik, vlasy „nejvznešenějších tureckých žen“ apod.⁴³ Tuto ojedinělou sbírku turcik pak v dolní zbrojnici doplňovala kolekce několika tureckých polních stanů, „*türkische metallene granath*“, velbloudí postroje, „*türkische Camel glocken*“ a další jednotliviny.⁴⁴

³⁸ MZA Brno, C2, sign. S 34.

³⁹ MZA Brno, C2, sign. S 19. Přitom vybavení raduitské sbírky (umístěné v garderobě) bylo velmi zajímavé – obsahovala např. postříbřenou pušku moskevské provenience nebo osobní zbraň generála Ludvíka Raduit de Souches. Na slavné činy tohoto muže odkazovala tzv. „*Sousischen zimmer*“, jakési rodové muzeum ve druhém patře, v níž se nacházely generálovy portréty či obraz vítězné bitvy s Turky u Parkanu 1683 a obléhání Brna Švédy roku 1645. Slavné obraně města před Torstenssonovými vojsky velel právě Ludvík Raduit de Souches.

⁴⁰ Zemský archiv (dále ZA) Opava, pobočka Olomouc, Ústřední ředitelství arcibiskupských statků Kroměříž (dále ÚŘAS), sign. O 13/12-1, inv. č. 20710, kart. 2726.

⁴¹ Tamtéž.

⁴² K tomu podrobně Radmila PAVLÍČKOVÁ, *Biskupský hrad Mírov v 17. století – aristokratické sídlo mezi pevností a letní rezidencí*, ČNM CLXX, 2001, Řada historická, č. 3-4, s. 43-63; TÁŽ, *Sídla olomouckých biskupů. Mecenáš a stavebník Karel z Liechtensteinu-Castelkorna, 1664-1695*, Olomouc 2001, s. 103-118. Otázkou zůstává, jak mohl biskup za tak krátkou dobu získat takové množství zbraní. Částečně asi nákupem, ovšem domnívám se, a poznámky v citovaných inventářích tomu napovídají, že na Mírov byla cíleně svezena podstatná část militarií z ostatních biskupských sídel, především z kroměřížské hlavní rezidence.

⁴³ ZA Opava, pobočka Olomouc, ÚŘAS, sign. O 13/12-1, inv. č. 20710, kart. 2726. Podrobně R. PAVLÍČKOVÁ, *Biskupský hrad Mírov*, s. 53.

⁴⁴ ZA Opava, pobočka Olomouc, ÚŘAS, sign. O 13/12-1, inv. č. 20710, kart. 2726.

Biskupská sbírka turcik na Mírově je přinejmenším nadstandardní a v českých zemích ojedinělá nejen svým rozsahem, ale také smyslem, který do ní iniciátor zašifroval. Svou promyšlenou expozicí nápadně připomíná muzejní sbírky zbraní s poutavou minulostí, jak je tehdy známe např. z říšského prostoru,⁴⁵ snahou o postižení celé šíře a rozmanitosti tureckého světa pomocí vystavených exponátů je zase v určitém směru blízká koncepci manýristických kunstkomor. Abychom ale pochopili celý její smysl, musíme si blíže všimnout proměny samotného Mírova. Hrad sloužil biskupovi Liechtenstein-Castelkornovi jako letní rezidence, několik týdnů v roce zde nepřetržitě pobýval, interiéry byly adaptovány na delší ubytování většího počtu pozvaných hostů. Navíc nechal biskup, ač hrad ležel již v zóně klidného zázemí, vystavět kolem hradu bastionové opevnění a nad vstupní bránu umístit pamětní desku, jež hlásala, že tuto pevnost nechal biskup vybudovat „*proti všem útokům Turků ... na kroměřížskou rovínu*“.⁴⁶ Zbývá doplnit, že nohu Turka mírovské okolí nikdy nespátrilo, kroměřížská rovina leží docela daleko a biskupské Hukvaldy, skutečně ohrožované kuruckými nájezdy z Horních Uher, trpěly biskupovým výrazným nezájmem.⁴⁷ Teprve v tomto kontextu se zdá být účel turcik ve zbrojnici zřejmý – biskup Karel se na společensky frekventovaném sídle pomocí důmyslné soustavy moderního opevnění, pamětní desky a obří zbrojnice korunované pozoruhodnou kolekcí turcik prezentoval jako onen křesťanský rytíř, který vojenským důvtipem a mocností zbraní úspěšně brání svou pravou víru, své ovečky a svou diecézi před nejhorším nepřítelem všech křesťanů (rozuměj katolíků) a zahání jej do patřičných mezí.

Je však třeba zdůraznit, že studium zbrojnic dalších šlechtických sídel (celkem 19 pro období po roce 1683) potvrdilo naprostou výjimečnost mírovských turcik v českomoravském kontextu.⁴⁸ Nejen, že se turecké zbraně a další předměty objevují později než na Mírově, ale také ve značně skromnějším měřítku. Kupříkladu zbrojnice hrabat Collaltů v Brtnici zahrnovala roku 1697 jen dva turecké meče, turecké sedlo na osla a na velblouda, buben s paličkami a „*turecký praporek*“. Na collaltovském sídle Veverčí byl mezi unikátní historickou sbírkou 23 děl po rodu Teufenbachů jeden „*starý janičárský prapor*“.⁴⁹ Jankovští z Vlašimi na tom byli roku 1737 na Bítově už o něco lépe – měli zde 8 tehdy oblíbených

⁴⁵ Kryštof Václav z NOSTIC, *Deník z cesty do Nizozemí v roce 1705* (ed. Jiří KUBEŠ), Praha 2004, s. 50-51 a zejm. 184-189.

⁴⁶ R. PAVLÍČKOVÁ, *Biskupský hrad*, s. 48-49.

⁴⁷ Paradoxně s tím nařizuje biskup v instrukci pro správce zbrojnice na Mírově, vydané v době úspěšné habsburské ofenzívy proti Turkům roku 1685, aby dobře pečoval o zbrojnici a především o granáty, „*kdyby při této nepřátelské konjunktúře dědičného nepřítele křesťanského jména měl být napaden náš řečený zámek a pevnost*.“ Viz ZA Opava, pobočka Olomouc, Arcibiskupství Olomouc, sign. O II a 12/2, inv. č. 8471, poř. č. 8426.

⁴⁸ A to i přes to, že se sbírka, tak jak ji vytvořil biskup Castelkorn, již dále nerozrůstala a po jeho smrti stagnovala. Srov. další inventáře Mírova v ZA Opava, pobočka Olomouc, ÚŘAS, sign. O 13/12-2, inv. č. 20710-20712, kart. 2726; sign. O II a 12/1, inv. č. 52400, kart. 4418; sign. O 13/8-4, inv. č. 20685, kart. 2725.

⁴⁹ MZA Brno, C2, sign. C 13.

janičárských pušek (z toho 2 získali darem od generála Dauna), dvojitý toulec se šípy, nůž ve stříbrné pochvě nebo 3 páry stříbrných třmenů.⁵⁰

Ve srovnání s Moravou přicházejí v Čechách turecké zbraně do obliby ještě o něco později. Ve všech sledovaných inventářích, s čestnou výjimkou lobkovické knížecí zbrojnice na Roudnici,⁵¹ se před rokem 1720 turcika neobjevují a ani poté zdaleka ne ve všech.⁵²

Právě zmíněná lobkovická zbrojnice může být vedle třeba gallasovské zbrojné komory v Liberci⁵³ dobrou ilustrací tvrzení, že turcika přicházela v Čechách „do módy“ až relativně pozdě, ve dvacátých letech 18. století. Tedy v době, kdy bezprostřední nebezpečí již rozhodně nehrozilo a Osmané byli vytlačeni za Dunaj. Roku 1678 v inventáři po smrti Václava Eusebia z Lobkovic turcika v teprve budované zbrojnici absentovala, v dalším inventáři z roku 1691 se skromně krčí pouze 1 turecký luk a 3 pušky, nezměněný obraz podává i inventář roudnické zámecké zbrojnice z roku 1704. Až inventář po smrti Filipa Hyacinta z Lobkovic z roku 1735 svědčí o výraznějším kvantitativním i kvalitativním posunu. Bylo zde evidována celkově 17 jednotlivin (pistole, pušky, luky, postroje, šavle, palaše) většinou v luxusnějším provedení a 1 tatarský emailovaný postroj.⁵⁴

Z hlediska exkluzivity provedení byla zajímavá sbírka turcik inkorporována do černínské palácové zbrojnice na Hradčanech.⁵⁵ Podle inventáře po smrti Františka Josefa Černína z roku 1733 bylo v místnosti zbrojnice vedle malé galerie mj. 9 bohatě zdobených (např. jedna damaškovaná, pozlacená, s perleťovou pařbou posázenou korály) tureckých pušek různých tvarů a kalibrů, 5 luxusních nožů, či „*türkische Pousican* [palcát s cibulovou hlavicí, sloužil jako velitelský odznak – pozn. V. P.] *mit 22 türkis und granaten besetzt von selber und vergold.*“ Sbírkou turcik, jež byla v následném aukčním rozprodeji inventáře černínského paláce slušně ohodnocena,⁵⁶ zaslouží pozornost i z jiného důvodu. Nacházel se zde např. pár pistolí s tureckými hlavními nebo turecká dvojka s modřenými hlavními a pozlacenými zámků signovaná Philippem de Seller.⁵⁷ To by nebylo nic zvlášť-

⁵⁰ MZA Brno, C2, sign. W 63; edici inventáře pořídil J. KUBEŠ, *Reprezentační funkce*, s. 332-338.

⁵¹ NA Praha, FDK, sign. VII E 22, kart. 946.

⁵² Turcika nebyla vůbec zaznamenána např. na šternberském Jičíně (1686, 1700, 1708), colloredském Opočně (1695, 1727), valdštejnském Duchcově (1694), ani na trauttmannsdorfském Horšovském Týně a Jičíně (1714). NA Praha, FDK, sign. VII E 9 (F 7/98), kart. 847 (Šternberkové, Trauttmannsdorfové), sign. VII E 21, kart. 938 (Colloredové 1695), sign. VII E 72 (F 27/98), kart. 1244 (Valdštejnové).

⁵³ SOA Litoměřice, pobočka Děčín, Historická sbírka (rodinný archiv) Clam-Gallas, kart. 549. Mimoto inventář „*sattelkammer*“ ve vídeňském gallasovském domě roku 1721 eviduje několik tureckých sedel a postrojů v celkové ceně 108 zlatých.

⁵⁴ NA Praha, FDK, sign. VII E 22, kart. 946.

⁵⁵ SOA Třeboň, pobočka Jindřichův Hradec, Rodinný archiv Černínů (nezpracovaný fond, provizorní uložení kart. 358a).

⁵⁶ Katalog s ohodnocením ceny palácového vybavení tamtéž, Černínská ústřední správa, nezpracovaný fond, nesignovaná kniha s titulem „*Inventarium und Taxa Verschiedenen Mobilien*“ a archívářskou poznámkou post 1733.

⁵⁷ Tamtéž, Rodinný archiv Černínů (nezpracovaný fond, provizorní uložení kart. 358a).

ního, kdyby de Seller nepatřil k vyhlášeným puškařským mistrům západní Evropy. Tyto zápisy dle mého názoru dokazují ne zcela marginální rys, kdy si soudobá aristokracie, aby vyhověla módním trendům, nechává napodobovat turecké zbraně a vyrábět si pušky „*auf türkische Maniere*“ u svých zcela netureckých dodavatelů.

Je-li možné na základě provedené pramenné sondy učinit zhodnocení, pak můžeme říci asi toto: v době panujícího akutního nebezpečí ze strany Osmanské říše se turecké militarie do zbrojnic českomoravské šlechty v podstatě vůbec nedostaly, a to ani u těch šlechticů, kteří boje proti Turkům zažili na vlastní kůži. Prezentace vlastních vojenských úspěchů prostřednictvím vystavených tureckých „trofejí“ je tak omezena jen na prostředí panujícího rodu, který tím sledoval své propagandistické a vojensko-politické cíle. Určitá recepce těchto předmětů ve šlechtickém prostředí nastává až v období po odražení Turků od Vídně v roce 1683, přičemž na Moravě, patrně vzhledem ke geografické blízkosti k tureckým hranicím, se tento trend objevuje dříve než v Čechách, kde konjunkturu turcik ve šlechtických kolekcích můžeme datovat až po roce 1720. Ovšem není zatím možné pojmenovat nějaký jednotící princip, který by určoval nákup a prezentaci těchto objektů. Většina zkoumaných vlastníků se spokojila s několika jednotlivinami, jež spolu s dalšími zahraničními či vyloženě exotickými kuriozitami (zbraně polské, moskevské, tatarské, indiánské či japonské provenience) byly ve zbrojnicích přítomny spíše vzhledem k panujícímu vkusu a dobovému módnímu zájmu o turecký kulturní okruh (viz výroba tureckých zbraní na zakázku, dary od významných osobností) než kvůli nějakému hlubšímu poselství. Zdá se tak, že až na světlé výjimky, jakou byl olomoucký biskup, je otazník v názvu příspěvku na místě.

Summary:

A Christian Knight Image? The Turcica in the Early Modern Aristocratic Armories

Early modern society of Central Europe had to cope with being a neighbor to the Ottoman Empire, which represented a vastly different culture and/or civilization. The presence of “the other” was reflected on many different levels. The image of “the Turk” in print and contemporary propaganda in Bohemia and Moravia has already been studied, however, almost nothing is known about the reflection of the great eastern neighbor (and its threat) in material realm.

This article, based upon the analysis of Turkish weaponry presented in aristocratic armories, holds out the question as to whether these collections could be dealt with as parts of the image of a nobleman – a successful and self-confident Christian warrior. The analysis is based upon 37 inventories of aristocratic armories in Bohemia and Moravia between 1560 and 1740, resulting in the formulation of the following thesis.

During the period of the most imminent Ottoman threat, i.e. in the 16th century, there was little or no Turkish weaponry added to the armories of Bohemian and Moravian nobility. Even the noblemen who actively participated in the wars against the Turks and who were deeply interested in the conflict had no such needs. Presentation of one’s military successes through the war trophies was limited to the court (archduke Ferdinand of Tyrol), where special propaganda and political goals were followed. Certain level of acquirement of Turkish weaponry starts only after the repulse of the Turks from Vienna in 1683, whereas this trend appears first in Moravia and only afterwards (probably because of geography) in Bohemia. A real boom of Turkish collections can be found as late as after 1720. However, there is no unifying principle, providing some clue to the process of their buying and presentation. Most of the studied owners were contented with a few items that (along with other exotic rarities from Muscovite, Tartar, Indian or Japanese production) were present in the armories primarily because of the contemporary taste and interest in Turkish culture. Usually there was no hidden message in their holding.

Thus, if we exclude such rare exemptions as was the bishop of Olomouc (Olmütz), it seems that the question mark in the article’s title is more than appropriate. In its collections of weapons, aristocrats had little interest in presenting themselves as Christian knights who fought off and defeated the worst of all enemies.

Radmila PAVLÍČKOVÁ

„Dobrá památka“, pohřební kázání a starší dějepisectví. Německé pohřební kázání nad kardinálem Harrachem z roku 1667.*

Pauper ubique jacet, sed ad atria grandia Magni/ Praesulis ERNESTI, pauper ubique sedet.

Die armen liegen da vnd dort,/ Gar wenig hülfft man ihnen fort,/ Ernestvs gibt bey Seiner Pfort.

Žebráci sem i tam ležejí,/ málo kdo nad nimi se slituje,/ před domem Arnošta se dějí/ a on jim almužnu uděluje.¹

Na podzim roku 1667, 25. října, zemřel ve Vídni pražský arcibiskup kardinál Arnošt Vojtěch Harrach (1598-1667) a byl pohřben ve Vídni v rodové hrobce v augustiniánském dvorském kostele. O tři týdny později, ve dnech 16. – 18. listopadu, se v katedrále sv. Víta v Praze konaly tří denní exequie se třemi kázáními: latin-

* Příspěvek vznikl s podporou stipendia Knihovny vévody Augusta (Herzog August Bibliothek) ve Wolfenbüttelu a s podporou Grantové agentury České republiky (Post-doc grant 404/05/P579). Za povolení publikovat titulní list pohřebního kázání děkuji Benediktinskému opatství Rajhrad a Památníku písemnictví na Moravě.

¹ Christian Augustin PFALTZ Z OSTRIGA, *Ehren-Crone Bey Dem Ertz-Bischofflichen Leichen-Begängnüß, Des Hochwürdigsten, in Gott Erleuchtigsten, des Heiligen Röm. Reichs Fürsten, Herrn, Herrn Ernesti Adalberti, Der Heil. Röm. Kirchen Tit. S. Lavrentii in Lucina, Prioris Presbyterorum Cardinalium, Cardinalis von Harrach, Ertz-Bischoffes zu Prag, Bischoffes zu Trient, des Heil. Apostolischen Stuels zu Rom Erbohrnen Legati, des Löbl. Königreichs Böhaimb Primatis, Röm. Kays. May. Würcklichen Geheimben Rath, vnd dero Königl. Erbländern Comprotectoris, des Crentz Ordens mit dem Rothen Stern, durch Böhaimb, Mähren, Schlesien vnd Pohlen General Obristen Magistri, vnd der Löbl. Pragerischen Carolo-Ferdinandeischen Vniversität Cancellarij Perpetui, Anno 1667, den 18. Novemb. In der Königlichen Haupt-Kirchen St. Viti, in einer hochbetrauerlichen Leichen-Rede vorgestellt...*, Prag 1667; Jan Tomáš Vojtěch BERGHAEUER, *Protomartyr poenitentiae eiusque sigilli custos semper fidelis divus Joannes Nepomucenus S. Metropolitanae ecclesia Pragensis ad S. Vitum M. in Regno Boemiae canonicus, reginae Joannae confessarius et regius eleemosynarius...*, Praha 1736; František BECKOVSKÝ, *Poselkyně starých příběhův českých II/3*, ed. Antonín REZEK, Praha 1880, s. 374; František KRÁSL, *Arnošt hrabě Harrach, kardinál sv. církve římské a kníže arcibiskup pražský. Historicko-kritické vypsání náboženských poměrů v Čechách od roku 1623-1667*, Praha 1886, s. 584.

ským, které pronesl jezuita Christophorus Todtfeller, českým, jehož autorem je svatovítský probošt Václav František Caelestinus z Blumenbergu, a třetího dne německým kázáním, jež proslovil Christian Augustin Pfalz z Ostriga, svatovítský kanovník, řádný dómský kazatel a asesor arcibiskupské konzistoře. Všechna kázání, včetně proslovu Václava Samuela Hatasse, rektora arcibiskupského semináře, byla ještě téhož roku vytištěna Praze,² ve Vídni navíc vyšel tiskem soubor emblematických oslavujících zesnulého kardinála.³

Podobná posmrtná apoteóza významného církevního hodnostáře, téměř půlstoletí spolutvůrce církevní politiky ve střední Evropě a člena rodu úzce spjatého s císařským dvorem, není v polovině 17. století ničím neobvyklým. Podobně velkoryse pojaté tištěné funerální památky, zahrnující tisky pohřebních kázání, castra doloris, popisů pohřebních průvodů, či grafiky zachycující vystavené tělo zesnulého najdeme v této době téměř vždy u panovníků,⁴ významnějších duchovních i světských aristokratů, říšské knížecí biskupy a arcibiskupy nevyjímaje. Ojedinelá není ani kumulace několika podobných tisků věnovaných jednomu církevnímu hodnostáři. Zvláště stál-li zesnulý v čele několika diecézí, nechávají tamní kapituly tisknout pohřební kázání proslovená při místních exequiích.

Touha zachovat dobrou památku a zůstat i po fyzické smrti přítomen ve světě živých našla s pozdním středověkem a počátkem raného novověku nová média a nové formy. Stále větší význam začíná mít – v souvislosti se „zpisemněním“ společnosti 16. století – tištěné slovo, jež je s to sdělit žádoucí poselství o zesnulém jasně a jednoznačně, vytvořit obsáhlou verbální posmrtnou památku a nabídnout celistvý životní příběh, odkazující k jeho významným činům a příkladným ctnostem. Tištěné slovo nabízí komemorativní kultuře dosud netušené možnosti. Explozi

² Václav Samuel HATASS, *Decima gratitudinis, Mense Decembri, Eminentissimo ac Reverendissimo Principi Domino, Domino Ernesto Adalberti S.R.E. Tit: S. Laurentii in Lucina Priori Presbyterorum Cardinalium, Cardinali ab Harrach...*, Pragae 1667; Christophorus TODTFELLER, *Acervus tritici vallatus liliis hoc est Eminentissimus et Reverendissimus Princeps ac D.D. Ernestus Adalbertus... Cardinalis ab Harrach... ingressus sepulchrum in abundantia sicut acervus tritic in tempore suo*, Pragae 1667; Václav CAELESTINUS Z BLUMENBERGA, *Odchod poslední z Světa tohoto k budoucí slávě Jeho knížecí Milosti nejdůstojnějšího a vysoce osvíceného knížete a pána p. Arnošta Vojtěcha S. římské církve Tit: S. Vavřince in Lucina presbytera, kardinála z Harrachu...*, Praha 1667; Ch. A. PFALTZ Z OSTRIGA, *Ehren-Crone*. Edice tohoto kázání je součástí připravované monografie o pohřebních kázáních nad (arci)biskupy v raném novověku.

³ *Triumphus in Mortem Eminentissimi Celsissimique Principis Cardinalis ab Harrach ... per Excellentissimum D.D. Ferdinandum S.R. Imp. Comitem ab Harrach... Nepotem Dilectissimum Celebratus eidemque Adumbratus et Dicitus...*, Viennae 1667; Alessandro CATALANO, *La Boemia e la riconquista delle coscienze. Ernst Adalbert von Harrach e la Controriforma in Europa centrale (1620-1667)*, Roma 2005, s. 506.

⁴ Philippine CASAROTTO, *Kaiserliche Leichenpredigten aus der UB Wien, der ÖNB und der Stiftsbibliothek Klosterneuburg: eine bisher vernachlässigte Gattung*, in: *Mitteilungen der Vereinigung österreichischer Bibliothekarinnen und Bibliothekare* 55/2002, č. 3-4, s. 72-78; TÁŽ, *Katholische Leichenpredigten auf die Habsburgerkaiser 1519-1792. Bestandsaufnahme und Gattungsmerkmale*, in: R. LENZ (Hg.), *Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften*, Bd. 4, Stuttgart 2004, s. 459-476.

pohřebních kázání v raném novověku je ovšem nutno vnímat zároveň v souvislosti s konfesními změnami, neboť odlišné konfese směřovaly k médiím posmrtné památky odlišná očekávání.

V luteránském prostředí, které pro období od poloviny 16. do poloviny 18. století zaznamenává skutečně masivní užívání této literatury, byla motivace lidí investovat do tisků pohřebních kázání dána především důvody teologickými. Rozchod s katolickým pojetím spásy, odmítnutí očistce a tím i aktivit pozůstalých ve prospěch spásy duše zesnulého (zádušní mše, modlitby, almužny) znamenal hluboký zásah do tradičního propojení světa živých a mrtvých, a tuto mezeru bylo nutno zaplnit. Namísto péče o mrtvé a systému přímluvných modliteb se do centra protestantského pohřbu dostávají „živí“, tedy pozůstalí souvěrci, jež je možno při uložení mrtvého těla do země poučit slovem Božím a následováním hodným příkladem dobrého života a dobré smrti právě pohřbívaného člena komunity. Pohřební kázání se tak dostávají do samotného centra pohřbu, mají význam útěšný a didaktický a směřují (oslavou a dobrou vzpomínkou na zesnulého) k živým. V protestantském prostředí se tisky pohřebních kázání, hojně zastoupené i v nižších sociálních vrstvách, staly oblíbenou útěšnou literaturou a patřily k základním prvkům nově koncipované komemorativní kultury.⁵

V katolickém konfesním okruhu se v průběhu druhé poloviny 16. století začíná rovněž do tisků pohřebních kázání investovat a zdá se, že jejich obliba přetrvává (podobně jako v prostředí luteránském) do poloviny či konce 18. století. Prioritou hmotných investic zesnulého (distribuovaných testamentárně) a pozůstalých ovšem zůstává péče o ukrácení očistcového trápení fundacemi zádušních mší, rozdělováním almužen, zbožných odkazů apod. Přesto se tisky pohřebních kázání zapojují do tradiční duchovní formy komemorace a zrcadlí její podstatu (zejména explicitními připomínkami očistce a výzvami k modlitbám za duši zesnulého), ovšem objevují se téměř výhradně ve vyšších společenských vrstvách (panovník, šlechta, biskup, představení klášterů) a důvody jejich financování je nutno hledat zejména v rovině reprezentace zesnulého, rodu a instituce, v níž působil.⁶

⁵ Množství luteránských pohřebních kázání odpovídá tradiční zájem německé historiografie, současný stav jejich katalogizace a interdisciplinárního badatelského využití. Rudolf LENZ (Hg.), *Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften*, Bd. 1. Köln/Wien 1975; Bd. 2., 3. Marburg 1979, 1984; Bd. 4. Stuttgart 2004. Online katalog *Forschungstelle für Personalschriften* v Marburgu viz: www.uni-marburg.de/fpmr; Maria ARNOLD, *Die Leichenpredigten der Herzog August Bibliothek und ihre Erschliessung*, in: *Überlieferung und Kritik. Zwanzig Jahre Barockforschung in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel*, Wiesbaden 1993, s. 105-112; Online katalog tištěných kázání *Herzog August Bibliothek* ve Wolfenbüttelu viz: http://avanti.hab.de/hab_db/lpx/html/start_ger.html.

⁶ Výzkum katolických pohřebních kázání je na svém počátku. První práce, která výrazněji tematizovala tento pramen, se objevila r. 1999 a její autoři byli nuceni konstatovat, že jejich mnohasetstránkový sborník se zabývá pramenem, jenž dle názoru řady badatelů vůbec neexistuje. Birgit BOGE – Ralf Georg BOGNER (Hrsg.), *Oratio Funeris. Die katholische Leichenpredigt der frühen Neuzeit. Zwölf Studien. Mit einem Katalog deutschsprachiger katholischer Leichenpredigten in Einzeldrucken 1576-1799 aus den Beständen der Stiftsbibliothek Klosterneuburg und der Universitätsbibliothek Eichstätt*, Amsterdam/Atlanta 1999. Poslední marburská konference v r. 2004 a z ní

Pohřební kázání můžeme sledovat z mnoha úhlů pohledů a zejména německá historiografie, zabývající se intenzivně katalogizací a výzkumem luteránských pohřebních kázání, prokázala výpovědní možnosti tohoto pramene pro řadu vědních disciplín (genealogie, historie, medicína, literární věda a historie, muzikologie atd.) a celou škálu historických i interdisciplinárně pojatých témat (životopisy, dějiny rodiny, gender history, dějiny dětství, smrti, cestování, vzdělávání atd.).⁷ Nejstarší a tradiční způsob využití luteránských pohřebních kázání přitom představuje vytěžení genealogických a životopisných údajů.⁸ V rané fázi svého vývoje, v 16. století, sice kázání nesledovala jednotné schéma výstavby a kazatelé přistupovali různě zejména k propojení, resp. oddělení slova Božího od tzv. personálií. Život zesnulého mohl být zcela vynechán nebo jen krátce zmíněn po vlastním kázání, integrován do textu kázání nebo pojednán v samostatném rétorickém vystoupení v rámci pohřbu.⁹ Od 17. století se ovšem ustálil a začal být obecně přijímán třetí model, tedy životopis, který se jako samostatný text přimyká ke kázání, jež se plně koncentruje na výklad slova Božího. Katolický konfesní okruh navazoval při konstrukci životopisu na tradici středověké hagiografie a chvalořeči s jejich katalogem ctností. V katolických pohřebních kázáních jsou proto životopisné údaje jejich integrální součástí (také proto bývají často tato kázání v rozličných databázích evidována, byť obsahují detailní líčení života, jako „bez životopisu“) a blíží se světeckým chvalám. Panegyrický charakter pohřebních kázání a skrytost životopisných dat byly patrně důvodem malého zájmu historiků o tento typ pramene.¹⁰ Hodnocení pramenného potenciálu katolických pohřebních kázání pro zpřesnění biografických informací bývá v historických pracích rozdílné – od konstatování, že sotva kdy obsahují konkrétní životopisné údaje, a pokud ano, mají podřadnou funkci,¹¹ přes jejich vysoké ocenění jako vydatného biografického pramene¹² po

vzešlý sborník ohlašuje (několika příspěvky věnovanými katolickým pohřebním kázáním) růst zájmu o toto téma, viz: Rudolf LENZ (Hg.), *Leichenpredigten*, Bd. 4, Stuttgart 2004.

⁷ Rudolf LENZ, *De mortuis nil nisi bene? Leichenpredigten als multidisziplinäre Quelle unter besonderer Berücksichtigung der historischen Familienforschung, der Bildungsgeschichte und der Literaturgeschichte*, Sigmaringen 1990.

⁸ Tamtéž, s. 22-32.

⁹ Cornelia Niekus MOORE, *Das erzählte Leben in der lutherischen Leichenpredigt, Anfang und Entwicklung im 16. Jahrhundert*, in: *Wolfenbütteler Barocknachrichten* 29/1, 2002, 3-32; TÁŽ, *Patterned Lives. The Lutheran Funeral Biography in Early Modern Germany*, Wiesbaden 2006 (=Wolfenbütteler Forschungen, Bd. 111).

¹⁰ P. CASAROTTO, *Kaiserliche Leichenpredigten*, s. 72; Harald TERSCH, *Florentius Schillings „Totengerüst“. Zur Konstruktion der Biographie in der katholischen Leichenpredigt*, in: R. LENZ (Hg.), *Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften*, Bd. 4, Stuttgart 2004, s. 303-346, zejm. s. 304-305.

¹¹ B. BOGE – R. G. BOGNER, *Katholische Leichenpredigten des 16. bis 18. Jahrhunderts. Einige vorläufige Thesen zur Geschichte von Produktion und Distribution einer Gattung der religiösen Gebrauchsliteratur der frühen Neuzeit*, in: B. BOGE – R. G. BOGNER (Hrsg.), *Oratio Funeris*, s. 317-340, zejm. s. 319; Wilhelm LIEBHART, *Leichenpredigten aus schwäbisch-bayerischen Klöstern als historische Quelle*, in: Verein für Augsburger Bistumsgeschichte. *Jahrbuch* 36/2002, s. 303-339, zejm. s. 338-339.

střízlivé upozornění na skutečnost, že životopisné informace jsou zde promíseny s frázovitými obraty, klišé a topoi.¹³

Základním záměrem autora pohřebního kázání, resp. investora (jímž mohl být člen rodu nebo instituce ve smyslu budování rodové nebo korporativní paměti) bylo přispět k zachování dobré památky zesnulého. Pohřební kázání tak především tlumočí – s využitím konkrétních životopisných údajů – obecný dobový ideál, jež měl zesnulý ve svém životě naplnit. Oslava základních křesťanských ctností (milsrdenství vůči bližním, láska k poddaným, moudrost ve správě úřadu, věrnost panovníkovi, zbožnost, spravedlnost, střídmost apod.) se snoubí s konkrétním životním příběhem a posluchač, resp. čtenář je konfrontován s téměř legendistickým vyprávěním o dobrém životě, který vedl k dobré smrti, a tedy spáse.¹⁴

Právě v tomto základním cíli pohřebních kázání, jímž je oslava, dobrá památka a následováníhodný vzor, tkví současně metodologický klíč k tomuto prameni. Jednou ze základních otázek totiž není, jak zesnulý skutečně žil, ale jakým způsobem je pro budoucnost jeho život konstruován, v jakých významech a intencích má být zachován a vzpomínán dalšími generacemi. Užitečné by proto mohlo být položit si otázku, do jaké míry byli autoři (resp. obecně iniciátoři tisků) pohřebních kázání ve své snaze „úspěšni“. Podařilo se jim „vnutit“ svou interpretaci života zesnulého budoucím generacím? Bylo kázání v mladší době recipováno a stalo se relevantním pramenem soudobých a mladších historických prací? A pokud ano, které aspekty „paměti“ na zesnulého stvořené kazatelem, často za účasti zástupců rodu, našly v dílech historiků ohlas? Odpověď na tyto otázky se pokusím hledat ve zmíněném Pfalzově pohřebním kázání nad kardinálem Harrachem. První část studie se zaměří na obsahový a tematický rozbor kázání, ve druhé části poukáží na shody kázání s raně novověkou historiografií a s – do nedávné doby – jedinou monografií o kardinálu Harrachovu z pera Františka Krásla.¹⁵

Pfalzovu kázání vévodí motiv koruny: začíná jím titul kázání (kazatel představuje publiku „v nanejvýš smuteční pohřební řeči“ „čestnou korunu“),¹⁶ je využit ve dvou mottech na počátku kázání, staro- a novozákonním citátu, jež oba pracují

¹² W. Gordon MARIGOLD, *Leichenpredigten als biographische Quelle. War Friedrich Karl von Schönborn ein religiöser Schriftsteller?*, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 37/38, 1975, s. 269-280.

¹³ Winfried IRGANG, *Eine Leichenpredigt als Quelle zur Biographie von Johann Caspar von Ampringen (1619-1684), Hochmeister des Deutschen Ordens und Oberlandeshauptmann von Schlesien*, in: Matthias WEBER – Carsten RABE (Hrsg.), *Silesiographia. Stand und Perspektiven der historischen Schlesienforschung*, Würzburg 1998, s. 525-543; Tomáš KNOZ, *Todten-Gerüst. Dobrá smrt ctnostného šlechtice v pohřebních kázáních Dona Florentia Schillinga*, in: Sborník prací Filozofické fakulty Brněnské univerzity, C 49, 2002, s. 119-134, zejm. s. 133-134.

¹⁴ Tamtéž.

¹⁵ F. KRÁSL, *Arnošt hrabě Harrach*.

¹⁶ „Ehren-Crone ... in einer hochbetrauerlichen Leichen-Rede vorgestellt...“ Všechny následující citace vycházejí, není-li uvedeno jinak, z nepaginovaného tisku analyzovaného Pfalzova pohřebního kázání (pozn. 1).

s metaforou koruny, a s oběma významy, jež jsou v těchto citátech obsaženy (jednak ztráta koruny, jež spadla „z naší hlavy“ smrtí duchovního pastýře, jednak koruna spravedlnosti připravená pro ty, již s láskou vyhlížejí příchod spravedlivého soudce),¹⁷ kazatel mnohokrát v průběhu textu pracuje a vrší na tyto dva základní významy další a další symboly, metafory, citáty z Bible a dalších autorit. Současně se motiv koruny stává základním strukturálním prvkem celého kázání, když kazatel rozděluje výklad (vedle úvodní a závěrečné) na sedm částí, v nichž se samostatně věnuje jednotlivým aspektům arcibiskupova života a jež nesou ve svém názvu slovo „koruna“.¹⁸ Zesnulý je tak postupně ověnčen sedmi korunami, jež si zasloužil svými ctnostmi a dobrými skutky a které symbolizují jeho cestu k Nebesům.¹⁹

V úvodní pasáži naplňuje kazatel jedno z tradičních posláních pohřebních promluv, když celý text zahajuje nářkem nad Harrachovým odchodem, neboť „*wir haben einen treuen ansehnlichen, wachtsamen, gottseeligen, frommen Fürsten verlohren*“ a vyzývá, v černě potaženém kostele, v němž je umístěno castrum doloris, přítomné k nářku a pláči, aby je vzápětí utěšil poukazem na Kristovo vítězství nad smrtí a život věčný.²⁰ Explicitně pak formuluje smysl své řeči, která má sloužit „*všem zarmouceným srdcím k živoucí útěše*“ a „*k náležitě posmrtné slávě*“ arcibiskupa.

První část kázání („*Koruna rodová*“) je věnována oslavě rodu a líčení Harrachova mládí. Oslava starobylosti a významu rodu, z něhož pochází zesnulý, je jednou z typických součástí pohřebních kázání. Zobrazení genealogické kontinuity a paměti na slavné činy předků v kazatelově posmrtné oslavě mohlo být motivo-
váno jak rodinnými příslušníky, kteří tisk objednali, tak samotným zesnulým, který kazatele instruoval, mohl mu dokonce vysvětlit příbuzenské vztahy a předat rodo-

¹⁷ „*Die Crone vnsers Haupts ist abgefallen*“ (Lam 5, 16); „*Mir ist beygeleget die Cron der Gerechtigkeit, die mir der Herr der gerechte Richter an jene[n] Tage gebe[n] wird, nit mir aber alleine, sond[e]rn auch den jenigen, die seine zukunfft lieb habe[n]*“ (2 Tim 4,8).

¹⁸ „*Die Geschlechts-Crone*“, „*Ertz-Bischoffliche Crone*“, „*Cardinals-Crone*“, „*Tugendt-Crone*“, „*Creutz-Crone*“, „*Alters-Crone*“, „*Himmels-Crone*“.

¹⁹ Podobné konstrukční schéma, v němž kazatel rozděluje líčení života do víceméně uzavřených kapitol s určitou symbolickou hodnotou vyjádřenou v názvu, není ničím neobvyklým. Jen jako příklad uveďme kázání nad mohučským arcibiskupem Anselmem Casimirem Wamboldt von Umstadt (†1647), jemuž kazatel „pokládá“ na hrob květiny, symbolizující vždy určitý komplex ctností (růže z Jericha moudrost, slunečnice heroické srdce apod.). Wolfgang FUCHS, *Leich- vnd Lobkrantz, Auß schönen auferlesenen Blumen, oder hochlöblichen heroischen Thaten vnd Tugenden Deß Hochwürdigsten in Gott Fürsten vnd Herrns, Herrn Anselmi Casimiri, deß Heyligen Stuels zu Mäyntz Ertzbischoffñ, deß Heyligen Röm: Reichs durch Germanien Ertz-Cantzlern vnd Churfürstens etc. so den 9. Octob. im Jahr 1647 zu Franckfurt seliglich in GOtt Todts. verblichen geflochten...*, Mainz 1647. Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, sign. A: 202.78 Quod. (9).

²⁰ „...vmb wie viel wir vns betrüben, daß die Cron vnsers Haupts auch laider abgefallen, vmb so vil sollen wir vns dessen trösten, daß gleich wie der hochseelige Fürst allhier mit weltkündigen Ruhmb die hohe Priesterl[iche] Ehren-Cron getragen, also dort im Leben der Ewigkeit, begabet vnnnd gezieret sey mit der herrlichen Crone der Gerechtigkeit...“

vou paměť.²¹ Posmrtná oslava člena rodu nabízela příležitost připomenout v rámci kázání slavné erbovní znamení,²² významné členy rodu a jejich politické, vojenské, případně církevní zásluhy a hodnosti a zařadit zesnulého do kontinuity děděných a dále rozvíjených ctností.²³ Christian Augustin Pfalz věnuje nejprve letmou pozornost harrachovskému erbů: tři stříbrná pštrosí pera vetknutá do zlaté koule na červeném poli jsou mu symbolem zásluh, ctností a slávy předků, na nichž se zesnulý arcibiskup vznesl k výšinám.²⁴ Z rodové historie pak vybírá sedm představitelů (od nejstarších dějin po současnost), přičemž klíčem pro výběr jsou buď zásluhy ve službě panovníkovi, za něž se jim dostalo uznání a povýšení, nebo vojenské hrdinské činy: Tomáš Harrach se měl r. 1100 zúčastnit turnaje za přítomnosti císaře,²⁵ Linhart I. měl být poslán jako císařský vyslanec do Říma,²⁶ Linhart IV. je kazatelem zmíněn proto, že se měl stát r. 1560 svobodným pánem a rytířem Zlatého rouna,²⁷ povýšení do stavu říšských hrabat pak autor pouze zmiňuje v souvislosti s oslavou tradice služby, již členové rodu prokázali římským císařům (aniž by je spojil s arcibiskupovým otcem Karlem²⁸). Z vojenských hrdinů připomíná Fran-

²¹ Milan SVOBODA, *Tři pohřební kázání z první poloviny 17. věku: šlechtické rody a jejich příbuzní z českých zemí (srovnání a metody interpretace textů z historického hlediska)*, in: Jitka RADIMSKÁ (ed.), „Vira morsque et librorum historia“. K výzkumu zámeckých, měšťanských a církevních knihoven, České Budějovice 2006 (=Opera romanica 9), s. 169-181, zejm. s. 179-180.

²² Hans KÖRNER, *Heraldik in Leichenpredigten*, in: R. LENZ (Hg.), *Leichenpredigten*, Bd. 2, s. 20-35.

²³ Thomas WINKELBAUER – Tomáš KNOZ, *Grablegen, Grabdenkmäler und Wappenzyklen als Quelle für das historisch-genealogische Denken des österreichischen Adels im 16. und 17. Jahrhundert*, in: Joachim BAHLCHE – Arno STROHMEYER (Hrsg.), *Die Konstruktion der Vergangenheit. Geschichtsdenken, Traditionsbildung und Selbstdarstellung im frühneuzeitlichen Ostmitteleuropa*, Berlin 2002 (=Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 29), s. 129-177; Mark HENGERER (Hrsg.), *Macht und Memoria. Begräbniskultur europäischer Oberschichten in der Frühen Neuzeit*, Köln/Weimar/Wien 2005.

²⁴ „Wer Federn hat, kan leicht fliegen, vnd sich in die höhe schwingen.“

²⁵ Dle F. Krásla se Tomáš z Harrach r. 1165 vyznamenal na turnaji před císařem Fridrichem Barbarossou. F. KRÁSL, *Arnošt hrabě Harrach*, s. 6.

²⁶ Linhart I. (†1461), syn Bernarda z Harrachu (†1438) a Voršily z Krumpachu, r. 1436 doprovázel arcivévodu Fridricha, budoucího císaře Fridricha III., do Palestiny. Působil jako zemský hejtman v Korutanech a při pohřbu českého a uherského krále a římsko-německého krále Albrechta II. (†1439) měl nést helmy hrabství Pfyrtu a Kyburku. Georg HEILINGSETZER, *Die Harrach. Ihre Stellung in Politik, Wirtschaft und Kultur des alten Österreich*, in: Palais Harrach. Geschichte, Revitalisierung und Restaurierung des Hauses an der Freyung in Wien, Wien 1995, s. 81.

²⁷ Linhart IV. z Harrachu (†1590), arcibiskupův děd, byl r. 1552 povýšen Ferdinandem I. do stavu svobodných říšských pánů. Působil na dvorech Ferdinanda Tyrolského, Ferdinanda I., Maxmiliána II. a Rudolfa II. R. 1585 obdržel z rukou arcivévodů Ferdinanda Tyrolského, společně s císařem Rudolfem II., arciknížaty Karlem a Arnoštem a Vilémem z Rožmberka, řád Zlatého rouna. G. HEILINGSETZER, *Die Harrach*, s. 81; Václav BŮŽEK, *Ferdinand Tyrolský mezi Prahou a Innsbruckem. Šlechta z českých zemí na cestě ke dvorům prvních Habsburků*, České Budějovice 2006, s. 77, 119, 237-245.

²⁸ Titul říšského hraběte obdržel r. 1627 arcibiskupův otec Karel z Harrachu společně s potvrzením práva primogenitury. A. CATALANO, *Kardinal Ernst Adalbert von Harrach (1598-1667) und sein Tagebuch. Ein Dissertationsprojekt*, in: Frühneuzeit-Info 12/2001, s. 71-72.

tiška a Otu Fridricha, arcibiskupovy mladší bratry,²⁹ z nejmladší generace zmiňuje jediného člena rodu, Ferdinanda Bonaventuru, jenž obdržel od španělského krále Karla VI. řád Zlatého rouna.³⁰

Z dětství a mládí Arnošta Vojtěcha z Harrachu uvádí kazatel přesné datum narození, jména rodičů, studie u jezuitů v Českém Krumlově, Jindřichově Hradci a v Římě na Collegiu Germanicu, kde zdůrazňuje závěrečnou řeč v přítomnosti celého kardinálského sboru a papeže.³¹ Pro interpretaci kardinálova života je ovšem zajímavá nikoli faktografická, nýbrž symbolická rovina líčení mládí, která se projevuje znameními a předzvěstmi nástupu na pražský arcibiskupský stolec: kazatel zdůrazňuje, že se narodil na svátek sv. Karla Boromejského, který – kanonizován brzy po své smrti – se stává ideálem potridentského biskupa-pastýře, že mu bylo dáno křestní jméno Arnošt podle prvního pražského arcibiskupa Arnošta z Pardubic, a že když byl biřmován v době studií v Jindřichově Hradci, přijal jméno Vojtěch. Po confirmaci mu světící biskup udělil požehnání a „*prorokoval, že se stane dědicem sv. Vojtěcha, kdysi biskupa v Praze, což se posléze skutečně vyplnilo*“. „*Imitatio sanctorum*“, posílené Tridentským koncilem jako odpověď na reformační kritiku kultu svatých, představuje jeden z klíčových prvků výstavby životopisů zesnulých, jež pohřební kázání stavějí do těsné blízkosti s hagiografií a chválami světců. Podobně detailně pracuje r. 1754 pohřební kazatel se jmény würzburgského biskupa Karla Filipa Jindřicha z Greiffenclau a mezi důvody výběru jména Karel uvádí (vedle rodových a historických vazeb) právě světce Karla Boromejského.³²

²⁹ František Albert † 1666, Ota Fridrich † 1639.

³⁰ Ferdinand Bonaventura (1636-1706), syn Otty Fridricha, arcibiskupův synovec. Studia v Salzburku a na vídeňské univerzitě zakončil kavalírskou cestou po Itálii, Francii a Španělsku. Jeho další úspěšná kariéra souvisela mj. s podporou strýce-kardinála, který jej učinil svým dědicem. Působil jako tajný rada a říšský dvorní rada, byl pověřován diplomatickými misemi do Francie a Španělska (zejména pobyty ve Španělsku 1673-1676 a 1697-1698 jsou dobře dokumentovány díky jeho deníkům). Po návratu z druhého pobytu v Madridu jej Leopold I. jmenoval nejvyšším hofmistrem. V souvislosti s dvorskou kariérou a potřebami reprezentace si ve Vídni buduje vlastní palác a pro jeho přestavbu, probíhající v letech 1689-1696, angažuje římského architekta Domenica Martinelliho, buduje obrazovou galerii. V kontextu Harrachova uměleckého mecenátu bývá hodnocena podpora „importu“ římských umělců do Vídne na konci 17. století. G. HEILINGSETZER, *Die Harrach*, s. 83-84; Helmut LORENZ, *Domenico Martinelli und das Palais Harrach*, in: Palais Harrach, s. 41-50.

³¹ Narodil se 4. listopadu 1598 z manželství Karla Harracha a Marie Alžběty ze Schratzenbachu. Studoval „*humaniora*“ ve Vídni, poté na jezuitských kolejích v Českém Krumlově a Jindřichově Hradci, r. 1615 přijal nižší svěcení ve Vídni. Dne 8. listopadu 1616 začal navštěvovat Collegium Germanicum v Římě. R. 1620 končí studium, svou závěrečnou tezi z filozofie věnuje kardinálovi Scipionovi Borghese, jedním z oponentů je dokonce Francesco Barberini. Událost vyvolala v Římě značnou pozornost a stala se vstupenkou k papežskému dvoru: r. 1621 se stává komorníkem papeže Řehoře XV. (1621-1623). A. CATALANO, *Kardinal Ernst*, s. 72; TÝŽ, *Italský deník Arnošta Vojtěcha Harracha (1598-1667)*, in: Vilém HEROLD – Jaroslav PÁNEK (edd.), *Baroko v Itálii – baroko v Čechách*, Praha 2003, s. 333-353, zejm. s. 336.

³² Adam HUTH, *Hell-scheinendes Licht In der Ost=Fränckischen Kirchen Der Hochwürdigste des Heiligen Römischen Reichs Fürst und Herr, Herr Carl Philipp Heinrich Von Gottes Gnaden*

Zesnulí jsou chápáni jako „praví následovníci“ svých patronů, s jejichž ctnostmi jsou identifikováni.³³

Druhá část („*Koruna arcibiskupská*“) rozvíjí tři motivy: potridentský biskupský ideál, který je definován jako návrat k pastýřské práci za dodržování rezidenční povinnosti, osobní zbožnost biskupa a rekatolizační práci: „...*ujal se u nás arcibiskupské duchovní správy za zcela nebezpečných časů, když toto ubohé království bylo zle roztrháno všelijakými válkami a vzpourami, kacířstvím a náboženskými rozkoly ... snažil se sjednotit to, co bylo v jeho diecézi roztrhané, hledat, co bylo pomýlené a ztracené, a přivést na cestu pravdy...*“ První dva motivy tvoří standardní jádro oslavy biskupů, přičemž pro pohřební kázání z konce 16. a první poloviny 17. století k nim přistupuje navíc silně konfesně-konfrontační rovina a oslava biskupů jako neohrožených Božích bojovníků za pravou víru ohrožovanou kacíři,³⁴ jenž rezonuje i v tomto kázání: těm, kteří rytířsky bojovali a nepříteli přemohli, byla od starodávna nasazována zlatá koruna: „*tak je ti nepochybně, ó hrdinský biskupe Arnošte, ó věrně zasloužilý bojovníku ... tobě povídám, coby zapřísáhlému nepříteli kacířů ... nyní přiložena ona zlatá koruna...*“

Třetí, „*Kardinálská koruna*“, je oslavou Harrachových politických aktivit spojených s arcibiskupským a kardinálským úřadem. Zatímco v předchozí části byl zesnulý integrován do kontinuity rodových ctností a úspěchů, nyní rozehrává kazatel téma starobylosti a významu pražského (arci)biskupského stolce, jež dokládá zmínkou devíti biskupů (největší pozornost věnuje sv. Vojtěchovi, u něhož zmiňuje mučednickou smrt),³⁵ a dále Harrachova předchůdce Jana Lohelia. Další pasáž je vystavěna jako analogie episkopátů prvního a zatím posledního z pražských arcibiskupů – Arnoštů z Pardubic a z Harrachu. Všechny aktivity právě zesnulého arcibiskupa mají dle kazatele svůj předobraz v činech jeho slavného jmenovce: Christian Augustin Pfalz připomíná, spíše na okraj poznamenejme, že s faktografickou přesností a detailností až zarážející, jejich zakládání kostelů a klášterů, korunovace panovníků, které vykonali, založení (1348), respektive sjednocení (1654) univerzity a kancléřské působení pražských arcibiskupů,³⁶ kardinálskou hodnost,³⁷

Bischoff zu Wirtzburg und Herzog zu Francken..., Würzburg 1754, s. 11. Bayerische Staatsbibliothek München, sign. G 7,8.

³³ Friedrich POLLEROS, *Mas exemplar, que imitador de David*“. *Zur Funktion des Identifikationsporträts zwischen Tugendspiegel und Panegyrik*, in: Dieter BREUER (Hg.), *Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock*, Bd. 1, Wiesbaden 1995; Harald TERSCH, *Florentius Schillings „Totengerüst“*, zejm. s. 319-327.

³⁴ Radmila PAVLÍČKOVÁ, *Pohřební kázání nad biskupy v době konfesionalizace*, in: Martin HOLÝ – Jiří MIKULEC (edd.), *Církev a smrt. Institucionalizace smrti v raném novověku*, Praha 2007 (= *Folia historica Bohemica, Supplementum I*), s. 115-148.

³⁵ Dále vyjmenovává v tomto pořadí biskupy: Šebíře, Hissa, Ondřeje, Mikuláše z Újezda, Jana III. z Dražic, Tobiáše z Bechyně, Jana IV. z Dražic, Jana Očka z Vlašimě.

³⁶ Problematický, dlouhotrvající konflikt o budoucnost pražského vysokého učení a roli pražských arcibiskupů v něm elegantně popisuje kazatel těmito slovy: „*Durch zuthun Ernesti II. seyn bey diesen vnsern Zeiten die zwey berühmte Prägerische Vniversitäten Carolina & Ferdinanda vereiniget worden, vnd haben Jhr Eminenz Seel[ig] in der Vnirten Carolo-Ferdinandeischen Vniversität das Amt eines amplissimi Cancellarij verwaltet.*“

pronásledování kacířů. Kromě prosté oslavy zesnulého Harracha se tak téměř stejné pozornosti dostává dějinám pražského (arci)biskupství, které je prezentováno posloupností svých „*duchaplných a podivuhodných*“ představitelů, a následně paralelními životopisy dvou arcibiskupů, jimiž zvláště „*byl ozdoben hlavní kostel sv. Víta, ba veškeré náboženství v Čechách*“. Arnošt z Pardubic byl v době úmrtí kardinála Harracha nesmírně populární postavou českých dějin již vzhledem k Balbínovu životopisu z r. 1664³⁸ a obecně bylo období vlády Karla IV. chápáno pobělohorskou katolickou interpretací českých dějin za období „zlatého věku“.³⁹ Pfalz ztotožňuje zesnulého s aktivitami a ctnostmi jeho „*ctihodného*“ předchůdce a v konstrukci jeho života tak jako klíčový identifikační portrét upřednostňuje (před svatými patrony jména, důležitějšími z hlediska pojetí pohřební katolické liturgie, neboť disponujícími přímluvou) historickou postavu, v českém (pražském) prostředí v té chvíli nanejvýš aktuální. Pro další příklad reprezentace slavných dějin diecéze v pohřebních kázáních nemusíme chodit daleko: například do českého pohřebního kázání nad Harrachem vložil jeho autor, Václav František Caelestin z Blumenbergu, kompletní posloupnost českých (arci)biskupů.⁴⁰ Pomineme-li, že chronologický výčet pastýřů působí v homiletickém útvaru přinejmenším těžkopádně, musíme zdůraznit, že přesně naplňuje požadavek oslavy starobylosti, nepřetržitosti, a tedy významu, jež diecéze zaujímá v dějinách „*pravé církve*“.⁴¹

Další „*koruny*“ („*Koruna ctností*“, „*koruna kříže*“, „*koruna stáří*“ a „*koruna nebeská*“) jsou již koncepčně méně nápadité a zejména podstatně stručnější a přeplněné frázovitými obraty a topoi. Koruna ctností se soustředí na oslavu čtyř kardinálních ctností (obezřetnosti, spravedlnosti, mírnosti a statečnosti); kardinál Harrach byl dle kazatele moudrým rádcem císaře, primasem Království českého, jedním z chytrých rádců papeže; uměřeným a cudným knězem, pečujícím o vdovy a sirotky, spravedlivým pánem svých poddaných, štedrým almužníkem. Kazatel zobrazuje tradiční křesťanské ctnosti v jejich obecně platném modelu, který doplňuje drobnými konkrétními motivy (příběhy a číselnými údaji), zcela ve smyslu dobového požadavku na ztvárnění ctnosti coby „*uskutečněného*“, a tedy opakovatelného činu. Jen některým z nich zde věnujme (vzhledem k jejich životnosti v har-

³⁷ Informace o případné kardinálské hodnosti pro Arnošta z Pardubic se objevuje až v Krautwaldově životopisu z počátku 16. století. Literatura spekuluje o možném datu k nabídce kardinálského klobouku (r. 1346 Arnošt z Pardubic získal v Avignonu pozitivní ohlas). Zdeňka HLEDÍKOVÁ – Jana ZACHOVÁ, *Život Arnošta z Pardubic podle Valentina Krautwalda*, Pardubice 1997, s. 82-83, 115.

³⁸ Bohuslav BALBÍN, *Vita venerabilis Arnesti (vulgo Ernesti), primi archiepiscopi Pragensis...*, Praha 1664.

³⁹ Jiří MIKULEC, *31. 7. 1627. Rekatolizace šlechty v Čechách. Či je země, toho je i náboženství*, Praha 2005, s. 13-18; Josef PETRÁŇ, *Obraz Karla jako hlavy státu v dějepisectví šesti století*, in: Václav VANĚČEK (ed.), *Karolus Quartus*. Praha 1984, s. 77-104.

⁴⁰ V. F. CAELESTIN Z BLUMENBERGU, *Odchod poslední*.

⁴¹ R. PAVLÍČKOVÁ, „*Sirotci učinění jsme bez otce*“. *Pohřební kázání nad biskupy v raném novověku a konstrukce kontinuity diecéze*, in: *Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, Facultas Philosophica – Historica* 33, 2007, s. 109-127.

rachovské literatuře) pozornost: po 44 let jeho episkopátu se objevovaly stovky chudých před arcibiskupskou rezidencí a nikdo neodešel s prázdnou.⁴² Měl početný „knížecí dvůr“, jenž byl znamenitě zaopatřen stravou a mzdou; avšak vždy bylo více prostředků vynaloženo, zdůrazňuje kazatel, na almužny než na vydržování celého dvora.⁴³ Jeho milosrdenství, směřující k ubožákům, chudým šlechticům, klášterům, špitálům a hospitálům, bylo tak veliké, píše kazatel, že když šly v Římě zvěsti o tom, že by snad měl být zvolen papežem, „řikali někteří: Jeho Eminence by sice byla té cti hodna, ale bylo by se obávati, že by chtěla celé jmění sv. Petra rozdat mezi chudé“.⁴⁴ Ctnosti, zejména rozdělení almužen, jsou standardní součástí pohřebních oslav a kazatelé zdůrazňují jejich význam pro spásu duše: „Arnošt kardinál Harrach své důchody neprohrál a neprohýřil, nýbrž je rozdal mezi chudé lidi ... koupil si almužnami nebe“ a jeho zbylé hříchy omývají svými slzami jím obdarovaní chudí.

Koruna kříže, resp. utrpení velebí zesnulého jednak ve zcela konkrétní rovině jako generála křížovníků s červenou hvězdou, jednak v symbolické rovině jako toho, kdo trpělivě a rád nese kříž a pod utrpeními, jež jej stíhají, neklesá. Kazatel v této souvislosti připomíná vpád Švédů do Prahy r. 1648⁴⁵ a Harrachovo uvěznění a dále nebezpečí, jež zažíval na cestách „v nebezpečí od vodních proudů, v nebezpečí od kacířů, v nebezpečí na moři, v nebezpečí mezi falešnými bratry, v práci a zármutku, na rozličných strážích...“

V předposledním oddíle („Koruna stáří“) si kazatel vytváří prostor k oslavě moudrého stáří a života korunovaného „blaženou hodinkou smrti“. Popis poslední nemoci, umírání a smrti je obvyklou součástí závěru pohřebních kázání a souvisí s jeho podstatou: dobrá smrt završuje dobrý život, je dosvědčením spásy zesnulého, následováníhodným příkladem, živoucím exemplem posluchačům. Pasáže líčící dobrou smrt mohou být značně rozsáhlé a zaujímat i polovinu kázání (prostor v nich pak nachází zejména detailní líčení nemoci a statečně snášeného

⁴² „Wir habens selber gesehen, wie ein freygebiger Allmosner vnser Seel[iger] Ertzbischoff gewesen, keinen armen hat Er mit lährer hand weggehen lassen, vnangesehen täglich 44. Jahr lang in die 6. biß 700. arme leuth vor der Ertzbischoffl[ichen] Residentz erschienen, ein ider hat zum wenigsten 1. kr. davon getragen, vnd ehe der Schwedische Einfall in Prag geschehen (in welchem Jhr Eminentz vmb all das ihrige kommen, vnd dazu ein starckes Geld zu befreung Ihrer Fürstl[ichen] Person dem feinde legen müssen) haben Sie allen vnd iden armen täglich einen Groschen allmosen reichen lassen. Zugeschweigen, was täglich den armen Supplicanten in geheim ertheilet worden. Absonderlich haben Jhr Eminentz die armen von Adel reichlich begabet, vnd mit eigner Hand öffters 6. 10. biß 20. Ducaten verehret.“

⁴³ „Es hatten Jhr Eminentz eine ansehnliche Fürstliche Hoffstadt, welche auch stattlich vnd ehrlich verpfleget wurde mit Kost vnd Besoldung; idoch ist allzeit mehr auff allmosen verwendet worden, als zu vnterhaltung Jhrer Eminentz sambt dero ganzen Hoffstadt.“

⁴⁴ „Als zu Rom eine rede außgienge, Cardinal von Harrach wurde zum Papstumb erhoben werden, sagen etliche: Es seyen Jhr Eminentz zwar solcher Ehre würdig, aber es wäre zu fürchten, Sie möchten das ganze Patrimonium S. Petri vnter die armen außtheilen.“

⁴⁵ Königsmarckovo vojsko obsadilo 26. 7. 1648 Hradčany a Malou Stranu, Harrach byl zajat a posléze za výkupné propuštěn; 7. září odjíždí do Vídně, aby se na císařském dvoře mj. pokoušel dát dohromady požadované výkupné.

utrpení umírajícího, projevy jeho zbožnosti a odevzdanosti do rukou Božích, „přepis“ jeho posledních rozhovorů s knězem apod.), nebo naopak skromné, konstatující pouze základní prvky dobré smrti, jako v případě minimalistického líčení Christiana Augustina Pfalze: kardinál nastoupil poslední boj „*ochotně a radostně*“, nechal se zaopatřit svátostmi, slovně projevil svou připravenost zemřít.⁴⁶

„Korunou nebeskou“ vrcholí Harrachova pozemská pouť do života věčného a ke spáse: věrným dává Bůh „korunu života“, korunuje zásluhy a dobré skutky věčnou odměnou. Případné je, že kazatel takto koncipovanou část naposledy využívá ke konfesní konfrontaci, když vysvětluje rozdíl mezi katolickým a luteránským pojetím spásy: nikoli „*pouhou korunu milosti*“, jak učí někteří tmářští „*eulen-lehrer*“, nýbrž korunu spravedlnosti, již si zasluhujeme na zemi dobrými skutky, jež budou souzeny.⁴⁷ Podobné pasáže – vymezující se vůči jiným konfesím a vysvětlující (jednoduše) vlastní dogmata – jsou příznačná zejména pro období konce 16. a první poloviny 17. století.⁴⁸ Pfalzovo kázání se zdá být jedním z nejmladších pohřebních kázání nad biskupem, v němž konfesní rétorika – využívající mj. zesměšnění a degradaci konkurenčních konfesí – má své podstatné místo jak v průběhu kázání, tak na jeho samém závěru.

Celý text vrcholí rozžeháním („*Valet-Seegen*“). Kazatel nechává kardinála Harracha promlouvat k papeži a císaři, městům Římu, Vídni a Praze, harrachovskému rodu a rozloučit se s nimi.⁴⁹

Až do poměrně nedávné doby byla jediným monografickým zpracováním Harrachova života a činnosti Kráslova rozsáhlá práce z roku 1885. Rozepisovat se o důvodech tohoto pro českou historiografii ne příliš radostného stavu není předmětem této práce a bylo by jen opakováním argumentů, které v posledních několika letech v mnoha studiích, přednáškách a naposledy monografii věnované Harrachově činnosti shrnul bravurním způsobem italský bohemista Alessandro Cata-

⁴⁶ „*Willig vnd freudig haben Jhr Eminenz dero letzten todes kampf angetreten, ingedenck Jhres Fürstlichen Symboli: Melior est dies una in atrijs tuis super millia. Ein tag in deinen Vorhöffen ist besser dann tausent, vnd haben Sich mit den Heil[igen] Sacramenten der Kirchen Gottes versehen lassen, vnd geruffet: Nun laß Herr deinen Diener in frieden fahren. (Lc 2,29) Herr JESU dir hab ich belebet, dir wil ich sterben.*“

⁴⁷ „*Mir ist beygelegt die Crone der Gerechtigkeit, wie Gott verheissen hat: sey getreu biß in todt, so wil ich dir geben die Cron deß lebens. (Apc 2,10) Gott crönet vnsere verdienst vnd gutte werck mit ewigen lohn. Worauß erhellet daß die himmlische Glory nicht sey eine blosse Gnaden=Cron, wie etliche finsterglaubige Eulen=lehrer meinen, sondern eine Cron der Gerechtigkeit, die wir mit guten wercken de condigno warhafftig verdienen, vnd selbige vns von rechtswegen zugestellet wird von Gott als einem gerechten Richter.*“

⁴⁸ R. PAVLÍČKOVÁ, *The Funeral Sermon as a Confessional Confrontation and Manifestation*, in: Milena BARTLOVÁ – Michal ŠRONĚK (edd.), *Prostředky a působení veřejné komunikace v čase evropských reformací*, v tisku.

⁴⁹ V pohřebních kázáních nad biskupy je motiv posledního biskupova rozloučení se (s místy působení, s úřady a obrocími, kapitulou, rodinnými příslušníky, věřícími diecéze a poddanými) obvyklým motivem. Pro českou barokní homiletiku jej považuje za netypický Miloš SLÁDEK, *Malý svět jest člověk aneb Výbor z české barokní prózy*, Jinočany 1995, s. 196-197.

lano.⁵⁰ Pro účely tohoto článku postačí konstatování, že Kráslova práce zůstávala (chtě nechtě) dalších více než sto let od svého vzniku jediným poučením o Harrachově životě a díle. Při pozorném pročítání monografie identifikuje čtenář znalý posmrtných oslavných tisků nad Harrachem totožné či velmi podobné pasáže, a to v životopisném úvodu a poslední, jedenácté kapitole „*O ctnostech, povaze a smrti kardinála Harracha*“.⁵¹ U celé řady doslovných pasáží a motivů můžeme přitom sledovat jejich „pout“ z pohřebního kázání přes práce raněnovověkých historiků ke Kráslovi, přičemž klíčovými pracemi, na něž se autor monografie z r. 1885 odvolává, jsou Beckovského *Poselkyně starých příběhů českých* a Berghauerův *Protomartyr poenitentiae*. K ostatním pracím staršího dějepisectví, které by mohly přicházet v úvahu, bylo proto přihlédnuto pouze okrajově. Následující komparace současně neevduje užití základních faktografických životopisných údajů v jednotlivých pracích (například standardní vyjmenování panovnických korunovacích či účastí na konkláve), které již svou podstatou neprozrazují nic o vzájemném vztahu těchto historografických děl.

Jan František Beckovský, člen řádu křížovníků s červenou hvězdou, zařadil ve své práci o českých dějinách z počátku 18. století biografický medailonek Harrachův k roku 1622 za informaci o úmrtí Jana Lohelia a o nástupu nového arcibiskupa.⁵² Jan Tomáš Vojtěch Bergauer, blízký spolupracovník Jana Adama Vratislava z Mitrovic a posléze děkan vyšehradské kapituly, vyhradil ve svém velkoryse koncipovaném díle o sv. Janu Nepomuckém z r. 1736 jednu z deseti kapitol vypsání poslouposti pražských biskupů a arcibiskupů, tedy včetně životopisného medailonku arcibiskupa Harracha.⁵³ Bude užitečné sledovat, jak je pojat životní příběh Arnošta Vojtěcha Harracha v těchto dvou pracích, které motivy (a jak zpracovány) do nich vešly z Pfalzova pohřebního kázání a jak byly dále recipovány na konci 19. století.

Především jsou z kázání přejímány interpretace některých životopisných údajů. Prvním motivem je předurčenost životní poutě Harrachovy pro pražský biskupský stolec, jež se měla projevit Harrachovým narozením na svátek sv. Karla Boromejského a zejména přijetím jména „*druhého biskupa Pražského, světce Vojtěcha*“ při konfirmaci v Jindřichově Hradci. Totožný motiv je pouze v mladších pracích obohacován: zatímco v kázání pronáší prorocká slova o nastoupení na pražský arcibiskupský stolec anonymní světící biskup, u Beckovského tohoto požehnání dosáhl „*od tehdejšího biskupa*“, odkud je již jen krůček k tomu, aby tato slova Krásl vložil do úst samotnému arcibiskupovi Janu Loheliovovi.⁵⁴ Důležité zde

⁵⁰ A. CATALANO, *La Boemia*.

⁵¹ Není-li uvedeno jinak: F. KRÁSL, *Arnošt hrabě Harrach*, s. 1-14, s. 581-604.

⁵² F. BECKOVSKÝ, *Poselkyně*, s. 371-375, 468.

⁵³ J. T. V. BERGHAUER, *Protomartyr poenitentiae*, s. 117-120; Valentin URFUS, *Jan Tomáš Vojtěch Berghauer (1684-1760). Děkan královské kolegiální kapituly sv. Petra a Pavla na Vyšehradě*, Kostelní Vydří 1997.

⁵⁴ F. BECKOVSKÝ, *Poselkyně*, s. 372-373; J. T. V. BERGHAUER, *Protomartyr poenitentiae*, s. 117; F. KRÁSL, *Arnošt hrabě Harrach*, s. 7-9.

ovšem není to, kdo je autorem údajného proroctví, nýbrž skutečnost, že barokní způsob konstrukce životopisu zesnulého, založený na vyhledání identifikačního portrétu (zpravidla v okruhu jeho patronů), přechází z pohřebního kázání do novější historiografické literatury v prakticky nezměněné podobě. V líčení Harrachova života pak u všech autorů následuje informace o jeho studiu v Římě na Collegiu Germanicu a zejména zdůraznění skvělé obhajoby univerzitních tezí za přítomnosti celého kardinálského sboru a samotného papeže Řehoře XV., které bylo vstupenkou k papežskému dvoru.⁵⁵

Druhý opakující se motiv souvisí s Pfalzovým barvitým zobrazením Harrachovy štědrosti. Berghauer v této souvislosti přímo odkazuje na Pfalzovo pohřební kázání a cituje z něj rozsáhlou pasáž.⁵⁶ V ostatních sledovaných pracích jsou využity tytéž motivy, pouze méně přesně či výběrově. Krásl (ale také např. jinak ostrážitý Klement Borový)⁵⁷ opakují, Krásl s odvoláním na Beckovského, informaci o tom, jak se před jeho rezidencí v Praze scházelo „každodenně 600 žebrákův, někdy ještě více, jindy o něco méně a každý z nich odnášel si Český groš almužny...“, že suplikanti dostávali „po 6, 10 i více zlatých“ a že v době švédského obléhání Prahy dostávalo se žebrákům „po krejcaru denně“.⁵⁸ Krásl zde evidentně přejal Beckovského mylný překlad Pfalzova kázání,⁵⁹ kazatel totiž naopak zdůraznil, že arcibiskup onen krejcar rozdával denně všem chudákům před vpádem Švédů, v němž byl zcela ožebračen.⁶⁰ Krásl, pracující i s Berghauerem, na nesrovnalost obou interpretací upozornil v poznámce,⁶¹ aniž by ovšem mohl postřehnout, že oba autoři pracovali evidentně s tímž pramenným zdrojem. Do vlastního textu ovšem zvolil, zcela v duchu jeho adorace hlavního hrdiny knihy, lépe vyznívající Beckovského verzi. Dalším drobným argumentem, pojícím se k Harrachově štědrosti, je u Pfalze (a následně doslovně i Beckovského a Krásla) jeho dobrá péče

⁵⁵ Ke stejnému poznání dospěl i moderní výzkum (až na papežovu účast), který však zdůrazňuje mj. roli vlivných přímluvců a rodinných přátel. Viz pozn. 31.

⁵⁶ J. T. V. BERGHAUER, *Protomartyr poenitentiae*, s. 118: „...quàm liberalis Eleemosynarius fuerit Ernestus, neminem è pauperibus sine Eleemosyna à se abire passus est, etsi quotidie 600. aut 700. ante aedes Archiepiscopales excubarent; quivis saltem cruciferum unum reportavit. Ante Suedicum verò incursum, quo erat valde depauperatus, quivis pauper accepit quotidie unum grossum, excepto eo, quod idem privatis supplicantibus quotidie erogabat, potissimum depauperatis è nobilitate largè subvenit, & propria manu, ut ipse vidit, quandoque uni 6. & 10. aut etiam 20. Aureos donavit.“ Viz pozn. 42.

⁵⁷ Klement BOROVIČ, *Dějiny diecése Pražské*, Praha 1874, s. 344-362, zejm. 361-362.

⁵⁸ F. KRÁSL, *Arnošt hrabě Harrach*, s. 583-584.

⁵⁹ „Když pak léta 1648. Švejdové Město pražské Menší neb Malau Stranau zrádně opanovali, Arnošta arcibiskupa v jeho domě zastihli, jemu v tom domě arrest vykázali a celý dům, jak nejvíce mohli, oblaupili, - tak hojnau almužnu ačkoliv on Arnošt chudým udělovati nemohl, nicméně každý chodec aspoň jeden krejcar v tak těžkým čase a v nedostatku peněz předce od něho dostával...“ F. BECKOVSKÝ, *Poselkyně*, s. 374.

⁶⁰ Viz pozn. 42.

⁶¹ F. KRÁSL, *Arnošt hrabě Harrach*, s. 584, pozn. 1.

o dvůr, doplněná zdůrazněním, že náklady na jeho vydržování nepřesáhly výši rozdělovaných almužen.⁶²

Zajímavé je pak v historických pracích hojně opakování veršů, jež se objevují v latinské a německé verzi ve Pfalzově kázání a jež byly užity jako motto této studie. Ačkoli Christian Augustin Pfalz své kázání zpestřil kratšími či delšími verši celkem devětkrát, zpravidla německými, případně latinskými společně s jejich německou mutací, do dějepisných prací přešly pouze ty o Harrachově štedrosti k chudákům. Pfalz je anonymně přisoudil „jednomu důmyslnému básníkovi“. V latinské podobě jich užil Berghauer s odkazem na Balbínův *Včelí roj*,⁶³ v latinské a české mutaci Beckovský a Krásl, kteří hovoří o „jednom veršovci“ a „básníku jakémsi“.⁶⁴ Ve druhé knize Balbínovy sbírky veršů z roku 1663 se skutečně inkriminované verše nacházejí⁶⁵ a je tedy pravděpodobné, že Pfalz je převzal ze čtyř roků staré Balbínovy sbírky, Berghauer pracoval evidentně jak s kázáním, tak Balbínovým dílkem, na něž v této souvislosti odkazuje, Beckovský a Krásl ovšem verše citují, aniž by je – podobně jako Berghauer – připsali konkrétnímu autorovi. O oblíbenosti motivu v dobové historické produkci svědčí také Hammerschmidtův *Prodromus gloriae Pragenae* z počátku 18. století, kde v 7. kapitole, věnované posloupanosti pražských biskupů a arcibiskupů, jsou zahrnuty v jinak faktograficky hutném svodu nejdůležitějších událostí Harrachova života jako doklad jeho dobročinnosti, a to dokonce s odkazem na pohřební kázání.⁶⁶ Životnost těchto veršů pro Harrachovskou literaturu dokládá např. také Wurzbachův *Biographisches Lexikon* z poloviny 19. století, který pomocí nich (v rámci jinak stručně pojatého životopisného medailonku) dokládá kardinálovu dobročinnost.⁶⁷

S chválou štedrosti pak souvisí další houževnatě se opakující detail – údajný pokus zvolit Harracha papežem: již Beckovský a posléze i Borový a Krásl přiřazují (oproti nekonkrétnímu údaji v kázání) tuto událost ke konkláve z roku 1665 po smrti Inocence X. a opakují Pfalzem uváděný důvod, kvůli němuž k jeho zvolení nedošlo: „Než přílišná dobročinnost Arnoštova a láska k chudým ... obavu

⁶² F. KRÁSL, *Arnošt hrabě Harrach*, s. 584; F. BECKOVSKÝ, *Poselkyně*, s. 374-375: „I ačkoliv on jakožto arcibiskup a spolu-kardinál mnoho dvořeninův, jimž on hojně vyživení i dostatečnou mzdu roční dával, při sobě míval, více však on v každém roce almužny chudým rozdal, nežli sám s tak velkým dvorem svým strávil.“

⁶³ J. T. V. BERGHAUER, *Protomartyr poenitentiae*, s. 118.

⁶⁴ F. BECKOVSKÝ, *Poselkyně*, s. 374; F. KRÁSL, *Arnošt hrabě Harrach*, s. 584.

⁶⁵ B. BALBÍN, *Examen melissaeum*, Praha 1663; Jan P. KUČERA – Jiří RAK, *Bohuslav Balbín a jeho místo v české kultuře*, Praha 1983, s. 113-115.

⁶⁶ Jan Florián HAMMERSCHMIDT, *Prodromus gloriae Pragenae...*, Praha 1717, s. 419-420: „...quotidie Pauperibus largissimas eleemosynas distribuit, prout ipsi adscriptum est Elogium, in oratione funebri: Pauper...“

⁶⁷ Constanz von WURZBACH, *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Oesterreich*, Bd. 7, s. 372-373: „Er war ein großer Wohlthäter der Armen, so daß ein lateinischer Poet seiner Zeit an ihn das lateinische Distichon dichtete: Pauper...sedet. Täglich wurde eine ansehnliche Zahl derselben in seinem Palaste an mehreren Tischen gespeist.“

*budila ve sboru voličském. Římané zajisté se strachovali, že stana se papežem veškeré dědictví sv. Petra chudým rozdá...*⁶⁸

Ostatní klíčové práce raněnovověké historiografie zabývající se, byť okrajově, dějinami pražského arcibiskupství (například Pešinův *Phosphorus septicornis*⁶⁹ nebo Balbínova *Miscellanea historica Regni Bohemiae*⁷⁰) neprozrazují práci s Pfalzovým pohřebním kázáním a zmíněná topoi se v nich – až na citaci veršů o Harrachově almužnictví – neobjevují (vedle již zmíněného Hammerschmida také Balbín parafrázuje v *Miscellaneích* ve stručné zmínce o almužnících před arcibiskupskou rezidencí v Praze své verše z Včelího roje).

Vzájemná komparace prací, na něž odkazuje Kráslova monografie, ukázala několik zajímavých shod: jak Beckovský, tak Berghauer evidentně pracovali s Pfalzovým pohřebním kázáním. Využili přitom jednak stejných motivů a pasáží (například detailů a konkrétních čísel z Pfalzova líčení Harrachovy štědrosti a udílení almužen), jednak motivů odlišných. Pozoruhodná je zejména životnost pasáží věnovaných udílení almužen, jež z hlediska funerální homiletiky představují naprosto standardní, typizované součásti oslavy ctnosti, vedoucí ke spáse. Stručně můžeme konstatovat, že Beckovský se Pfalzova kázání držel soustavněji (byť, jak bylo poukázáno, ne vždy zcela přesně), opakuje doslovně Pfalzovo líčení dějin harrachovského rodu, arcibiskupova mládí, počátky kariéry u papežského dvora a následně jeho aktivity v diecézi, politické aktivity ve službách panovníků i papežů. Berghauer využíval i jiných zdrojů a věnoval se dalším tématům, které v Pfalzově kázání zcela absentují – vložil například rozsáhlou pasáž o založení poutního kostela Panny Marie Vítězné na Bílé hoře. Obě práce pak použil pro základní životopisné údaje vztahující se k Harrachovu rodu a mládí a pro charakteristiku arcibiskupovy „povahy“ Krásl. Tyto motivy u něj představují pouhé doplnění výkladu církevního života za Harrachova episkopátu, necituje jako svůj zdroj pohřební oslavnou promluvu a pracuje se sekundárním tlumočením těchto motivů prostřednictvím raněnovověké historiografie, včetně jejích omylů.

Úzký vztah dobové historiografie a pohřebních kázání vychází z prostého faktu, že oba literární druhy „sloužily primárně počestné vzpomínce čili ‘memorii’ sociální elity“.⁷¹ Pohřební kazatelé mohli v ojedinělých případech vedle svých tradičních informačních zdrojů (autopsie, informací pozůstalých, instrukcí zesnulých, testamentu atd.) využít při přípravě pohřební řeči historické dílo. Inspirací Florentia Schillinga pro biografické pasáže pohřebního kázání nad rakouských kancléřem Johannem Baptistou Verdenbergem byla *Annales Ferdinandi* císař-

⁶⁸ F. KRÁSL, *Arnošt hrabě Harrach*, s. 14; podobně F. BECKOVSKÝ, *Poselkyně*, s. 375; a od něj doslovně K. BOROVIČ, *Dějiny*, s. 362: „...na to jeden z přednějších obyvatelův římských tato slova od sebe slyšeti dal: On kardinál z Harrachu důstojnosti papežské sice jest hoden, však stane-li se to a on bude-li papežem učiněn, jest se obávati, aby celé Patrimonium Sancti Petri neb důchody papežské všechny mezi chudý lid nerozdal.“

⁶⁹ Tomáš PEŠINA Z ČECHORODU, *Phosphorus septicornis*, Praha 1673, s. 551-552, s. 603-604.

⁷⁰ B. BALBÍN, *Miscellanea historica Regni Bohemiae I./VI, pars II.*, Praha 1684, s. 72-73.

⁷¹ H. TERSCH, *Florentius Schillings „Totengerüst“*, s. 336.

ského nejvyššího hofmistra Franze Christopha Khevenhüllera, obsahující malé životopisy významných osobností v okolí císaře Ferdinanda II.⁷² Opačný postup – tedy pronikání konstruktů obsažených v pohřebních kázání do dobové, a z ní do moderní historiografie – lze z logiky věci předpokládat daleko častěji.⁷³ Stejného vlivu na mladší dějepisectví dosáhlo například pohřební kázání Johanna Preise nad bamberským a würzburgským biskupem Fridrichem Karlem Schönbornem z roku 1746,⁷⁴ pohřební kázání nad kardinálem Damianem Hugo Schönbornem, biskupem ve Špýru a Kostnici, z roku 1743,⁷⁵ nebo kázání nad kardinálem a kostnickým biskupem Markem Sittikem.⁷⁶ Pohřební kázání byla často prvním souvislým životopisným vyprávěním a nabízela historikům nejen více či méně detailní informace, ale také (a možná především) interpretaci životního příběhu, několik výmluvných historek k jeho dokreslení, stylistické figury, rétoriku.⁷⁷ V Harrachově případě přešly do historických prací zejména motivy, vycházející z literárního a hagiografického kánonu, k nimž je soudobá historiografie nanejvýš obezřetná a hodnotí je jako prázdné floskule a nicneříkající klišé.

⁷² Tamtéž, s. 333-335.

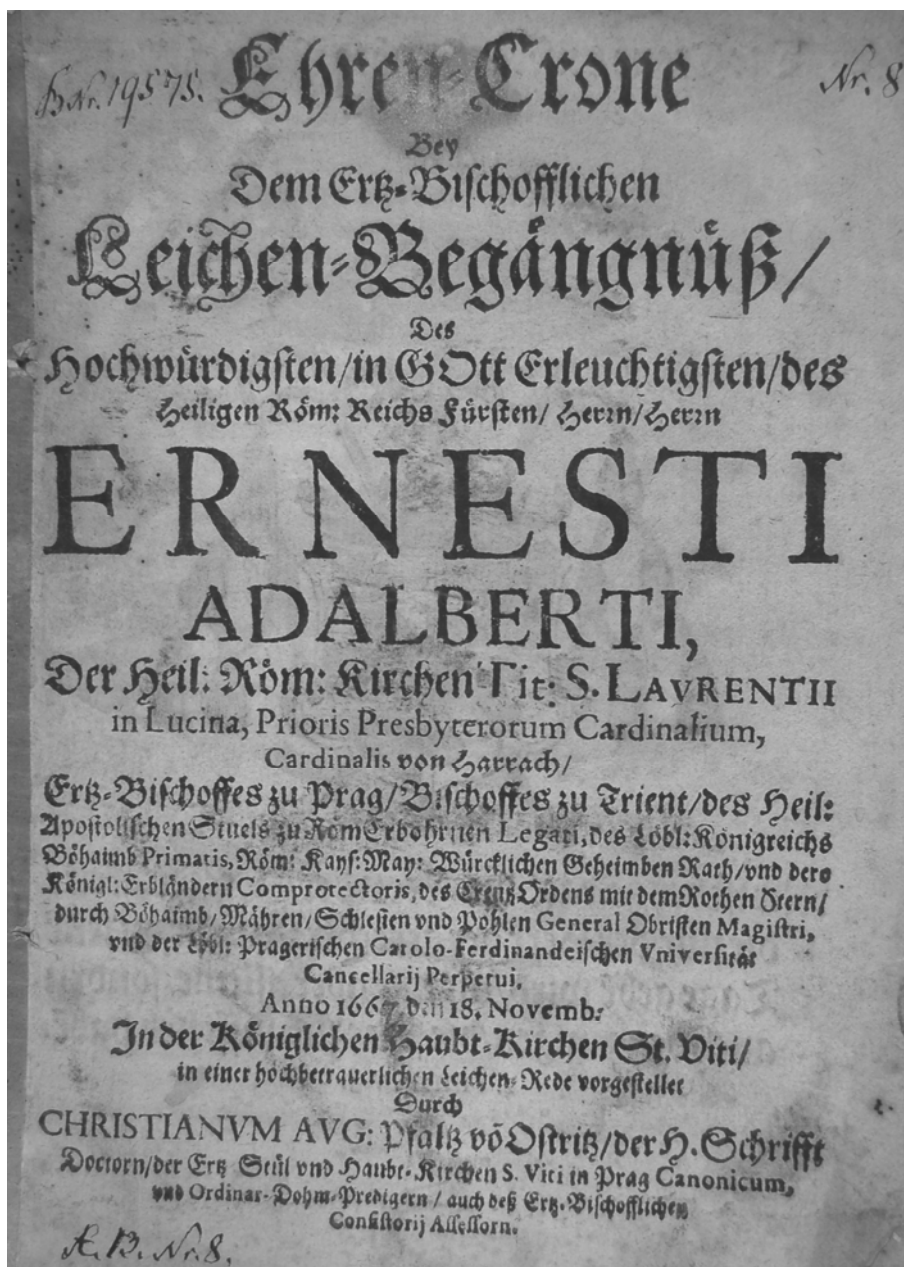
⁷³ Tamtéž, s. 318, pozn. 45.

⁷⁴ W. G. MARIGOLD, *Leichenpredigten*, zejm. s. 275-276.

⁷⁵ Stephan MAUELSHAGEN, *Trauer und politisches Kalkül. Zwei Leichenpredigten für Damian Hugo von Schönborn (1676-1743)*, in: B. BOGE – R. G. BOGNER (Hrsg.), *Oratio Funebris*, s. 235-246, zejm. 243-245.

⁷⁶ Simonetta SCHERLING, *Markus Sittikus III. (1533-1595). Vom deutschen Landsknecht zum römischen Kardinal*, Konstanz 2000, s. 43.

⁷⁷ Günter HESS, *Memoriae Thesaurus. Predigttradition, ikonographischer Kanon und historische Realität beim Leichenbegängnis Kaiser Karl VII. (München 1745)*, in: Werner WELZIG (Hrsg.), *Predigt und soziale Wirklichkeit. Beiträge zur Erforschung der Predigtliteratur*, Amsterdam 1981 (=Daphnis 10), s. 3-46.



Obr. 1: Titulní list tisku Christian Augustin PFALTZ Z OSTRIGA, *Ehren-Crone Bey Dem Ertz-Bischofflichen Leichen- Begängnüß, Des ... Herrn, Herrn Ernesti Adalberti ... Cardinalis von Harrach, Ertz-Bischoffes zu Prag...*, Prag 1667 (Benediktinské opatství Rajhrad, sign. Y. II. ff. 6, přív. 8).

Zusammenfassung:

**„Das gute Gedächtnis“, die Leichenpredigt und die ältere Geschichtsschreibung.
Die deutsche Leichenpredigt über Kardinal Harrach aus dem Jahr 1667.***

Im Herbst 1667 verstarb der Prager Erzbischof, Kardinal Ernst Adalbert Harrach (1598-1667). Unmittelbar darauf wurden in Prag und Wien mehrere Leichenpredigten und Funeraldrucke veröffentlicht, unter ihnen die deutschsprachige Leichenpredigt des Prager Kanonikers Christian Augustin Pfaltz von Ostrig. Das Ziel der Begräbnisprediger war es (außer den Hinterbliebenen Trost zu spenden und an die Notwendigkeit von Gebeten für die Seele der Verstorbenen zu erinnern), zum guten Gedächtnis und Erinnerung beizutragen.

Eine Leichenpredigt übermittelt – unter Verwendung der genauen biographischen Angaben – ein allgemeines Ideal; die gefeierten christlichen Tugenden sind mit der konkreten Lebensgeschichte verbunden und die panegyrische Ausprägung nähert die Predigt dem Heiligenlob, einschließlich der Verwendung vieler legendenhafter Topoi. Hier drängt sich die Frage auf, inwieweit die Prediger in ihrer Konstruktion und Interpretation des Lebens eines Verstorbenen erfolgreich waren – ob und auf welche Weise die Leichenpredigten als eine relevante historische Quelle durch die zeitgenössische und moderne Historiographie rezipiert worden sind.

Die Analyse der Leichenpredigt von Pfaltz (die gründliche Passagen über die Familie Harrachs, das Geschlecht, das Jugendalter und die Karriere enthält) und der Vergleich mit der Monographie über Harrach von F. Krásl aus dem Jahr 1886 (die bis zum Buch von A. Catalano aus dem Jahr 2005 die einzige Synthese bot) hat mehrere Übereinstimmungen gezeigt, in deren Krásl mehr oder weniger auf die Leichenpredigt von Pfaltz zurückgriff. F. Krásl hat freilich nicht direkt mit der Leichenpredigt gearbeitet. Er hat zwei Arbeiten aus dem Anfang des 18. Jahrhunderts ausgewertet (*Poselkyně starých příběhů českých* von Beckovský und Berghauers *Protomartyr poenitentiae*), die die Leichenpredigt von Pfaltz benutzten – durch ihre direkte Wiedergabe (Berghauer) oder durch ihre Nacherzählung (Beckovský).

Die Leichenpredigten boten oft die ersten biographischen Zusammenfassungen und gaben den Historikern nicht nur mehr oder weniger ausführliche Informationen an die Hand, sondern auch (und vielleicht vor allem) die ersten Interpretationen der Lebensgeschichte sowie ein paar der anschaulichsten Episoden aus dem Leben der Verstorbenen. Darüber hinaus lassen sich auch die verwendeten Stilfiguren bzw. die Rhetorik der Predigten selber analysieren. In Harrachs Fall sind in die Geschichtsforschung vor allem die aus dem literarischen und hagiographischen Kanon entnommenen Motive übergegangen.

* Der Beitrag ist durch Unterstützung der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel und GA ČR (Post-doc grant 404/05/P579) entstanden.

Pavel PANOCH

**Jan Václav Michna z Vacínova a emblematická výzdoba kostela
sv. Jakuba Většího v Kratonohách**

Z pozdně renesančních a raně barokních nástěnných maleb a štukatur dochovaných v českém prostředí poutají již od šedesátých let 20. století badatelskou pozornost také četná díla, která své bezprostřední předlohy čerpají z emblematické knižní produkce nebo alespoň obsahují zřetelné emblematické elementy.¹ Historické bádá-

* Za diskusi nad pracovní verzí textu a připomínky k biogramu J. V. Michny z Vacínova děkuji Jiřímu Kubešovi, za další rady a konzultaci hispánské složky výzdoby vděčím laskavosti Pavla Štěpánka.

¹ Vliv emblematické kultury na kulturu českých zemí stručně ocenil již Robert W. J. EVANS, Bílá hora a kultura českých zemí, *Československý časopis historický* XVII, 1969, s. 852. Výčet emblematicky orientovaných studií s přesnými bibliografickými odkazy naposledy podal Lubomír KONEČNÝ, *Mezi textem a obrazem. Miscellanea z historie emblematické kultury*, Praha 2002, s. 18 a pozn. 42-47 na s. 27-28. Tuto bibliografii lze – bez nároků na úplnost – rozšířit o: Tomáš KNOZ, *Renesance a manýrismus na zámku v Rosicích*, Rosice 1996, s. 69-71; Vít VLNAS, Emblematická a heraldická výtvarná novokřtěnecká komunita v Münsteru 1534-1535, *Heraldická ročenka* 1996, s. 24-43; Ingeborg SCHEMPER-SPARHOLZ, K plastické výzdobě Sálu předků ve Vranově nad Dyjí, in: *Sál předků na zámku ve Vranově nad Dyjí*, Brno 2003, s. 51-69; Ivan P. MUCHKA – Lubomír KONEČNÝ, The Epitaph of Helfric Gut in St. Vitus Cathedral, *Studia Rudolphina 4. Bulletin Centra pro výzkum umění a kultury doby Rudolfa II.* 2004, s. 33-40; Lubomír KONEČNÝ, An Emblematic Epitaph in Prague, *Emblematica. An Interdisciplinary Journal for Emblem Studies* 2005, Vol. 14, s. 409-415; Marcela VONDRÁČKOVÁ, Die Bibliothek des Benediktinerklosters St. Margarethe im 18. Jahrhundert, in: Martin MÁDL – Anke SCHLECHT – Marcela VONDRÁČKOVÁ, *Detracta larva juris naturae. Studien zu einer Skizze Wenzel Lorenz Reiners und zur Dekoration der Klosterbibliothek in Břevnov*, Praha 2006, s. 138-169. Z nepočtené skupiny prací sledujících vliv emblematické kultury v dalších oblastech raně novověké kultury, např. v heraldice, v numismatice a ve sféře knižní kultury, lze doplnit zejména následující studie: Tomáš KLEISNER, Medaile Ferdinanda Augusta Leopolda Lobkovic z roku 1695, *Numismatické listy* 56, 2001, č. 4, s. 124-125; Jana HUBKOVÁ, Slezský emblematický Jacobus a Bruck-Angermundt a adresáti jeho emblémů z řad protestantské šlechty zemí Koruny české, *Studia Comeniana et Historica* 33, 2003, č. 69-70, s. 196-217; TÁŽ, Jacobus a Bruck-Angermundt, ein schlesischer Emblematicker des 17. Jahrhunderts, in: Martin VESELÝ ed., *O! werthestes Vater-Land! Kultur Deutschböhmens 17.-19. Jh.*, Ústí nad Labem 2003, s. 7-14; TÁŽ, Emblematická jako inspirace výzdoby mincí, medailí i reprezentativních tisků Fridricha Falckého, in: Dagmar GROSSMANNOVÁ – Jan T. ŠTEFAN

ní nás naproti tomu informuje jen o početně relativně sporém výskytu emblematických svazků² zastoupených v raně novověkých šlechtických a měšťanských knihovnách pozdního 16. a 17. století³ nebo v osobním majetku osob z prostředí

ed., *Realita, představa, symbol v numismatické ikonografii*, Ostrava 2004, s. 153-166; Jan ŠTĚPÁN, Realita a symbolika na ražbách olomouckých biskupů Pavlovského a Dietrichštejna, in: Tamtéž, s. 131-140. Inspiraci výzdoby portrétní medaile biskupa Stanislava Pavlovského z roku 1585 renesančními emblematickými svazky zmiňuje také Ondřej JAKUBEC, *Kulturní prostředí a mecenát olomouckých biskupů potridentské doby*, Olomouc 2003, s. 304, obr. 54-55. Stručnou emblematickou referenci nalezneme i ve studii Lucie JIRÁSKOVÁ, A Few Notes on the Reception of Ancient Egypt in the Artistic Production of the Renaissance Czech Lands, in: Johanna HALOUBEK – Hana NAVRÁTILOVÁ – Wolf B. OETER ed., *Egypt and Austria II. Proceedings of the Prague Symposium 2005*, Praha 2006, s. 84-85. Z nedávného „festschriftu“ pro Lubomíra Konečného (Beket BUKOVINSKÁ – Lubomír SLAVÍČEK ed., *Pictura verba cupit. Sborník příspěvků pro Lubomíra Konečného*, Praha 2006) pak zejména dvě statě: Petr INGERLE, Paris Gille: Infula pro Karla II. z Liechtensteinu-Castelkorna. Emblematická apologie církevního aristokrata (s. 57-68) a Tomáš KLEISNER, Emblematický výklad lovecké medaile hraběte Šporka (s. 291-293). Z prací zabývajících se uměleckými fundacemi F. A. Šporka sleduje poměr kukského hraběte k emblematické nejnověji Jiří ŠERÝCH, *Michael Rentz fecit. Dvorní rytec hraběte Šporka*, Praha 2007, s. 159-164. Na jednu z konvolutu Šporkových medailí, jejíž výtvarnou podobu inspiroval emblém z emblematického díla Gabriela Rollenhagena, upozorňuje v kusé zmínce Tomáš KLEISNER (rec.), Lubomír Konečný: Mezi textem a obrazem. Miscellanea z historie emblematicky, Praha 2002, *Numismatické listy* 58, 2003, č. 3, s. 82. – Volněji s termínem „emblém“ operují badatelé zaměřeni na výtvarnou kulturu klasicismu a „dlouhého“ 19. století viz Roman PRAHL, Had, číše a okřídlená hůlka. Patroni, emblémy a pomníky lékařů v 19. století, *Dějiny a současnost XXIX*, 2007, č. 9, s. 17-20. Pro barokní kulturu českých zemí v mnohém komplementární slezské prostředí srov. Piotr OSZCZANOWSKI, Portrét pastora Simona Grunaea, superintendanta, knížecího rady, historika Lehnicka a autora emblémů, in: Andrzej NIEDZIELENKO – Vít VLNAS ed., *Slezsko – perla v české koruně. Tři období rozkvětu vzájemných uměleckých vztahů* (kat. výst.), Praha-Legnica 2006, kat. č. II.4.17., s. 253-254.

² K bližší charakteristice tohoto typu knižní produkce: Karl-August WIRTH – Wilhelm HECKSCHER, Emblem, Emblembuch, in: *Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte*, sv. V, Stuttgart 1967, sl. 86-222; Jochen BECKER, Emblem book, in: Jane TURNER ed., *The Dictionary of Art*, Díl 10, London 1996, s. 173-177; Carsten-Peter WARNCKE, *Sprechende Bilder – sichtbare Worte: das Bildverständnis in der frühen Neuzeit*, Wiesbaden 1987, zvl. s. 161-192. Stručně také Ehrenfried KLUCKERT, Emblematica, in: Rolf TOMAN ed., *Baroko. Architektura – malířství – plastika*, Praha 1999, s. 428-429.

³ K emblematickým tiskům v rožmberské knihovně viz Milada LEJSKOVÁ-MATYÁŠOVÁ, Program štukové výzdoby tzv. soudnice zámku v Bechyni, *Umění* 21, 1973, č. 1, s. 5-6 a pozn. 30 na s. 16; Pravoslav KNEIDL, „Picturae et Kunststuck“ v Březanově katalogu rožmberské knihovny, in: Vít VLNAS – Tomáš SEKYRKA ed., *ARS BACULUM VITAE. Sborník studií z dějin umění a kultury k 70. narozeninám prof. PhDr. Pavla Preisse, DrSc.*, Praha 1996, s. 85-86; Lenka VESELÁ, *Knihy na dvoře Rožmberků*, Praha 2005, s. 164. Řídkou recepci emblematických svazků pohlaví komentuje Marie RYANTOVÁ, Vzdělanostní úroveň raně novověkých šlechtičů ve světle štambuchů, in: *Česko-slovenská historická ročenka 2001*, Brno 2001, s. 191. Autorka upozorňuje na popularitu svazku *Emblemata Christianorum centuria*, sestaveného Georgette de Montenay, dvorní dámou navarrské královny Jeanne d'Albret, a titul označuje co do rozšíření „za jakousi ženskou dobu Alciatiho Emblemat.“ K použití emblému z díla této kalvinské autorky na rožmberské medaili z roku 1592 viz Tomáš KLEISNER – Zuzana HOLEČKOVÁ, *Mince a medaile posledních Rožmberků. Vilém (1535-1592) a Petr Vok z Rožmberka (1539-1611)*, Praha 2006, s. 59-60, č. kat. 50. – Emblematica na poličkách pražských měšťanských knihoven evidují: Zdeněk

císařského dvora.⁴ Tato očividná disproporce před nás staví řadu otázek nejen po užití smyslu a funkci emblematických příruček, ale zejména po identitě a sociálně-společenském habitu jejich učených uživatelů. Bylo vlastnictví emblematických tisků v českém raně novověkém prostředí opravdu takovou exkluzivitou, jak nám předestírají údaje dochovaných inventářů soukromých biblioték?⁵ Omezoval se okruh těch, kteří těmito emblematickými svazky listovali, pouze na špičkové malíře (Karel Škréta,⁶ Antonín Martin Lublinský⁷) a sochaře (Matyáš

HOJDA – Jaroslava KAŠPAROVÁ, Románská literatura v knihovnách staroměstských měšťanů v 17. století, in: Olga FEJTOVÁ – Václav LEDVINKA – Jiří PEŠEK ed., *Documenta Pragensia XIX. Národnostní skupiny, menšiny a cizinci ve městech*, Praha 2001, s. 93-94 a 99 (informace o tiscích Alciata, Ripy ad.).

⁴ K zastoupení emblematických tisků ve sbírkách samotného císaře Rudolfa II. viz Rotraut BAUER – Herbert HAUPT, *Das Kunstkammerinventar Kaiser Rudolf II. 1607-1611*, *Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen in Wien* 72, Wien 1967, s. 132-133; Lucie JIRÁSKOVÁ, *Recepce starověkého Egypta ve sbírkách císaře Rudolfa II.*, in: *Celostátní studentská vědecká konference Historie 2003 (sborník)*, Pardubice 2004, s. 47. K tiskům emblematického charakteru vzniklým v prostředí rudolfinského dvora (zejména k emblematické sbírce *Empresas morales* z roku 1581 s devizami od Juana de Borja) viz Jaroslava KAŠPAROVÁ, Španělské tisky 16. století z dílny pražského tiskaře Jiřího Nigrina, in: *Documenta Pragensia X/1*, Praha 1990, s. 210-211; TÁŽ, *Los impresos españoles del siglo XVI procedentes de la tipografía praguense*, *Ibero-Americana Pragensia* 22, 1988, Praha 1990, s. 151-152; TÁŽ, *Příspěvek k působení španělských vyslanců Juana de Borja a Guilléna de San Clemente na dvoře Rudolfa II.*, *Miscellanea Oddělení rukopisů a starých tisků* 15, 1998, s. 143. Císařský podčišník na pražském dvoře Rudolfa II. Kašpar Reif si do svého památníku vlepil vystříhané rytiny z díla *Emblemata Saecularia* (1. vyd. 1592, další 1596, 1611, 1614 a 1628) od Theodora de Bry. K tomu Marie RYANTOVÁ, *Památníky raného novověku jako prostředek individuální sebe prezentace*, *Český časopis historický* 104, 2006, s. 63 pozn. 55. K obdobnému použití téhož emblematického svazku viz TÁŽ, *Neznámý fragment štambuchu Felixe Kapliře ze Sulevic ve Stuttgartu*, *Miscellanea Oddělení rukopisů a starých tisků* 18, 2003-2004, s. 408. Inspiraci de Bryho Emblematy dokládají u jedné z kreseb v památníku Kryštofa Viléma Haranta z Polžic a Bezručic z let 1631-1658 také: Michal ŠRONĚK – Jaroslava HAUSENBLASOVÁ, *Gloria & Miseria 1618-1648. Praha v době třicetileté války*, Praha 1998, s. 103, komentář k ilustraci č. 73. Podrobněji k jednotlivým vydáním de Bryho Emblemat viz John LANDWEHR, práce cit. níže v pozn. 12, s. 44-45, č. 154-157. K de Brymu srov. Vladimír KUNCITER, *Příběh rodiny de Bry*, *Logos. Sborník pro esoterní chápání života a kultury* 1997, dvojčíslo 1/2, s. 30-34.

⁵ Zdeněk HOJDA – Jaroslava KAŠPAROVÁ, práce cit. v pozn. 3. Recentní knihovědné bádání výskyt emblematických v majetku městského patriciátu nezaznamenává. Viz Olga FEJTOVÁ, *Knihovny pražských měšťanů*, in: Jaroslava MENDELOVÁ – Pavla STÁDNÍKOVÁ ed., *Život v barokní Praze 1620-1784*, Praha 2001, s. 100-106; TÁŽ, *Měšťanský čtenář 17. století a recepce aktuální barokní literatury*, in: Olga FEJTOVÁ – Václav LEDVINKA – Jiří PEŠEK – Vít VLNAS ed., *Barokní Praha – Barokní Čechie 1620-1740. Sborník příspěvků z vědecké konference o fenoménu baroka v Čechách*, Praha, Anežský klášter a Clam-Gallasův palác, 24.-27. září 2001, Praha 2004, s. 629-640.

⁶ Soupis pozůstalosti Karla Škréty ml., provedený v lednu 1691 staroměstským magistrátem v domě „U Hájků“, zaznamenal mezi literaturou o umění také titul „Ikonologie del Ripa“. K tomu srov. Karel Jaromír ERBEN, *Inventář pozůstalosti po Karlovi Škrétovi ze Závovic*, *Památky archeologické* II, 1857, s. 325-28, 368; Jaromír NEUMANN, *Karel Škréta (1610-1674)*, Praha 1974, s. 49; pro konkrétní Škrétovo použití Ripovy příručky viz tamtéž, kresebný náčrt k filosofické tezi kat. č. 189, s. 243-244, obr. 216. Dále srov. TÝŽ, *Škrétové: Karel Škréta a jeho syn*, Praha 2000, s. 127;

Bernard Braun),⁸ výkonné freskaře (Fabián Václav Harovník),⁹ představitele stavebních profesí¹⁰ a příležitostně také na příslušníky society náboženských řádů

-
- Lubomír KONEČNÝ, Karel Škréta a Francois Le Roy, S. J. neboli: Historie téměř detektivní, *Bulletin of the National Gallery X*, 2000, s. 90, údaje v pozn. 1. Podrobněji ke Škrétově metodě excerptce Ripovy příručky viz Sibylle APPUHN-RADTKE, *Das Thesenblatt im Hochbarock. Gattung am Beispiel der Werk Bartholomäus Kilians*, Weisenhorn 1988, s. 102-105. Na Balbínovu zmínku ze spisu *Verisimilia humaniorum disciplinarum* (1666) o vlastních Škrétou vytvořených emblémech upozornil již Ferdinand SVEJKOVSKÝ, Bohuslav Balbín jako teoretik divadla, *Československá rusistika* 13, 1968, s. 48. Dále Lubomír KONEČNÝ, práce (2002) cit. v pozn. 1, s. 53-54. Pro doklad dobového věhlasu Škrétovy „moudré invence“ při tvorbě emblematických kompozic univerzitních tezí viz Joachim von SANDRART, *Die Teutsche Academie der Bau-, Bild- und Mahlerey-Künste von 1675*, München 1925, s. 203-204. Srov. Jiří KROUPA, Znovuvzkříšení umění: emblematika v díle Antonína Lublinského, in: TÝŽ, *Umělci, objednavatelé a styl. Studie z dějin umění*, Brno 2006, s. 231.
- ⁷ Lublinského pravděpodobnou znalost Ripovy *Iconologie* a její používání při komponování alegorií univerzitních tezí dovodila Petra ZELENKOVÁ, PACATUMQUE REGET PATRIIS VIRTUTIBUS ORBEM. Oslava Leopolda I. a následníka trůnu arcivévody Josefa v univerzitních tezích podle Antonína Martina Lublinského (1636-1690), in: Olga FEJTOVÁ – Václav LEDVINKA – Jiří PEŠEK – Vít VLNAS ed., práce cit. v pozn. 5, s. 778, 781, 785. Lublinského uměleckou kariéru a přehled známého díla nejnověji shrnuje Milan TOGNER, *Antonín Martin Lublinský*, Olomouc 2004. Autor vysoko hodnotí Lublinského invenci a originalitu a zdůrazňuje malířovu častou nezávislost na Ripovi i dalších tradičně používaných ikonografických příručkách (tamtéž, s. 172). O Lublinského blízském vztahu k emblematice referuje Jiří KROUPA, *Idea ac Conceptus: Premonstratensian Monasteries in Moravia of the Baroque Epoch as „bel composito“ in the Countryside*, *Opuscula historiae artium*, F 43, 1999, s. 7-8.
- ⁸ Braunovu inspiraci emblematikou dokládá mj. reliéf jedné z kašen statue Nejsvětější Trojice v Teplících (1718-1719), na němž je zachycena žena s krucifixem v ruce, jedoucí na jelenovi. Srov. Pavel PREISS, *Boje s dvouhlavou saní. František Antonín Špork a barokní kultura v Čechách*, Praha 1981, s. 113; Ivo KOŘÁN, *Braunové*, Akropolis 1999, s. 85. Původ této „zvlášť poetické alegorie“ (I. Kořán), která představuje lidskou duši (Animu), chvátající ke kašně symbolizující Pramen života, lze hledat v jedné z grafik Boëtia á Bolswert ilustrujících „*snad nejpoulnější sbírku devocionálních emblémů publikovanou v 17. století*“ (L. Konečný), jež pod názvem *Pia desideria* (1. vyd. 1624) vydal jezuita Hermann Hugo. K přehledu vydání tohoto svazku viz pozn. 152. Braunova plastická adaptace scény vynechává motiv kašny (Fons vitae), neboť ten je zde reálně přítomen sestavou tří vodních nádrží teplické statue. K motivu „žiznivých duší“ v náboženské písňové tvorbě viz Josef HANZAL, *Mariánský kult v barokních Čechách*, in: Jindřich FRANČEK ed., *Rekatolizace v českých zemích (Sborník příspěvků z konference v Jičíně konané 10. září 1993)*, Pardubice 1995, s. 23. Pro uplatnění téhož námětu v barokním malířství viz Tadeusz CHRZANOWSKI, *Szkielet frasośliwy*, in: Juliusz A. CHROSCICKI ed., *Ars Auro Prior: Studia Ioanni Bialostocki Sexagenario Dicata*, Warszawa 1981, s. 394. Ikonografie jelena je obsáhle diskutována v práci Michael BATH, *The Image of the Stag: Iconographic Themes in Western Art*, Baden Baden 1982. Na pravděpodobnost, že Ripovu *Iconologii* použil Ferdinand Maxmilián Brokof jako předlohu pro sochy světadílů z atiky pražského Morzinského paláce (1714), upozornila již Hana VOLAVKOVÁ, *Ikonomie Cesara Ripy a česká barokní plastika*, *Umění* (Štencovo) 9, 1936, s. 439; k témuž nověji alespoň O. J. BLAŽÍČEK, *Ferdinand Brokof*, Praha 1986, s. 106.
- ⁹ K výtisku Ripova díla v Harovníkově vlastnictví viz Michal ŠRONĚK, *Fabián Václav Harovník: Práce v pražské Loretě, pozůstatek knihovny*, *Umění* 34, 1986, č. 5, s. 451. K Harovníkovu použití dalších emblematických tisků v roli předloh pro výmalbu hlavního sálu pražského Lobkovického paláce viz Michal ŠRONĚK – Lubomír KONEČNÝ, *Malířská výzdoba Lobkovického paláce*, *Umění* 43, 1995, č. 5, s. 438-440.

a osazenstvo jejich učilišť (např. klementinské jezuity),¹¹ kteří je používali v roli praktických příruček pro duchaplná symbolická *conchetta* svých uměleckých výtvorů, alegorických divadelních syžetů, nebo je aplikovali do výzdobných programů slavobrán a podobných architektonických kulis efemérní povahy? Jakou pozici sehrávali v rámci zadání a procesu realizace jinotajných výzdobných programů vlastní představitelé šlechtické obce,¹² která byla jako společenská elita jejich nejčastějším objednavatelem? Participovali zásadněji měrou na výběru témat, jež měla krášlit sály a pokoje jejich rezidencí, a určovali tak základní ideové tendence plánované výzdoby, nebo se povýtce spokojovali s dobově módními výzdobnými koncepty, jejichž inventorství i samotnou realizaci nechávali na bedrech provádějících umělců bez bedlivějšího zájmu?¹³ A shrneme-li nakonec jádro předchozích

¹⁰ Ripovu *Iconologii* vlastnil také kameník Santini Aichel, zemřelý roku 1702. Jeho knihovnu po něm zdědil jeho syn architekt Jan Blažej. Srov. Pavel ZAHRADNÍK, K osobnosti Jana Blažeje Santiniho Aichela, *Zprávy památkové péče* 61, 2001, č. 7, s. 226-227, zvl. s. 227.

¹¹ Oldřich J. BLAŽÍČEK, K ikonografii barokové plastiky, *Památky archeologické* XXXXII, 1947, s. 66; TÝŽ, *Sochařství baroku v Čechách. Plastika 17. a 18. věku*, Praha 1958, s. 29. Autor uvádí, že v pořadí osmé vydání Ripovy *Iconologie* (Benátky 1645) bylo „už v roce 1651 zařazeno do pražské knihovny staroměstské koleje jezuitské“. K emblematickým elementům – aplikaci Picinelliho kompendia *Mundus Symbolicus* – v barokní výzdobě jezuitského kostela sv. Ignáce v Praze na Novém Městě viz Petra NEVÍMOVÁ, Proměna vnitřní výzdoby kostela sv. Ignáce od počátku stavby až do zrušení jezuitského řádu roku 1773, in: *Restaurovaná barokní díla z kostela sv. Ignáce v Praze*, Praha 1997, s. 10 a pozn. 3 na s. 15; TÁŽ, Ikonografický program původní výzdoby jezuitského kostela sv. Ignáce v Praze na Novém Městě, *Umění* 45, 1997, č. 2, s. 187 a pozn. 5 na s. 198.

¹² Vztah Karla staršího ze Žerotína k emblematické stručně komentuje Tomáš Knoz (práce cit. v pozn. 1) a zmínkou se jej dotýká také Lubomír Konečný (práce cit. v pozn. 1, s. 7, pozn. 12). Také další významná postava české šlechtické obce raného novověku – Václav Budovec z Budova měl, zdá se, k emblematické vztah pozitivní. Samotný Budovec sice neinicioval žádnou náročnou uměleckou výzdobu svých sídel, ale jeho dílo *Circulus horologi lunaris et solaris...* (Hanau 1616) bylo vyzdobeno několika ilustracemi emblematického charakteru. Blíže viz John LANDWEHR, *German Emblems Book 1531-1888. A Bibliography*, Utrecht 1970, č. 158 na s. 45. Základní informace k Budovcovi shrnuje Noemi REJCHRTOVÁ, *Václav Budovec z Budova*, Praha 1984. Budovcův příznivý poměr k emblematické mohl hypoteticky podněcovat některý z jeho učených přátel, např. Caspar Dornau. K tomuto pozoruhodnému humanistovi viz Josef HEJNIC, Kašpar Dornavius a české povstání, *Zprávy Jednoty klasických filologů* VI, 1964, č. 3, s. 171, kde je v pozn. 1 podán vyčerpávající přehled dosavadních zmínek o Dornaviovi v pracích českých historiků. Srov. Antonín TRUHLÁŘ – Karel HRDINA – Josef HEJNIC – Jan MARTÍNEK, *Rukověť humanistického básnictví II. (Č – J)*, Praha 1966, s. 56-68 (zde o jeho obsáhlé literární činnosti); Robert J. W. EVANS, *Rudolf II. a jeho svět. Myšlení a kultura ve střední Evropě 1576-1612*, Praha 1997, s. 197; Michal ŠRONĚK, Privileg Rudolph II. – andechs und nochmals, *Studia Rudolphina 2. Bulletin Centra pro výzkum umění a kultury doby Rudolfa II.*, 2002, s. 25. Nejpodrobnější nástin Dornaviova osudu představuje recentní práce Robert SEIDEL, *Späthumanismus in Schlesien. Caspar Dornau (1577-1631). Leben und Werk*, Tübingen 1994 (Frühe Neuzeit 20). K pražskému Dornaviovu pobytu viz zejména s. 20-29.

¹³ Časté zkomolení nápisových sentencí u malovaných emblémů se dá jen stěží přisuzovat pouze nepečlivosti případných pozdějších přemaleb a restaurací. Je otázkou, zda množství očividných textových nonsensů nedokládá spíše povážlivou míru nezájmu o konečnou podobu výzdoby ze strany jejich objednavatelů. To je případ nejen sledovaných kratonožských fresek, u nichž předpokládáme autentické dochování bez mladších přemaleb, ale i štukových emblémů v sálu zámku

tázání: hrála vůbec emblematika v renesanční a barokní kultuře českých zemí stejně podstatnou roli jako v dalších teritoriích Evropy, kde byly různé formy emblematických nemoher a jejich strukturálních fines namnoze klíčovým elementem slovesné,¹⁴ divadelní,¹⁵ výtvarné a architektonické¹⁶ kultury, nebo se tu naopak

-
- v Rokytnici nad Orlicí. K nim více Pavel PANOCH, Štuková výzdoba zámku v Rokytnici nad Orlicí a její emblematické zdroje, *Muzejní a vlastivědná práce 44 / Časopis společnosti přátel starožitností* 114, 2006, č. 3-4, s. 189-200.
- ¹⁴ Klasicickou práci pro tuto obousměrnou influenci představuje Mario PRAZ, *Seventeenth Century Imagery*, Roma 1975. Z prací orientovaných na středoevropský kulturní prostor srov. alespoň: Jan LEHÁR, Brideliana I. Bridelův Mundus symbolicus, *Studia Comeniana et Historica* 2, 1972, č. 3, s. 99-113; Peter M. DALY, The Emblematic Tradition and Baroque Poetry, in: Gerhart HOFFMEISTER ed., *German Baroque Literature. The European Perspektive*, New York 1983, s. 52-71; Richard DIMLER, Friedrich Spee und die frühe Jesuitische Emblem-Tradition, in: Franz GUNTHER ed., *Friedrich Spee zum 400 Geburtstag Kolloquium der Friedrich Spee Gesellschaft Trier Paderborn*, Bonifatius 1995, s. 151-158. K emblematické vášni ovládající barokní Evropu viz Václav ČERNÝ, Španělská kniha emblémů, v Praze roku 1581 tištěná, in: TÝŽ, *Až do předsíně nebes. Čtrnáct studií o baroku našem a cizím*, Praha 1996, s. 15 n.
- ¹⁵ Albrecht SCHÖNE, *Emblematik und Drama im Zeitalter des Barock*, Munich 1964. Různé formy vztahu Shakespearova díla k emblematické diskutují příspěvky sborníku: Tibor FABINY ed., *Shakespeare and the Emblem: Studies in Renaissance: Iconography and Iconology*, Szeged 1984; z nich zejména studie Peter M. DALY, Shakespeare and the Emblem: the Use of Evidence and Analogy in Establishing Iconographic and Emblematic Effects in the Plays (s. 117-186). Na emblematické akcenty v barokních teatrech z českého prostředí upozornili: Eduard PETRŮ, Emblematika a divadlo české protireformace (Příspěvek k řešení otázky podílu výtvarných složek na vzniku divadelního díla.), in: *Prolegomena Scénografické encyklopedie*, část 20, Praha 1973, s. 105-113; Vojtěch RON, Velkopáteční pašijové procesí, *Český lid* 80, 1993, s. 293-304.
- ¹⁶ Artur HENKEL – Albrecht SCHÖNE, *Emblemata: Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts*, Stuttgart 1967. K architektuře a plastice (výběrově): Karl MÖSENER, „Aedificata poesis“. Devisen in der französischen und österreichischen Barockarchitektur, *Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte* XXXV, 1982, s. 139-175; Philipp P. FEHL, Hermeticism and Art: Emblem and Allegory in the Work of Bernini, *Artibus et Historiae* VII, 1986, č. 14, s. 153-189; Friedrich B. POLLERROSS, Docet et delectant. Architektur und Rhetorik am Beispiel von Johann Bernhard Fischer von Erlach, *Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte* IL, 1996, s. 165-206; Judi LOACH, Architecture and Emblems: Issues in Interpretation, in: Alison ADAMS ed., *Emblems and Art History: Nine Essays*, Glasgow Emblem Studies I, 1996, s. 1-21; Jan BIALOSTOCKI, Kompozycja emblematyczna epitafiów śląskich XVI wieku, in: TÝŽ, *Symboly i obrazy w świecie sztuki*, Warszawa 1982, s. 200-213; Agnieszka SEIDEL-GRZESIŃSKA, Elementy emblematyczne pomników sepulkralnych w kościele pokoju w Świdnicy, in: Bogusław CZECHOWICZ ed., *O sztuce sepulkralnej na Śląsku*, Wrocław 1997, s. 87-104; Charles BURROUGHES, *The Renaissance Palace Facade. Structures of Authority, Surfaces of Sense*. Cambridge University Press 2002, zvl. s. 144-146; Sabine MÖDERSHEIM, The Emblem in the context of Architecture, in: Peter M. DALY ed., *Emblem Scholarship: Directions and Developments. A Tribute to Gabriel Hornstein*, Turnhout 2005 (Imago Figurata, Studies 5), s. 159-175. – Z nepřeberného (a stále narůstajícího) množství prací sledujících emblematické rezonance v barokním malířství zmiňuji jen inspirativní eseje: John F. MOFFITT, *Caravaggio in Context. Learned Naturalism and Renaissance Humanism*, Jefferson-London 2004. – K státně-politickému využití emblematické viz Friedrich B. POLLERROSS, Sonnenkönig und Österreichische Sonne: Kunst und Wissenschaft als Fortsetzung des Krieges mit anderen Mitteln, *Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte* 40, 1987, s. 239-256; Jakub POKORA, Wazowskie zagadki: wieńce Zygmunta i obelisky Władysława oraz kłódka Jana

ocitála v pozici daleko podružnějšího elementu, jakési společenskými elitami příležitostně sice využívané, ale v zásadě nemilované a nepochopené „Popelky“? Na tyto otázky nám dosud dluží zevrubnější odpovědi historická a literárně-historická větev humanitních studií,¹⁷ neboť emblematický segment kulturního univerza šlechtického života rozhodně patří mezi – vypůjčíme-li si slova Jaroslava Pánka vyřčená v jiném kontextu – „vzrušující témata raně novověkých českých dějin“.¹⁸

Dějinnám umění sice nepřísluší suplovat standardní výzkumy knižní kultury v českých zemích,¹⁹ ale mohou k nim povědět své. Rozpoznáním zdrojů dosud záhadné ikonografie výzdobných programů a identifikací jejich emblematických předloh lze totiž doložit přímou nebo zprostředkovanou obeznamenost určitého

Kazimierza, in: TÝŽ, *Psy, blazny, dzieci, królowie... Studia nad sztuką XV-XVIII wieku*, Warszawa 2006, s. 165-195.

¹⁷ Dopusud nedostatečně prozkoumána zůstává otázka politiky knižních akvizic z oblasti emblematické produkce. Na neuspokojivou situaci domácího bádání o emblematicce v literárně-teoretické oblasti upozornil již Lubomír KONEČNÝ, práce (2002) cit. v pozn. 1, s. 18. Potvrzuje ji i rozpačitě obecně operování s termínem „emblemové“ knihy ve stati: Michaela HORÁKOVÁ, K symbolice v barokní homiletice, *Sborník prací Filozofické fakulty Brněnské univerzity*, řada D 40, 1993, s. 30. Skepsi k existenci emblematických rezonancí v dílech starší české literatury sdílí i mladší generace badatelů, např. Jan Linka soudí, že „v českém jazykovém prostředí se totiž jinde v Evropě velmi oblíbená emblematica v podstatě neuplatnila“. Viz Jan LINKA (rec.), Věčný pekelný žalář (G. B. Mann) / Matěj Václav Šteyer: Věčný pekelný žalář), *Lidové noviny XV* (příloha *Orientace*), 23. 11. 2002, s. 14. Výjimku z tohoto stavu představuje pouze několik starších studií: Dmitrij ČYŽEV-SKIJ, Příspěvek k symbolice českého básnictví náboženského, *Slovo a slovesnost* 2, 1936, s. 101; kde autor používá termín „emblematická mystika“; Milan KOPECKÝ, K české barokní homiletice, in: *O barokní kultuře*, Brno 1968, s. 65; dvoudílná studie Jana LEHÁRA: Brideliana I. Bridelův mundus symbolicus, *Studia Comeniana et historica* 2, 1972, č. 3, s. 97-113; Brideliana II. Bridelovy básnické meditace, jejich výstavba a geneze, *Studia Comeniana et historica* 2, 1972, č. 4, s. 117-129. Z oblasti komeniologických výzkumů pak Mojmir GRYGAR, O sémiotickém pojetí alegorie v Labyrintu světa a ráje srdce, *Estetika* XXXI, 1994, pozn. 27 na s. 30-31. Grygar označuje dobová přísloví, pořekadla a rčení za „slovní emblém“, přičemž uvádí, že např. v Erasmově *Chvále bláznovství* je takovýchto slovních emblémů na 285. Českému prostředí prozatím chybí tak zásadní recentní práce, jakou pro raněnovověké Uhry představuje: Éva KNAPP – Gábor TŰSKÉS, *Emblematics in Hungary. A Study of the History of Symbolic Representation in Renaissance and Baroque Literature* (= Frühe Neuzeit. Studien und Dokumente zur deutschen Literatur und Kultur im europäischen Kontext 86), Tübingen 2003. Ze starší maďarské produkce srov. podnětnou studii o emblematické prezentaci Matyáše Korvína: Loránd ZENTAI, A Matyás-emblémák értelmeléséhez, in: *Építés-Építészettudomány V*, 1973, č. 3-4, s. 365-371.

¹⁸ Jaroslav PÁNEK, Šlechta v raně novověké Evropě z pohledu českého a evropského bádání, in: Václav BŮŽEK ed., *Život na dvorech barokní šlechty (1600-1750)*, *Opera historica* 5, 1996, s. 41.

¹⁹ Srov. zejména obsažné sborníky ediční řady *Opera romanica*, vydávané Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích. K barokním zámeckým knihovnám viz Jiří CEJPEK – Ivan HLAVÁČEK – Pravoslav KNEIDL, *Dějiny knihoven a knihovnictví v českých zemích a vybrané kapitoly z obecných dějin*, Praha 2002, s. 145-154. Užitečnou přehledovou bibliografii k fondům jednotlivých aristokratických knihoven podává: Petr MAŠEK, *Handbuch deutscher historischer Buchbestände in Europa. Band 2. Tschechische Republik. Schloßbibliotheken unter der Verwaltung des Nationalmuseums in Prag. Hildesheim-Zürich-New York 1997*; Petr MAŠEK – Helga TURKOVÁ, *Zámecké, hradní a palácové knihovny v Čechách, na Moravě a ve Slezsku: k výstavě 50 let oddělení zámeckých knihoven Knihovny Národního muzea 1954-2004*, Praha 2004.

donátorského prostředí s konkrétním emblematickým svazkem, aniž by výskyt tohoto tisku musel být předtím fyzicky lokalizován v dochovaných historických knižních fondech nebo aspoň zachycen písemnou zmínkou v dobových inventářích a pozůstalostních soupisech.

Podobná ambice stojí *in parvo* za následujícími stránkami, které se věnují popisu a interpretaci v českém prostředí tématicky unikátního cyklu nástěnných maleb v interiéru kostela sv. Jakuba Většího v obci Kratonohy (okr. Hradec Králové) [obr. 1].

Původně gotický objekt kratonožské svatyně, poprvé připomínaný po polovině 14. století,²⁰ prošel na přelomu prvního a druhého decenia 18. století barokní úpravou, která sice ponechala středověký korpus stavby s vnějšími opěrnými pilíři a trojboce uzavřenou hmotou východního závěru intaktní, ale loď vybavila novým zaklenutím a také závěr kněžiště byl nově sklenut konchou s lunetami.²¹ Zároveň byla v mase bočních zdí lodi proražena rozměrnější okna se segmentovým záklenkem, která nahradila útlejší dimenze středověkých otvorů.²² Starší topografická literatura shodně spojuje provedení barokní přestavby kostela s osobou hraběte Jana Václava Michny z Vacínova (1669-1721),²³ jenž v roce 1701 zakoupil statek Kratonohy od své ovdovělé sestry a držel ho až do roku 1716, kdy jej prodal majiteli sousedního chlumeckého panství hraběti Václavu Norbertu Oktaviánu Kinskému, exponentovi řady vysokých funkcí státního aparátu a mj. také držiteli prominentního řádu Zlatého rouna, jímž jej v roce 1713 ověnil císař Karel VI.²⁴

²⁰ Josef KŮRKA, Archidiakonáty kouřimský, boleslavský, hradecký a diecese litomyšlská (místopis církevní do r. 1421), Praha 1914, s. 431-432; Karel KUČA, *Chlumecko a Novobydžovsko. Historie a architektonické památky Pociďliní*, Díl 1, Hradec Králové 1995, s. 108. První zmínka o kostele pochází z roku 1351 (resp. 1352); v roce 1384 je již kostel uváděn jako farní.

²¹ Antonín CECHNER, *Soupis památek historických a uměleckých v politickém okresu Královéhradeckém*, Praha 1904, s. 128-129. Srov. Josef HORÁK, *Topografický popis všech osad hejtmanství královéhradeckého*, Hradec Králové 1877, s. 135; Emanuel POCHE ed., *Umělecké památky Čech 2 (P-Š)*, Praha 1978, s. 234.

²² Západní hranolová věž nebyla, jak ostatně navozuje již její empírové tvarosloví, provedena v rámci barokizace chrámu na počátku 18. století, jak se domníval Antonín Cechner. Viz Antonín CECHNER, práce cit. v předešlé poznámce, s. 129. Ke kostelní lodi byla přistavěna až mnohem později, a to v roce 1824 z popudu hraběte Leopolda Kinského jako náhrada za požárem roku 1807 zničenou někdejší dřevěnou zvonici, která stála v samé blízkosti kostela. K tomu viz Johann Gottfried SOMMER, *Das Königreich Böhmen, 3. Bidschower Kreis*, Praha 1835, s. 51; Karel KUČA, práce cit. v pozn. 20, s. 108.

²³ Základní informace k rodu Michnů z Vacínova přehledně shrnuje: *Ottův slovník naučný. Ilustrovaná encyklopaedie všeobecných vědomostí*, díl XVII., Praha 1901, s. 286 (autor hesla August Sedláček); Alžběta BIRNBAUMOVÁ, *Tyršův dům*, Praha 1948, s. 13-16 a 33-34. Srov. michnovský rodokmen, jež otiskl František HOLEC a kol., *Hrady, zámky a tvrze v Čechách, na Moravě a ve Slezsku. Díl VII. Praha a okolí*, Praha 1988, s. 185.

²⁴ Vratislav ŠMELHAUS, Spor o náhon na Třesický rybník v letech 1702-1708, in: *Hradecký kraj. Sborník statí o přírodních poměrech a dějinných proměnách severovýchodních Čech*, Hradec Králové 1957, s. 97 a 108. Dosavadní autoři vesměs přejímají mylný Sedláčkův údaj, že Kinskí zakupují Kratonohy až v roce 1721. Srov. August SEDLÁČEK, práce cit. níže v pozn. 39, s. 303. Výjimku tvoří práce Aleše Valenty (viz níže) a Karla Kuči, cit. v pozn. 20, Díl 2, s. 285. Kratonohy

Nijak zvlášt' strmý společenský vzestup rodu Michnů z Vacínova v předbělohorské době nabral v souvislosti s obrovskými majetkovými přesuny, probíhajícími v české společnosti na počátku dvacátých let 17. století, nevídané obrátky. Zasloužil se o to katolické straně horlivě oddaný Pavel Michna († 1632),²⁵ bývalý dvorský sekretář, jehož jmění v roce 1618 „páčilo“ pouze 600 zlatých na hotovosti a dva měšťanské domy.²⁶ Ze svého angažmá v protireformační komisi Michna vytěžil nejen úctyhodný pozemkový majetek, ale také povýšení do panského stavu v roce 1622 a o pět let později dokonce titul říšského hraběte, jimiž se prosadil až do nejvyšších mocenských pozic urozené pobělohorské společnosti. Zhmotnělou reflexí tohoto závratného, ale současně krátkodechého – sotva více než jednu generaci trvajícího²⁷ – rozmachu a s ním spojeného společenského vzestupu Michnů představoval nejen honosný palác, realizovaný ve dvacátých až čtyřicátých letech 17. století na Malé Straně²⁸ a charakterizovaný dnes jako „nepo-

byly sice výše zmíněnou koupí připojeny k majetku Kinských, ale nestaly se součástí chlumeckého panství a fungovaly jako hospodářsky samostatný statek. K tomu viz Aleš VALENTA, Několik poznámek k ekonomice statku Kratonohy v 18. století, in: Jaroslav ŠŮLA ed., *Vladimír Wolf et Opera Corcontica. Sborník příspěvků k šedesátinám Prof. PhDr. Vladimíra Wolfa*, Ústav historických věd PdF UHK, Hradec Králové 2002, s. 402. K osobě Václava Norb. Kinského viz *Ottův slovník naučný. Ilustrovaná encyklopaedie všeobecných vědomostí*, díl XIV, Praha 1899, s. 242 (autor hesla August Sedláček); Aleš VALENTA, *Dějiny rodu Kinských*, České Budějovice 2004, s. 72-81. Hrabě Václav Norbert Okt. byl mezi prvními, jimž byl řád Zlatého rouna udělen císařem Karlem VI.; historicky prvním držitelem tohoto vyznamenání z rodu Kinských byl ovšem jeho starší bratr císařský diplomat a nejvyšší kancléř Království českého František Oldřich Kinský (1634-1699), jemuž Zlaté rouno propůjčil v roce 1688 španělský král. V jeho knihovně bylo, jak zjistila Jaroslava Kašparová, zastoupeno přinejmenším jedno vydání Saavedrových „Politických symbolů“, a to z roku 1659. K tomu více viz Jaroslava KAŠPAROVÁ, *Empresas políticas* Diega da Saavedra Fajardo v českých knižních sbírkách 17. a 18. století, in: Beket BUKOVINSKÁ – Lubomír SLAVÍČEK ed., práce cit. v pozn. 1, s. 70-74.

²⁵ Ke stručné charakteristice tohoto ambiciózního a bezohledností proslulého povýšence, jehož v krátkosti nabyté bohatství se zakládalo mj. na Michnově členství v „zlopověstném mincovním družstvu z r. 1622“ (Jan Herain) a ziscích plynoucích z prováděných finančních machinací s tzv. „dlouhou mincí“ viz Robert J. W. EVANS, *Vznik habsburské monarchie 1550-1700*, Praha 2003, s. 237. Ke kauze „dlouhé mince“ a zmínkách o Michnovu angažmá v ní v širších souvislostech viz Otto OLIVA, *Finanční politika v Čechách po Bílé Hoře do kalady r. 1623*, Praha 1925, s. 40; Emanuela NOHEJLOVÁ-PRÁTOVÁ, Dlouhá mince v letech 1620-1623, *Numismatické listy* 1, 1945, s. 29-35; Antonín KOSTLÁN, Dlouhá mince v Čechách, in: *Problémy studia starších českých dějin. Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et historica* 1, 1989, Studia historica XXXIV, Praha 1991, s. 101-127; nejnověji stručně Petr VOREL, *Od pražského groše ke koruně české. Přívodce dějinami peněz v zemích českých*, Praha 2000, s. 203 n.

²⁶ Alžběta BIRNBAUMOVÁ, práce cit. v pozn. 23, s. 16.

²⁷ Roku 1670 přišel michnovský majetek do krídy a byl postupně téměř celý rozprodán. K tomu srov. literaturu uvedenou níže v pozn. 170.

²⁸ Pro stručnou rekapitulaci stavebních dějin tohoto paláce alespoň: Alžběta BIRNBAUMOVÁ, práce cit. v pozn. 23, s. 35-50; Václav LEDVINKA – Bohumír MRÁZ – Vít VLNAS, *Pražské paláce*, Praha 1995, s. 199-202.

chybně ta nejzvláštnější architektura 17. století v Praze“,²⁹ ale také nábožensky orientovaný stavební mecenáš dalších příslušníků rodiny.³⁰

Cyriacký historik Jan Karel Rohn komentuje stavební činnost spojenou s kratonožským kostelem následovně: „*Haec Ecclesia circa a. 1710 a fundamentis nova aedificata est, ut traditio fert; ab Illustrissima Familia Michniana.*“³¹ Záznam v nejstarší farní kronice k témuž roku 1710 uvádí, že hrabě Jan Václav Michna dal „*v chrámu Páně sv. Jakuba Apoštola Většího v Kratonohách oltář nový vystavěti, a to malování i s tím stukatorským dílem udělati.*“³² Tyto zprávy stvrzuje alianční erb, vymalovaný v plasticky bohatě zdobených kartuších ve vrcholu vítězného oblouku kostela [obr. 2], kde se michnovský znak objevuje společně s heraldickým znakem Michnovy manželky Marie Karoliny von Wopping.³³

Z faktu, že zobrazená mužská část erbu je už modifikací hraběcí varianty michnovského znaku (ve druhém poli čtvrceného štítu tu chybí orel a v horním poli středního štítu znak postrádá zlatého kráječícího lva), lze soudit, že realizace malířské výzdoby na novém barokním klenutí kostela probíhala přinejmenším ještě v prvních měsících roku 1711 a že k jejímu dokončení došlo až po 14. 2. 1711, kdy byl J. V. Michna společně se svými dvěma bratry povýšen do hraběcího stavu.³⁴

²⁹ Pavel VLČEK – Ester HAVLOVÁ, *Praha 1610-1700. Kapitoly o architektuře raného baroka*, Praha 1998, s. 58. Pro stylovou charakteristiku grandiózní architektury Michnovského paláce srov. Georg SKALECKI, *Deutsche Architektur zur Zeit des dreissigjährigen Krieges*, Regensburg 1989, s. 142-161.

³⁰ Nábožensky orientovanému mecenátu Michnů z Vacínova v průběhu 17. a 18. století nebyla dosud věnována systematictější pozornost vyjma: Alžběta BIRNBAUMOVÁ, práce cit. v pozn. 23, zvl. s. 33-34; Jan BÁRTA, Tambur kostela sv. Salvátora v Klementinu, *Staletá Praha* 8, 1977, s. 146; Pavel VLČEK a kol., *Umělecké památky Prahy. Malá Strana*, Praha 1999, s. 492 (bývalý kostel sv. Máří Magdaleny); Pavel VLČEK – Petr SOMMER – Dušan FOLTÝN ed., *Encyklopedie českých klášterů*, Praha 1999, s. 261 (karmel v Chyši na Karlovarsku). Ze sepulkrálních památek spojených s Michny lze uvést mramorový náhrobek rodiny Michnů z Vacínova ze 2. pol. 17. století, který je uložen v podlaze kaple sv. Doroty v pražském kostela sv. Tomáše. K tomu Zdeněk KOLOWRAT, *Náhrobky a epitafy v pražských kostelích, Časopis Rodopisné společnosti československé v Praze* 3, 1931, s. 75; Pavel VLČEK a kol., práce cit. výše, s. 109. Michnovský náhrobek ze zmíněného malostranského kostela sv. Máří Magdalény byl po jeho zrušení a odsvětvení v josefinské době zničen.

³¹ Joanne Carolo ROHN, *Antiquitas ecclesiarum, capellarum et monasteriorum et respective diaecesis reginae Hradecensis*, Pragae 1777, s. 81-82.

³² SOKA Hradec Králové, fond Farní úřad Kratonohy, inv. č. 1, Liber rerum memorabilium parochiam Krattenaviensem concernetium ab anno 1724 inchoatus. Odzadu jsou na nepag. listech opsány zápisy ze staré pamětní knihy, založené roku 1669 a dnes nezvěstné. Opis se vší pravděpodobností pořídil farář Josef Pittermann okolo roku 1886.

³³ Tomáš ŠIMEK a kol., *Hrady, zámky a tvrze v Čechách, na Moravě a ve Slezsku*, sv. VII (Praha a okolí), Praha 1988, s. 191. Kučovy závěry o tom, že manželkou Michny byla „*Španělka, která...usilovala přenést alespoň kus španělského bigotního katolicismu do své nové vlasti*“ a že „*lze předpokládat, že interiér kratonožského kostela vytvořili přímo španělští umělci, a to včetně štukatur a maleb na klenbách s neobvyklými motivy Kristova mládí*“, jsou pramenně nepodložené. Viz Karel KUČA, práce cit. v pozn. 20, díl 2, s. 285.

³⁴ Johann MERAUVIGLIA, *Der böhmische Adel*, Nürnberg 1886, s. 148, tab. 68; Pavel R. POKORNÝ, *Erby Michnů z Vacínova, Heraldická ročenka* 1990, s. 43-44. Autor upozorňuje, že rodový erb

S touto obecně přijímanou datací barokní úpravy kostela nekoreluje pouze zjištění Milady Vilímkové, jež přináší do zažitého vrocení přestavby kratonožského kostela trochu nejistoty. Barbora Bryslová, rozená Michnová z Vacínova, totiž podala již v roce 1693 žádost k české zemské komoře o povolení lámání kamene „z *jistého lomu při Hůře Kunětické*“ a to pro stavbu kostela Všech svatých v Kratonohách.³⁵ Žádosti „*paní suplikantky*“ bylo vyhověno s tím, že lámání a otevření skály, jakož i vození kamene si obstará vlastními lidmi. Přestože nedisponujeme o dalším průběhu této chystané stavební akce žádnými vědomostmi, je pravděpodobné, že se jednalo o výše zmíněnou gotickou svatyni, u níž – zřejmě z ryze osobních pohnutek pozemkové vrchnosti – došlo v rámci vrcholně barokní přestavby také ke změně patrocina.³⁶ Zamýšlený záměr přestavby kostela byl tedy již staršího data a vlastnímu uskutečnění předcházet téměř o plná dvě desetiletí.

V protikladu k nenápadnému a architektonicky prostě pojednanému exteriéru kratonožského kostela skýtá jeho interiér hned dvojí překvapení. Prvním je výše zmíněná námětově pozoruhodná fresková výzdoba klenby lodi i presbytáře a druhé představuje nevšedně koncipované mobiliářové vybavení (kazatelna a hlavní oltář), které neuniklo pozornosti osvícenské topografie. Jaroslav Schaller o něm ve své *Topographie des Königreichs Böhmen* zanechal zmínku: „*Das hohe altar besteht aus einer im Stein gebauenen Grotte, die mit verschiedenen Muscheln, Schnecken, wie auch manchen noch ungeschliffen Topas, Kristall und Karniolsteinen gezieret ist, und die Grabstatte des h. Jakob in Kompostella vorstellen soll.*“³⁷ kterou následně do svých prací v téměř shodném znění převzali J. G. Sommer³⁸ a August Sedláček.³⁹ Komplet nástěnných maleb byl naproti tomu do odborné literatury uveden až na začátku 20. století, kdy na něj v soupise uměleckých památek královéhradeckého okresu stručně upozornil Antonín Cechner, který poznamenal, že celá klenba kostela „*pokryta jest barokními štukovými ornamenty kol*

Michnů z Vacínova náleží k nejčastěji měněným erbům domácí raně novověké heraldiky. V rozporu s P. R. Pokorným klade Ottův slovník naučný (cit. v pozn. 23) akt povýšení Michnů do hraběcího stavu již do úvodního měsíce roku 1711. Za konzultaci problematiky michnovské heraldiky děkuji dr. Petru Maškovi z Národního muzea.

³⁵ Dobroslav LÍBAL – Milada VILÍMKOVÁ – M. HEROUTOVÁ, *Kunětická Hora. Stavebně historický průzkum* (strojopis), říjen 1972, uloženo v archivu NPÚ, úz. odb. prac. v Pardubicích, sign. 2653, uložení: K 301/1, s. 36; Pavel VLČEK, *Ilustrovaná encyklopedie českých zámků*, Praha: Libri 2001, s. 323-324. Autor bez bližších podrobností uvádí, že hrabě Michna na zámku v Kratonohách nešídlil, čemuž – zdá se – odporuje jeho aktivita ve vleklém sporu, jehož peripetie vyličil Vratislav Šmelhaus (viz pozn. 24), a která naopak dokládá jeho relativně častý pobyt na svém východočeském panství.

³⁶ Josef Kůrka (viz práce cit. výše v pozn. 20) ani další prameny titul zasvěcení středověké svatyně neuvádějí.

³⁷ Jaroslava SCHALLER, *Topographie des Königreichs Böhmen*, 16. Bidschower Kreis, Prag-Wien 1790, s. 23.

³⁸ Johann Gottfried SOMMER, práce cit. v pozn. 22, s. 51.

³⁹ August SEDLÁČEK, *Hrady, zámky a tvrze království Českého*, V. Podkrkonoší, Praha 1887, s. 302-303.

*malovaných medailonů, bez umělecké ceny.*⁴⁰ Zanedlouho poté, v roce 1910, upřel na freskovou výzdobu svatojakubského kostela svou pozornost také František Pavlíček, farář v Cerhovicích, který k ní ve své příležitostně načrtnuté historické skice Kratonoh lakonicky konstatoval, že: „významu plny jsou latinské nápisy nástropních obrazů“ a že „překrásné myšlenky vyjadřují“.⁴¹ Svět barokního pansemioticismu (Jan C. Westerhoff)⁴² a jeho mnohověstevnaté symboliky založené na těsném propojení slova a obrazu však byl mentálnímu habitu pátera Pavlíčka natolik vzdálen, že svůj zájem soustředil výhradně na nápisovou složku výzdoby, a její korespondenci s vlastními malovanými obrazy zcela pominul. Tento polovičatý přístup jej přivedl k tomu, že při přetlumočení mottet jednotlivých emblémů do češtiny interpretoval jednotlivé sekvence výzdoby zjednodušeně, v duchu elementárních katechistických příruček, a takovým způsobem, že místy vyzněly zcela protichůdně původnímu baroknímu smyslu.⁴³

Kolektivní publikace *Umělecké památky Čech* z roku 1978 již registruje ikonografickou výjimečnost této freskové výzdoby, když sděluje, že společně s malbami symbolů a nápisů zachycují její náměty „mládí Kristovo“.⁴⁴ Recentně se k cyklu maleb celkem výstižně, i když ne zcela přesně vyslovil Martin Pavlíček, který jej poprvé uvedl do obecné spojitosti s některou z „*edic tzv. Amoris divina emblemata, pro něž jsou charakterističtí dětští protagonisté*“, aniž by ovšem dále hledal k jednotlivým zobrazením konkrétní předlohy.⁴⁵

Lod' orientovaného kostela sv. Jakuba Většího kryjí dvě pole valené klenby s výsečemi. Celou klenební plochu důsledně pokrývá spleť plochých štukových stuh, subtilních akantových úponků, drobnolistých rostlinných ratolestí a květinových festonů, organizované vměstnaných mezi symetricky uspořádané malované medailony s nestejnorodě formovanými štukovými rámy, jež se neomezují pouze na kruhové a oválné terče a jednoduché nebo rozvité kvadriloby, ale místy svou formou také připomínají drobné architektury relikviářů. Stejná plastická osnova byla aplikována také na klenbě kněžiště o jednom klenebním poli a navazujícím konchovém závěru se třemi lunetovými kápěmi. Z celkem devatenácti výjevů em-

⁴⁰ Antonín CECHNER, práce cit. v pozn. 21, s. 129.

⁴¹ SOKA Hradec Králové, fond Farní úřad Dobřenice, inv. č. 1. Nedatovaný tištěný dvoulist nesoucí titul: „Úryvek ze starých památek o Kratonohách, jež spolupůsobením Václ. Kysely, horlivého t. č. správce duchovního farní osady tamější, shledal a ke dni 31. července 1910 milým rodákům podává Frant.(išek) Pavlíček, farář v Cerhovicích“ je vlepěn do Pamětní knihy z let 1836-1921. Nepag.

⁴² K bližší charakteristice a obsahu tohoto pojmu Jan C. WESTERHOFF, A World of Signs: Baroque Pansemioticism, the Polyhistor and the Early Modern Wunderkammer, *Journal of the History of Ideas* 62, č. 4, October 2001, s. 633-650.

⁴³ Viz pozn. 41. Pavlíček popisuje motta všech malovaných, tj. celkem 23 výjevů. Ryzí příklad nepochopení barokního myšlenkového světa představuje překlad motta Saavedrova emblému s magnetem jako „Nechtíce, jsme taženi (ke zlému)“.

⁴⁴ Emanuel POCHE ed., práce cit. v pozn. 21, s. 234.

⁴⁵ Martin PAVLÍČEK (rec.), Lubomír Konečný, Mezi textem a obrazem. Miscellanea z historie emblematicky, *Umění* 51, 2003, č. 6, s. 530.

blematického charakteru jich můžeme identifikovat zcela bezpečně osmnáct a zbývající zobrazení, částečně poškozené zatékáním, lze komparací s nalezenou předlohou určit s velkou mírou pravděpodobnosti.

Největší počet scén, celkem patnáct, čerpá své předlohy z knihy *Amoris divini et humani antipathia*, jež vyšla ve dvojjazyčné latinsko-francouzské mutaci roku 1628 v Paříži⁴⁶ a připravil ji Michel van Lochom (Lochem),⁴⁷ nebo z některé z následných vícečetných edic nebo edičních parafrází⁴⁸ této knihy, ve kterých byl její obsah porůznu rozšiřován.⁴⁹ Jak dostatečně napovídá již jeho samotný titul, byl svazek variací na vlivný emblematický atlas *Amoris divini emblemata...*, který zpracoval malíř Otto van Veen (užíval polatinštělé jméno Vaenius) a byl vydán roku 1615 v Antverpách.⁵⁰ Van Lochomova kniha přitom představovala nelegální, pirátskou edici jen o málo staršího antverpského knižního souboru emblemát nazvaného *Amoris divini et humani effectus varii* (1626).⁵¹ Substantivum „antipathia“, vložené do názvu Lochomova svazku, mělo záměrně podtrhnout rozdíl mezi Vaeniovým titulem a zmíněným emblematickým atlasem, jenž byl jeho napodobi-

⁴⁶ Elektronická edice tohoto svazku, připravená Peterem Boot v rámci Emblem Project Utrecht (2003), je dostupná na: <http://emblems.let.uu.nl/ad1628.html> (vyhledáno 23. 2. 2007). V poznámkovém aparátu níže odkazujeme u jednotlivých emblematických obrazů – není-li uvedeno jinak – na číslování výjevů a stránkování podle této online edice.

⁴⁷ Základní biografické informace k van Lochomovi (1601-1647) podává Hans VOLLMER ed., *Thieme-Becker Allgemeines Lexikon der Bildenden Künstler*, sv. XXIII, Leipzig 1929, s. 308. K van Lochomově metodě práce spočívající mnohdy v recyklování doprovodných grafických cyklů starších emblemát srov. Mario PRAZ, práce cit. v pozn. 14, s. 362.

⁴⁸ Jeden z obsahově blízkých konvolutů tvoří svazek Petera Königa *Lieb über alle Lieb. Effect und Wirkung Göttlicher und Menschlicher Lieb...* (Mnichov 1629), který do své knihy, sestávající z padesátiosmi emblematických vyobrazení a dedikované abatyši mnichovského kláštera Sv. Kláry a sv. Jakuba, beze změny recykloval řadu emblémů z pařížského vydání van Lochomova svazku. Na tento možný sekundární zdroj upozornila již Barbora CHMELÍKOVÁ, *Fresky v kostele sv. Jakuba Většího v Kratonohách. Seminární práce na Katedře dějin umění Univerzity Palackého v Olomouci 2004* (12 s.). Za laskavé zapůjčení této studie, podobně jako za možnost prohlídky freskové výzdoby kostela in situ a pořízení její fotografické dokumentace, vděčím laskavosti P. Viliama Wagnera, duchovního správce v Chlumci nad Cidlinou. Königův emblematický svazek přitom nevidují ani standardní souhrnné práce k tématu, jakou představuje: John LANDWEHR, práce cit. v pozn. 12.

⁴⁹ Složitá ediční historie svazku je rekapitulována a podrobně objasněna v: Alison ADAMS – Stephen RAWLES – Alison SAUNDERS, *A bibliography of French emblem books of the sixteenth and seventeenth centuries*, I. (A-H), Genève 1999, s. 120-137.

⁵⁰ Mario PRAZ, práce cit. v pozn. 14, s. 526.

⁵¹ Alison ADAMS – Stephen RAWLES – Alison SAUNDERS, práce cit. v pozn. 49, s. 121. Rytiny v tomto v Antverpách vytištěném svazku, jenž sestával ze 39 emblémů, jsou signovány jmény Gilliss Schor a/nebo Michael Snyders. V rámci Emblem Project Utrecht (2003) je online zpřístupněna elektronická edice tisku ve vydání z roku 1629. Počet emblémů se v něm rozrostl na 83 a jejich pictury jsou doprovázeny jak textovými komentáři, tak poetickými epigramy. Dobovou popularitu tohoto svazku v polském prostředí dokládá např. Paulina BUCHWALD-PELCOWA, *Zwiazki polskich ksiązek emblematicznych z emblematyką niderlandzką, Rocznik Historii Sztuki* 15, 1985, s. 224-225.

vou ozvěnou, a van Lochomovým přístupem, jenž zdůraznil nejen shody, ale i difference mezi pozemsky lidskou a božskou láskou.⁵²

Lochomův svazek sestává ze čtyřicetišesti vlastních emblémů a byl dedikován královskému radovi Charlesu Perrochelovi. V prologu knihy, v níž se její autor důvěrně obrací na své čtenáře, zaznívá vedle obhajoby opětovného vytištění těchto „drobných symbolů“, zdůvodněné uspokojením nevinné zvědavosti zbožných a pobožných duší, také objasnění ideového poslání díla, na jehož stránkách lze „spatřit nástrahy a lsti Boží a lidské lásky, zkoušené věrnou prostotou jedné v předtuše nebeských věcí a šalebnými pletichami druhé.“⁵³ Van Lochom tu do reje rétorických figur halí naději, že vizuálně zašifrovaná prezentace všeobecného pohrdání světskou pomíjivostí, kterou ve své knize předkládá, „bude bezpochyby velmi silným motivem a velkou útěchou pro duši, jež míří ke ctnosti a připravuje se k boji s neřestí“.⁵⁴ Doufá dále v to, že konzument jeho dílka pochopí výhody boží lásky v porovnání s láskou lidskou, nenechá jej to netečným a záhy se stane „zastáncem jejích rysů a plamenů“. Svě srdce poté nabídne dokořán otevřené „této přívětivé vroucnosti“.⁵⁵

Cesta některého z vydání van Lochomovy knížky do rukou předků Jana Václava Michny nemusela být až tak spleťtá, jak by se mohlo zdát. Pavel Preiss totiž nedávno upozornil na bohemikální akord univerzitní teze vzešlé pravděpodobně v rozmezí let 1623-1635 z rukou francouzského rytce Grégoire Hureta.⁵⁶ Alegorický děj na ní seskupuje víceméně tradiční stařáž ženských personifikací ctností kolem okrouhlého chrámku slávy (GLORIAE SACRUM), vybaveného na průčelí – což potvrzuje i zachovaná návrhová kresba – heraldickým signetem Michnů z Vacínova [obr. 3].⁵⁷

Vznikl-li grafický list teze skutečně v Paříži, jak se lze odůvodněně domnívat, podstatně se tím rozšiřuje naše znalost destinací, které příslušníci tohoto – v první půli sedmáctého století na české scéně politicky vitálního a exponovaného rodu pobělohorských povýšenců – navštívili v rámci svých studií a kavalírských cest po kontinentě.⁵⁸ Je lákavé se domnívat, že některý z prvních generací Michnů

⁵² K tomu zevrubněji Karel PORTEMAN, Nieuwe gegevens over de drukgeschiedenis, de bronnen en de auteur van de embleembundel *Amoris divini et humani antipathia*, *Ons Geestelijk Erf* 49, 1975, s. 193-213.

⁵³ *Amoris divini et humani antipathia...*, s. 7.

⁵⁴ Tamtéž.

⁵⁵ Tamtéž. Za pomoc s překladem francouzského textu děkuji Kateřině Jandové.

⁵⁶ Pavel PREISS, Hrst poznámek k typologii a ikonografii univerzitních tezí, *Miscellanea oddělení rukopisů a starých tisků Národní knihovny ČR* 15, 1998, s. 252-253.

⁵⁷ Emmanuelle BRUGEROLLES – David GUILLET, Grégoire Huret, dessinateur et graveur, *Revue de l' Art*, No 117/1997-3, s. 11-12 (obr. 2 a 3) a 33, pozn. 46.

⁵⁸ V roce 1604 figuruje mezi zapsanými studenty na univerzitě ve francouzském Orleánu Pavel Albert Michna z Vacínova, který zde o rok později získal doktorát. Viz M. L. ČERNÁ, Studenti ze zemí českých na universitě v Orleansu a na některých jiných francouzských universitách, *Český časopis historický* 40, 1934, s. 552; Milena LENDEROVÁ, U Herkula. Tolik výhod pro cizince. Studenti z českých zemí na univerzitě ve francouzském Orleánu, *Dějiny a současnost* 28, 2006, č. 5, s. 18. Karel Alexandr a Václav Michnové z Vacínova jsou pramenně doloženi mezi českými

si sledovanou knihu emblemat pořídil kolem roku 1630 či o něco později přímo ve Francii jako žhavou novinku tamější knihtiskařské produkce, a v rámci nepřehlédných děleb a seskupení rodového majetku v následném třičtvrtěstoletí se svazek dostal jako akvizice až do vlastnictví Jana Václava.

Výjevy jsou na klenbě kratonožského kostela rozmístěny většinou osově, symetricky po dvojicích na náběžích klenebních pasů a v lunetách klenby, a to tak, že vzájemně protějškové medailony mají shodné provedení svých štukových obrub. Přes tuto disciplinovanou osnovu ale umístění jednotlivých scén v zásadě nepodléhá žádnému narativnímu pořádku či jiné funkční nebo významové posloupnosti a hierarchii. Protagonisty dějů zachycených v medailonech tvoří převážně totožný duet postav. První z nich, jež je stabilně oděná v růžový nebo bělostný šat a kolem hlavy má svatozář, je personifikací Božské Lásky (Amor Divinus). Druhou bývá lidská Duše (Anima),⁵⁹ zachycená bez nimbu a zosobněná vesměs jako dětská postava s vlasy upravenými do drdůlku.⁶⁰ Ústřední dvojici doplňuje v některých scénách andílčí kompars, jinde jsou její aktéři vybaveni aspoň andělskými perutěmi.

Z úvodního páru medailonů západního klenebního pole lodi, umístěných na klenebních náběžích při koutech kruchty, je malba prvního výjevu na severní straně lodi částečně poničená zatékáním. Jen stěží tu rozeznáváme siluety v těsné blízkosti stojících Božské Lásky a Animy, které si navzájem předávají předmět s roz-

studenty imatrikulovanými v Sieně. Srov. Zdeněk HOJDA, *Kavalířské cesty české šlechty do Itálie v 17. století*, in: *Itálie, Čechy a střední Evropa*, Praha 1986, s. 228; Pavel PREISS, práce cit. v pozn. 56, s. 255, kde je zvažována možnost, že by u inkriminovaného grafického archu snad mohlo jít o „neobvyklý výtěžek z kavalířské cesty.“ – Kniha se mohla do vlastnictví Michnů dostat i zprostředkovaným nákupem, když např. v říjnu roku 1646 v Paříži doloženě pobýval některý z bratrů hraběnky Michnové, manželky Václava Michny, rozené Angeliny ze Žerotína viz Zdeněk KALISTA, *Mládí Humprechta Jana Černína z Chudenic. Zrození barokního kavalíra*, Praha 1932, s. 188 a v doprovodném svazku poznámek oddíl IV, s. 92, pozn. 157. – Je třeba zdůraznit, že frankofonní kulturní orientace Michnů nebyla v prostředí české šlechty výjimečná. V intenzivní míře byla vlastní i příslušníkům hraběcího rodu Šternberků, např. bratři Václav Vojtěch, Jan Norbert a Ignác Karel v rámci svých kavalířských cest po Evropě, uskutečněných v letech 1662-1665, navštívili také francouzská města Paříž a Lyon. Zvláště naposledy jmenovaný ze šternberských hrabat si tehdy během pobytu zakoupil řadu knih, a francouzské novinky si nechal zasílat do Čech i později. Viz Jaroslava KAŠPAROVÁ, *Čechy a Morava očima románských cestovatelů a cestovatelských příruček 16.-17. století*, in: Eva FRIMMOVÁ – Elisabeth KLECKER ed., *Itineraria Posoniensia. Zborník z medzinárodnej konferencie Cestopisy v novoveku, ktorá sa konala v dňoch 3.-5. novembra 2003 v Bratislave*, Bratislava 2005, s. 111 a 117, pozn. 51.

⁵⁹ K ideovému kontextu prezentace lidské duše v podobě Animy srov. podrobný výklad: Anita SCHORSCH, *Images of Body and Soul*, in: Peter M. DALY – Daniel S. RUSSELL ed., *Essays in Honor of William S. Heckscher on the Occasion of His Ninetieth Birthday*, Baden-Baden 1997, s. 180-181. V mírně odlišném smyslu, jako „ženská komponenta božství“, je termín Anima užít také v práci Ernst Robert CURTIUS, *Evropská literatura a latinský středověk*, Praha 1998, s. 138.

⁶⁰ Lze smysl a funkci tohoto banálního vlasového motivu bezvýhradně osvětlit vazbou na výtvarnou konvenci předchozích barokních zobrazení Animy v devocionální knižní produkci (např. ve vlivném Hugově *Pia desideria*)? Nebo v něm latentně rezonuje odvěká snaha církve potlačit na minimum projevy jednoho z dominantních fetišů ženské tělesnosti? K tomuto zdánlivě marginálnímu problému srov. podnětný fenomenologický rozbor „účesového“ fenoménu: Josef KROUTVOR, *Hlava Medusy*, Praha s. a. (po roce 1985), s. 127-133.

mytými konturami – zřejmě džbán. Nápisový slogan na pásce pod scénou cituje Písmo a zní: NON SITIET IN AETERNUM, tj. Nebude žíznit na věky (J 4,14). Pictura emblému nazvaného ve van Lochomově knize „Puteus amoris“ (Studničná láska)⁶¹ nám však umožňuje poškozené zobrazení hypoteticky rekonstruovat: obě postavy zřejmě stojí před okrouhlou studnou s rumpálem a Božská Láska naklání k ústům Animy kotlík s vodou, právě vytažený z hloubi cisterny, a pomáhá jí uhasit žízeň. V symbolickém smyslu tak Anima – Duše hasí žízeň po věčném životě, kterého je však práv dosáhnout jen ten, kdo pevně věří v Krista. Za inspirační biblický předobraz pictury zmiňovaného emblému, jenž van Lochom do své knihy nepochybně přebíral ze staršího emblematického kompendia Vaeniova, lze – dle výkladu J. B. Knippinga – pokládat Kristovo setkání se Samaritánkou u studny.⁶²

V protilehlém jižním koutu lodi našla své místo scéna, v níž Božská Láska na brusce obrušuje lidské srdce a asistující Anima ho seshora kropí z konvičky vodou [**obr. 4-5**]. Doprovodný text: AUFER RUBICINEM ET ECREDIETUR PURISSIMUM (správné znění: AUFER RUBIGINEM ET EGREDIETUR PURISSIMUM) odkazuje na biblickou sentenci z Knihy přísloví (25,4): Odstraní-li se ze stříbra stuska, výrobek se zlatníkovi povede. Symbolika scény je nasnadě: podobně jako brusný kámen cizeluje broušený předmět od nečistot, tak i křesťanské učení zbavuje lidské srdce marnivosti a falše skrze lítost a pokání.

Pár medailonů v protějškových lunetách západního klenebního pole lodi spojuje téma očistné síly žáru Boží lásky prubující jednotlivá lidská srdce. První z emblémů nese motto UNIO AMORIS, Jednota lásky,⁶³ a předvádí, jak Anima dmýchá oheň v kovářské peci a sleduje Božskou Lásku, která v kleštích drží lidské srdce a rozpaluje jej ve výhni [**obr. 6**].⁶⁴ Popsaná scéna má na pictuře van Lochomovy předlohy mírně odlišnou podobu, na níž Božská Láska zahřívá lidské srdce společně se svým v ohni pece, zatímco na kovadlině leží rozlomena jeho tvrdá vnější skořápka [**obr. 7**]. Obrazná metaforika výjevu stojí plně v souladu s jeho označením Expoliatio amoris (Vytřibení lásky)⁶⁵ a vyjadřuje ideu, že lidská duše touží po obdobně mysticky žárném spojení a unii s Bohem Spasitelem.

Druhý emblém zachycuje Animu kladoucí lidské srdce na lopatu, kterou se Božská Láska chystá vložit do rozpálené pece, a nápisové motto zní FIAT COR MEUM IMMACULATUM, to jest: Kéž je mé srdce bezúhonné (Ž 119,80) [**obr.**

⁶¹ *Amoris divini et humani antipathia...* (emblém XLVI, s. 188-189)

⁶² John B. KNIPPING, *Iconography of the Counter Reformation in the Netherlands*, Nieuwkoop-Leiden 1974, s. 204-205.

⁶³ *Amoris divini et humani antipathia...* (emblém XXXVII, s. 152-153)

⁶⁴ Maria POPRZECKA, *Kuźnia. Mit – alegoria – symbol*, Warszawa 1972, s. 141-149. Za doklad obecné obluby této scény lze uvést její výskyt – pokud je nám známo v českém prostředí, v tomto použití ojedinělý – na novodobé reliéfní kartuši (1891) na řečništi barokní kazatelny kostela sv. Jakuba v Prachaticích. Viz František MAREŠ – Jan SEDLÁČEK, *Soupis památek historických a uměleckých v politickém okrese Prachatickém*, Praha 1913, s. 228. Autoři soupisu význam reliéfu neregistrují. Srov. Ludmila OURODOVÁ, *Průvodce kostelem sv. Jakuba*, Prachatice 2005, s. 14. Reliéf zhotovil řezbář F. Demetz.

⁶⁵ *Amoris divini et humani antipathia...* (emblém XXV, s. 104-105)

8]. Námět lze spojit také s další žalmovou pasáží, a to: Zkoumal jsi mé srdce, dozíral jsi v noci, tříbil jsi mě, nic ti neuniklo, ani úmysl, jenž nepřešel mi přes rty (Ž 17,3). Michel van Lochom jej v tomto duchu také pojmenovává Biscoctum amoris (Nadvakrát stvrzená láska) [obr. 9].⁶⁶

Další dvojici emblemát tvoří scény vyvedené na klenebních náběžích mezi prvním a druhým polem klenby lodi. Severní představuje na židli sedící zemdlenou Animu, již Božská Láska pouští žilou v ohbí paže⁶⁷ a přiklekající anděl zachycuje vytékající krev do mísy. Motto zní: LIBERA ME DE SANGVINIBUS, „Vysvobod mě, abych nebyl vinen krví...“ (Ž 51,16) a van Lochom scénu nazývá Febris amoris mundani (Horečka lásky světa) [obr. 10-11].⁶⁸ Úlevné pouštění nadbytečné či zkažené krve – tzv. flebotomie – bylo tradiční léčebnou procedurou, jejíž praktikování je doloženo již ve starověku. Tato galénovská metoda, usilující zbavit tělesnou schránku člověka domněle škodlivých míz, byla v mnohém směrodatná i pro raněnovověkou medicínu a v rovině alegorického příměru posloužila vypjaté barokní spiritualitě ke znázornění útěchyplné terapie, kterou věřícím poskytuje Boží láska.

Téma protějšiho medailonu na klenebním náběhu při jižní stěně lodi je na vzorové van Lochomově pictuře variací na alegorické téma pravé a liché životní cesty.⁶⁹ Anima je povolána k výběru mezi požitky světské lásky (jejíž personifikace – Cupido – drží v náruči karty, karnevalovou masku a košík se šperky) a Boží Láskou, jejímž jediným zavazadlem je koš s Arma Christi. Anima si bez zaváhání volí cestu ke křesťanské dokonalosti, odpoutává se od požitky přeplněného světa a do ruky si bere trnovou korunu [obr. 12]. Na kratoňžské fresce obdarovává Božská Láska Animu, držící kříž a rozevřenou knihu, zelenou ratolístkou, zatímco ta se odvrací od nabízených marnivostí profánního života a dobrovolně volí pouť „ze světské radosti těla k posvátné lítosti ducha“.⁷⁰ Doprovodný slogan hlásá NEGOTIAMINI DUM VENIO, „Hospodařte s nimi, dokud nepřijdu“ (L 19,13), k čemuž se významově přimyká i označení emblému ve van Lochomově předloze, který zní: Negotiatio amoris (Kupectví lásky) [obr. 13].⁷¹

Ústřední plocha klenby lodi je vyhrazena plošně největší fresce, vsazené do kasulového plastického orámování. Výjev představuje planinu se stromovím, na níž

⁶⁶ *Amoris divini et humani antipathia...* (emblém XXIV, s. 100-101)

⁶⁷ K historii této léčebné procedury ve starověku a středověku srov. Josef BAUER, *Geschichte der Aderlässe*, München 1966; Hana FLORIÁNOVÁ-MIŠKOVSKÁ ed., *KŘIŠŤAN Z PRACHATIC, O pouštění krve*, Praha 1999, s. XXII-XXIII. Již ve středověké medicínské praxi bylo zvykem, že tato žíla, tzv. cefalika, byla při neduzích postihujících hlavu otevírána jako první, mimojiné proto, že žíla v ohbí lokte byla blízko srdci a předpokládala se rychlejší úleva pacienta.

⁶⁸ *Amoris divini et humani antipathia...* (emblém VIII, s. 36-37)

⁶⁹ Jan HARASIMOWICZ, Motiv „dvou cest“ v projevech zbožnosti a v umění raného novověku, in: Fenomén cestování v dílech autorů raně novověké Evropy. Acta Universitatis Purkynianae Philosophica et historica, Studia historica II, Ústí nad Labem 1995, s. 107-112.

⁷⁰ Manuel MORÁN – José ANDRÉS-GALLEGO, Kazatel, in: Rosario VILLARI ed., *Barokní člověk a jeho svět*, Praha 2004, s. 148.

⁷¹ *Amoris divini et humani antipathia...* (emblém III, s. 16-17)

se v popředí k mocně planoucímu ohni sklánějí a u něj se ohřívají dvě andělské postavy s perutěmi. Levá z nich má na trávě u nohou odložené své atributy: luk a toulec se šípů a kolem hlavy má zlatavý nimbus. Z oblačných výšin dují dvě okřídlené andělčí tváře směrem k ohništi větry, jimiž rozdmýchávají a posilují jeho plameny. Pod nohama postav se vine nápisová páska s mottem: ACCRESCIT SPIRITUS AURIS, tedy: Dechem roste duch (přeneseně žár nebo oheň) lásky [obr. 14]. Zachycená scéna i doprovodná devíza blízce korespondují s emblémy, které se objevují v populárních emblematických atlasech malíře Otto Vaenia: *Amorum emblemata. Figuris Aeneis Incisa...* (1608) a již výše zmíněných *Amoris divini emblemata...* (1615), vydaných v obou případech v Antverpách [obr. 15-16].⁷² Obraz Kupida rozněčujícího foukáním nebo dmychadlem plamen lásky měl v emblematicky zaměřené produkci – nejen holandské proveniencí⁷³ – bohatou tradici a byl jedním z obecných toposů milostné lyriky, mající svůj původ v antické literatuře.⁷⁴

Úvodní emblém z dalšího páru v lunetách druhého klenebního pole lodi znázorňuje Božskou Lásku s loveckým rohem v ruce v družném doprovodu Animy, která má přes rameno kyj a na vodítku drží pár útlých psíků. V zadním krajinném plánu prchá po svahu vinice škůdce – liščí šelma pronásledovaná honícími psy [obr. 17]. Text na pásce promlouvá: CAPIAMUS NOBIS VULPES PARVULAS QUAE DEMOLIUNT VINEAS, tedy: Lišky nám schyťtejte, lištičky malé, plenící vinice (Pis 2,15). Ve vzorové knize nese tento emblém výmluvný název Venatio amoris (Honba lásky).⁷⁵

Malba protilehlého emblému zachycuje Božskou Lásku opásanou toulcem se šípů a v ruce držící luk, jenž právě vyslal střelu. Šíp zasáhl do hrudi Animu, která se zády opírá o kříž. Anděl snášejší se z nebes, který symbolizuje Božskou vůli, přitom hůlkou navigoval, aby střela správně zasáhla svůj kýžený cíl [obr. 18]. Motto: TETENDIT ARCUM SUUM ET POSUIT ME QVASI SIGNUM AD SACCITT/AM/ (správně SAGITTAM; na fresce je konec nápisu odloupen) odkazuje k sentenci: Napjal svůj luk a učinil mě terčem svých šípů (Pl 3,12). Označení výje-

⁷² Artur HENKEL – Albrecht SCHÖNE, práce cit. v pozn. 16, sl. 135. Srov. Otto VAENIS, *Amorum emblemata. Figuris Aeneis Incisa. Emblemes of Loue with Verses in Latin, English, and Italian*, Antverpiae 1608, p. 146; TÝŽ, *Amoris divini emblemata*, Antverpiae 1615, s. 95-96. V obou případech s totožnou lemmou: Crescit spiritantibus auris. Srov. Santiago SEBASTIÁN LÓPEZ, Lectura crítica de la Amorum Emblemata de Otto Vaenius, *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar* 21, 1985, s. 36 (z řady dalších prací téhož autora věnovaných interpretaci Vaeniových knih emblémů viz alespoň: Teatro Moral de la Vida Humana, de Otto Vaenius: Lectura y significado de los emblemas, *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar* 14, 1983, s. 7-92; *La visión emblemática del amor divino según Vaenius*, Madrid 1985; *La mejor emblemática amorosa del Barroco. Heinsius, Vaenius y Hooft*, Sociedad de Cultura Valle Inclán, Colección Sielae, Ferrol 2001); nejnověji a obsažně: Anne BUSCHHOFF, *Die Liebesemblematik des Otto van Veen. Die „Amorum emblemata“ (1608) und die „Amoris divini emblemata“ (1615)*, Bremen 2004, s. 118-119.

⁷³ Pro obecný přehled tisků viz Ernst Friedrich von MONROY, *Embleme und Emblembücher in den Niederlanden 1560-1630*, Utrecht 1964.

⁷⁴ Mario PRAZ, práce cit. v pozn. 14, s. 89.

⁷⁵ *Amoris divini et humani antipathia...* (emblém XX, s. 84-85)

vu v předlohov \acute{e} knize *Vulnus amoris* (Zranění lásky)⁷⁶ dokládá, jak mimořádný asociativní náboj, spojený mj. s uhrančivou silou Boží milosti, mělo v barokní imaginaci sloučení motivu střely s motivem krvavé rány. Přitom zpodobnění Božské lásky jako zásahu šípem je topikou, rozvíjenou zvláště bohatě nejen v duchovně milostné poezii 17. a raného 18. století (F. Spee, B. Bridel, F. Kadlinský), ale také v soudobém expresivním lexiku barokního sochařství.⁷⁷ S úkonem lukostřelby byly v symbolickém kontextu raněnovověké literární a výtvarné žánrové produkce akcentovány zejména jeho erotické a sexuální konotace,⁷⁸ ale mimo sekulární sféru si námět udržel pozici exkluzivního prvku náboženské metaforiky do té míry, že role lučištníka byla nezřídka přisouzena samotnému Kristu.⁷⁹

Na medailonu v ploše klenebního náběhu v severovýchodním rohu lodi jsou zachyceny Božská Lásky s Animou, obě s toulci šípů u pasu, jak si navzájem podávají ruce, které mají provlečené skrze luky houpačící se na pažích [obr. 19]. Oslavují tak vespolek vítězství nad světskou láskou, která jim leží – představovaná okřídleným Míllem se zavázanými očima – zkrvavená a zraněná dvěma šípy na zemi u nohou. Znění doprovodného sloganu je CUPIDINIS VICTORIA, Kupidův triumf.⁸⁰ Předlohový svazek toto alegorické vítězství čisté křesťanské lásky nad její pozemsky tělesnou protivnicí tituluje *Victoria amoris* (Vítězství lásky).⁸¹

Poslední emblém v lodi kostela, který je závislý na van Lochomově předloze, má lemmu: RIGABO HORTUM MEUM, Zavražím svou zahradu (Sír 24,31). V návaznosti na znění biblického citátu výjev zachycuje Boží Lásku, jak na pozadí perspektivně řešené okrasné zahrady s triumfální bránou drží v ruce snítku keře

⁷⁶ *Amoris divini et humani antipathia...* (emblém XXII, s. 92-93)

⁷⁷ Nejefektivnějším příkladem je proslulé sousoší *Extáze sv. Terezie* (1644-1652) od G. L. Berniniov \acute{y} v karmelitském kostele S. Maria della Vittoria v Římě. K tomu alespoň Rudolf WITTKOWER, *Bernini. The Sculptor of the Roman Baroque*, London 1997, s. 266; John POPE-HENNESSY, *Italian High Renaissance and Baroque Sculpture*, London 1996, s. 526-527.

⁷⁸ K motivu kupida střelajícího z luku viz Hana SEIFERTOVÁ, „A Well Pointed Shot“ – Changes in the Meaning of a Motif in Dutch Paintings, in: *Acta Universitatis Palackianae Olomucensis. Facultas Philologica 81 - 2003. Neerlandica II. Emblematica et iconographia. Themes in the Painting and Literature of the Low Countries from the 16th to the 18th Centuries*, Olomouc 2003, s. 65-74. Pro sféru barokního básnictví viz Richard DIMLER, The Arrow Motif in Friedrich Spee's Trutznachtigall, *Classical Folia* 26, 1972 (Wolfenbüttler Barocknachrichten 1974), s. 279-288.

⁷⁹ Josef VAŠICA, Bridel a Kadlinský, in: TÝŽ, *České literární baroko. Příspěvky k jeho studiu*, Brno 1995, s. 60. K ranému výskytu námětu (Amor Jesu s lukem a šípem) na počátku 15. století viz Fritz SAXL, „Aller Tugenden und Laster Abbildung“. Eine spätmittelalterliche Allegoriensammlung, ihre Quellen und ihre Beziehungen zu Werken des frühen Bilddrucks, in: Arpad WEIXL-GÄRTNER – Leo PLANISCIG ed., *Julius Schlosser: Festschrift zu seinem 60sten Geburtstag*, Zürich-Leipzig-Wien 1927, s. 107. Motiv Krista s toulcem šípů se objevuje na přelomu 14. a 15. století také v českém prostředí, a to v popisech vidění arcibiskupa Jana z Jenštejna. K tomu i s příslušnými pramennými odkazy viz Karel CHYTIL, *Antikrist v naukách a umění středověku a husitské obrazné antithese*, Praha 1918, s. 113-114.

⁸⁰ Jan Václav Rosa ve skladbě „Discursus Lypirona“ (1651) exemplárně poměřuje s bůžkem Lásky největší reky starověku: Samsona, Herkula, Achilla, Parida a Hectora, „*Amor však nad nimi victor*“. Cit. dle Zdeněk KALISTA, *České baroko*, Evropský literární klub 1940, s. 98.

⁸¹ *Amoris divini et humani antipathia...* (emblém XVI, s. 68-69)

a současně ze džbánu zalévá rostlinku, kterou právě sází Anima (zobrazená tentokrát s andělskými křídly). V *Amoris divini et humani antipathia* je tento emblém označen *Amoris generatio* (Úroda, plody lásky).⁸²

Zvláštní kapitolu emblematické malované výzdoby kostela tvoří tři výjevy, zobrazené v ploše vítězného oblouku, jejichž ikony i motta jsou plně závislé na svazku *Idea de un Príncipe político-cristiano...* (Politické symboly aneb Ideální obraz křesťanského knížete, vyjádřený ve sto impresách),⁸³ sepsaném španělským diplomatem Diegem de Saavedra Fajardo (1584-1648).⁸⁴ Již od svého prvního vydání, vytištěného u Nicolase Heinricha v Mnichově roku 1640 [obr. 20], se tento didaktický traktát, který obsahoval enigmatické picturey 101 emblémů s obsáhlými komentáři, slučujícími praktické rady a mravní úvahy o vládnutí a o výchově vládců s instrukcemi z oblasti politické etiky a filozofie, stal v prostředí kontinentální Evropy 17. století nesmírně populárním, a to bez ohledu na konfesijní prostředí.⁸⁵ Žánrově kniha, jež byla věnováním přisouzena budoucímu dědici španělského trůnu princí Baltasarů Carlosovi († 1646), představovala tzv. zrcadlo dobré vlády.⁸⁶ Její poslání ji sice sblížovalo s rétorickou formou Machiavelliho *Vladaře*, ale v rovině svého ideového poselství byla jeho naprostým opakem.⁸⁷ Jaroslava Kašparová, Jitka Radimská a Martin Pleva nedávno doložili výskyt tohoto tisku

⁸² *Amoris divini et humani antipathia...* (emblém XLIV, s. 180-181)

⁸³ Přehled vydání shrnuje: Mario PRAZ, práce cit. v pozn. 14, s. 483-484. K aspektu vladařské symboliky srov. Anne-Elisabeth SPICA, *The Prince's Mirror: Politics and Symbolism in Diego de Saavedra Fajardo's Idea de un Principe político cristiano*, *Emblematica. An Interdisciplinary Journal for Emblem Studies* 10, č. 1 (Summer 1996), s. 85-105; Johannes KÖHLER, *Fürstenspiegel und idealisierte Biographie. Die „empresas políticas“ von Diego Saavedra*, in: Rudolf W. KECK ed., *Vormoderne Lebensläufe erziehungshistorisch betrachtet*, Köln-Weimar-Wien 1994, s. 357-372. Elektronická edice prvního vydání Saavedrova bestselleru z roku 1640, s níž jsem pracoval a dle které dále cituji stránkování, je dostupná na: http://biblio2.colmex.mx/bibdig/principe_politico/base2.htm (vyhledáno 5. 7. 2006). Další online přístupnou edici tohoto díla uvádí Jaroslava KAŠPAROVÁ, práce cit. v pozn. 24, s. 75.

⁸⁴ K biografii této významné osobnosti španělské barokní kultury srov. alespoň John DOWLING, *Diego de Saavedra Fajardo*. Boston 1977. Z českých prací viz Lubomír KONEČNÝ, Friedrich Brentel. Soubor malovaných miniatur ze státního zámku Mnichovo Hradiště, in: Hana SEIFERTOVÁ, *Německé malířství 17. století z československých sbírek* (kat. výst.), Národní galerie Praha 1989, s. 153-154 a pozn. 11 na s. 160 s výběrovou bibliografií; TÝŽ, Zmizelé miniatury, *Art and Antiques*, červenec - srpen 2003, příloha Letní speciál, s. 12-14. Dále srov. studii Jaroslavy Kašparové cit. výše v pozn. 24, s. 69-76.

⁸⁵ K doložené znalosti Saavedrova díla u J. A. Komenského viz Lubomír KONEČNÝ, práce cit. v předchozí poznámce, s. 155 a pozn. 19 na s. 161; TÝŽ, *Omnia sponte fluant: Jan Amos Komenský, jeho „pedagogická“ impresna a Rembrandtova krajina se třemi stromy*, in: TÝŽ, práce (2002) cit. v pozn. 1, s. 83-84 a pozn. 18 na s. 91.

⁸⁶ Lubomír KONEČNÝ, práce cit. v pozn. 84, s. 154.

⁸⁷ K této problematice viz recentní syntetický výklad: Robert BIRELEY, *The Counter-Reformation Prince. Anti-Machiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern Europe*, Chapel Hill/London 1990. Míru Machiavelliho vlivu na Saavedrovo uvažování diskutuje: Ulrich DIERSE, Pedro de Ribadeneira und Diego de Saavedra Fajardo: Aspekte der spanischen Machiavelli-Rezeption, in: Reyes MATE – Friedrich NIEWÖHNER ed., *Spaniens Beitrag zum politischen Denken in Europa um 1600*, Wiesbaden 1994 (Wolfenbütteler Forschungen 57), s. 99-119.

také ve fondech několika aristokratických biblioték z českého a moravského prostředí⁸⁸ a symbolické ilustrace svazku prokazatelně posloužily jako předloha pro část nástěnné výzdoby v sálech bubnovského zámku v Doudlebách nad Orlicí, soubor emailových na mědi malovaných miniatur, uchovávaný na zámku v Mníchově Hradišti, a také pro drobné numismatické památky.⁸⁹ Saavedra, jenž působil nejen v Římě a v Neapoli, ale byl též velvyslancem v Bavorsku a diplomatická mise ho zavedla i do Řezna, Bruselu a Vídně, údajně své nejznámější dílo sepsal „v *trudné nečinnosti za ustavičného cestování po Německu a jiných provinciích*“.⁹⁰

První z emblémů, namalovaný na severní straně triumfálního oblouku kratoňžského kostela, představuje z oblak se vynořující ruku, která před krajinným pozadím s vodní hladinou a kouskem pobřeží svírá v prstech drobnou hrudku magnetu, z níž za špici visí železný kord [obr. 21, 22-23]. Motto vepsané na nápisové pásce nad výjevem zní: VOLENTES TRAHIMUR, tedy: Z vlastní vůle jsme taženi či Chtějíce, jsme přitahováni.⁹¹ Symbolika zobrazení se zde odvolává na mimo-

⁸⁸ Doklady bohaté frekvence výskytu tohoto manuálu ideálního vladaře ve šlechtických knihovnách českého prostředí přináší: Jaroslava KAŠPAROVÁ, Několik obecných poznámek na téma stavbádání v oblasti dějin knižní kultury českých zemí, in: Olga FEJTOVÁ – Václav LEDVINKA – Jiří PEŠEK – Vít VLNAS ed., práce cit. v pozn. 5, s. 621-622; Jitka RADIMSKÁ, Barokní čtenářka Marie Arnoštka z Eggenberku a její knihovna, in: TÁŽ ed., *K výzkumu zámeckých, měšťanských a církevních knihoven. „Čtenář a jeho knihovna.“ Pour une étude des bibliothèques aristocratiques, bourgeoises et conventuelles.* „Le lecteur et sa bibliothèque“, Opera romanica 4, České Budějovice 2003, s. 231. K Saavedrovu dílu v knihovnách moravské barokní šlechty ve stručné zmínce také Martin PLEVA, Knihovny několika moravských barokních šlechticů. Na základě jejich pozůstalostních inventářů, in: Jitka RADIMSKÁ ed., *K výzkumu zámeckých, měšťanských a církevních knihoven. Pour une étude des bibliothèques aristocratiques, bourgeoises et conventuelles*, Opera romanica 1, České Budějovice 2000, s. 153. Nejnověji předložila bohatou sumu poznatků o Saavedrových tiscích v českých řádových a šlechtických knihovnách Jaroslava KAŠPAROVÁ, práce cit. v pozn. 24, s. 69-76.

⁸⁹ Lubomír KONEČNÝ, práce (1989) cit. v pozn. 84, s. 151-162 a katalog na s. 163-170; Milada LEJSKOVÁ-MATYÁŠOVÁ, Barokní emblémy v zámku Doudlebech nad Orlicí, *Umění* 16, 1968, č. 1, s. 59-68; TÁŽ, Grafická předloha a její význam při restaurování maleb a sgrafit, *Památková péče* 31, 1971, č. 1, s. 9 a pozn. 11 na s. 16; Pavel ŠTĚPÁNEK, Resonancias de Saavedra Fajardo en Bohemia (Emblemas baroccos en el palacio checo de Doudleby nad Orlicí), *Monteagudo (Murcia)* 1984, č. 86, s. 63-68. Naposledy pak Lubomír KONEČNÝ, Saavedra Fajardo esmaltado, in: S. LÓPEZ POZA ed., *Florilegio de estudios de emblemática / A Florilegium of Studies on Emblems: Actas del VI Congreso Internacional de Emblemática de Society for Emblem Studies / Proceedings of the 6th International Conference of The Society for Emblem Studies*, La Coruña 2004, s. 485-492. K lobkovické medaili s emblémem s mottem LUMINE SOLIS viz Tomáš KLEISNER, práce cit. v pozn. 1 (2001).

⁹⁰ Juan CHABÁS, *Dějiny španělské literatury*, Praha 1960, s. 167-169. K použití Saavedrových emblémů v roli předlohy pro výzdobu barokních aristokratických sídel v oblasti německy mluvících zemí viz alespoň Salvador Aaldena FÉRNANDEZ, Saavedra Fajardo y el programa iconográfico de Eggenberg, *Traza y Baza: Cuadernos de Hispanos de Simbología, Arte y Literatura* 1973, s. 61-74; Johannes KÖHLER, Die emblematischen Monatsfliesen in Wrisbergholzen, in: Gerhard F. STRASSER – Mara R. WADE ed., *Die Domänen des Emblems: Ausserliterarische Anwendungen der Emblemik*, Wiesbaden 2004, s. 15-28.

⁹¹ *Idea de un Príncipe político-cristiano...*, s. 615 (pictura)-620. V prvním vydání ještě nejsou emblémy číslovány; v mladších vydáních má emblém č. 88. Srov. Artur HENKEL – Albrecht

řádné přírodní vlastnosti magnetu – kamene, který byl díky své tajemné schopnosti přitahovat k sobě všechny kovy, tedy v symbolické rovině, jak připomněli Alexandr Stich⁹² a nedávno také Miloš Sládek, „*i ta nejzatvrzejší, nejželeznější srdce hříšníků*“⁹³ používán v barokní homiletice a duchovním písemnictví jako obrazný příměr Panny Marie či samotného Ježíše Krista.⁹⁴ V repertoáru renesanční a barokní symboliky se ovšem magnet ještě častěji vyskytuje jako předmět s politicko-vladařskými relevancemi. V této roli vystupuje nezdědky také na stránkách emblematických kompendií, a to jako důležitá komponenta pictur emblémů, ilustrujících osobní devízy a impresy panovníků (Ferdinand III.)⁹⁵ nebo šlechtických a církevních magnátů (Kristián, kníže z Anhaltu,⁹⁶ salcburský arcibiskup Paris z Lodronu⁹⁷ ad.). V emblematické produkci 17. století se opětovně setkáváme také s dalšími scénami, v nichž hraje magnet přitahující ze země nebo z desky stolu články železného řetězu nebo jiné kovové předměty klíčovou roli. Tato znázornění představují jinotajné aluze na ideu rovnováhy státu, vycházející ze svazku bezpečí a ochrany, nebo vizuální metaforu vladaře získávajícího si svými vrozenými ctnostmi a autoritou podané.⁹⁸

SCHÖNE, práce cit. v pozn. 16, sl. 84 s fragmentem komentáře. Z mladší recepce Saavedrova emblému srov. alespoň: Johann Michael DILHERR, *Augen-und Hertzens-Lust*, Nürnberg 1661, s. 315 s lemmou: „*Obdobně jako magnet táhne železo, tak Kristus nás, k sobě, zvyší.*“ Pro použití téže devízy v kontextu renesanční státně-vladařské symboliky viz Daniel RUSSELL, *Emblematics and Cultural Specificity: Two Examples from Sixteenth-Century France*, in: Peter M. DALY – Daniel S. RUSSELL ed., práce cit. v pozn. 59, s. 149.

⁹² Alexandr STICH, Magnet a pelikán: dva exkluzivní barokní motivy, in: *Česká literatura doby baroka. Sborník příspěvků k české literatuře 17. a 18. století*, Literární archiv 27, Památník národního písemnictví, Praha 1994, s. 89-115, zvl. s. 90-94.

⁹³ Miloš SLÁDEK ed., Svět je podvodný verbíř aneb výbor z českých jednotlivě vydaných svátečních a příležitostných kázání konce 17. a prvních dvou třetin 18. století, Praha 2005, s. 188.

⁹⁴ Přirovnání Panny Marie Tuřanské k magnetu („*Jako magnét táhneš, ó ranní záře dennice...*“) se objevuje mj. u J. J. Božana viz Jan MALURA – Pavel KOSEK ed., *Jan Josef Božan. Slaviček rájský*, Host 1999, s. 193. Dále u Václava Michny z Otradovic, a to ve skladbě „Vánoční magnét a střelec“ („*...jsi subtylný, jsi outličký, / ač jsou magnét tvé očičky. / S tou mocí táhneš k sobě / srdce lidské, spojiv sobě, / tak ty ve mně a já v tobě / přebýváme v každé době.*“). Cit dle Antonín ŠKARKA ed., *Adam Michna z Otradovic: Básnické dílo*, Praha 1985, s. 46 a 327. K Michnovi dále Václav ČERNÝ, Michna z Otradovic a Václav Jan Rosa v evropských souvislostech, in: TÝŽ, práce cit. v pozn. 14, s. 194. Srov. též Josef TRÍŠKA, Kázání a rétorika litomyšlských piaristů (Od baroka k humanismu), in: Milan SKŘIVÁNEK (red.), *Litomyšl. Duchovní tvář českého města (Sborník historických prací)*, Litomyšl 1994, s. 86.

⁹⁵ *Cenotaphium piis manibus Ferdinandi III Rom. Imp.*, Augsburg 1657, s. 33. Picturu daného emblému doplňuje lemma: „*Arcanae virtutis opus*“.

⁹⁶ Salomon NEUGEBAUER, *Selectorum Symbolorum Heroicorum Centuria Gemina*, Frankfurt am Main 1619, s. 387. Impresa Kristiána, knížete z Anhaltu, zobrazená v podobě kusu železa mezi dvěma magnety zde zní „*Vis maxima iunctis*“.

⁹⁷ Paris GILLE, *Castrum doloris, quod ... archiepiscopo Salisburgensi ... principi Paridi e comitibus Lodroni struxit*, Salzburg 1654, Bl. XXVII; motto: „*Nullus amor ferri*“.

⁹⁸ Christoph LACKNER, *Coronae Hungaricae emblematica descriptio*, Lauingen 1615, s. 142, motto „*Virtus omnia regit*“; Juan de Solorzano PEREIRA, *Emblemata centum regio-politica*, Madrid 1651, s. 552, motto: „*Legum languor*“.

Podobně rozeklanná symbolika, tj. státně-politická na jedné a teologicko-náboženská na druhé straně, se váže i k protějškovému emblému zachycenému na jižní straně oblouku, který předvádí zaoblenou homoli včelího úlu, usazeného na nízké podestě uprostřed louky [obr. 24, 25-26]. Doprovodné motto zní: NULLI PATET, to jest: Nikdo nezná (té věci).⁹⁹ Útvar včelstva byl pro svou ukázněnost považovaný již starověkými autoritami za ideální předobraz politicko-státního uspořádání a organizace lidské společnosti.¹⁰⁰ V barokní emblemice vzbuzoval, podobně jako včely samotné pro jim přisuzovanou mírumilovnost a schopnost sebeobětování, veskrze pozitivní reakce.¹⁰¹ Včelí příbytek se jako symbolický atribut prospěšnosti kolektivní spolupráce na obecném dobru, překonávající sobeckost jednotlivců, objevil již v *Emblematum ethico-politicorum Centuria* (1619) z pera Julia Wilhelma Zingrefa.¹⁰² Pictura Saavedrova emblému č. 62 použitá v Kratonohách navázala na tuto politicko-asociační symbolickou linii a vyjádřila všem křesťanským panovníkům adresované morální exemplum: podobně jako včely nenápadně, ale za to pilně pracují v tichu a skrytu ve svých úlech, máte také vy s obezřetností a rozvahou vládnout k zajištění obecného blaha.¹⁰³ V univerzu emblema-

⁹⁹ *Idea de un Príncipe político-cristiano...*, s. 454 (pictura) – 460. V mladších vydáních má tento emblém č. 62. Srov. Artur HENKEL – Albrecht SCHÖNE, práce cit. v pozn. 16, sl. 927.

¹⁰⁰ K postavení a pozitivnímu chápání symboliky včel v antice srov. Zdeněk NEUBAUER, O vosku a včelách, in: TÝŽ, *O Přírodě a přirozenosti věcí*, Praha 1998, s. 73-90; ve středověku a v raném novověku viz Evelyn ANTAL – John HARTHAN ed., *Francis Klingender, Animals in Art and Thought to the End of the Middle Ages*, London 1971, s. 248-249 a 356-358; heslo „Biene, Bienenkorb, Hummel“, in: Sigrid DITTRICH – Lothar DITTRICH, *Lexikon der Tiersymbole. Tiere als Sinnbilder in der Malerei des 14.-17. Jahrhunderts*, Petersberg 2004, s. 49-51. – Echo včelí síly („takový malinký tvor a rány působí hrozné“) zaznívá např. v Theokritově bukolické poezii. Srov. *Písň pastvin a lesů*, Praha 1977, s. 95. – Obecně k pozici včely v evropské kultuře viz Liselotte STAUCH, Biene, Bienenkorb, in: Otto SCHMIDT ed., *Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte*, sv. II, München 1983, sl. 545-549; Ad de VRIES, *Dictionary of a Symbols and Imagery*, Amsterdam-London 1974, s. 41-43; Wilhelm RÜDIGER, *Ihr Name ist Apis. Kleine Kulturgeschichte der Biene*, München 1982. – Produktem scientistního zájmu o fungování včelích společenství v 17. století je práce: Samuel HARTLIB ed., *The Reformed Commonwealth of Bees*, London 1655. K tomuto aspektu viz Timothy RAYLOR, Samuel Hartlib and the Commonwealth of Bees, in: Michael LESLIE – Timothy RAYLOR ed., *Culture and Cultivation in Early Modern England*, Leicester 1992, s. 91-129. Srov. Jim BENNETT – Scott MANDELBRÖTE, *The Garden, The Ark, The Tower, The Temple: Biblical Metaphors of Knowledge in Early Modern Europe* (kat. výst.), Oxford 1998, kat. č. 65.

¹⁰¹ Použití motivu včelího úlu v emblematických picturách sleduje Artur HENKEL – Albrecht SCHÖNE, práce cit. v pozn. 16, sl. 918-929. Pro aplikaci motivu v nástěnném malířství v rakouském teritoriu viz Grete LESKY, *Barocke Embleme in Vorau und anderen Stiften Österreichs*, Graz 1963, s. 90 a 100.

¹⁰² Richard DIMLER, The Bee-Topos in the Jesuit Emblem Book, in: Alison ADAMS – Anthony J. HARPER ed., *The Emblem in Renaissance and Baroque Europe: Tradition and Variety. Selected Papers of Glasgow International Emblem Conference 13.-17. August 1990, (Symbola et emblemata III)*, Leiden-New York 1992, s. 229-246, zvl. s. 232.

¹⁰³ Tato Saavedrova poučka korespondovala s představou panovníka jakožto morálního modelu, přísného, ale přívětivého vládce a vzoru pro své poddané, kterou ve svém učení rozvinul holandský humanistický myslitel Justus Lipsius (1547-1606). Dle Lipsia: „*Je přirozeností a nárokem knížat,*

tiky, zejména, jak doložil Richard Dimler, jezuitské,¹⁰⁴ kde se námět včel a včelího úlu stal v průběhu 17. století jedním z vůbec nejrecyklovanějších motivů, se souběžně prosazovala též symbolika upřednostňující teologické konotace motivu a jeho náboženské vyznění. V této úloze byly včely poprvé použity v knize *Emblemata Sacra* (1630) od Bartholomea Hulcia.¹⁰⁵ Tři roky poté označil Henry Hawkins ve své práci *Parthenai Sacra* včelí úl nejen za symbolický obraz Církve, ale i za exkluzivní symbol svatého lůna Panny Marie.¹⁰⁶ Ve stejném duchu připodobnil „největší náš lyrik inspirace striktně jezuitské“,¹⁰⁷ Bedřich Bridel, ve své vrcholné rozjímavě existenciální skladbě *Co Bůh? Člověk?*, sepsané v roce 1658, Krista k nejsladší plástvi medu, „ježž včela dělá pilně“ (54,1-4).¹⁰⁸ Ozvěnu těchto christianizačních nálad v raně novověké kulturní recepci včely lze ještě dlouho po odeznění baroka zaslechnout na půdě pohádkového folklóru v motivu symbolické travestie krvavé rány ve včelu. Za frází „včela z Pána Ježíše čela“ stála – jak upozornil Jindřich Čadík – metamorfická představa, že včela se zrodila z krvavého

že totiž všechny jejich činy se stávají příkladem a návodem: (...) Vladař, jenž činí to, co je dobré a spravedlivé, učí své poddané konat stejně. Král horoucně bažící po cti rozdmýchává tutéž vášeň ve všech ostatních.“ Cit dle Maria GOLOUBEVA, Císař Leopold I. jako zrcadlo ctností, *Dějiny a současnost* 21, 1999, č. 5, s. 19. s. 19. Vliv neostoického myšlení na konstituování státní ideologie moderních evropských monarchií obsáhle diskutuje Gerhard OESTREICH, *Neostoicism and the Early Modern State*, Cambridge University Press 1982. Dále srov. R. J. W. EVANS, *Vznik habsburské monarchie 1550-1700*, Praha 2003, zvl. s. 128. Ke vlivu neostoicismu na Saavedrovo dílo recentně Sagrario LÓPEZ POZA, Neostoic Virtues in the *Empresas políticas* of Saavedra Fajardo. The Influence of Justus Lipsius, in: Wolfgang HARMS – Dietmar PEIL ed., *Polyvalenz und Multifunktionalität der Emblematik. Akten des 5. Internationalen Kongresses der Society for Emblem Studies*, Frankfurt am Main 2002, s. 691-707.

¹⁰⁴ Základní informaci k problematice jezuitské emblematiky zájemce najde v: Richard DIMLER, Jesuit Emblem Books: An Overview of Research Past and Present, in: Michael BATH – Pedro F. CAMPA – Daniel S. RUSSELL ed., *Emblem Studies in Honour of Peter M. Daly*, Baden-Baden 2002, s. 63-122.

¹⁰⁵ Richard DIMLER, práce cit. v pozn. 102, s. 232.

¹⁰⁶ Richard DIMLER, práce cit. v pozn. 102, s. 237. Podobenství katolické Církve jako včelího úlu se stalo frekventovaným toposem barokní homiletiky; v českém prostředí se metafora „oul církve svaté katolické“ přeneseně uplatnila mj. také v rámci barokní antihusitské tradice pro označení katolického obyvatelstva města Plzně. Viz Kateřina ZILYNSKÁ, Plzeňský Nový svátek v kontextu barokního kazatelství, in: *HISTORIE 2005. Celostátní studentská vědecká konference Liberec 8.-9. prosince 2005*. Liberec 2006, s. 160.

¹⁰⁷ Václav ČERNÝ, Generační periodizace českého baroka, in: TÝŽ, práce cit. v pozn. 14, s. 298.

¹⁰⁸ Milan KOPECKÝ ed., *Fridrich Bridel. Básnické dílo*, Praha 1994, s. 174 (verš 425-428). Přirovnání Krista k medu: tamtéž, s. 165 (verš 147). K širšímu výkladu srov. Jan LEHÁR, práce cit. v pozn. 14, s. 107. Na další Bridelovo použití motivu v překladovém díle *Hodinky zlaté* (1661) upozornil Antonín ŠKARKA, *Fridrich Bridel nový a neznámý*, Acta Universitatis Carolinae Philologica Monographia XIX-1968, Praha 1969, s. 133, kde ve zbožném povzdechu nalézáme mysticky laděný popis Ježíšovy tváře: „V světle tekoucím medem obličeje tvého kyž odpočine na věky duše má!“

poranění na Kristově hlavě a že její sladkonosná produkce medového nektaru vychází z Kristovy instrukce.¹⁰⁹

Třetí emblém, závislý s velkou pravděpodobností na vzoru ze Saavedrovy knihy, je umístěn přesně v ose lodi pod dvojkartuší s heraldickými znaky donátorů přestavby a výzdoby kostela, jež zdobí čelo vrcholu vítězného oblouku. Malba představuje areál kostelíku, na jehož průčelním volutovém štítu stojí čáp, s ohradní zdí a branou, a je doplněna mottem: HIC TUTIOR, Zde (je) bezpečněji [obr. 27].¹¹⁰ I tentokrát zde nalézáme mírné zjednodušení oproti grafické pictuře předlohy, na které čáp stojí v hnízdě vybudovaném na kopuli svatyně [obr. 28-29].

První dvě kartuše na klenbě presbytáře za vítězným obloukem znázorňují andělskou stafáž v událostech spojených s aktem Zmrtvýchvstání a Posledního soudu. Jednomu výjevu vévodí anděl s troubou, jemuž u nohou leží netvor s hrozivě rozevřenou zubatou tlamou, a v pozadí vstávají vzkříšení z hrobů. Nápisová páska nese slogan: SURGITE MORTUI SURGITE, Povstaňte mrtví, povstaňte. Na druhém vyobrazení figuruje anděl s plamenným mečem a pod ním se vinoucí páska hlásá: IANUA PARADISI CLAUSA EST, to jest: Vstupní brána do ráje je zavřena. Zobrazení následujících emblémů jsou opět odvislá od ilustrací van Locho-mova tisku.

Ve výsečích prvního klenebního pole pokračuje cyklus emblematických medailonů, z nichž severní představuje dva andělky stojící na skaliscích vyrůstajících z mořské hladiny a soupeřící v rybaření.¹¹¹ Jeden z nich má oči zavázané páskou a marně čeká na úlovek, zatímco druhý, zářně nimbovaný kupid drží na háčku udice srdce [obr. 30].¹¹² Doprovodná slovní sentence na malované pásce: MITTAM VOBIS PISCATORES MULTOS, Pošlu mezi vás mnoho rybářů (Jr 16,16), rezonuje s označením: Piscatio amoris (Rybolov lásky), které doprovází identickou picturu v *Amoris divini et humani antipathia* [obr. 31].¹¹³ Alegorickou scénu, v níž je rybolov obrazným příměrem lovu lidských duší, v němž láska božská triumfuje nad svou odvěkou rivalkou – láskou světskou, dále spojuje předlohou publikace se dvěma starozákonnými pasážemi Písma (Kniha Kazatel (2,6), Ezechiel (47,9)). Rybolovná tematika koincidovala v barokním symbolickém myšlení nejen s idejí

¹⁰⁹ Jindřich ČADÍK, *O čarovné moci mrtvé hlavy. Poznámky na okraj uměleckého díla*, Plzeň 1921, s. 122.

¹¹⁰ *Idea de un Príncipe político-cristiano...*, s. 156 (pictura)-161. V mladších vydáních má emblém č. 25. Srov. Artur HENKEL – Albrecht SCHÖNE, práce cit. v pozn. 16, sl. 831-832.

¹¹¹ R. OTT, „Fischer, Fischfang“, in: Engelbert KIRSCHBAUM ed., *Lexikon der christlichen Ikonographie*, sv. II, Rom-Freiburg-Basel-Wien 1994, sl. 41; Karl-August WIRTH, *Religiöse Herzemblematik*, in: *Das Herz. 2. Im Umkreis Kunst*, Biberach an der Riss 1966, s. 68-70.

¹¹² Kořeny symbolického spojení obrazů udice a srdce sahají – jak poukázal Vilém Bitnar – hluboko před baroko, až k františkánské mystice raného čtrnáctého století. Viz Vilém BITNAR, *Smyslové vnímání v české barokní gotice*, in: TÝŽ, *O českém baroku slovesném. Stati informační*, Praha 1932, s. 109-110, kde nalezneme verše: „Ó láska, božská láska / a plná žhavé touhy.../ mne na udici chytlas...“

¹¹³ *Amoris divini et humani antipathia...* (emblém I, s. 8-9)

záchranu a konečné spásy,¹¹⁴ ale byla aplikována také pro latentní vyjádření kratochvilných momentů světské sféry života.¹¹⁵ Rybářská profese se nadto zjevuje i v kalnější spojitosti: proslulý vídeňský kazatel Abraham a Santa Clara si v jedné ze svých homilií odpovídá na otázku: „Kdo je to ďábel?“ tak, že „je to rybář, ale zabývá se nejvíce shnilými rybami.“¹¹⁶

Výjev protějškové kartuše zachycuje Božskou Lásku prchající před Animou se zavázanýma očima, jež míří v jejich stopách vedena hubeným psíkem na šňůrce [obr. 32]. Nápisové motto: TRAHE ME POST TE CURREMUS IN ODOREM DILECTI uvádí zobrazenou scénu do souvislosti se starozákonní biblickou pasáží z Písňe Písni (1,4), jež zní: „Táhni mne za sebou! Dáme se v běh...“ Van Lochemova předloha odkazuje taktéž na úryvky ze žalmů 22 a 60.¹¹⁷ Jelikož klopýtající postava nemůže použít zrak, má se řídit podle čichu a chvátat za „skvělou vůni“ Božské lásky.¹¹⁸ Teologicky garantovanou prvořadou sluchu v hierarchickém schématu pětice základních lidských smyslů a ucha jako stěžejního orgánu vnímání, který – jak připomněl Roland Barthes – v duchu křesťanského pojetí ortodoxie (*auditum verbi Dei, id est fides*) až do závěru středověku „ustavoval nejbohatší kontakt se světem“,¹¹⁹ postupně v průběhu šestnáctého a začátku sedmnáctého

¹¹⁴ K motivu Amor Jesu (Krista) jako rybáře viz Gregor Martin LECHNER – Werner TELESKO, *Barocke Bilder – Eythelkeit. Allegorie – Symbol – Personifikation*, Ausstellung der Graphischen Kabinetts der Stiftes Göttweig, Stift Göttweig 1993, s. 182-183 (kat. č. 68 a).

¹¹⁵ Pro širší symbolické aspekty rybolovu a rybaření v raně novověké výtvarné produkci viz Eddy de JONGH, *The Symbolism of Fish, Fisherman, Fishing Gear and the Catch*, in: L. M. HELMUS ed., *Fish. Still lifes by Dutch and Flemish masters 1550-1700*, Utrecht 2004, s. 76-119. Motiv rybaření jako symbolu zahálčivé činnosti rozvinul ve svých obrazech např. Frans Hals viz Susan KOSLOW, *Frans Hals's Fisherboys: Exemplars of Idleness*, *The Art Bulletin* 57, 1975, No. 3, s. 418-432. Srov. Janina MICHALKOWA, *Rybak*, in: *Ars emblematica: ukryte znaczenie w malarstwie holenderskim XVII wieku* (kat. výst), Warszawa 1981, 113-114, kat. č. 37. K využití námětu rybolovu jako alegorického příměru milostných námluv, v nichž dvorské dámy svá srdce jako návnady upevňují na udicích noří do vod, kde se na ně chytají kavalíři viz Katrin KELLER, *Hofdamen. Amtsträgerinnen im Wiener Hofstaat des 17. Jahrhunderts*, Wien-Köln-Weimar 2005, obr. příloha s. 17. K použití rybářského prutu jako atributu zisku (velkého úlovku) viz Anna ROLLOVÁ, *Patentia Abrahama Bloemaerta jako spojenec Spravedlnosti*, *Bulletin NG v Praze V-VI/1995-1996*, s. 202; Pavel PREISS – Mojmir HORYNA – Pavel ZAHRADNÍK, *Zámek Trója u Prahy. Dějiny, stavba, plastika a malba*, Praha 2000, s. 238. K navální symbolice v uměleckých a kazatelských konceptech českého baroka viz Pavel PANOCH, *Voda, loď, ryba: k ikonografii „mokrého“ světa v českém baroku*, *Historický obzor* 17, 2006, č. 9-10, s. 194-202.

¹¹⁶ Abraham a SANTA CLARA, *Spasitelná všehochuť* (přel. Jiří Viktora), vydal Vlastimil Vokolek s dřevoryty Vojmíra Vokolka pro účastníky 7. večere Spolku českých bibliofilů v Praze 31. října 1931. Nepag.

¹¹⁷ *Amoris divini et humani antipathia...* (emblém XXXI, s. 128-129)

¹¹⁸ Viz materiál citovaný výše v pozn. 41.

¹¹⁹ Roland BARTHES, *Sade, Fourier, Loyola*, Praha 2005, s. 65-66. Barthes klade tento převrat do souvislosti s přeskupením hierarchie pěti smyslů. Ústrojí sluchu o svou excelentní roli ovšem nepřišlo zcela: podrželo si ji ku př. v motivu zpovědní svátosti v podobě ušní zpovědi, jež byla jednou z podstatných idejí katolického baroka. K tomu v dobovém kontextu stručně viz Karl VOCELKA, *Habsburská zbožnost a lidová zbožnost (K mnohovrstevnatosti vztahů mezi elitní a lidovou kulturou)*, *Folia Historica Bohemica* 18, 1997, s. 238. K obohacení mystického nazírání

tého století nahradila supremacie zraku, jež do značné míry ovládla na všech úrovních citění, myšlení i širokou škálu uměleckých projevů barokní epochy.¹²⁰ Oči se v této souvislosti staly po srdci¹²¹ a jazyku¹²² – vyjma specifického postavení

Boha pěti duchovními smysly v koncepci sv. Bonaventury Srov. Vilém BITNAR, práce cit. v pozn. 112, s. 108. – K barokní modlitbě objímající všechny smysly srov. Jan KVAPIL, *Ze zahrádky do zahrady aneb Od Hortulu animae k Štěpné zahradě Martina z Kochemu. Utváření modlitební knihy barokního typu*, Ústí nad Labem 2001, s. 5. – K tradici zobrazování námětu pěti smyslů v malířství viz Carl NORDENFALK, *The Five Senses in Late Medieval and Renaissance Art*, *Journal of Warburg and Courtauld Institutes* 48, 1985, s. 1-22; TÝŽ, *The Five Senses in Flemish Art before 1600*, in: Görel CAVALLI-BJÖRKMANN ed., *Netherlandish Mannerism. Papers given at a symposium in Nationalmuseum Stockholm 21.-22. 9. 1984* (Nationalmusei Skriftserie, N. S. IV), Stockholm 1985, s. 135-155. – Souhrnně k problematice pěti smyslů v umění viz Sylvia FERINO-PAGDEN ed., *Immagini del sentire: I cinque sensi nell'arte* (kat. výst.), Milano 1996; *Los Cinco Sentidos y el Arte* (kat. výst.), Madrid 1997. Nejnovější literaturu uvádí Lubomír KONEČNÝ, *Baroko jako banket*, in: Ladislav DANIEL – Jiří PELÁN – Piotr SALWA – Olga ŠPILAROVÁ ed., *Italská renesance a baroko ve střední Evropě. Příspěvky z mezinárodní konference Olomouc 17.-18. října 2003*, Olomouc 2005, s. 109, pozn. 4.

¹²⁰ K supremacii zraku v baroku srov. Alena WILDOVÁ TOSI, *Barokní představa pekla očima tří jezuitů*, in: Vilém HEROLD – Jaroslav PÁNEK ed., *Baroko v Itálii – baroko v Čechách*, Praha 2003, s. 492-493; TÁŽ, *Osudy Věčného pekelného žaltáře a jeho místo v české literatuře*, in: Martin VALÁŠEK ed., *Giovanni Battista Manni/Matěj Václav Šteyer: Věčný pekelný žaltář*, Brno 2002, s. 262-263. K důležitosti vizuálního vnímání pro meditační praxi jezuitů viz Michal ŠRONĚK, *Jan Jiří Heinsch. Malíř barokní zbožnosti*, Praha 2006, s. 19.

¹²¹ Karl-August WIRTH, práce cit. v pozn. 111, s. 63-105; A. WALZER, „Herz Jesu“, in: Engelbert KIRSCHBAUM ed., *Lexikon der christlichen Ikonographie*, sv. II, Rom-Freiburg-Basel-Wien 1994, sl. 250-254. K symbolice srdce v období středověku viz Jacques Le GOFF – Nicolas TRUONG, *Tělo ve středověké kultuře*, Praha 2006, s. 118-120. Dále srov. Andrzej GRZYBKOWSKI, *Obraz serca w sztuce średniowiecznej: między erotyką a mistyką*, in: Teresa HRANKOWSKA ed., *Sztuka a erotyka*, Warszawa 1995, s. 105-124 a upravenou verzi téže studie pod názvem: *Obraz serca w sztuce XIII-XIV wieku. Między erotyką a mistyką*, in: Andrzej GRZYBKOWSKI, *Między formą a znaczeniem. Studia z ikonografii architektury i rzeźby gotyckiej*, Warszawa 1997, s. 138-157. Symboliku srdce a její teologické konotace na prahu novověku obsáhle diskutuje Ondřej JAKUBEC, *Motiv srdce v pozdně renesančních štukaturách Moravy a Polska*, in: Pavol ČERNÝ ed., *Historia Artium IV. Sborník k osmdesátým narozeninám prof. PhDr. Rudolfa Chadra-by, CSc.*, Olomouc 2002, s. 297-311; TÝŽ, *Skupina pozdně renesančních štukatur na Moravě, Umění* 51, 2003, č. 4, s. 286. Odezvu srdečního kultu v barokním uměleckém řemesle sleduje Jan SAMEK, *Reflexy kultu Cordis Jesu w polskim rzemiosle artystycznym*, *Biuletyn Historii Sztuki* XXIX, 1967, s. 164-170. K reflexi srdce jako atributu lidské niternosti v emblematickém materiálu viz Lubomír KONEČNÝ, práce (2000) cit. výše v pozn. 6, s. 88-89 (tam v pozn. 8 a 9 na s. 90-91 přehled dalších relevantních titulů). Srov. také Milad DOUEIHI, *Apertum Pectus: Emblems of the Hearth and the Secrets of Interiority*, in: Amy WYGANT ed., *Glasgow Emblem Studies 4*, Glasgow 1999, s. 25-41. Příklad uplatnění srdečního motivu inspirovaného emblematickou v sepulkrálním umění uvádí Stefanie KNÖLL, *Geistesadel. Grabmonumente für Professoren in Oxford, Leiden und Tübingen im 17. Jahrhundert*, in: Mark HENGERER, *Macht und Memoria. Begräbniskultur europäischer Oberschichten in der Frühen Neuzeit*, Köln – Weimar – Wien 2005, s. 78-79, obr. na s. 88.

¹²² K ikonografii a symbolice orgánu řeči – jazyka v raně novověké výtvarné kultuře připravuji samostatnou rozsáhlejší práci.

duše¹²³ – třetím tělesným ústrojím, které se ocitlo v centru pozornosti barokní emblematiky a jejích výtvarných a slovesných produktů.¹²⁴ Ztvárnění Animy jako postavy, jež s páskou přes oči slepě následuje nástrahami života proplouvající personifikaci Božské lásky, ale nemuselo být v případě grafických ilustrací knižního zdroje kratoňžských fresek ovlivněno pouze návazností na ikonografickou tradici, jež byla formována od antiky frekventovaným přesvědčením o tom, že milovník je objektem své láskyplné vášně zaslepený, tj. má zatemněnou mysl, a je zbaven jakékoliv soudnosti.¹²⁵ Důležitou roli zde mohly sehrát také dobové eticko-teologické názory, které podrobily jednotlivé lidské smysly mravní lustraci a rozvinuly představu morální nadřazenosti slepoty,¹²⁶ nahrazující fyziologické vidění pravým „zrakem“ Víry. Dá se předpokládat, že ohlas těchto myšlenek, které sice mají doložitelné zárodky v biblických podobenstvích, ale jejichž živnou půdou, jak poznamenala již Anna Ottani Cavina,¹²⁷ byla zvláště zjitřená pietistická atmosféra po Tridentském koncilu (1545-1563), ovládající vlivné církevní a intelektuální kruhy, našel svou cestu i do myslí učených inventorů emblematických kompendií.

Centrální plochu klenby kněžiště zabírá medailon, jehož rám v podobě profilované kruhové obruče doplňují čtyři plastické znaky mušlí. Jeho malba zachycuje výjev, kdy Boží Lásky ukřížovává Animu oděnou do blankytných šatů a s květinovým věnečkem posazeným ve vlasech. Na zemi vedle položeného korpusu kříže je rozložena ne zcela tradiční sestava nástrojů Kristova utrpení: trnová koruna, rýč a kotlík se hřeby [obr. 33-34].¹²⁸ Devíza doprovázející scénu na nápisové

¹²³ Zárodky touhy po nalezení sídla duše v lidském těle a po optimálním metaforickém vymezení jejich vzájemného vztahu – tak typická pro epochu 17. století – spadají již do středověku. Viz Jacques LE GOFF – Jean-Claude SCHMITT, *Encyklopedie středověku*, Praha 2002, s. 815.

¹²⁴ S nadvládou zraku při vnímání jevového světa v barokní epoše souvisí preosvícenský fenomén světelné metaforiky poznání, doložitelný v pansofických vizích J. A. Komenského. Viz J. A. KOMENSKÝ, *Cesta světa* (z latiny přeložil J. Šmaha), Praha 1920.

¹²⁵ Erwin PANOFSKY, *Studies in Iconology. Humanistic Themes in the Art of the Renaissance*, New York-London 1967, kap. IV (Blind Cupid), s. 95-128, zvl. s. 107-108. Výskyt motivu amora s páskou na očích je v českém prostředí vcelku vzácný; např. malba v jednom z dveřních výklenků tzv. Malého zlatého pokoje na zámku Kratochvíle. Viz Milada LEJSKOVÁ-MATYÁŠOVÁ, K malířské výzdobě rožmberské Kratochvíle, *Umění* 11, 1963, č. 5, s. 368. Motiv pásky přes oči se v evropském umění objevuje po roce 1500 převážně v souvislosti s reprezentací ideje spravedlnosti. K tomu Otto Rudolf KISSEL, *Die Justitia. Reflexionen über ein Symbol und seine Darstellung in der bildenden Kunst*, München 1997, s. 85.

¹²⁶ K tématu slepoty, jež zaměstnávala evropskou imaginaci přinejmenším již od starověku, a k její symbolice v západoevropském myšlení viz recentní syntéza Mosche BARASCH, *Blindness. The History of Mental Image in Western Thought*, New York-London 2001.

¹²⁷ Anna Ottani CAVINA, Annibale Carracci's Painting of the Blind: an Addition, *The Burlington Magazine* 131, 1989, January, s. 28. Obraz slepé či nevidoucí Duše s očima zalepenými kalem a blátem bídy světského života nadto představuje tradiční motiv nábožensky orientovaného barokního písemnictví viz pasáž ve Vieriově románu *Choť Kristova* (1680). K tomu více Zdeněk KALISTA, Matěj Vierius (1634-1680), *Česká literatura* 17, 1969, s. 493.

¹²⁸ Genezi kolekce nástrojů Kristova umučení podává klasická studie Rudolf BERLINER, Arma Christi, *Münchener Jahrbuch der bildenden Kunst* 3. F. VI, 1955, s. 35-152. Stručné shrnutí vývoje ikonografie Arma Christi podává Jan ROYT, *Slovník biblické ikonografie*, Praha 2006, s. 167-170.

pásce praví: CHRISTO CRUCIFIXUS SUM CRUCI a odkazuje ke znění pasáže z epištoly sv. Pavla Apoštola Galatským (2,19-20), které zní: „*Já však odsouzen zákonem, jsem mrtev pro zákon, abych živ byl pro Boha. Jsem ukřižován spolu s Kristem, nežiji už já, ale žije ve mně Kristus...*“

Sakristie, která se na severní straně přimyká k presbytáři kostela, má v patře oratoř, otevírající se do prostoru kněžiště širokým sdruženým oknem. Nad touto okenní galerií je v bohatém štukovém rámu freskou znázorněn patron kostela sv. Jakub Větší [obr. 35].¹²⁹ Legendární bratr evangelisty Jana, jehož hrob byl podle tradice na počátku 9. století objeven ve španělské Galicii a jehož kult hlouběji zasáhl západní křesťanský svět již v 11. a 12. století,¹³⁰ je zde zobrazen v podobě vousatého poutníka, zahaleného v plášť s mušlemi připnutými na kápi. Modlí se v pokleku před drobným krucifixem, ustaveným na výčnělku skalnatého oblouku na pusté planině¹³¹ a u nohou mu leží poutnická hůl.¹³² Krajinnou scénérii na

¹²⁹ Otázky svatojakubské ikonografie přehledně shrnuje J. K. STEPPE, L'Iconographie de saint Jacques le majeur, in: *Santiago de Compostela: 1000 ans de pèlerinage Européen* (kat.), Bruxelles 1985, s. 129-153.

¹³⁰ Četnost svatojakubských patrocinií v Čechách podává Václav RYNEŠ, El culto de Santiago de Compostela en Bohemia, *Ibero-Americana Pragensia* VIII, 1974, s. 135-144. Kratoňovský kostel však neeviduje. Výtvarné projevy kultu sv. Jakuba Většího v rámci kulturních kontaktů českých zemí s Iberským poloostrovem mapují zejména četné studie z pera Pavla ŠTĚPÁNKA; z nich (bez nároků na úplnost) např.: Za sv. Jakubem na konec světa přes Plzeň. Poznámka ke třem sochám sv. Jakuba a k jeho kultu u nás, in: *Gotika v západních Čechách. Sborník příspěvků z mezinárodního vědeckého symposia*, Praha 1998, s. 80-87; TÝŽ, Kontakty přímé a nepřímé mezi českými zeměmi a Iberským poloostrovem v době jagellonské (1471-1526), in: *Doba Jagellonská v zemích české koruny (1471-1526)*, České Budějovice 2005, s. 68-71. Dále srov. Jan KLÁPŠTĚ, Poutnická mušle ze středověkého města Mostu, *Dějiny a současnost* 12, 1990, č. 1, s. 62-63. K nejrozsáhlejšímu malířskému cyklu se svatojakubskou tematikou, jež představují malby kazetového stropu lodi kostela sv. Jakuba Většího v Letařovicích, srov. Antonín MARTÍNEK, Chrám sv. Jakuba v Letařovicích, *Památky archeologické* XXII, 1907, s. 335-340; Josef Vítězslav ŠIMÁK, *Soupis památek historických a uměleckých v politickém okrese Turnovském*, Praha 1909, s. 54-57; Jiří KROPÁČEK – Prokop PAUL, *Severní Čechy. Krajina, historie a umělecké památky*, Praha 1981, s. 111; Johanna von HERZOGENBERG – Annemarie HAINZ – Vítězslav KOLOMAZNÍK, *Der heilige Apostel Jakobus Major: Leben und Legende: Sechzig Tafeln der Holzdecke in der Friedhofskirche von Letařovice = Apoštol svatý Jakub Větší: život a legenda: šedesát dřevěných nástrojných desek ve hřbitovním kostele v Letařovicích*, Praha 2000.

¹³¹ Oba tyto krajinné motivy: poušť a skalní jeskyně, jež vytvářející přírodní kulisu modlitbě sv. Jakuba, nebyly na fresce – zdá se – použity náhodně, ale měly hlubší smysl. Titulární hispánský světec jimi totiž byl symbolicky provázán s tradicí legendárních zbožných anachoretů, jaké představovali sv. Pavel Thébický, jehož devadesátiletý samotářský pouštní pobyt v ústraní civilizace sepsal sv. Jeroným. Právě obrazy těchto dvou velkých postav rané křesťanské historie, namalované „al tempera“ po obou stranách lodi kostela, popisuje ještě na začátku dvacátého století – a zřejmě je i *in situ* viděl – A. Cechner. Zda byly později jen zabileny, nebo jsou zcela ztraceny, nelze bez restaurátorského průzkumu dovodit. Viz Antonín CECHNER, práce cit. v pozn. 21, s. 130. Srov. Josef HORÁK, *Topografický popis všech osad hejtmanství královéhradeckého*, Hradec Králové 1877, s. 135, kde autor při popisu kostelního interiéru uvádí, že „zvláštního povšimnutí zasluhuje kazatelna, ... pak dva krásné obrazy, totiž sv. Jeronýma a sv. Pavla.“

¹³² K tradici poutí do Compostely přehledně: Yves BOTTINEAU, *Der Weg der Jakobspilger. Geschichte, Kunst und Kultur der Wallfahrt nach Santiago*, Bergisch-Gladbach 1997. Srov. Cyrila

výjevu dotváří několik drobných hliněných náhrobků (?) pyramidálního tvaru.¹³³ Latinské doprovodné krédo: RELIGIONE GRAVIS NUMINA RITE COLAS (správně zřejmě: RELIGIO NE GRAVIS NUMINA RITE COLAS) hovoří o tom, že: Víra není těžká, když řádně uctíváš (Boha).

Za kulisou hlavního oltáře, který – jak s mírnou dávkou údivu napsal August Sedláček – „*prý jest napodobení hrobky sv. Jakuba Kompostelského*“,¹³⁴ uzavírají freskovou výzdobu presbytáře tři medailony, vmalované do ploch kápi konchové klenby. Severní kápi vyplňuje medailon s vyobrazením Božské Lásky, která v jedné ruce drží křížek a v druhé pilu, jejímž zubatým ostřím se chystá rozkrojit srdce, jež mu v napřažené ruce ochotně podává Anima [obr. 36]. Tvůrce kratonožských emblematických maleb se v tomto případě – s výjimkou výjevů na vítězném oblouku jedinkrát v celé výzdobě – odchýlil od znění van Lochomovy předlohy, když pro asistenční nápis nepoužil asistenční frázi FRUCTUS EIUS DULCIS GUTTURI MEO, „jeho ovoce mi sládne na rtech“, jejímž pramenem je Píseň písní

Monika VONDRÁKOVÁ, Svatojakubské poutní cesty, in: *Slánské rozhovory 2004. Španělsko*, Slaný 2005, s. 40-53. Přehled iberských vlivů na českou barokní kulturu podává A. K. HUBER, *Iberische Kultureinflüsse im Barock der böhmischen Ländern, Königsteiner Studien 15*, 1969, s. 97-120.

¹³³ Pyramidální tvarosloví sloužilo v barokní symbolice jako referenční znak Dálného Východu. K myšlenkovému kontextu těchto asociací a pro odezvu symboliky jehlancových útvarů pyramidy a obelisku v kontinentální raně novověké kultuře alespoň: Rudolf WITTKOWER, *Hieroglyphics in the Early Renaissance*, in: TÝŽ, *Allegory and the Migration of Symbols*, London 1977, s. 113-129; Erik IVERSEN, *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition*, Princeton 1993, s. 88-104; Dalibor VESELÝ, *Architektonické prvky a jejich významy*, in: Tomáš VLČEK (ed.), *Sloup Váza Obelisk*, Praha 2005, zvl. s. 35-49; Lucie JIRÁSKOVÁ, práce cit. v pozn. 1, s. 84-85. Pro tvaroslovný vliv pyramid na podobu barokních poustevn viz Zdeněk KALISTA, *Šporkovo Bonrepos a bádání o českém baroku*, in: *Krkonoše. Pokrkonoší. Vlastivědný sborník 4*, Hradec Králové 1969, s. 160. Autor popisuje „*podivnou poustevnu v podobě 20 loket vysoké pyramidy z hlíny*“, jež byla po roce 1715 vybudována Františkem Antonínem hrabětem Šporkem nedaleko kaple zasvěcené sv. Jeronýmovi u letohrádku, nazvaného „*maison de bon repos*“ (Dům dobrého odpočinku) a situovaného jihozápadně od Benátek nad Jizerou.

¹³⁴ August SEDLÁČEK, práce cit. v pozn. 39, s. 302. Architektura hlavního oltáře kratonožského kostela je spíše jen velmi volnou variací na řešení compostelské hrobky sv. Jakuba. Schallerovy a Sedláčkovy domněnky o přímém vztahu obou řešení vyrůstají – podobně jako v případě úvah o spojitosti vévodou Albrechtem z Valdštejna zbudovaného svatojakubského kostela v Jičíně s katedrálou sv. Jakuba v Santiago de Compostela, rozvíjené Jaroslavem Menclm, – spíše z blíže nekonkretizovaných legendických podání a postrádají reálné opodstatnění. K jičínskému svatojakubskému chrámu viz Jaroslav MENCL, *Historická topografie města Jičína*, Sv. 1, Jičín 1940-1948, s. 25-53; Jan MORÁVEK – Zdeněk WIRTH, *Valdštejnův Jičín. Příspěvek k dějinám barokního stavitelství*, Praha 1946, s. 61; Jaroslav WAGNER, *Jičín*, Praha 1979, s. 39. Pavel ŠTĚPÁNEK, *Iberské prvky v ikonografii barokního umění v severozápadních Čechách*. Poznámka k ikonografii sv. Starosty, in: Petr HRUBÝ – Michaela HRUBÁ (usp.), *Barokní umění v severozápadních Čechách*. Sborník z kolokvia uskutečněného v Muzeu města Ústí nad Labem 24.-25. května 2001, Ústí nad Labem 2003, s. 96-97; Jan ROYT, *K charakteru poutních komplexů v Čechách*, in: Pavla STUHLÁ (ed.), *300 let poutního kostela Jména Panny Marie na Lomci*. Sborník příspěvků z odborného semináře, konaného dne 14. září 2004 v Městské galerii ve Vodňanech u příležitosti kulatého výročí vysvěcení chrámu, Vodňany 2005, s. 91.

(2,3).¹³⁵ Namísto toho zde uplatnil slogan: COR MUNDUM CREA IN ME DEUS, který rezonuje s úryvkem z biblického textu: Stvoř mi, Bože, čisté srdce (Ž 51,12) a jenž bývá v emblematických atlasech holandské provenience obvykle spojován s odlišným výjevem, zvaným „Amor purus“ (Čirá láska), na němž Božská Láska drží společně s Animou zrcadlo.¹³⁶

Kartuš v prostřední kápi klenby závěru kněžiště je pro návštěvníka kostela téměř překrytá vrcholovým sousoším oltáře, který představuje setkání Alžběty s Pannou Marií. Malovaná scéna představuje do krajinného rámce vsazenou fontánu s nádržkou, jejíž centrální sloupek tvoří symbolická personifikace Božské Lásky v podobě kloučka s nimbem kolem hlavy a oběma pažemi pozvednutými k nebesům v gestu oranta. Z ran na dlaních, na nártích a dále z rány na boku, které jsou zřetelnou aluzí na bolestná stigmata Kristova ukřižování (míst ran Kristových), mu přitom prýští pramenky a potůčky krve, zachycované již po okraj naplněným bazénem. Anima se naklání přes obrubu kašny a omývá v této krvavé lázni své srdce od hříchů a zla v duchu doprovodného motta: LAUA AMICA CORTU MET SALVA FIAS, „Smyj ze svého srdce zlo...a budeš spasen.“ (Jr 4,14) [obr. 37]. V původním knižním svazku Michela van Lochoma nalezneme výše popsany výjev označen jako Balneum amoris, Lázeň lásky.¹³⁷ Použitý motiv se váže k prastarému ikonografickému námětu *Sanguis Christi* (Krev Kristova), jenž vyjadřuje myšlenku, že Kristova krev je zázračnou vodou života [obr. 38].¹³⁸ Zároveň je velmi blízký ikonografii *fons vitae* (Pramen života), ztvárněné často v podobě fontány se soškou Krista, který vystavuje své rány,¹³⁹ z nichž proudí do kašny krev smíšená s vodou (J 19, 34) [obr. 39].¹⁴⁰ Tento symbolický pramen představuje mi-

¹³⁵ *Amoris divini et humani antipathia...* (emblém XXVIII: INSITIO AMORIS, s. 16-17)

¹³⁶ VAENIUS, *Amoris divini emblemata*, Antverpie 1615; emblém X, s. 26-27; Pieter Corneliszoon HOOFT, *Emblemata amatoria*, Amsterdam 1611, emblém č. XI s mottem: Zy blinckt, en doet al blincken.

¹³⁷ *Amoris divini et humani antipathia...* (emblém XXVI, s. 108-109).

¹³⁸ Terézia BARDI, IL TEATRO DELLA MORTE. Ikonografie námětů dobré smrti a Kristovy krve v šoproňské sbírce jezuitských jevištních návrhů, in: Olga FEJTOVÁ – Václav LEDVINKA – Jiří PEŠEK – Vít VLNAS ed., práce cit. v pozn. 5, s. 889-899. Dobovou oblibu námětu zúročil také premonstrátský malíř Dionysius Friedrich Strauss v alegorickém obraze z roku 1696 určeném pro refektář kláštera Hradiska v Olomouci, kde zachytil prýstící pramen, nikoli s vodou, ale s Kristovou krví, kterou alegorická postava Génia zachycovala na lastuře, k níž byly obráceny tři ovečky. Viz Augustin NEUMANN, *Ze slavné doby malířství moravského baroka*, Brno 1944, s. 32.

¹³⁹ K alegorické představě Kristových ran („děra“) jako skrýší lidských duší viz Jan MALURA, Hora Olivetská Matěje Tannera a kultura poutních míst v baroku, in: Matěj TANNER, *Hora Olivetská*, ed. Jan MALURA – Pavel KOSEK, Brno 2001, s. 28.

¹⁴⁰ K četným ztvárněním tohoto námětu viz Erwin PANOFSKY, Imago Pietatis. Ein Beitrag zur Typengeschichte des „Schmerzensmanns“ und Maria Mediatrix, in: *Festschrift für Max Friedländer zum 60. Geburtstag*, Leipzig 1927, s. 262-308. Motiv travestie vody v krev doprovázel také expresivní zhmotnění apokalyptických vizí v barokním dramatu viz Jaromír KAZDA, Jezuité a jejich divadlo, *Divadelní revue* 5, 1994, č. 1, s. 35. Výskyt námětu v domácí jezuitské školské divadelní produkci podchytila Kateřina BOBKOVÁ-VALENTOVÁ, Jezuitské školské divadlo v pražské klementinské koleji ve 20. letech 18. století, in: *Pražský sborník historický* 32, 2003, s. 133; TÁŽ, *Každodenní život učitele a žáka jezuitského gymnázia*, Praha 2006, s. 225 (synopse

lost a spásnou lázeň uzdravení pro hříšníky, kteří si v Kristově krvi smývají své viny a skrze Boží pietu se jim dostává věčného života.¹⁴¹ Maj-Brit Waddel dovozuje souvislost výjevu z předlohy knihy *Amoris divini et humani antipathia* s christologickou svatební mystikou¹⁴² a omývání srdce v krvavé lázni je mu jen epizodou v alegorickém sledu různých podob milostného poměru mezi Božskou láskou a lidskou Duší. Anima tímto aktem vyjadřuje své odevzdání křesťanskému životu a vizuálním konzumentům výjevu tak připomíná, že spasení lze najít pouze a jedině v Kristu.¹⁴³ Spirituální podněty této kompozice, jež v českém prostředí našla své vrcholně barokní skulptivní ztvárnění na šporkovských panstvích při eremitáži sv. Václava poblíž Lysé nad Labem a na Kuksu,¹⁴⁴ lze, jak upozornil Irving Lavin, hledat v textech karmelitské mystičky sv. Marie Magdaleny de Pazzi.¹⁴⁵

č. 18). K vlivu populární Spierovy rytiny G. L. Berniniho kresebné skici totožného námětu na kompozici sousoší sv. Luitgardy, jednoho ze šedévrů sochaře M. B. Brauna viz Martin PAVLÍČEK, Ivo Kořán, Braunové (rec.), *Umění* 48, 2000, s. 97. Pavlíčkovu argumentaci bez korekcí přejímá také Milan TOGNER, *Antonín Martin Lublinský*, Olomouc 2004, s. 135 (kat. č. 3. 52). – Přímý vliv Berniniho ideje na ikonografické schéma sochařské skupiny Trůnu milosti (1729-1733), který korunuje střední část průčelí kostela Milosti P. Marie v Křesoboru, nově dovozuje Henryk DZIURLA, Slezské kláštery jako střediska „českého“ umění období baroka, in: Mateusz KAPUSTKA – Jan KLÍPA – Andrzej KOZIEL – Piotr OSZCZANOWSKI – Vít VLNAS ed., *Slezsko – perla v české koruně. Historie. Kultura. Umění*, Praha 2007, s. 244.

¹⁴¹ Zuzana VŠETEČKOVÁ, Arma Christi – Arma salutis. Úvaha nad jejich zobrazením v umění českého středověku, in: Bekt BUKOVINSKÁ – Lubomír KONEČNÝ ed., *ARS LONGA. Sborník k nedožitým sedmdesátinám Josefa Krávy*, Praha 2003, s. 53-64, zvl. s. 55. – K motivu Kristovy krve a jeho uctívání viz Wolfgang BRÜCKNER, Heiliges Blut, in: Engelbert KIRSCHBAUM ed., *Lexikon der christlichen Ikonographie*, sv. I, Rom-Freiburg-Basel-Wien 1994, sl. 309n.; András SZILÁGYI, Zur Geschichte der Verehrung des Heiligen Bluts. Ein Motiv der spätmittelalterlichen Mystik und dessen Fortleben in der Barockkunst, *Acta Historiae Artium* 23, 1982, s. 265-285. – K důležitosti symbolu krve Kristovy pro vyjádření víry ve spásu člověka na příkladu testamentární praxe raného novověku viz Pavel KRÁL, *Mezi životem a smrtí. Testamenty české šlechty v letech 1550-1650*, České Budějovice 2002, s. 37 a 436, kde se v editované poslední vůli Mikuláše Vratislava z Mitrovic († 1638) objevuje metaforický obraz očištné koupele v Kristově krvi.

¹⁴² Ke svatební, příp. sponsální symbolické metaforice viz Bohumír Hýnek BÍLOVSKÝ, *Vino ze svatby v Káni a potřeba roucha svatebního: tři starší česká kázání*, Stará Říše 1932; Antonín ŠKARKA, Éros v duchovní písni českého baroka, *Československá rusistika* 3, 1968, s. 35-45; stručně též Zdeněk KALISTA, *Tvář baroka*, Praha 1992, s. 91.

¹⁴³ Maj-Brit WADDEL, *Fons Pietatis. Eine ikonographische Studie*, Göteborg 1967, s. 82 a 124, obr. 136.

¹⁴⁴ Pavel PREISS, práce cit. v pozn. 8, s. 111-113. Zhmotnění stejné ideje představovala také instalace sochy Ukřižovaného, z jehož boku vytékala – údajně léčivá – voda, v zahradě johanitské poustevny na vrchu nad Teplicemi nad Metují. K tomu Augustin NEUMANN, *Paběrky z konsistorního archivu v Hradci Králové*, Hradec Králové 1930, s. 26.

¹⁴⁵ Jan BIALOSTOCKI, *Dwuglos o Berninim (Baldinucci i Chantelou)*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1962, s. 32 a pozn. 105 na s. 160; s odkazem na Berniniho biografii z pera Filippa Baldinucciho, která vyšla tiskem ve Florencii v roce 1682. Dále: Irving LAVIN, Bernini's Death, *The Art Bulletin* LIV, 1972, č. 2, s. 167-169. Ke středoevropskému baroknímu kultu této italské mystičky viz J. M. MALECKI, Kult św. Magdaleny de Pazzi w barokowym Krakowie, *Folia Historica Cracoviensia* 4/5, 1997-1998, s. 177-184. Stručný biogram Maddaleny de Pazzi podává: *Bibliotheca Sanctorum* VIII., Instituto Giovanni XXIII, Roma 1967, sl. 1107-1131 (heslo zpracoval

Narativní charakter výjevů, jejichž děje přinášely kontaminaci lásky Božské veškerými prvky smyslové lásky pozemské a byly tudíž dostatečně srozumitelné širšímu publiku, mohl být jednou z příčin bezprostřední obliby předlohového svazku *Amoris divini et humani antipathia* v 17. století. Téměř bezednou zásobárnu syžetů přinášela této antiteticky strukturované dialektice vedle dobového moralisticky zabarveného věroučného písemnictví zejména Šalamounova Píseň písní, „nejvášnivější a nejpozemštěji znějící milostná duchovní skladba židovskobiblického starověku“, jež umění doby baroka – dle slov Václava Černého – poskytovala nesmírně „rozsáhlý komplex nových použitelných obrazů, představ a motivů“.¹⁴⁶ Jak rozbořem slovesných skladeb z období 17. století doložili již před lety Antonín Škarka¹⁴⁷ a na příkladu tvorby Fridricha Spee Eric Jacobsen,¹⁴⁸ byl éros neskrytě obsažen v řadě barokních duchovních písní.¹⁴⁹ Totožná motivika spirituálního erotismu postihovala také soudobou devocionálně orientovanou emblematickou produkci, jíž reprezentují spisy jako *Emblemata Sacra* Daniela Cramera,¹⁵⁰ *Schola Cordis* od Benedicta van Haeftena,¹⁵¹ *Pia Desideria*, kterou vydal jezuita Hermann Hugo,¹⁵² a jejich četné derivace (např. svazek *The School of the Heart* od Angliča-

-
- Ermanno Ancilli). Srov. Jordan AUMANN, *Křesťanská spiritualita v katolické tradici*, Praha 2000, s. 195.
- ¹⁴⁶ Václav ČERNÝ, Michna z Otradovic a Václav Jan Rosa v evropských souvislostech, in: TÝŽ, soubor studií cit. v pozn. 14, s. 159; Zdeněk KALISTA, práce cit. v pozn. 142, s. 91.
- ¹⁴⁷ Antonín ŠKARKA, práce cit. v pozn. 142; TÝŽ, práce cit. v pozn. 94, s. 13-15. Na Škarkovy výzkumy navázala při svém rozboru textů barokních homiletiků Karla Račina a Michala Pelišota také Michaela HORÁKOVÁ, K mystické erotice v barokní literatuře, in: Jan SKUTIL ed., *Morava a Brno na sklonku třicetileté války*, Praha-Brno 1995, s. 221-231.
- ¹⁴⁸ Eric JACOBSEN, *Die Metamorphosen der Liebe und Friedrich von Spees „Trutznachtigall“*, Studien zum Fortleben der Antike, I., Copenhagen: I kommission hos Munksgaard 1954; Robert M. BROWNING, *German Baroque Poetry 1618-1723*, University Park-London 1971, s. 47-55.
- ¹⁴⁹ Snaha o striktní rozlišování na světsky a duchovně orientovanou slovesnou a výtvarnou produkci v raně novověké epoše do jisté míry ztrácí své opodstatnění, neboť slovy Václava Černého: „životní forma a jistota, o něž baroko usiluje, je v poslední instanci povahy náboženské“. Cit. dle Václav ČERNÝ, Baroko a jeho poezie (1967), in: TÝŽ, *Tvorba a osobnost II*, Praha 1993, s. 477. Srov. Petr INGERLE, práce cit. v pozn. 1, s. 64.
- ¹⁵⁰ Mario PRAZ, cit. dílo v pozn. 14, s. 310; Sabine MÖDERSHEIM, Herzemblematik bei Daniel Cramer, in: Alison ADAMS – Anthony J. HARPER ed., práce cit. v pozn. 102, s. 90-103 ; TÁŽ, „Domini Doctrina Coronat“: *Die Geistliche Emblematik Daniel Cramers (1568-1637)*, Mikrokosmos. Beiträge zur Literaturwissenschaft und Bedeutungsforschung, Bd. 38, Bern-München-New York 1994.
- ¹⁵¹ Mario PRAZ, cit. dílo v pozn. 14, s. 361-362.
- ¹⁵² Pro přehled vydání Hugova svazku *Pia desideria emblematis, elegiis & affectibus SS. Patrum illustrata/.../ Ad Urbanum VIII. Pont. Max.*, Antverpiae 1624 viz Mario PRAZ, cit. dílo v pozn. 14, s. 376-379. Recentně k tomuto dílu a z rozličných aspektů: Gabriela Dorothea RÖDTER, *Via piae animae: Grundlagenuntersuchung zur emblematischen Verknüpfung von Bild und Wort in den „Pia desideria“ (1624) des Herman Hugo S. J. (1588-1629)*, Frankfurt am Main-New York 1992; Richard DIMMLER, Herman's Hugo Pia Desideria, in: Carl A. E. ENENKEL – S. Q. VISSER ed., *Mundus Emblematicus: Studies in Neo-Latin Emblem Books*, Turnhout Belgium 2003, s. 351-379.

na Christophera Harveye).¹⁵³ Picturální ztvárnění narativní struktury takovýchto svazků vykazuje blízkou příbuznost s literárně-teoretickými definicemi tzv. „*early comic strip*“ (David Kunzle).¹⁵⁴ Kinetika těchto raněnovověkých obrázkových příběhů je odvislá od faktu, že vizuální složka v nich převládá nad textuální komponentou a jednotlivé emblémy zde tvoří do sérií řazené sekvence, které sice vyprávějí do značné míry souvislý děj, jenž je dle definice Davida Kunzleho „*both moral and topical*“,¹⁵⁵ a mají vzájemně silné kontextové pouto, ale zároveň každý z nich bez nesnáží ob stojí jako samostatný prvek.

Nápisová stuha posledního výjevu emblematického rázu, který je situován v jižní kápi klenby kněžiště kratoňského kostela, zobrazuje motto: DEUS IN MEDIO EIUS, Bůh je v jeho středu (Ž 46,6). V kruhovém medailonu se tu v hornaté krajině střetávají obvyklí aktéři: Božská Láska, jež si rozhaluje oděv na hrudi, a Anima s lukem, která si od ní bere nabízené srdce [obr. 40]. U van Lochoma je scéna nazvána: Rapina amoris, tedy: Kořist lásky,¹⁵⁶ a zdá se být jedním z imaginárních předstupňů ikonografického motivu vzájemné výměny srdcí (*cor mutans corde*) mezi věřícím a Ježíšem.¹⁵⁷

Nevšední výzdobný freskový program, který v emblematických obrazech představuje konečný triumf Boží lásky nad její pozemskou odlukou, lze v úhrnu vnímat jako působivě názorné usměrnění venkovského publika navštěvujícího kratoňské bohoslužby k pravému ideálu křesťanského života směřujícího k dosažení věčné spásy. Pro pravověrné představovaly tyto edukativní obrazy souhlasné přitakání jejich nastoupené životní cestě. Nic však nebránilo tomu, aby svým ideovým programem: odpíráním světu a propagováním vášnivé lásky ke Kristu, oslovily fresky doprovázené citáty z Písma svatého, v němž – jak trefně poznamenal Antonín Rezek – „*složena jest všechna zbraň a zásoba víry i pravověrnosti, odtud však vzala i běrou vznik též všechna kacířstva*“,¹⁵⁸ také utajené příslušníky jinověreckých herezí, o něž nebyla v první polovině osmnáctého století v kraji Chlu-

¹⁵³ Bernhard F. SCHOLZ, *Emblematic World-Image Relations in Benedictus van Haeften's Schola Cordis* (Antwerp 1629) and Christopher Harvey's *School of Heart* (London 1647/1664), in: Bart WESTERWEEL ed., *Anglo-Dutch Relations in the Field of the Emblem*, Leiden 1997, s. 149-176.

¹⁵⁴ David KUNZLE, *The Early Comic Strip: Narrative Strips and Picture Stories in the European Broadsheet from c. 1450 to 1925*, sv. 1, Berkeley 1973, s. 2. Cit. dle Thierry GROENSTEEN, *Stavba komiksu*, Brno 2005, s. 26. V jiném kontextu a pro jiný materiál užívá totožný příměr také Zdeněk UHLÍŘ, *Hagiografie mezi slovesným a výtvarným vyjádřením*, in: *Průzkumy památek XIII*, 2006 - příloha: Schodištní cykly Velké věže hradu Karlštejna. Stav po restaurování, s. 69.

¹⁵⁵ Tamtéž.

¹⁵⁶ *Amoris divini et humani antipathia...* (emblém XXIII, s. 96-97)

¹⁵⁷ Andrzej KOZIEL, *Unknown Silesian Source for the Statue of St. Luitgard on Charles' Bridge in Prague*, *Umění* 48, 2000, č. 1-2, s. 92 a obr. 1 na s. 93. Obšírněji viz Pavel PREISS, *COR IESU DULCISSIMUM, MISERERE NOBIS*. Několik poznámek k historii a ikonografii kultu Srdce Ježíšova, in: Kristina KAISEROVÁ – Jiří MIKULEC – Jaroslav ŠEBEK ed., *Srdce Ježíšovo. Teologie – symbol – dějiny. Sborník z konference konané na Vranově u Brna 30. ledna 2002*, Praha-Velehrad-Roma 2005, s. 172.

¹⁵⁸ Cit. dle Antonín REZEK, *Dějiny prostonárodního hnutí náboženského v Čechách od vydání tolerančního patentu až na naše časy*, I, Praha 1887, s. 3.

mecka a Novobydžovska nouze.¹⁵⁹ Zdá se být jedním z půvabných dějinných paradoxů, že mezi těmi, kteří si – jistě s notnou dávkou podivu – prohlédli na jaře roku 1711 novou malovanou výzdobu lodi zbarokizované kratonožské svatyně, figurovali také příslušníci tamní ovčácké rodiny Volných,¹⁶⁰ kteří s velkou pravděpodobností patřili právě k oněm katolickému vyznání zbloudilým. Vůdčí osobnost rodového klanu byl Lukáš Volný, dle náhledu Ivo Kořána „nepochybný“ příslušník protestantského disentu,¹⁶¹ autor duchovních písní, které tematikou i silou výrazu aludují k tradici velké mystické poezie. Ve zpěvníku vydaném v roce 1710 signoval Volný jednu ze svých skladeb dovětkem „v ten čas hospodář ovčína kratonožského“ a syžety jeho písní, sepsaných v období prvního desetiletí osmnáctého století, hned v několika svých obrazech: ve vizi Krista, jenž „pouští pět pramenů z sebe v každou chvíli“ a v exaltaci: „Ach, srdce mé, Ježíši, raň šípem lásky své“, pozoruhodně anticipují obraznou motiviku popisovaných kostelních fresek.¹⁶²

Efektem souzvukné provázanosti slova a obrazu a didaktickým účelem sice kratonožská výmalba typově navazuje na starší malované emblematické cykly

¹⁵⁹ Srov. zejména Jaroslav PROKEŠ, Novobydžovské ghetto a tzv. sekta bydžovských Izraelitů v polovici osmnáctého století, in: *Ročenka Společnosti pro dějiny Židů v ČR VIII*, 1936, s. 147-273; Ivo KOŘÁN, Židovská sekta na Bydžovsku v polovině 18. století, *Český časopis historický* 96, 1998, s. 72-99. Kořánem prosazovaná interpretace východočeského baroka filtrem nepokrytě manifestovaných sympatií k akatolickému disentu, jež byla – jak jsem přesvědčen – svébytnou autorovou reakcí na indolentní politicko-společenskou atmosféru 70. a 80. let minulého století, je fenoménem dosud čekajícím na své zhodnocení. Srov. Jan ROYT, Uměleckohistorická literatura věnovaná baroknímu malířství a sochařství v Čechách, in: Olga FEJTOVÁ – Václav LEDVINKA – Jiří PEŠEK – Vít VLNAS ed., práce cit. v pozn. 5, s. 384. Možné cesty takové reflexe naznačil Michal ŠRONĚK (rec.), Ivo Kořán, Umění baroka v Havlíčkově Brodě (Čas zápasů a bojů), *Listy filologické* 121, 1998, č. 3-4, s. 409-412.

¹⁶⁰ K osudům jednotlivých ovčáků Volných viz Zdeněk KALISTA, práce cit. v pozn. 80, s. 350; TÝŽ (uspoř.), *Truhlice písní. Poesie českých písmáků XVII.-XVIII. století: Lukáše Volného, Jiřího Volného a Františka Jana Vaváka*, Praha 1940, s. 13-16, zvl. s. 15, kde je uvedena charakteristika Volného písňové tvorby jako: „svým duchem veskrze katolické“. Kalista později o tvorbě Lukáše Volného napsal, že „bere jeho poezie na sebe ráz religiózní, zabočujíc až na práh skladeb mystického rázu.“ Viz Zdeněk KALISTA, práce cit. v pozn. 142, s. 104. Dále srov. Bohuslav ŠALANDA, Písňový sborník ovčácké rodiny Volných, *Český lid* 73, 1986, s. 23-29; Ivo KOŘÁN, práce cit. v předešlé pozn., s. 75, 85, 97-98; TÝŽ, Josef Pekař a dějiny umění, in: *Z Českého ráje a Podkrkonoší. Supplementum 1. Josef Pekař a české dějiny 15.-18. století*, Bystrá nad Jizerou 1994, s. 51. – Kalistův soud v otázce konfesijního charakteru Volných písní nekriticky přejímá obsáhlá, ale svou koncepcí a závěry značně problematická recentní práce Zdeněk R. NEŠPOR, *Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století*. Ústí nad Labem 2006, s. 123-126. Její zaslouženou kritiku přinesla recenze O. Matějky (*Dějiny a současnost* 29, 2007, č. 1, s. 44).

¹⁶¹ Ivo KOŘÁN, Věra v písničkách ovčáků Volných, *Česká literatura* 45, 1997, č. 3, s. 227-247. Kořán zde rozvíjí mínění Jaroslava Prokeše, že Lukáš Volný se svou rodinou byl „nepochybně jednou z předních osob tajného nekatolictví na Chlumecku, které zřejmě pěstovalo podzemní styky nejen se souvěrci v nejbližším okolí, nýbrž i na jiných panstvích.“ Cit. dle Jaroslav PROKEŠ, práce cit. v pozn. 159, s. 184-185.

¹⁶² Ivo KOŘÁN, práce cit. v předešlé pozn., s. 236 a 240-241.

z českého prostředí,¹⁶³ ale zároveň se jim vymyká svou specificky náboženskou tematikou. Vlastního inventora výzdobného programu lze zřejmě jen stěží hledat v tehdejší duchovní správci kostela, kterým byl Vít Ignác Beran († 1718). Ten do Kratonoh dojížděl z farnosti Dobřenic a nejsou známé žádné indicie, že by se kdy zabýval literární nebo jinou podobnou intelektuálně založenou tvořivostí.¹⁶⁴ Znalost Saavedrova díla, z jehož stovky obsažených emblémů byly vybrány právě jen tři, a to záměrně ty, jejichž symbolika vhodně odkazovala také k náboženské sféře, a motiv jejich soustředěného rozmístění po vítězném oblouku kostela pod michnovským aliančním znakem naznačuje, že tvůrce výzdobného programu je spíše nutno hledat mezi příležitostnými učenými rádci z okolí vznešeného objednavatele; jeho totožnost prozatím blížeji konkretizovat nesvedeme. Oprávněnost charakteristiky Jana Václava Michny jako šlechtice, „který zajisté dovedl života užívat“ a jenž „s uměleckou rafinovaností po jeho příjemnostech ruku vztahoval“ (K. B. Mádl)¹⁶⁵ byla dosud založena výhradně na jeho roli stavebníka letohrádku zv. Vila Amerika, vystavěného v letech 1717-1720 v zahradách Nového Města pražského.¹⁶⁶ Námětově pozoruhodná skladba malířské výzdoby hlavního sálu¹⁶⁷ tohoto „bibelotu“ (Alois Kubíček) pražské barokní architektury¹⁶⁸ dokládá, že hrabě Michna měl ambice prezentovat se v poloze učeného aristokrata, jemuž nejsou cizí komplikované alegorické obsahy, k jejichž promyšlení a provedení si také dokázal obstarat schopné realizátory. Autorem fresek v casinu Amerika byl Tyrolan Jan Ferdinand Schor, který slovy Františka Martina Pelce, čerpajícího své údaje z úst Schorových současníků, „při svých dekoracích emblemy a alegorie, jež byly vždy věci přiměřené, ponejvíce sám ustanovoval.“¹⁶⁹ Výtvarnou kvalitou se kratonožské rustikální malby¹⁷⁰ nedají se Schorovými freskami vůbec poměřovat, oběma společná je však tendence k originálním obsahovým konceptům, kterými se vymykají obvyklé produkci v prostředí, pro něž vznikaly: jednou aristokratické

¹⁶³ Pro podrobné bibliografické odkazy viz literatura cit. v pozn. 1.

¹⁶⁴ Farář Beran byl v době barokizace chrámu stár 59 let. K jeho biografickým údajům viz SOkA Hradec Králové, fond Farní úřad Dobřenice, inv. č. 1, Gedenkenbuch 1836-1921, s. 23.

¹⁶⁵ Karel Boromejský MÁDL, *K. I. Dientzenhoferova Amerika*, Praha 1898, s. 3.

¹⁶⁶ Růžena BATKOVÁ ed., *Umělecké památky Prahy. Nové Město, Vyšehrad, Vinohrady*, Praha 1998, s. 343-345 (hlavním zpracovatelem hesla byl Pavel Vlček). Dokončení stavby nejpozději v roce 1720 je argumentováno odkazem na znění stavebníkova testamentu z téže doby. Srov. Pavel VLČEK, Kilian Ignaz Dientzenhofer und Johann Lukas von Hildebrandt. Zur Problematik des Guarinismus in Mitteleuropa, *Umění* 52, 2004, s. 326. Autor statě soudí, že Jan Václav Michna „nepochybně uvažoval“ o stavbě letohrádku již v roce 1715, kdy pozemky na Novém Městě pražském koupil.

¹⁶⁷ *Kilián Ignác Dientzenhofer a umělci jeho okruhu* (kat. výst.), Národní galerie v Praze. Praha 1989, s. 184 (heslo zpracoval Pavel Preiss); Pavel PREISS, *Václav Vavřínek Reiner (1689-1743). Krajiny se zvířaty*, Národní galerie v Praze, Praha 2000, s. 13.

¹⁶⁸ Alois KUBÍČEK, *Pražské paláce*, Praha 1946, s. 140.

¹⁶⁹ Karel Boromejský MÁDL, práce cit. v pozn. 165, s. 6.

¹⁷⁰ Pro autorské připsání fresek jsem nenalezl žádné vodítko, proto tuto otázku ponechávám otevřenou.

„*maison de plaisance*“ (Pavel Preiss), „*polo vila, polo zahradní glorieta*“ (K. B. Mádl), podruhé kostel spjatý s venkovským sídlem šlechtice.

Spor o náhon na Třesický rybník, který J. V. Michna vedl v rozmezí let 1702 až 1708 s majitelem sousedního chlumeckého panství, tehdejším nejvyšším kancléřem Českého království Václavem Norbertem Oktaviánem Kinským, byl, jak rozpoznal již Vratislav Šmelhaus,¹⁷¹ mnohem více sporem o prestiž než o cokoliv jiného. Jako takový nám – mimo zajímavé informace, že Michna nevládl češtinou – přibližuje také některé stinnější stránky hraběcí povahy: umanutost a sklony k cholerické hysterii, ale zároveň nerozhodnost a vrtkavost. Přestože si v jedné fázi zmíněné pře Michna stěžoval, že si nemůže dovolit své domnělé nároky obhajovat soudní cestou, neboť takovým zdlouhavým a nákladným řízením by přivedl svou rodinu na mizinu, funduje o pár let nato barokní přestavbu a nákladnou výzdobu kratonožského kostela.

Duchovní identikit hraběte Michny nám sice nedostatek sekundárních studií sledujících životní běh tohoto aristokrata nedovoluje načrtnout, ale v rovině hypotézy lze jeden ze stěžejních momentů jeho letory postulovat. Pár let poté, kdy v roce 1711 Michna zdánlivě dosáhl společenské mety – hraběcího predikátu, k němuž se s nadějí upínal a který pomyslně oslavil dokončením unikátní výpravy kratonožského kostela – začal naléhavě a tísnivě pociťovat faktickou ztrátu postavení a společenské prestiže rodového domu Michnů, jenž sice patřil k úhlavním exponentům raného období katolické rekonkvisty¹⁷² v Čechách, ale po rozprodeji velkých panství na přelomu šedesátých a sedmdesátých let 17. století¹⁷³ jeho lesk a sláva zkolabovaly. Záhy po prodeji Kratonoh, k němuž dochází 18. prosince 1716,¹⁷⁴ se hrabě Michna – zřejmě za utržené peníze – pouští do dalšího velkorysého fundátorského podniku, jímž je stavba zmíněné Vily Ameriky. Angažováním architekta K. I. Dientzenhofera,¹⁷⁵ neobvyklostí stavebního typu a pompou jeho freskové dekorace jako by Michna toužil přehlušit vědomí faktického zániku rodového majetkového impéria.

Zbývá nám krátce se dotknout ikonografického unika, jež tvoří mobiliářová výprava kratonožského kostela. Tamní kazatelna „*ve tvaru velryby, v jejíž roze-*

¹⁷¹ Vratislav ŠMELHAUS, práce cit. v pozn. 24, s. 97-111.

¹⁷² Toto přílehlavé označení pobělohorské protireformace použila Marie-Elizabeth DUCREUX, *Kniha a kacířství, způsob četby a knižní politika v Čechách 18. století*, in: *Česká literatura doby baroka. Sborník příspěvků k české literatuře 17. a 18. století*, Literární archiv 27, Památník národního písemnictví, Praha 1994, s. 69.

¹⁷³ August SEDLÁČEK, práce cit. v pozn. 22, díl XIV, s. 415; díl XV, s. 35. K tomuto faktickému bankrotu michnovské pozemkové državy v dějinném kontextu stručně Petr MAŤA, *Svět české aristokracie (1500-1700)*, Praha 2004, zvl. s. 129-131.

¹⁷⁴ Přesné datum prodeje panství Kratonohy přejímáme z článku V. Šmelhause uvedeného v pozn. 24.

¹⁷⁵ Rudolf KRÍŽENECKÝ, *K. J. Dientzenhofer a článkování architektonické letohrádku hr. Michny*, Praha 1899; Milada VILÍMKOVÁ, *Stavitelé paláců a chrámů. Kryštof a Kilián Ignác Dientzenhoferové*, Praha 1986, s. 104; Mojmír HORYNA – Jaroslav KUCERA, *Dientzenhoferové*, Praha 1998, s. 142. Obě uvedené novější práce kladou zahájení stavby letohrádku Amerika do roku 1717.

vřené tlamě jest místo pro kněze" (Antonín Cechner),¹⁷⁶ jenž je při kázání identifikován s biblickým prorokem Jonášem a upomíná tím na působení modlitby a vykupitelskou moc Božího slova, patří ke zvláštní skupině tzv. Naturkanzeln (Alice Strobl), kazatelen, jejichž korpus svou tvarovou formou imituje přírodní útvary z organické (rostliny) i anorganické (skaliska) říše nebo symbolické útvary (zeměsféra).¹⁷⁷ Je-li tento fantaskní a rezbářsky insitně ztvárněný kazatelnový koš v podobě mořské nestvůry se šupinatou kůží, smyčkovitě stočenou oháňkou a očima posazenýma navrch hrůzně rozevřené tlamy¹⁷⁸ vsutku součástí originálního vybavení kratonožského chrámu z doby po roce 1710, patří, jak dovozuje Konstanty Kalinowski,¹⁷⁹ k vůbec nejstarším středoevropským příkladům svého druhu (Schiffkanzeln).¹⁸⁰ Své mladší období v českém prostředí, které představují kaza-

¹⁷⁶ Antonín CECHNER, práce cit. v pozn. 21, s. 129, kde také kazatelnu označuje za „nevkusnou“.

¹⁷⁷ Alice STROBL, Die Naturkanzeln des 18. Jahrhunderts, *Alte und Neue Kunst. Wiener Kunstwissenschaftliche Blätter* IV, 1955, s. 38-52, zvl. s. 50-51. – K symbolickým konceptům v barokním umění viz Jan SAMEK, „Koncepty“ w sztuce baroku, *Biuletyn Historii Sztuki* XLII, 1980, č. 3-4, s. 413 n.

¹⁷⁸ O kuriózních rysech v zobrazování velryb v „posledních staletích před objevem fotografie“ viz Ernst Hans GOMBRICH, *Umění a iluze. Studie o psychologii obrazového znázorňování*, Praha 1985, s. 92-94. Zajímavé zmínky o relativně častém výskytu roztodivných mořských ryb, „pro něž nemáme pojmenování a jež jsou domovem obzvláště v Labi u Litoměřic,“ shromáždil Bohuslav Balbín, který uvádí, že tam slychal „vyprávět rybáře, že nemine rok, aby nechytil nějakou neznámou mořskou rybu.“ Cit. dle Helena BUSINSKÁ ed., *Bohuslav Balbín, Krásy a bohatství české země*, Praha 1986, s. 162. – Pověst Čech jako území s poněkud fantastickou faunou rozhlašovaly nejen četné středověké kroniky, ale v *Zimní pohádce* na ni upozornil také William Shakespeare, když nechal námořníka varovat jednu z postav vystupujících na mořský břeh Čech, aby se měla na pozor, neboť „this place is famous for the creatures“ (The Winter's Tale III, 3). Více viz Kateřina KUBÍNOVÁ, Est ibi bestia aneb co můžete podle středověkých autorů potkat v českých hvozdech, in: Eva DOLEŽALOVÁ – Robert NOVOTNÝ – Pavel SOUKUP ed., *Evropa a Čechy na konci středověku. Sborník příspěvků věnovaných Františku Šmahelovi*, Praha 2004, s. 383-393. – Ke středověkým představám o mořských monstrech srov. Hana ŠEDINOVÁ, Mořská monstra v díle Tomáše z Cantimpré a Bartoloměje z Chlumce řečeného Klaret, *Listy filologické* 128, 2005, č. 3-4, s. 295-343; TÁŽ, Mirabilia nebo terribilia? Symbolika mořských monster ve středověku, *Listy filologické* 129, 2006, č. 1-2, s. 83-116. Popularitu historií o velrybách v lidovém prostředí vrcholného baroka dokládá Josef Vítězslav ŠIMÁK, Novina podivná o jedné mořské potvorné rybě roku 1727, *Český lid* 24, 1924, s. 309-310. – Pravou polovinu čelisti, pravou lopatku a krční žebro velryby grónské si jako cizokrajný suvenýr v době třicetileté války přivezl do Čech ze svých cest zakladatel loretánské kaple v Golčově Jeníkově polní zbrojmistr Martin Maxmilián Goltz; dodnes je lze spatřit zavěšené v železných řetězech pod kruchtou tamního, empírově přestavěného, kostela sv. Františka Serafinského. Viz Josef Alois ZELENÝ, *Letopisy a paměti města Golčova Jeníkova*, Golčův Jeníkov 1895, s. 16; Vratislav MAZÁK, *Kytovci*, Praha 1988, s. 274. Autor mj. poznamenává, že „jde očividně o historicky nejstarší pozůstatek velkého kytovce na našem území.“

¹⁷⁹ Konstanty KALINOWSKI, Die Walfischkanzeln zu Reinerz, in: Frank BÜTTNER – Christian LENZ ed., *Intuition und Darstellung: Erich Hubala zum 24. März 1985*, München 1985, s. 227, obr. 5. – K dataci a komplikované symbolice nejnvýpravnější rybí kazatelny nacházející se ve slezských Duszníkách srov. Konstanty KALINOWSKI, *Rzeźba barokowa na Śląsku*, Warszawa 1986, s. 195; TÝŽ, *Barock in Schlesien*, München 1990, s. 142, obr. 105.

¹⁸⁰ Alice STROBL, práce cit. v pozn. 177, s. 50-51, kde je zmíněna i kratonožská ambona. Zřejmě nejstarší kazatelna v podobě rybí příšery, o níž existuje povědomí, stála ve svatováclavském

telna z let 1720-1730, přenesená v roce 1784 ze zrušeného poutního kostela sv. Máří Magdaleny u Třeboně do Bošilce u Veselí nad Lužnicí,¹⁸¹ a ambona v mariánském kostele v Mnichovicích u Říčan, obohacená navíc o figuru Jonáše právě z jícnu leviathana vyvrženého do vod a instalovaná okolo roku 1754 za pastorače kněze Matěje Jana Františka Najiče,¹⁸² předjímá kratonožský „velryb“ o téměř půlstoletí.

Kratonožská kazatelna v podobě mořské rybné příšery [obr. 41] zapadá svým eschatologickým a soteriologickým akcentem velmi vhodně do alegoricko-symbolického syžetu kratonožských nástěnných maleb, koncipovaného na základě znalosti specifické emblematické literatury. Obliba Jonášovy postavy vycházela v baroku z jeho tradičního pojmání jako zřejmé starozákonní prefigurace Krista, předobrazu Ježíšovy smrti a vzkříšení (Mt 12,40).¹⁸³ Jonášův biblický příběh byl pro svůj dramatický děj atraktivní látkou, vyhovující senzibilitě a nárokům raněnovověkého lidového publika,¹⁸⁴ kterému býval nejčastěji prezentován jako exemplum záchrany a konečné spásy, k níž přivádí pokání. Kulminaci popularity jonášovské historie v českém prostředí dokládají její divadelní inscenace s použitím

kostele ve Wurzen v Sasku, kde ovšem v roce 1657 podlehla požáru. Viz Hanna MAYER, *Deutsche Barockkanzeln*, Strasburg 1932, s. 38.

¹⁸¹ František MAREŠ – Jan SEDLÁČEK, *Soupis památek historických a uměleckých v politickém okrese Třeboňském*, Praha 1900, s. 6, obr. 7; Miloš SLÁDEK ed., práce cit. v pozn. 93, s. 19; Jan ROYT, práce cit. v pozn. 128, s. 100.

¹⁸² Antonín PODLAHA, *Posvátná místa království českého*, Řada I, Arcidiecese pražská, Díl I, Praha 1907, s. 182, obr. na s. 181.

¹⁸³ Gerhart B. LADNER, *God, Cosmos and Humankind. The World of Early Christian Symbolism*, Berkeley-Los Angeles-London 1995, s. 153-154. – K ikonografii Jonáše srov. J. PAUL, Jonas, in: Engelbert KIRSCHBAUM ed., *Lexikon der christlichen Ikonographie*, sv. II, Rom-Freiburg-Basel-Wien 1970, sl. 414-420; Jan ROYT, Exegeze nebo ilustrace? Deuterokanonické knihy Starého zákona a ikonografie, *Umění* 42, 1994, č. 6, s. 424-425 a pozn. 25 na s. 426; Gerd HEINZ-MOHR, *Lexikon symbolů. Obrazy a znaky křesťanského umění*, Praha 1999, s. 89-90.

¹⁸⁴ Uwe STEFFEN, Die Jona-Geschichte. Darstellungen aus achtzehn Jahrhunderten, *Das Münster* 53, 2000, č. 1, s. 12-13. V lidovém řemesle českého venkova byl námět Jonáše s velrybou spojen především s oblastí kamnářství. Zdeněk Hazlbauer v této souvislosti upozornil, že motiv Jonáše vyvrhovaného z velryby se vyskytuje „výhradně na českých středověkých kachlích v ikonografickém zpracování, které není známo z jiných teritorií. Takové utváření jednoho z významných biblických motivů je tedy možno považovat za specifický výtvar nášeho domácího kamnářství.“ Srov. Zdeněk HAZLBAUER, *Krásy středověkých kamen. Odras náboženských idejí v českém uměleckém řemesle*, Praha 1998, s. 67-69. Jeden z raných příkladů použití námětu Jonáše s velrybou na renesanční sgrafitované fasádě v českém prostředí představuje výjev z arkýře tzv. Langrova domu čp. 139/I, stojícího na hlavním náměstí v Jindřichově Hradci. Viz Antonín MATĚJČEK – Karel TRÍSKA, *Jindřichův Hrásec. Zámek a město*, Praha 1944, s. 50, obr. 55. Ranější výjev ze sgrafitové fasády domu čp. 90 (v současné domovní evidenci čp. 522) ve Slavonicích, datované rokem 1547, který byl dříve pokládán za vyobrazení Jonáše vyvrhovaného velrybou (Vlasta DVOŘÁKOVÁ – Helena MACHÁLKOVÁ, *Malovaná průčelí české pozdní gotiky a renesance*, *Zprávy památkové péče* 14, 1954, s. 42; Oliva PECHOVÁ, *Slavonice. Městská památková rezervace a památky okolí*, Telč 1976, s. 8) představuje mnohem spíše fabuli Samsonova zápasu se lvem.

efektní velrybí rekvizity¹⁸⁵ nebo příležitostné scénické obrazy či přenosná jeviště s pegmaty, tj. obrazy vezenými na ambulantských konstrukcích, které dekorovaly církevní slavnosti v období masopustu a velikonoce a v nichž bývalo téma představeno v podobě velryby spolknuvší Jonáše, jenž v jejím břiše lká a prosí,¹⁸⁶ nebo proroka plavícího se na lodi po moři.¹⁸⁷

Dvojice protějškových bočních oltářů, umístěných v lodi kostela po stranách vítězného oblouku, akcentuje mariánské téma na oltářních obrazech. Bohorodička je zde jednou představena prostřednictvím ikonografického typu Panny Marie Karlovské v naději¹⁸⁸ a podruhé skrze téma sv. Anny vyučující Pannu Marii. Christologicko-mariánská tematika, která tvoří myšlenkovou páteř celého výzdobného programu kostela, graduje v sochařské dekoraci architektonicky ojedinělé konfigurace hlavního oltáře v podobě umělé grotty [obr. 42]. Její zděná cihelná konstrukce je na zevním líci plasticky dotvořena štukem a mozaikovými motivy, seskládanými z různobarevných skel, oblázků, drobných mušlí a úlomků kamenů do plošně rozprostřených geometrizujících ornamentů (pletence ad.).¹⁸⁹ Smysl této veristické evokace scenérie přírodní jeskyně se vztahuje k figuře světce oděného v hnědém hábitu,¹⁹⁰ jenž stojí v útrobách valeně klenutého, ústupkovitě traktovaného a mozaikami pestře krášeného prostoru této skalní sluje. Imitovaný geologický terén v ose nad obloukem jeskyně je vyhrazen plastické skupině pelikána

¹⁸⁵ Josef FURTENBACH st., *Prospectiva. Základy kukátkového divadelního prostoru*, Praha 1944, s. 61-63. Autor ve svém teoretickém spisku (pocházejícím z roku 1635) mj. podává i popis jevištní rekvizity velryby pro „actii o Jonášovi“ a líčí, jak „tento actus zlomil divákům srdce, zároveň však se velmi zalíbil.“

¹⁸⁶ Vojtěch RON, Poznámky k vrchlabským pašijím, in: *Strahovská knihovna 18-19, 1983-1984*, s. 187; TÝŽ, Velkopáteční pašijové procesí, *Český lid* 80, 1993, č. 4, s. 296. K barokním pašijovým hrám a jejich společenskému a sociálnímu kontextu srov. TÝŽ, *Pašije, aneb, Theatrum passionale, aneb, Zrcadlo umučení a vzkříšení Pána našeho Ježíše Krista: premiéra 4. a 5. června 1998 v Národním divadle* (divadelní program), Praha 1998, zvl. s. 18-39.

¹⁸⁷ Ferdinand MENČÍK, *Příspěvky k dějinám českého divadla*, Rozpravy České akademie císaře Františka Josefa r. IV, třída III., č. 1, Praha 1895, s. 125. V masopustě roku 1682 byl v Chebu před hlavním oltářem inscenován obraz „moře se třemi lodmi“, z nichž na jedné se plavil Jonáš.

¹⁸⁸ K ikonografii tohoto typu mariánského zobrazení (Panna Maria v naději – Maria gravida) viz Jan ROYT, Příběh Panny Marie Karlovské, in: *Documenta Pragensia* 17, 1998 (Praha 1999), s. 225-232; TÝŽ, *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století*, Praha 1999, s. 56-60. K obrazu a jeho účtě naposledy Michal ŠRONĚK, práce cit. v pozn. 120, s. 152-153. Ve Šronkové výčtu malířských kopií uctívaného obrazu P. Marie Karlovské v prostředí východních Čech není kratonožský oltářní obraz uveden.

¹⁸⁹ K oblíbě takovýchto kreací v epoše manýrismu srov. Pavel PREISS, *Panoráma manýrismu. Kapitoly o umění a kultuře 16. století*, Praha 1974, s. 178 n.; Jarmila KRČÁLOVÁ, *Centrální stavby české renesance*, Praha 1976, zvl. s. 14-15.

¹⁹⁰ Diskutabilní je samotné ikonografické určení světce: v literatuře opakovaně tradovaný soud uvádí, že se jedná o plastiku patrona kostela, přestože stávající řezba mnohem spíše představuje sv. Františka z Assisi než sv. Jakuba. Připsání této loutkovitě toporné postavy dílu sochaře Ignáce Rohrbacha, jak – zjevně omylem – učinil Ivo Kořán, je nutno odmítnout stejně jako Kořánovo ikonografické určení sochy jako sv. Jana Nepomuckého, pro což neexistují relevantní důvody. Srov. Ivo KOŘÁN, práce cit. v pozn. 8, s. 137; TÝŽ, Ignác Rohrbach, in: *Ignác Rohrbach. Restaurované sochy z farního kostela sv. Máří Magdalény v Bohdanči*, Praha 2001, s. 34.

drásajícího si zobákem hrud', aby tak vlastní krví nakrmil mláďata, usazená v hnízdě u jeho nohou.¹⁹¹ Této tradiční symbolice zmrtvýchvstalého Krista je hierarchicky nadřazen výjev Navštívení Panny Marie, situovaný na pódiu a tvořící vrcholek oltářního masivu [obr. 43]. Na konzolách přízedních pilířů postranních branek jeskyňového oltáře jsou umístěny protějškově busty Krista a Panny Marie a grottu těsně flankují postavy svatých Petra a Pavla, vybavených svými standardními atributy, nad hlavami apoštolů je v rozsedlinách umělého skaliska kolem centrální figury pelikána usazeno vícero dalších zástupců ptačí říše, od útlých opeřenců (orlíci?) až po očividné dravce. Snad se nedopustíme ornitologické nepřesnosti, když robustní zjev ptáka se spáry zatnutými do olistěného pahýlu větve interpretujeme jako sovu. Ve zvířecích alegoriích byl, jak připomněl již Pavel Preiss, tento noční pták převážně prezentován jako kvintesence všech špatných a neblahých vlastností pozemského tvorstva. Ale ani převažující negativní pohled nedokázal v barokní reflexi sovy zcela převrstvit některé její kladně chápané symbolické role, např. pojmání sovy jako jednoho z možných zvířecích symbolů samoty člověka plně oddaného životnímu postoji *vita contemplativa*.¹⁹² Poselství žalmické pasáže (Ž 102, 7-8), v níž je opuštěnost člověka postupně přirovnána ke třem ptákům: pelikánu, sově a ptáčeti, kteří se nalézají ve třech typově odlišných prostředích: v poušti, v rozvalinách a na střeše, nalézá svou volnou odezvu v plastické dekoraci oltářní grotty. Titulární světec svatyně je zde prezentován jako samotě oddaný poustevník – lesní bratr, přičemž svědky jeho vroucné zbožnosti představuje skupinka ptáků rozesazených po jeho skalním příbytku. Vyjádření programového odvrácení se od světa a jeho pošetilých marností a instrukce k niterné zbožnosti, která je scénicky vyjádřena v kulise hlavního oltáře, se myšlenkově přimyká k dominantní intenci výzdobného programu kratonožského kostela, která se odehrává pod zorným úhlem ideje následování a opětování Boží lásky.¹⁹³

Závěrem lze shrnout, že fresková výzdoba kostela sv. Jakuba v Kratonoších se plně ztotožňuje s principy barokní spirituality, když v sérii emblematických

¹⁹¹ K exkluzivní kristologické symbolice tohoto ptáka: Engelbert KIRSCHBAUM ed., *Lexikon der Christlichen Ikonographie*, sv. III, Herder Rom-Freiburg-Basel-Wien 1971, sl. 390-392; Ad de VRIES, práce cit. v pozn. 100, s. 361-362; Alexandr STICH, práce cit. v pozn. 92, s. 100-104; Jan ROYT – Hana ŠEDINOVÁ, *Slovník symbolů: Kosmos, příroda a člověk v křesťanské ikonografii*, Praha 1992, s. 131.

¹⁹² Pavel PREISS, práce (2000) cit. v pozn. 167, s. 30-31. K tomu srov. také pozn. 130 výše. – Ikonografie sovy je obsáhle pojednána v následujících pracích: Piotr PASKIEWICZ, „Mądrości ptak nocny“. Symboliczne funkcje sowy w emblematyce, in: *Ars emblematica: ukryte znaczenie w malarstwie holenderskim XVII wieku* (kat. výst), Warszawa 1981, s. 41-60; heslo „Eule“, in: Sigrid DITTRICH – Lothar DITTRICH, *Lexikon der Tiersymbole. Tiere als Sinnbilder in der Malerei des 14.-17. Jahrhunderts*, Petersberg 2004, s. 108-121; Heinrich SCHWARZ – Volker PLAGEMANN, Eule, in: Otto SCHMIDT ed., *Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte*, sv. IV, München 1973, sl. 267-322.

¹⁹³ K tomu srov. pronikavou studii Rudolf BERLINER, „God is Love“, in: Robert SUCKALE ed., *Rudolf BERLINER (1886-1967). „The Freedom of Medieval Art“ und andere Studien zum Christlichen Bild*, Berlin 2003, s. 82-92. Původně otištěno in: *Gazette des Beaux – Arts* VI/42, 1953, s. 9-26.

obrazů rozvíjí křesťanskou „srdeční“ pedagogiku a věřícím předvádí názornou perspektivu spásy, úzce provázanou s *imitatio Christi*, tématem masivně reflektovaným v produkci devocionálních spisů první poloviny 17. století. V tomto ohledu kratonožské fresky nenavazují na žádný ze starších emblematických cyklů známých z českého i moravského prostředí¹⁹⁴ a v teritoriu Českých zemí tak představují ikonografické unikum.¹⁹⁵ Bližší určení emblematických knižních předloh (Vaenius, van Lochom, Saavedra) malovaných scén rozšiřuje naši – v mnohém dosud nedostatečnou – znalost recepce tohoto specifického subžánru knižní produkce raného novověku u nobility barokních Čech. V neposlední řadě pak dešifrace symboliky výzdobného programu kostela sv. Jakuba v Kratonohách přispívá ke konkrétnější představě o spektru intelektuálních zájmů, kulturních ambicích a pravděpodobně i čtenářských zálib urozence Jana Václava Michny z Vacínova.

¹⁹⁴ Platí to – pokud je mi známo – i pro území Polska, kde sledovaný Saavedrův emblematický svazek patrně inspiroval část malovaných emblémů na balustrádě varhanní kruchty kostela sv. Tomáše z Canterbury při cisterciáckém klášteře v Sulejowie nedaleko Lodže. Viz Janusz PEŁC, *Słowo i obraz na pograniczu literatury i sztuk plastycznych*, Krakow 2002, s. 237.

¹⁹⁵ Výzdoba kratonožského kostela tak mimo jiné potvrzuje nedávno vyřčený soud o tom, že ke specifiku české barokní kultury patří, že „vynikající či ikonograficky pozoruhodná díla můžeme nalézt vedle vyhlášených center také v malých obcích.“ Viz Jan ROYT, Zázrak s bílým býkem, in: Jan ROYT – Petra NEVÍMOVÁ ed., *Album Amicorum. Sborník ku poctě prof. Mojmíra Horyny*, Praha 2005, s. 103.

Summary:

Jan Václav, Count Michna of Vacínov and Emblematic Decoration of the St. James' Church in Kratonohy

The paper focuses on the building history, ceiling decoration and furnishings of the St. James' church in Kratonohy (East Bohemia). The originally gothic object was markedly rebuilt within the years 1710-1711 in baroque style. The building transformation and a new interior decoration were initiated by Jan Václav, Count Michna of Vacínov to whom the landed estate of Kratonohy belonged in the years 1701-1716. The baroque vaults were covered by the stucco net of painted emblems of devotional themes. The fifteen scenes apparently derived its models from the treatise *Amoris divini et humani antipathia* that were first published in 1628 in Paris in the bilingual English-French version and several times reedited during the 17th Century. The editor Michel van Lochem (Lochem) freely utilized the elder emblematic production of the Dutch provenance. Other three emblematic scenes placed on the triumphal arch of the Kratonohy church stem from the enigmatic graphic illustrations of contemporary popular work by Spanish diplomatist Diego de Saavedra Fajardo (1584-1648). All the used emblems are associated with the idea of *imitatio Christi*. The decoration programme in Kratonohy doesn't link to any of the elder Bohemian emblematic cycles and thus it is an iconographic curiosity here. The furnishing of the Kratonohy church had been executed in unusual forms, too. The pulpit in the form of the sea monster belongs to the group of so called *Naturkanzeln* imitating nature and it is probably the first known example of this topic in Central Europe. The architecture of the main altar was inspired by the image of the sepulchre of St. James the Great in Santiago de Compostela, being performed as the cave decorated by the shells and imitations of the gemstones.

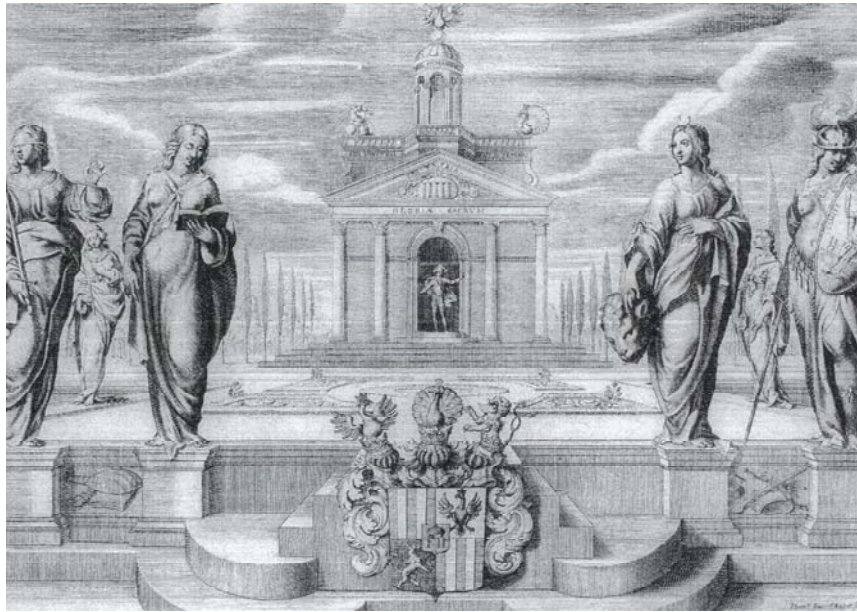
Obrazová příloha:



Obr. 1: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího, celkový pohled – současný stav. Foto: autor.



Obr. 2: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího, štukový alianční erb na vítězném oblouku, 1711. Foto: Národní památkový ústav, úz. odb. pracoviště v Pardubicích (dále jen NPÚ Pardubice).



Obr. 3: Grégoire Huret, univerzitní teze s michnovským znakem, grafický list, 1623-1635 (?). Repro dle BRUGEROLLES - GUILLET 1997.



Obr. 4-5: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího – fresková výzdoba klenby lodi, emblém s mottem *AUFER RUBIGINEM ET EGREDIETUR PURISSIMUM* (po 1710) a jeho pravděpodobná předloha v tisku Michela van Lochoma *Amoris divini et humani antipathia...* (Paris 1628), emblém 25. Foto: NPÚ Pardubice, archiv autora.



Obr. 6-7: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího – fresková výzdoba klenby lodi, emblém s mottem *UNIO AMORIS* (po 1710) a jeho pravděpodobná předloha v tisku Michela van Lochoma *Amoris divini et humani antipathia...* (Paris 1628), emblém 37. Foto: NPÚ Pardubice a archiv autora.



Obr. 8-9: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího – fresková výzdoba klenby lodi, emblém s mottem FIAT COR MEUM IMMACULATUM (po 1710) a jeho pravděpodobná předloha v tisku Michela van Lochoma *Amoris divini et humani antipathia...* (Paris 1628), emblém 24. Foto: NPÚ Pardubice, archiv autora.



Obr. 10-11: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího – fresková výzdoba klenby lodi, emblém s mottem LIBERA ME DE SANGVINIBUS (po 1710) a jeho pravděpodobná předloha v tisku Michela van Lochoma *Amoris divini et humani antipathia...* (Paris 1628), emblém 8. Foto: NPÚ Pardubice, archiv autora.



Negotiamini dum venio. Luc. 19.

*Depuis que Dieu s'est fait marchand
Cupidon n'a plus de chaland. ...
Despues que Dios es mercader
Cupido no halla que vender .*

Obr. 12-13: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího – fresková výzdoba klenby lodi, emblém s mottem NEGOTIAMINI DUM VENIO (po 1710) a jeho pravděpodobná předloha v tisku Michela van Lochoma *Amoris divini et humani antipathia...* (Paris 1628), emblém 3.
Foto: NPÚ Pardubice, archiv autora.



Obr. 14: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího – fresková výzdoba klenby lodi, emblém s mottem HAC CRESCIT SPIRITUS AURIS, po 1710. Foto: autor.



Obr. 15-16: Možné grafické předlohy emblému HAC CRESCIT SPIRITUS AURIS v emblematických svazcích Otto Vaenia: *Amorum Emblemata* (Antverpiae 1608), s. 147, a *Amoris divini Emblemata* (Antverpiae 1615), s. 97. Archiv autora.



Obr. 17-18: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího – fresková výzdoba klenby lodi, emblém s mottem CAPIAMUS NOBIS VULPES PARVULAS QUAE DEMOLIUNT VINEAS, po 1710, a emblém s mottem TETENDIT ARCUM SUUM ET POSUIT ME QVASI SIGNUM AD SAGITTAM, po 1710. Foto: NPÚ Pardubice.



Obr. 19: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího – fresková výzdoba klenby lodi, emblém s mottem CUPIDINIS VICTORIA, po 1710. Foto: NPÚ Pardubice.



Obr. 20: Diego de Saavedra Fajardo, *Idea de un Principe politico-cristiano...* (En Monaco 1640), titulní list. Archiv autora.



Obr. 21: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího – fresková výzdoba severní strany vítězného oblouku, emblém s mottem *VOLENTES TRAHIMUR*, po 1710. Foto: autor.



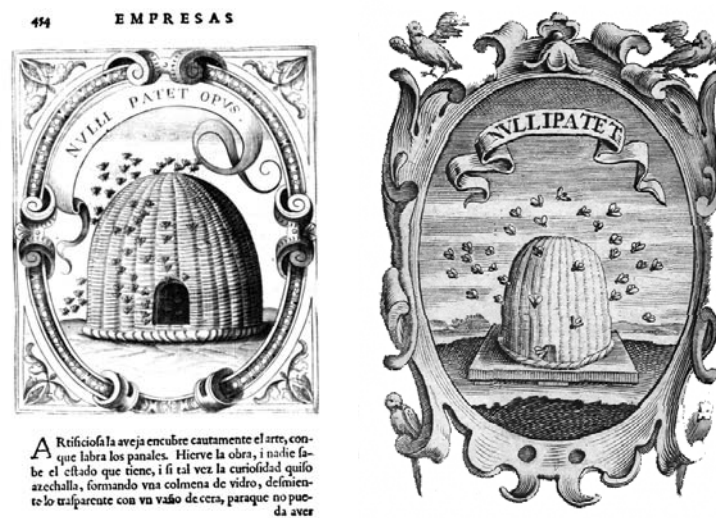
Q Ve fuerza milagrosa incluye en sí la piedra Iman,
que produce tan admirables efectos? Que amo-
rosa correspondencia tiene con el Norte, que ya que
no puede por su pelo bolver siempre los ojos, i fijarlos
en la hermosura, los buelven las agujas tocadas en ella?
Que



Obr. 22-23: Možné grafické předlohy emblému *VOLENTES TRAHIMUR* z různých vydání emblematického svazku Diega de Saavedry Fajarda *Idea de un Príncipe político-cristiano...* ze 17. století. Archiv autora.



Obr. 24: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího – fresková výzdoba jižní strany vítězného oblouku, emblém s mottem NULLI PATET, po 1710. Foto: autor.



Obr. 25-26: Možné grafické předlohy emblému NULLI PATET z různých vydání emblematického svazku Diega de Saavedry Fajarda *Idea de un Príncipe político-cristiano...* ze 17. století. Archiv autora.



Obr. 27: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího – fresková výzdoba vrcholu vítězného oblouku, emblém s mottem HIC TUTIOR, po 1710. Foto: autor.



156 EMPRESAS

Sobre las torres de los templos arma su nido la Ziguena, i con lo sagrado asegura su sucesion. El Principe, que sobre la piedra triangular de la Iglesia levantara su Monarchia, la conservara firme, i segura. Consultado el Oraculo de Delphos por los Athenienses, como se podrian defender de Xerxes, que les amenazava
con vna

Obr. 28-29: Možné grafické předlohy emblému HIC TUTIOR z různých vydání emblematického svazku Diega de Saavedra Fajarda *Idea de un Príncipe político-cristiano...* ze 17. století.



Mittam vobis piscatores multos.

*Quo que l'amour humain empêche
Le Dieu fait meilleur pêcheur.*

Obr. 30-31: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího – fresková výzdoba klenby lodi, emblém s mottem MITTAM VOBIS PISCATORES MULTOS (po 1710) a jeho pravděpodobná předloha v tisku Michela van Lochoma *Amoris divini et humani antipathia...* (Paris 1628), emblém 1. Foto: NPÚ Pardubice, archiv autora.



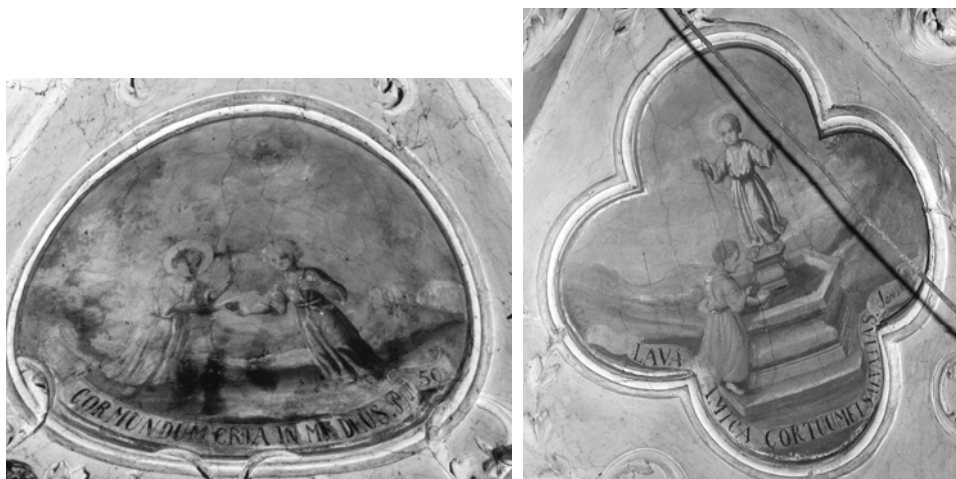
Obr. 32: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího – fresková výzdoba klenby presbyteria, emblém s mottem TRAHE ME POST TE CURREMUS IN ODOREM DILECTI, po 1710.



Obr. 33-34: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího – fresková výzdoba klenby presbyteria, emblém s mottem CHRISTO CRUCIFIXUS SUM CRUCI (po 1710) a jeho pravděpodobná předloha v tisku Michela van Lochoma *Amoris divini et humani antipathia...* (Paris 1628), emblém 32. Foto: NPÚ Pardubice, archiv autora.



Obr. 35: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího – fresková výzdoba presbytáře, kartuš s patronem kostela sv. Jakubem Větším nad oknem oratoře, po 1710.



Obr. 36-37: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího – fresková výzdoba klenby presbyteria, emblém s mottem COR MUNDUM CREA IN ME DEUS, po 1710 a emblém s mottem LAUA AMICA CORTUUM MET SALVA FIAS, po 1710.



Obr. 38-39: Gian Lorenzo Bernini – Francois Spierre, Sanguis Christi, kol. 1669, rytina. Repro dle BARDI 2004. + A. Vranck – A. Collaert, Fons Pietatis, mědirytina, 16. století. Repro dle WADDEL 1967.



Obr. 40: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího – fresková výzdoba klenby presbyteria, emblém s mottem DEUS IN MEDIO EIUS, po 1710. Foto: autor.



Obr. 41: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího, kazatelna ve tvaru velryby, v jejíž tlamě je – po vzoru biblického Jonáše – místo pro kněze, po 1710. Foto: autor.



Obr. 42: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího, hlavní oltář v podobě umělé grotty, po 1710. Foto: NPÚ Pardubice.



Obr. 43: Kratonohy, kostel sv. Jakuba Většího, hlavní oltář (detail s výjevem Navštívení Panny Marie), po 1710. Foto: NPÚ Pardubice.

Lena ARAVA-NOVOTNA

**QUELQUES IMAGES DE LA BOHÊME AU XVIII^e SIECLE :
LES JUIFS EN MILIEU RURAL**

Dédié, en signe de ma gratitude, au Professeur Koloman GAJAN de Prague et au Professeur Otto Dov KULKA de Jérusalem.

**Bohême rurale comme lieu d'accueil :
les épreuves et les félicités d'une immigration**

Les lieux d'accueil I : les territoires des domaines seigneuriaux

Les profondes mutations de la société nobiliaire¹ favorisèrent l'accueil des Juifs dans les domaines (*dominium*) seigneuriaux. Un grand nombre de propriétaires fonciers, désireux d'accroître la productivité de leurs biens et de leurs revenus, comprirent rapidement l'avantage de la présence d'une main d'oeuvre "libre", à savoir non attachée à la terre, qu'étaient les Juifs. Ceux-ci, n'ayant part à aucun

¹ Parmi les nombreux travaux consacrés à ce sujet cf. 1) pour le contexte européen : G. CHAUSSINAND-NOGRET, *La noblesse au XVIII^e siècle. De la Féodalité aux Lumières*, Complexe, Bruxelles, 2000 ; J. P. LABATUT, *Les Noblesses européennes de la fin du XV^e siècle à la fin du XVIII^e siècle*, P.U.F., Paris, 1978 ; J. MEYER, *Noblesses et Pouvoirs dans l'Europe d'Ancien Régime*, Hachette, Paris, 1973 ; J. PÁNEK, "Šlechta v raně novověké Evropě z pohledu českého a evropského bádání" (La noblesse en Europe au début des temps modernes à la lumière des recherches tchèques et européennes), dans : *Opera Historica*, 5/1996, pp. 19-42 ; G. RICHARD, *Noblesse d'affaires au XVIII^e siècle*, Colin, Paris, 1974 ; 2) pour le contexte tchèque : V. BŮŽEK et all., *Věk urozených. Šlechta v českých zemích na prahu novověku*, (L'Age des nobles. La noblesse des pays tchèques au seuil des temps modernes), Paseka, Prague, 2002 ; IDEM, "Aristokratický dvůr a rezidenční město. Český Krumlov mezi 16. a 18. stoletím" (La cour aristocratique et la ville de résidence. Český Krumlov entre les XVI^e et XVIII^e siècles), dans : *Opera Historica*, 5/1996, pp. 365-398 ; A. KLÍMA, *Manufakturní období v Čechách* (L'époque de manufacture en Pays tchèques), ČSAV, Prague, 1955 ; J. POLIŠENSKÝ, F. SNIDER, "Změny ve složení české šlechty v 16. a 17. století" (Les transformations de la composition de la noblesse tchèque aux XVI^e et XVII^e siècles), dans : *Český časopis historický*, XX/1972, n° 4, pp. 515-526 ; P. VOREL : "Šlechtická aristokracie barokní doby a její sídla ve východních Čechách" (L'aristocratie de la période baroque et ses résidences en Bohême de l'Est), dans : *Opera Historica*, 5/1996, pp. 335-364 ; P. MAŤA, *Svět české aristokracie, 1500-1700*, (Le monde de l'aristocratie tchèque, 1500-1700), NLN, 2004.

des trois ordres² qui assuraient le fonctionnement du système agraire et par là même exempts de toute contrainte terrienne, représentaient une nouvelle force de travail au moment où le régime de base montrait les symptômes de sa fin. De plus, les aristocrates éclairés se comportaient dans leurs domaines en maîtres quasi absolus et ne respectaient que peu la législation juive promulguée par l'État impérial.

Les nobles adoptaient généralement deux méthodes pour établir l'élément juif sur leurs terres. Ceux qui n'avaient obtenu *l'incolat* en Bohême que récemment, faisaient souvent venir les Juifs, individuellement ou collectivement, de leurs pays d'origine, d'autres domaines ou de l'étranger. Les seigneurs autochtones ou établis en Bohême depuis longtemps ouvraient les portes de leurs centres domaniaux aux Juifs dispersés dans les localités rurales voisines.

Dans le premier cas, citons d'abord l'exemple notoire des nobles qui, imitant les manières des grands princes, dotaient leur cour d'un *Hoffjude* (Juif de cour). L'écrivain František Langer raconte ainsi au sujet de ses ancêtres : "*Mon grand père du côté paternel vivait dans un village montagnard qui s'appelait Staré Ransko. Il fut construit jadis autour d'une usine sidérurgique (...). Le cardinal Dietrichstein fonda cette usine au milieu du XVIIe siècle et amena au village son Hoffjude des Pays Bas. C'était notre plus ancien aïeul connu. Notre famille a vécu par la suite dans ce même village et dans la même ferme (maison) plus de deux cents cinquante ans.*"³

Peu importe la véridicité du récit de Langer, il est probable que beaucoup d'aristocrates aisés avaient leur *Hoffjude* dans leurs résidences les plus importantes.⁴ Même si ces Juifs de cour domaniaux n'ont atteint que rarement l'importance économique et sociale de leurs homologues des cours princières, ils bénéficièrent certainement d'une position plus favorisée que ne fut celle de la plupart de leurs confrères. Car comment expliquer autrement que par un espoir d'améliorer leur situation personnelle, que beaucoup d'individus juifs aient quitté leurs communautés et aient accepté les propositions incertaines et risquées de suivre un seigneur et de s'installer ailleurs, souvent très loin de leurs contrées natales ?⁵

Moins souvent, certainement à cause du coût important de l'opération, la noblesse réalisa le transfert d'une communauté juive entière. Ce fut le cas du comte Georges-Louis de Sinzendorf. Président de la Chambre des comptes à la cour de

² Cf. par ex. M. BLOCH, *La société féodale. La formation des liens de dépendance. Les classes et les gouvernements des hommes*, A. Michel, Paris, (réédit.) 1989 ou G. DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Gallimard, Paris, 1978.

³ F. LANGER, *Byli a bylo* (Ils étaient et il y avait), SNP, Prague, 1991, p. 149.

⁴ Cf. J. KUDĚLA, "Poznámky k dějinám Židů v Habsburské monarchii v 16. – 19. století" (Notes au sujet de l'histoire des Juifs de la Monarchie des Habsbourg aux XVIe-XIXe siècle), dans : *Folia Historica Bohemia*, 16/1993, pp. 12-13.

⁵ Cf. H. LANGEROVÁ, "Židé na Podbořansku na přelomu 17. a 18. století" (Les Juifs dans la zone de Podborany entre la fin du XVIIe et au début du XVIIIe siècle), dans : *Porta Bohemica* 1, Litoměřice, 2001, p. 63.

Léopold I (1657-1705), le comte de Sinzendorf obtint en récompense de ses services rendus à l'empereur l'*incolat* en Bohême et y acheta plusieurs propriétés dont le domaine de Postoloprty (Postelberg)⁶. Esprit d'homme d'affaire⁷, Sinzendorf s'efforça, parallèlement au développement de ses nouvelles exploitations, de sauver également les revenus provenant des anciens fiefs familiaux en Autriche et en Bavière. Ainsi, il décida en 1671 le transfert de la communauté juive de Sinzendorf en Basse-Autriche vers le Nord de la Bohême, dans la petite ville de Postoloprty⁸.

Un tel projet, au moment de la dernière phase de recatholicisation en Bohême, d'une part, et de la tendance croissante à écarter les concurrents juifs de la vie économique des villes tchèques d'autre part, requit non seulement une fortune matérielle, mais aussi un pouvoir politique important. Bénéficiant de toutes les conditions nécessaires, y compris de la connaissance des lois et des décrets impériaux souvent ambigus ou contradictoires au sujet des Juifs, le comte de Sinzendorf parvint à obtenir un délai de trois ans pour réaliser son vœu d'installer « ses » Juifs autrichiens à Postoloprty.

D'après les sources connues par Freund⁹, Michael Mädelberg, un des représentants de la communauté juive de Sinzendorf, signa en 1671, au nom de plusieurs familles, une déclaration. Celle-ci les contraignit à s'établir à Postoloprty pour une durée de vingt-cinq ans. Il s'agissait de familles distinguées et dotées d'une certaine fortune qui pouvait garantir au comte des revenus sûrs. D'après un *Grundbuch* de 1707¹⁰, au moins 49 maisons furent rendues disponibles afin d'accueillir les membres de la communauté de Sinzendorf qui arrivèrent à Postoloprty en plusieurs vagues.

En 1681 le comte Georges-Louis de Sinzendorf fut accusé de malversations, destitué et condamné, à la suite d'un procès, à reverser un million de florins au Trésor impérial¹¹. Même si cette lourde sanction ne ruina pas la famille, et que son fils Philippe-Louis fit une belle carrière au début du XVIIIe siècle, le comte a vendu son domaine de Postoloprty aux princes de Schwarzenberg. Le contrat d'acquisition de la fin du XVIIe siècle évoque l'existence des maisons juives habitées par 230 sujets.¹²

⁶ Situé dans la région dite de Žatec qui, relativement peu touchée par les guerres, appartenait aux plus prospères et riches grâce à sa production agricole, ses marchés de blé et ses centres proto-industriels des Montagnes métalliques (*Krušné hory*) ; cf. E. MAUR, "Urbanizace Čech v raném novověku" (Urbanisation des pays tchèques au début des temps modernes), dans : *Historická demografie*, 25/2001, pp. 5-64 ; *Soupis poddaných podle víry r roku 1651* (Liste de population selon la religion de 1651), Žatecko, Edition de SUA, Prague, 1997, pp. 3-6.

⁷ Le comte de Sinzendorf s'est rendu célèbre par ex. par la fondation d'une manufacture de soie sur un de ses domaines de Basse-Autriche, à Walpersdorf.

⁸ Cf. J. L. FREUND, *Chronik der Juden in Sinzendorf an der Schmida und in Postelberg von 1640 bis 1945*, Samizdat Verlag, Mainz, 2002.

⁹ Idem, p. 49, puis pp. 291-292.

¹⁰ Idem, pp. 52-53.

¹¹ Cf. J. BÉRENGER, *Histoire de l'Empire des Habsbourg*, Fayard, Paris, 1990, p. 375.

¹² J. L. FREUND, op. cit., pp. 64-65.

Durant le XVIII^e siècle, la vie des Juifs de Postoloprty évolua sous les Schwarzenberg. Ces derniers, plus fidèles catholiques qu'entrepreneurs avisés, changèrent quelque peu les conditions des familles juives. D'une part, ils les obligèrent à quitter les maisons des zones habitées par les chrétiens et à s'entasser dans une rue juive, *Judengasse* ou *Städtl*, dont la construction pour 37 familles fut achevée après 1703.¹³ Mais d'autre part, vu la crise économique au début du XVIII^e siècle, les princes remirent aux Juifs leurs dettes et allégèrent ainsi leur situation financière.

En dépit de ces grâces particulières, les Juifs de Postoloprty ne pouvaient pas échapper à l'état d'appauvrissement général. Leurs plaintes, portées parfois jusqu'au Gouvernement à Prague, demeuraient sans échos. Autrefois riche, la communauté de Sinzendorf se vit réduite à la misère. Les plus pauvres ayant auparavant vendu leurs maisons à la population non-juive, durent quitter la ville.¹⁴ Parmi ces derniers, même le boucher fut contraint à partir. Ainsi, en 1715, la communauté juive de Postoloprty se trouva sans viande *cachère*.¹⁵ Néanmoins, autour de 1720 la situation financière semble s'être améliorée. Même si la question de savoir d'où la communauté juive obtint l'argent nécessaire reste sans réponse, elle demanda au prince au pouvoir la permission de construire un nouveau temple¹⁶. Car l'ancienne synagogue, probablement de 1671, se trouvait hors de l'enceinte de la *Judengasse* et était donc de plus en plus inaccessible, suite à la tendance croissante des restrictions.

La législation anti-juive¹⁷ renforcée sous Charles VI (1711-1740) et Marie-Thérèse (1740-1780) frappa non seulement les Juifs mais aussi leurs nobles protecteurs. Il leur était défendu d'installer les Juifs aux endroits où ils ne vivaient pas encore, de même qu'il était interdit d'accepter les Juifs qui ne correspondaient pas aux prescriptions décrétées. La transgression de cette prohibition pouvait être punie jusqu'à mille florins d'or d'amende.¹⁸ Cependant, parmi les aristocrates nombreux, étaient ceux qui, avides d'argent, contournaient la loi : car l'augmentation des sujets juifs contribuait à accroître leurs revenus et le commerce juif rendait leurs domaines florissants. Ainsi, lors de l'expulsion des Juifs de Prague en 1745, grâce à la clémence du prince Schwarzenberg, 52 personnes juives trouvaient leur nouveau foyer à Postoloprty.¹⁹ Même plus tard, quand l'impératrice lui ordonna de bannir

¹³ Idem, p. 68 et 73.

¹⁴ Idem, p. 78 : J. L. FREUND cite les notes des livres cadastraux de 1713.

¹⁵ Idem, p. 77.

¹⁶ Idem, p. 80-81.

¹⁷ Cf. plus loin dans notre texte, pp. 13-17.

¹⁸ Cf. Fonds "Sbírka patentů" à Státní ústřední archiv (SUA) à Prague ; *Patenty* (Décrets), Archivní správa ministerstva vnitra, Prague, 1956 ; J. KAHUDA, *Dodatky a doplňky ke Sbírce patentů Státního ústředního archivu v Praze*, (Compléments et notes au Recueil des décrets des Archives centrales d'Etat) SUA, Prague, 1997.

¹⁹ J. L. FREUND, op. cit., p. 85. Le prince Schwarzenberg n'était absolument pas le cas unique à protéger les Juifs à cette époque sombre : par ex. sa voisine du domaine de Široké Třebčice, la com-

ses Juifs, son altesse le prince se contenta, en guise d'obéissance, de réduire leur quantité.²⁰

Les Juifs de Postoloprty, même s'ils ne sont plus jamais trouvés – au moins selon les statistiques officielles – aussi nombreux qu'après leur arrivée de la Basse-Autriche, dépassèrent le chiffre de cent pratiquement tout au long du XVIIIe siècle ainsi que le nombre de chrétiens y vivant.²¹

Ce phénomène, qui peut sembler paradoxal d'un moment de pression anti-juive venant du plus haut de l'État impérial, nous le trouvons également sur les territoires d'autres domaines nobiliaires. Certes, les maîtres de ces derniers n'étaient pas toujours aussi prestigieux que des Sinzendorf ou des Schwarzenberg et l'accueil des Juifs pas aussi spectaculaire que celui de la communauté entière de Sinzendorf, mais les mécanismes et les raisons de cette attitude envers les Juifs étaient identiques. Citons quelques exemples d'autres nobles autochtones ou venant du dehors qui "logèrent" sur leurs fiefs, durant le XVIIIe siècle, des communautés juives importantes.²²

Dans une autre région prospère, dite de Slaný, située au Nord de Bohême, se trouvaient les propriétés des princes de Lobkowitz et celles de la famille Sternberk, achetées en 1676 par Gundakar Dittrichshtein. Ses deux petites villes résidentielles, Libochovice (Libochovitz), et Budyně nad Ohří (Budin), abritaient des communautés juives prospères. De même, sur le domaine de Lobkowitz, la ville Roudnice (Raudnitz), disposait d'une communauté influente.

De nombreux Juifs vivaient aussi dans la troisième région importante du Nord, celle de Litoměřice²³, sur les terres des domaines Teplice (Teplitz-Schönau) et Soběduhy (Soborten). Confisquées par Ferdinand II en 1634, l'empereur offrit ces grandes propriétés à un de ses maréchaux, Jean Aldringen de Lorraine, fondateur de la future lignée de Clary-Aldringen. Un autre domaine confisqué de cette région après la Montagne Blanche, Česká Lípa (Böhmisch-Leipa), fut acheté, y compris sa dense population juive, par le duc Albrecht de Wallenstein. Par le mariage de la fille du duc, la florissante propriété passa plus tard entre les mains de la dynastie des Kaunitz.

Les grandes communautés juives enrichissaient également les possessions des régions les plus riches de Bohême, celles de Hradec de Chrudim ou de Kou-

tesse Charlotte Justine de Schönkirchen, agissait de la même manière en dépit de nombreuses accusations à son égard, cf. H. LANGEROVA, op. cit., pp. 72-76.

²⁰ J. L. FREUND (op. cit., p. 87) cite la liste de 42 Juifs de Postoloprty choisis pour partir par le prince Schwarzenberg. Plus de la moitié étaient des enfants.

²¹ Selon les statistiques citées par J. L. FREUND en 1721 y vivaient 105 Juifs et 69 chrétiens. L'étude de R. SANDER, "Počty Židů v Čechách v 18. a na počátku 19. století" (Le nombre des Juifs en Bohême au XVIIIe et au début du XIXe siècle), dans : *Sborník archivních prací*, 2/LII, 2002, pp. 521-589, mentionne 111 personnes juives en 1724, 77 en 1783 et 111 en 1793.

²² De la liste de R. SANDER, op.cit., je ne cite que les communautés notoires qui dont le nombre dépassa cent personnes (sauf le cas de Liteň et de Volyně).

²³ Cette région ressemblait à celle de Žatec : elle comprenait des villes et des domaines prospères grâce à l'agriculture, le commerce et la production du textile.

řim : à Náchod, ancien siège de la noblesse tchèque, offert en 1634 par Ferdinand II à son soldat Ottavio Piccolomini, possession de ses héritiers jusqu'en 1783, où le domaine passa à Joseph Adalbert Desfours ; à Rychnov nad Kněžnou (Reichenau) qui appartient de 1640 jusqu'en 1861 à la famille des comtes patriotes, Libstejn de Kolowrat ; ou à Heřmanův Městec (Hermannstädtel), qui faisait partie, de 1661 à 1794, du domaine des comtes Spork, autre famille patriotique influente. Beaucoup de Juifs vivaient aussi à Luže, petite ville administrée par les jésuites depuis 1684 jusqu'à leur suppression en 1773 ; à Nýrsko (Neuern) qui faisait partie du domaine Bystřice appartenant de 1755 à 1839 à la famille Palm-Gundelfingen.

Tableau (nombre des Juifs des communautés domaniales au XVIIIe siècle)*

| <i>année</i> | 1724 | 1783 | 1793 |
|----------------------------|-------------|------------------|---------------|
| Česká Lípa | 358 | 263 | 458 |
| Brandýs nad Labem | 103 | 168 | 183 |
| Březnice | 117 | 120 | 24 (familles) |
| Budyně nad Ohří | 105 | 70 (+ enfants ?) | 178 |
| Heřmanův Městec | 265 | 184 | 332 |
| Kasejovice | 116 | 137 | 29 (familles) |
| Libeň | 396 | 286 | 563 |
| Libochovice | 181 | 148 | 177 |
| Liteň | 18 | 88 | 102 |
| Luže | 112 | 169 | 262 |
| Náchod | 199 | 207 | 286 |
| Nýrsko | 114 | 96 | 130 |
| Postoloprty | 111 | 77 | 111 |
| Roudnice nad Labem | 448 | 512 | 417 |
| Rychnov nad Kněžnou | 145 | 157 | 219 |
| Sobědruhy | 303 | 145 | 196 |
| Tachov | 104 | 147 | 157 |
| Teplice | 333 | 129 | 372 |
| Volyně | 99 | 57 | 16 (familles) |
| Votice | 275 | 136 | 222 |

Mais les centres de la vie juive se trouvèrent également dans les régions plus pauvres, comme celle de Beroun, de Vltava²⁴ ou de Plzeň : à Liteň (Litten), le

* Tableau n° 1 : selon R. SANDER, op. cit., pp. 528-589. Il s'agit juste de quelques „échantillons“ des villes domaniales pour les mettre en comparaison avec la situation des villes diates „royales“. Cf. notes 21-23.

²⁴ La région appelée aussi Podbrdsko était une des plus dévastée par les conflits militaires et très sous-développée du point de vue économique ; cf. *Soupis poddaných podle víry r roku 1651* (Liste de population selon la religion de 1651), Berounsko, Edition de SUA, Prague, 1995, pp. 3-11.

fief, connu comme un des refuges pour les Juifs, appartient, même après la guerre de Trente ans, à la noblesse tchèque, d'abord au comte Jaroslav Kunata de Bubna et de Litice, puis en 1711 à Karel de Bechyně, et enfin, depuis 1728, à la famille des comtes Vratislav de Mitrovic ; à Votice, appartenant depuis 1621 jusqu'en 1807 à la famille de Vrtba ; à Tachov (Tachau), en possession depuis 1669 de la lignée du membre de la Chambre de Cour, le comte Johann Anton Losy de Losimthal, puis après 1785 au général de l'Armée impériale, Joseph Nicolas Windischgrätz.

Les grandes communautés juives marquèrent aussi les domaines agricoles de la région de Prácheň au sud de Bohême : à Březnice (Bresnitz) appartenant depuis 1661 jusqu'à la moitié du XIX^e siècle aux comtes Krakovsky de Kolowrat ; à Kasejovice (partie du domaine de Schlüsselburg – Lnáře) en possession depuis 1660 des Vratislav de Mitrovic, puis après 1745 des comtes Sweerts-Spork ; ou à Volyně (Wolin) qui faisait partie des biens ecclésiastiques du Chapitre de Prague.

De plus à proximité immédiate de la capitale, de nombreux Juifs pouvaient s'établir dans une petite ville qui dépendait directement – depuis 1547, lorsque Ferdinand I la confisqua à un noble tchèque, jusqu'en 1918 – des Habsbourg à Brandýs nad Labem (Brandeis), ou à Libeň, aujourd'hui un quartier de Prague, vendu en 1662 par Johann Hertvik Nostitz aux notables de la Vieille Ville de Prague.

Les lieux d'accueil II : les périphéries rurales des communautés urbaines

A la différence des domaines et des villes aristocratiques, les centres urbains traditionnels stagnèrent depuis la fin du Moyen Age²⁵. Cette situation de crise durable enferma les villes sur elles-mêmes et exclut tout concurrent potentiel de leurs structures. Les Juifs étaient ces rivaux par excellence et leur statut dans les cités tchèques royales changea radicalement à partir du début du XVI^e siècle lorsque les grandes communautés médiévales furent expulsées : par exemple de la ville de Cheb (Eger) en 1430 puis définitivement en 1502 ; de Karlovy Vary (Karlsbad) en 1499 ; de Plzeň (Pilsen) en 1504, même si la dernière maison juive ne fut vendue qu'en 1542 ; de České Budějovice (Budweis) en 1505 ; de Louny (Laun) en 1541 ; de Hradec Králové (Königgrätz) en 1542.

Cependant, en dépit des expulsions de la plupart des centres économiques citadins, il semble que les Juifs ne quittèrent jamais complètement la région, parfois même pas la ville.

A Beroun (Beraun), ville royale depuis 1295²⁶ située à 20 km au sud-ouest de Prague, les Juifs n'avaient aucun droit d'habiter ni d'y passer la nuit dans la ville jusqu'au milieu du XIX^e siècle. La mention de tout premier Juif établi dans la ville

²⁵ Cf. E. MAUR, "Urbanizace Čech v raném novověku" (Urbanisation des pays tchèques au début des temps modernes), dans : *Historická demografie*, 25/2001, p. 9.

²⁶ Pour l'histoire des fondations des villes cf. J. ČAREK, *Městské znaky v českých zemích* (Les armes des villes des pays tchèques), Prague, 1985.

date de 1678.²⁷ Il s'agissait d'un Juif baptisé, Mates Narzuski de Bonn en Allemagne.²⁸ Admis à l'état de citoyen de ville (*měšťan*) sous le nom de Fišer, il fut contraint de verser le tarif usité de 12 florins d'or et d'accepter le travail de mégissier. En effet, personne ne voulait effectuer ce métier pourtant nécessaire pour la production de fourrure locale.

Par contre de nombreux Juifs²⁹ vivaient à proximité immédiate de Beroun, sur les domaines seigneuriaux de Liteň (Litten), de Tetín et de Mořina (Gross-Morchin) ainsi que sur les propriétés agricoles de la ville elle-même, notamment au village de Měňany. Durant le XVIIIe siècle, on trouva des familles juives dans la région de Beroun également, là où personne ne voulait vivre : dans les bourgades pauvres ou les localités abandonnées telles Běštín, Hostomice, Lochovice, Praskolesy, Suchomasty, Terešov ou Všeradice etc.³⁰ Même s'il reste impossible de connaître leur nombre exact, plusieurs familles juives vivaient dans ces endroits isolés, y partageant les lieux de culte et les cimetières (oratoire et école à Běštín dès 1690 ; cimetière à Suchomasty depuis 1680 ; école, synagogue et cimetière à Všeradice connus à partir de 1760 ; oratoire à Hostomice avant 1800 ; oratoire et importante communauté à Praskolesy dès la fin du XVIIIe siècle).³¹ Ils y formaient des structures organisées et itinérantes, bien avant leur légalisation durant la seconde partie du XIXe siècle. De là, les Juifs gagnèrent Beroun ou d'autres villes principales, quant l'occasion se présentait. En 1791, Israel Polak de Měňany pouvait se rendre et marchander à Beroun, à condition de ne pas causer de dommages aux citoyens, et contre en échange du paiement d'une taxe de 100 florins d'or. Entre 1821-26 plusieurs Juifs, notamment Markus Richter de Liteň ou Abraham et Simon Bondy de Loděnice, prêtèrent de l'argent aux bourgeois de la ville ; à partir de 1830 Abraham Popper, puis Markus Singer y louèrent la distillerie fondée par la municipalité et enfin, en 1835, Aron Dormitzer de Prague, acheta, sous le nom d'un avocat chrétien, un des moulins de Beroun pour y installer sa cotonnerie réputée³².

Entre les murs de Plzeň (Pilsen), ville royale depuis 1295 et métropole de la Bohême occidentale, à 80 km de l'ouest de Prague, vivait jusqu'au début du XVIe siècle la seconde communauté juive la plus importante du pays après celle de la capitale tchèque. Bannis en 1504 par un privilège accordé à la ville par le roi

²⁷ Les archives et les documents antérieurs au XVIIe siècle, c'est-à-dire tous les registres médiévaux et ceux du XVIe siècle, furent vendus par le bourgmestre allemand de Beroun, Franz Geisler (1806-1825), aux besoins d'une usine à papier. On ne connaît donc rien au sujet des Juifs à Beroun avant cette date. Cf. J. VÁVRA, *Paměti kralovského města Berouna* (Les mémoires de la ville royale Beroun), s.é., Beroun, 1899, p. 339.

²⁸ J. VÁVRA, op. cit., p. 340.

²⁹ Idem, p. 340-341.

³⁰ Cf. F. NEDBAL, *Židé v Hořovicích a okolí* (Les Juifs de Horowitz et de sa banlieue), tapuscrit, SOKA - Archives, Beroun, n° XXII/1986. Beroun, 1986.

³¹ Idem.

³² J. VÁVRA, op. cit., pp. 341, 349-350.

Vladislav II, les Juifs ne purent y revenir qu'au cours de la première partie du XIXe siècle, même si en 1798 Plzeň comptait dans son enceinte six Juifs "protégés".³³ Par contre, comme l'attestent des pierres tombales du XVIe siècle aux cimetières de Kozolupy, de Pňovany, de Radnice ou de Touškov, les expulsés trouvèrent refuge dans les environs immédiats de Plzeň, notamment dans les petits villages domaniaux tels que Kasejovice, Kozolupy, Malešice, Osek, Pňovany, Radnice, Štěnovice, Terešov, Touškov, Úlice etc.³⁴ A Kasejovice, la communauté juive attestée depuis le XVIe siècle, ne fonda cependant son cimetière et une importante synagogue baroque qu'au début du XVIIIe siècle. Quant aux Juifs d'Osek, ils ne formèrent officiellement une communauté qu'après 1700 quand le comte Wallenstein fit établir une rue juive fermée de deux côtés par des barrières. A Terešov les Livres de *haskara* attestent l'existence d'un cimetière, d'une *hevra quadisha* et donc aussi d'une communauté dès 1623.³⁵

La communauté juive de České Budějovice (Budweis) florissait dans cette ville royale, établie en 1265 à 125 km du sud de Prague, durant les XIVe-XVe siècles. Expulsés en 1505³⁶, les Juifs ne purent y revenir qu'après l'année 1848³⁷. Étant donné l'importance et la relative autonomie économique et politique de la ville et de la région, l'absence quasi totale de l'élément juif ne surprend pas³⁸. Si durant ces trois siècles un Juif tentait de rester à l'intérieur des murs, il en était rapidement congédié comme le montre l'exemple du fameux banquier Jacob Bassevi en 1621³⁹. Or à 9 km déjà, dans le faubourg Hluboká nad Vltavou (Frauenberg) appartenant depuis 1661 aux princes de Schwarzenberg, plusieurs familles furent établies, ayant à leur disposition depuis 1750 un cimetière et probablement une synagogue. En outre, d'autres petites villes domaniales situées au nord, au nord-est ou nord-ouest de České Budějovice constituaient un point d'appui pour les Juifs de

³³ Cf. J. SCHIEBL, "Židé v Plzni od založení města až do roku 1820" ((Les Juifs à Pilsen depuis la fondation de la ville jusqu'à l'année 1820), dans : *Plzeňsko*, XII/1931, n°1-6 ; M. HOCH, "Geschichte der Juden in Pilsen", dans : H. GOLD (éd.), *Die Juden und Judengemeinden Böhmens*, vol. I, s. a., Brno-Prague, 1934 ; V. ŠPIRKOVÁ, *Židovská komunita v Plzni* (La communauté juive à Pilsen), Ed. Český les, Domažlice, 2000.

³⁴ Cf. J. FIEDLER, *Jewish Sights of Bohemia and Moravia*, Sefer, Prague, 1991, p. 133.

³⁵ Cf. J. POLÁK-ROKYCANA, "Dějiny Židů v Rokycanech a okolí" (Histoire des Juifs à Rokycany et dans les environs), dans : H. GOLD (éd.), op. cit.

³⁶ Cf. K. PLETZER, "Zánik židovské obce v Českých Budějovicích roku 1505" (La disparition de la communauté juive de Budweis en 1505), dans : *Jihočeský sborník historický*, XLIV/1975, pp. 8-21.

³⁷ Cf. R. HUYER, *Zur Geschichte der ersten Judengemeinde in Budweis*, Prague, 1911 ; IDEM, "Geschichte der Juden in Budweis", dans : H. GOLD (éd.), op. cit.

³⁸ Les Archives de České Budějovice gardent un silence au sujet d'une quelconque trace juive dans la ville avant 1848.

³⁹ Jacob Bassevi (1570-1634), important commerçant et banquier dit "de trois rois" (Rodolphe II, Mathias II et Ferdinand II) fut le premier Juif de Bohême anobli (en 1622 avec le titre de Treuenburg) ; ruiné en 1627 par l'Affaire de la "longue monnaie", il se réfugia à la cour du duc A. de Wallenstein (Valdstejn). Cf. T. PĚKNÝ, *Historie Židů v Čechách a na Moravě* (Histoire des Juifs en Bohême et Moravie), Sefer, Prague, 1993, pp. 64-65.

la région durant la période difficile⁴⁰. Au début du XVIIIe siècle vivaient ainsi à Koloděje 154 Juifs ayant une synagogue depuis 1695 et un cimetière du début du XVIIIe siècle ; 10 familles d'une cinquantaine de personnes à Kardašova Řečice avec un oratoire de 1650, une synagogue de 1708 et un cimetière d'avant 1673 ; le même nombre vivait à Vlachovo Březí avec un oratoire datant de 1711 et un cimetière de 1692 ; à Strakonice furent établies 12 familles ayant à leur disposition, dès le premier quart du XVIIIe siècle, une synagogue et un cimetière ; à Vodňany une trentaine de Juifs avec une école juive depuis 1744⁴¹. La majorité des Juifs qui fondèrent après 1850 leur communauté à České Budějovice, étaient originaires de ces bourgades plus en moins éloignées de la métropole du sud.

Au Nord-Est des Pays de la Couronne tchèque, à Hradec Králové (Königgrätz), depuis le XIIIe siècle, ville royale "dotale" à 100 km de Prague, les Juifs vivaient dans une situation analogue, à quelques différences près⁴². Quelques familles juives s'étant établies dans la ville autour de 1651, l'empereur et le roi Ferdinand III confirma aux bourgeois, en 1652, leur ancien privilège de 1542 de ne point les tolérer. Plusieurs parmi elles se sont réfugiées à Nový Bydžov comme le confirme le cas de Lebl Bonn. L'ancien privilège resta en vigueur au moins jusqu'en 1773 lorsque le Juif Austerlitz porta plainte au bureau de bourgmestre contre les gens qui avaient nui à son comptoir d'alcool en achetant l'eau-de-vie ailleurs⁴³. Un an plus tard, le concessionnaire du tabac régional, Elias Winternitz, demanda et obtint l'autorisation d'habiter, sans famille, à Hradec Králové⁴⁴. Plusieurs protocoles de 1794 attestent la présence d'un groupe juif déjà important : la municipalité traitant leurs livres de comptabilité, le boucher "*košer*", les certificats de pauvreté à leur intention, leurs mariages et naissances, leur contribution militaire ainsi que le plafond de leurs impôts à payer.⁴⁵ A la fin de l'année 1794, il semble que la communauté juive réussit à affirmer son autorité. Contre l'avis des bourgeois qui soutenaient l'attribution de la licence de la viande cachère à un boucher chrétien de la corporation locale, Vaclav Kostka, le représentant des Juifs, annonça le choix de

⁴⁰ Au Sud de la ville se situait le domaine de la puissante famille de Rozmberk (XIIIe-XVIe siècle) remplacée entre 1622-1719 par la lignée des princes d' Eggenberg, puis celle des princes de Schwarzenberg. Les deux premières dynasties veillaient scrupuleusement à l'application du privilège antijuif de 1494 de telle façon que les premiers Juifs ne s'établirent dans ce domaine qu'à partir du milieu du XVIIIe siècle. Cf. A. KUBÍKOVÁ, "Histoire českokrumlovských Židů do poloviny 19. století" (Histoire des Juifs de Český Krumlov jusqu'à la moitié du XIXe siècle), dans : J. PODLEŠÁK (éd.), *Naše dny se naplnily. Z historie Židů v jižních Čechách* (Nos jours se sont accomplis. De l'histoire des Juifs en Bohême de Sud), Edit. Jih, České Budějovice, 2002, pp. 36-41.

⁴¹ Cf. les articles correspondants dans : J. PODLEŠÁK (éd.), op. cit.

⁴² Cf. L. DOMEČKA, "Dějiny Židů v Hradci Králové" (Histoire des Juifs à Hradec Králové), dans : H. GOLD (éd.), op. cit.

⁴³ Archives de Hradec Králové (SOKA H.K.), fonds personnels de Paulus Vincenc, n° inv. 27/2, fol. 4-5.

⁴⁴ Idem, fol. 6-8.

⁴⁵ Idem, fol. 9-14.

leur propre candidat, Josef Romberg, *chohet* de la région de Náchod⁴⁶. Ainsi, en dépit du désir des citoyens de Hradec Králové de faire valoir en 1801 l'ancien privilège de ne "tolérer à plus jamais" les Juifs dans la ville⁴⁷, ces derniers durant le "siècle du progrès" ne cessaient d'y croître tant sur le plan démographique qu'au niveau économique et politique.

Deux communautés de l'Est de Bohême connurent un destin inhabituel. A Nový Bydžov (Neu-Bidschow), fondé par le roi Vaclav II à la fin du XIIIe siècle et situé à 24 km de Hradec Králové et à 75 km au nord-est de Prague, les Juifs vivaient sans interruption depuis le Moyen Age.⁴⁸ Une autre communauté influente vivait à Kolín (Kollin), ville royale depuis 1253, à 55 km de Prague. Le vieux cimetière, dont la stèle la plus ancienne date de 1418, atteste la présence juive à Kolín au Moyen Age. A la différence des autres villes royales et comme à Nový Bydžov, les Juifs ne furent jamais exclus de cette cité, même s'ils subirent, d'un temps à l'autre, des violences. De même, il semble que, en dépit des conflits divers, non seulement les bourgeois les protégèrent mais leur accordèrent des privilèges inouïs. Dès 1620 les Juifs possédèrent à Kolín tous les magasins et plusieurs ateliers d'artisanat ; en 1703 quelques uns ouvrirent des salons de coiffure ; en 1744, immédiatement après l'échec du projet de Marie-Thérèse d'expulser les Juifs de Bohême, la municipalité accorda à trois Juifs la concession du tabac en déclinant ainsi la demande d'un citoyen chrétien de la ville ; en 1779 elle loua à deux Juifs de Kolín la distillerie et le comptoir municipaux ; un an plus tard elle vendit à la communauté juive la tannerie et en 1785 la manufacture de potasse⁴⁹. Les nombreux Juifs étaient propriétaires de maisons et en achetèrent d'autres durant les XVIIe et XVIIIe siècles, agrandissant ainsi la rue juive. L'autorité de cette communauté prospère fut certainement assurée par sa grande autonomie interne, inhabituelle en dehors de la capitale du pays. Car, à partir de 1655, les Juifs de Kolín ne dépendaient plus de l'administration communale, mais relevaient directement du maire royal qui représentait la Chancellerie⁵⁰. Cette longue évolution particulière des Juifs à Kolín contribua à leur rapide émancipation au XIXe siècle et à leur entrée dans la vie politique communale au moment où ailleurs le processus d'émancipation n'était qu'en germe. En 1867 l'industriel Joseph Weissberger, le fermier Israël Eisler, le

⁴⁶ Idem, fol. 14/6.

⁴⁷ Idem, fol. 15.

⁴⁸ Cf. J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto a tzv. sekta bydžovských israelitů v 18. století" (Le ghetto de Nový Bydžov et la secte dite d'Israélites de Bydžov au XVIIIe siècle), dans : *RSDŽ v ČSR = Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der Tschechoslovakischen Republik*, VIII/1936, pp. 147-308 ; A. REZEK, *Dějiny prstonárodního hnutí náboženského v Čechách od vydání tolerančního patentu až na naše časy* (Histoire du mouvement religieux populaire en Bohême depuis le décret de tolérance jusqu'à nos jours), Prague, 1887, pp. 114-115.

⁴⁹ Cf. R. FEDER, "Dějiny Židů v Kolíně" (Histoire des Juifs à Kolín), dans : H. GOLD (éd.), op. cit.

⁵⁰ Idem, p. 287.

propriétaire immobilier Elias Fischer et le chirurgien Salomon Schön représentèrent la communauté juive à la municipalité de Kolín⁵¹.

Tableau (nombre des Juifs dans les villes royales au XVIIIe siècle)*

| <i>année</i> | <i>1724</i> | <i>1783</i> | <i>1793</i> |
|-------------------------|-------------|-------------|-------------|
| Beroun | 0 | 0 | 0 |
| České Budějovice | 0 | 0 | 10 ? |
| Hradec Králové | 0 | 28 | 46 |
| Kolín | 921 | 969 | 1153 |
| Louny | 5 | 5 | 7 |
| Nový Bydžov | 374 | 376 | ? |
| Plzeň | ? | 51 | 11 |

Une trajectoire spécifique caractérise aussi les Juifs de Louny (Laun), ville libre depuis 1253, située à 55 km au Nord-Ouest de Prague. La communauté médiévale chassée après 1541, plusieurs Juifs continuaient néanmoins à vivre à l'intérieur de l'enceinte de même qu'au delà des murs, sur les propriétés agricoles de la ville. Les relevés d'impôts municipaux du XVIe et du XVIIe siècle mentionnent les obligations financières juives⁵². En 1655, la ville accepta d'accueillir et de protéger officiellement le Juif Lébl Mirotitz et sa descendance qui y vécut jusqu'à la seconde partie du XVIIIe siècle, puis fut remplacée par la famille Taussig.⁵³ Dans la maison de ces Juifs "protégés" (*Schutzjude*) existait un oratoire pour leurs coreligionnaires⁵⁴, et à l'extérieur de la ville un cimetière. La parcelle en fut achetée en 1680 par les Mirotitz afin de pouvoir enterrer les morts lors de la grande épidémie de peste⁵⁵. L'existence de l'oratoire public et du cimetière confirme-t-elle l'hypothèse qu'en réalité vivaient dans la ville, et sur sa périphérie, beaucoup plus de Juifs que ce qu'on mentionnait dans les rapports officiels ? La réponse peut être évidente si nous prenons en considération deux éléments de la tradition de la ville. D'une part, son caractère rebelle, connu au XVIIe siècle, au moment de la recatholisation, pendant laquelle la ville entière continua à communier sous les deux espèces⁵⁶. Puis d'autre part, le fait que les enquêtes impériales de la première partie du XIXe siècle

⁵¹ Idem, p. 286.

* Tableau n° 2 selon R. SANDER, op. cit., pp. 528-589.

⁵² *Paměti Jana Tréglera. Od založení města do roku 1893* (Mémoire de Jan Tregler. Depuis la fondation de la ville jusqu'en 1893), Archives de Louny (SOKA Louny), fonds AM, n° I CH 9.

⁵³ Pour l'établissement de la famille Mirotitz à Louny cf. Archives de Louny (SOKA Louny), fonds AM, n° L 10/35,36,41.

⁵⁴ Cf. K. LINHART, "Dějiny Židů v Lounech" (Histoire des Juifs à Louny), dans : H. GOLD (éd.), op. cit., p. 351.

⁵⁵ Cf. A. HLUŠTÍK, *Židovská náboženská obec v Lounech* (La communauté juive à Louny), s. é., Louny, 2000, p. 2.

⁵⁶ Cf. *Paměti Jana Tréglera*, op. cit.

ne mentionnèrent, dans le cas de Louny, que le petit nombre des Juifs protégés tandis que les citoyens taisaient en réalité un nombre beaucoup plus élevé des Juifs dits "tolérés"⁵⁷. Cette vérité n'éclata au jour qu'après l'année 1848.

Les modes d'insertion : actifs pour les propriétés aristocratiques, passifs pour les zones urbaines

Une comparaison du nombre des Juifs "officiels" par rapport à celui des "non déclarés" dans les domaines aristocratiques ou dans les villes, pourrait conduire au risque d'une interprétation osée. Or celle-ci serait prématurée si on ne prenait en compte le fait que, même à l'intérieur de la société juive rurale existait une hiérarchisation, à la fois semblable au monde environnant et en même temps différente. De cette distinction, enracinée profondément dans le système féodal agraire où la différenciation sociale reposait sur celle des statuts, résultaient les conditions qui déterminaient le contenu de "légal", voire "protégé", ou d'illégal, alias toléré.

Ruth Kestenberg-Gladstein propose, contre l'image traditionnelle du statut juif uniforme, quatre catégories des Juifs en Bohême : catégorie d'*Oberjude*, c'est-à-dire d'un Juif aristocrate, certainement un *Hofjude* et par conséquent protégé ; celle d'*Unterjude*, un autre cas du Juif plus un moins aisé qui bénéficiait de la protection ; par la suite la catégorie du Juif établi, *Bestandt Jude*, qui n'avait aucun droit de pratiquer le commerce mais n'échappait pas à l'obligation de payer pour être toléré, et enfin le Juif asservi, homologue du serf chrétien⁵⁸.

Les deux premiers types de Juifs jouissaient de la protection individuelle dite *Judenschutz*. Cependant l'institution de *Judenschutz* n'était pas réservée uniquement aux sujets privilégiés. Elle pouvait garantir également la protection collective qui ne distinguait plus les individus. De cette seconde forme de *Judenschutz* dépendaient deux autres espèces de Juifs : tolérés et serfs. A la différence de l'opinion générale qui comprend le *Judenschutz* comme permis de résidence, l'étude de Kestenberg-Gladstein le définit plus largement. Le *Judenschutz* autorisait certes le domicile dans tel ou tel endroit, mais incluait également le permis de travail et plus particulièrement le permis de commerce de toute sorte, y compris celui d'argent.

La législation juive féodale connaissait trois types de *Judenschutz* : hormis la protection individuelle spécifique, la protection collective pouvait être garantie soit par l'autorité centrale (royale), soit par l'autorité locale. Ici nous ne nous intéresserons qu'au cas de *Judenschutz* moins connu et pourtant très important : celui qui fut assuré par la seigneurie domaniale⁵⁹, soit la noblesse, soit les villes qui avaient un rôle particulier en Bohême.

⁵⁷ Cf. *Paměti Jana Haince, 1850-1889*, (Mémoires de Jan Hainc), Archives de Louny (SOKA Louny), fonds AM, n° CH 6 ; A. HLUSTIK, op. cit., p.4-5.

⁵⁸ Cf. R. KESTENBERG-GLADSTEIN, "Differences of Estates within pre-emancipation Jewry. A study in the social structure of bohemian provincial Jewry.", dans : *Journal of Jewish Studies*, vol. V, n° 4 (1954) et vol. VI, n°1 (1955), p. 1 (tiré-à-part).

⁵⁹ Idem, pp. 9-10.

L'institution de *Judenschutz* fut une institution à la fois juridique et financière ou, plus exactement, fiscale. Le degré de la protection s'élevait en corrélation avec la hausse des taxes à payer. Le paiement, selon la forme de protection garantie, fut effectué de la même manière : soit collectivement, soit à titre individuel.

La somme des taxes collectives pouvait être déterminée soit par le nombre des familles soit par celui des maisons occupées.⁶⁰ Cependant, les recherches de Kestenberg-Gladstein l'ont autorisé à avancer deux conclusions surprenantes.⁶¹ D'une part, le nombre de ceux qui payaient l'argent de protection ne correspondait généralement pas au nombre réel des Juifs établis dans telle ou telle localité. Celui-ci était souvent beaucoup plus élevé que celui de familles payant les taxes. D'autre part, le mode de paiement collectif fut introduit au XVI^e siècle et pratiqué jusqu'au XVIII^e là où les habitations juives existaient de longue date. Par contre les aristocrates qui avaient autorisé les séjours des Juifs plus récemment, à savoir vers la fin du XVII^e et au cours du XVIII^e siècles, exigeaient de plus en plus le paiement individuel.

La caractéristique essentielle des paiements collectifs fut qu'ils étaient collectés par les Juifs eux-mêmes, à l'intérieur de leurs groupements. Ce phénomène assurait aux communautés juives de base une grande autonomie. Cependant il soulève immédiatement une question concernant la façon dont fut distribuée la totalité de la somme fiscale entre leurs membres. Car, selon les conclusions évoquées tous les Juifs n'ont pas participé au paiement de la taxation. Il semble donc qu'à l'intérieur des communautés rurales existait une différenciation sociale importante. Même si pour l'instant nous ne possédons aucun indice clair à ce sujet, il est possible de supposer, à l'instar des recherches de Kestenberg-Gladstein, qu'une partie des Juifs, probablement enregistrés officiellement auprès des autorités locales, partageaient la somme totale également entre eux et de telle façon que les charges ne fussent pas trop excessives.⁶² Par contre, une autre partie des Juifs qui ne participaient pas à cette répartition, devaient vivre dans une dépendance économique par rapport à la catégorie précédente.⁶³ Ainsi, semble-t-il, après une première organisation démocratique des groupements juifs, ceux-ci adoptèrent progressivement un nivellement social qui séparait les simples sujets de leurs seigneurs, *Oberjuden*, et imitèrent ainsi l'image de la société féodale.

En dehors des paiements collectifs, existait aussi en Bohême le paiement individuel, réservé initialement aux individus bénéficiant d'un statut et d'une protection particuliers comme c'était le cas des *Hoffjuden*. Le montant de l'argent de leur protection, *Schutzgeld*, fut établi selon le capital employé dans leurs affaires avec une logique mercantiliste : si le capital augmentait, le *Schutzgeld* suivait le

⁶⁰ Idem, pp. 12-13 ; jusqu'au XIX^e siècle on appela une maison juive *Suchaus* , dérivant ainsi le mot de *Schutzgeld* ou de *Schutzhaus*.

⁶¹ Idem, pp. 16-18.

⁶² R. KESTENBERG-GLADSTEIN cite l'exemple de Postoloprty (Postelberg) et de Kutná Hora (Kuttenplan), dans : "Differences...", p. 18.

⁶³ Idem, pp. 22-24.

mouvement et vice versa. Il n'est pas surprenant que les aristocrates privilégiaient cette forme des taxes individuelles et s'efforcèrent de l'imposer à la place de taxes collectives, si les circonstances le permettaient.⁶⁴ Par exemple à Vodňany (Wodnian) en Bohême du Sud, ville devenue partie du domaine du prince Schwarzenberg, les Juifs ne furent pas autorisés à s'établir avant le XVIIIe siècle. Or leur installation fut conditionnée en échange de l'argent de protection, fixé selon le capital utilisé dans leurs affaires individuellement, afin de pouvoir accroître ou réduire le *Schutzgeld*. Le paiement collectif fut de plus en plus individualisé à la fin du XVIIe siècle pour l'ensemble des Juifs de Týn et de Koloděje, car ces derniers paraissaient aux yeux de leurs maîtres locaux très prospères et opulents.⁶⁵

Cependant, en dépit de ces efforts, l'institution de *Judenschutz* était au fond très passive car le risque d'une communauté juive appauvrie, et par conséquent superflue, obnubilait assidûment. Les aristocrates, instruits, éclairés et insatiables sur le plan économique, cherchèrent alors à engager dès le XVIIe siècle avec leurs sujets juifs un nouveau type de relation qui aurait développé des rapports économiques plus actifs et moins fluctuants. Le plus souvent, après avoir longtemps bénéficié de leurs droits de *Judenschutz*, ils louèrent aux Juifs, à titre individuel ou collectif, des entreprises à la fois impopulaires et nécessaires à tous – et par là même stables – comme c'était le cas des auberges, des distilleries, des tanneries, des manufactures de potasse ou de lessivage etc.

En Bohême de Sud, par exemple, à Týn nad Vltavou⁶⁶, un des domaines de l'archevêché de Prague, la communauté juive fut agrandie durant la guerre de Trente ans. Mais déjà en 1623 le cardinal Ernest, comte de Harrach, demanda 2000 florins d'or! Face à ces contributions plus qu'élevées, la communauté juive de Prague supplia le 6 février 1645 le prélat de libérer leurs confrères de Týn de ces corvées insupportables. La réponse à leur pétition fut positive. En 1652, lors d'une nouvelle législation que l'archevêque édicta pour les Juifs de son domaine, ces derniers n'avaient à payer annuellement que 50 florins d'or pour leur protection ce qui était une somme très modique à l'époque. L'attrance de ce lieu hautement catholique pour d'autres Juifs est évidente : en dix ans, de 1654 à 1664, le nombre des maisons juives augmenta de 6 à 16. Logiquement, deux ans plus tard, le *Judenschutz* s'éleva de 50 à 70 florins d'or. Mais l'an 1680 s'avéra fatal aux Juifs de Týn. Accusés d'avoir répandu l'épidémie de la peste, ils furent chassés "à jamais" de la ville prospère. Le changement arriva en l'an 1764 où la puissance ecclésiastique souhaita à nouveau à établir des commerçants juifs fortunés dans sa ville. Les autorités louèrent, dès cette même année, la distillerie et la brasserie et, l'année suivante, la manufacture de lessivage, à Jacob Ehrlich de Koloděje. La population chrétienne

⁶⁴ Idem, p. 19.

⁶⁵ Idem, p. 22.

⁶⁶ Pour le cas des Juifs à Týn cf. M. SUDOVOÁ, "Historie židovských obyvatel města Týna nad Vltavou" (Histoire des habitants juifs de la ville Týn nad Vltavou), dans : J. PODLEŠÁK (éd.), op. cit., pp. 22-31.

en fut très contrariée mais son Éminence répondit avec habileté : quiconque est prêt à payer 1200 florins d'or la location annuelle de la distillerie sera prioritaire avant le Juif. Personne n'osa relever le défi et l'entreprise resta entre les mains juives jusqu'au XIXe siècle, en dépit de l'interdiction d'un édit impérial de 1797.

A Český Krumlov, où jusqu'aux années soixante du XVIIIe siècle aucun Juif ne fut toléré, le prince Schwarzenberg autorisa, vers 1765, le Juif Löbl, qui avait déjà pris à bail la distillerie de Netolice, à louer la distillerie seigneuriale.⁶⁷ Son fils, Isaac Löbl, demanda au prince de lui accorder le *Judenschutz* individuel seulement en 1787.

Au Nord, à Postoloprty, le comte de Sinzendorf pratiqua une autre politique financière avec ses Juifs autrichiens. Lors du transfert de ces derniers il fit distribuer les maisons, restaurées et préparées à leur intention, selon les moyens financiers de chaque foyer. En effet, avec le nouvel habitat, les chefs de famille reçurent des tablettes mentionnant la rente à payer. La communauté était ainsi engagée à verser 600 florins d'or d'annuité au noble⁶⁸. Si on croit Freund qui cite une liste de 1674 nommant 24 familles, la répartition exigeait environ 25 florins d'or par foyer.⁶⁹ Ruth Kestenberg-Gladstein utilise déjà cette information pour la date de 1671.⁷⁰

Parfois, comme le montre l'exemple du comte Jaroslav Kunata de Buben, les nobles augmentèrent leurs relations financières avec les Juifs de façon singulière en tirant profit de leur précarité ainsi que de leurs pratiques religieuses. Sur son domaine de Liteň, le comte de Buben ne se contenta pas des revenus de la protection de ses Juifs, ni de ceux de la distillerie cédée à bail. Il autorisa la fondation d'un cimetière afin d'y enterrer non seulement les Juifs décédés dans son domaine, mais aussi tous les autres trépassés juifs de la région hostile autour de Beroun et de Hořovice. Évidemment, la faveur n'était pas gratuite. "*Pour cette grâce accordée aux Juifs et pour l'endroit cédé ils (les Juifs) m'ont rendu, le jour de saint Galle 1680, 40 réaux d'or. En plus de cela ils se sont engagés à ceci : si quelqu'un parmi eux ou parmi les enfants ou parmi leurs serviteurs meurt et doit être enseveli sur cet endroit, ils paieront 20 kreutzers par la tête pour leurs enfants, garçons ou filles, et pour leurs serviteurs, pour une personne adulte, homme ou femme autonome, ils verseront 45 kreutzers aux revenus de mon domaine de Liteň. (...) S'ils veulent enterrer sur cet endroit quelqu'un hormis ceux déjà mentionnés (...), ils devront payer 1 réal pour un enfant, 2 réaux pour une personne adulte et 3 réaux s'il s'agit d'une personne établie...(...). Si toutefois quelqu'un désobéit et*

⁶⁷ A. KUBIKOVÁ, op. cit., pp. 36-41.

⁶⁸ J. L. FREUND, op. cit., p. 73.

⁶⁹ J. L. FREUND, op. cit., pp. 61-62.

⁷⁰ Cf. R. KESTENBERG-GLADSTEIN, op. cit., p. 17.

enterre une personne défunte sans la déclarer préalablement, celui-là sera puni d'une amende de 10 soixantaines de Meissen augmentant sa rente de Liteň..."⁷¹

L'attitude des villes royales par rapport au *Judenschutz*, si elles autorisaient déjà leurs concurrents juifs à séjourner entre leurs murs, fut souvent différente en s'appliquant sous un mode plus passif. De plus, les Juifs étant expulsés "à jamais" de la plupart de ces villes au cours du XVIe siècle, peu de documents officiels rendent compte de leurs contributions financières au XVIIe ou XVIIIe siècle. La situation changea après la moitié du XVIIIe siècle où il semble que les villes imitèrent enfin l'exemple donné par la noblesse. A partir de là, il n'est plus difficile de trouver, nous l'avons vu, une mention que telle ou telle ville abritait un ou plusieurs Juifs, "protégés" ou "tolérés", devenus concessionnaires du tabac ou de l'alcool ou tenanciers d'une manufacture ou d'une distillerie. Cependant, peu d'entre ces élus avaient la chance d'habiter officiellement la ville avant l'année 1848.

Ainsi par exemple Elias Winternitz, qui avait acheté le monopole du tabac dans la région de Hradec Králové, obtint en 1774 le droit de séjourner dans la ville, sans sa famille. D'autres commerçants juifs y habitaient également, devant payer certainement très chers ce privilège, mais nous ne pouvons citer aucune référence concrète. Les premières informations datent du début du XIXe siècle où, entre 1808 et 1826, un des descendants d'Elias Winternitz, Joseph, versait 1200 florins d'or pour la location de la distillerie.⁷²

Tableau (sommes à payer pour le *Judenschutz* dans quelques villes domaniales)*

| début de l'habitat juif | somme du <i>Judenschutz</i> (<i>Schutzgeld</i>) contribuant | nombre de familles |
|-------------------------|---|--------------------|
| Česká Lípa 1562 | 24 fl. (en 1699) | 11 (en 1699) |
| Kasejovice 1570 | 388 et 60 fl. (en 1727) | 50 (en 1727) |
| Libochovice 1538 | 90 fl. (en 1734) | 16 (en 1734) |
| Roudnice 1595 | 400 fl. (en 1671) | 50 (en 1671) |
| Postoloprty 1671 | 25 fl. (en 1671) | 20 (en 1671) |
| Tachov 1550 | 100 fl. (en 1719) | 21 (en 1719) |

La situation était, nous l'avons vu, très différente à Kolín. Les Juifs y vivaient sans interruption depuis le bas Moyen Age et participaient activement à la vie socio-économique de la ville. Les Juifs payaient leur *Judenschutz* collectif de 81 florins d'or en 1744 et 30 florins par famille.⁷³ Ils géraient plusieurs commerces et

⁷¹ Le texte en vieux tchèque est entièrement cité par Z. ZDRŮBEK, "Kus místa a země k pochování těl mrtvých" (Une place et une terre pour la sépulture des défunts), dans : *Svědectví minulosti. Z Liteňských letopisů* (Témoignage du passé. Extraits de chroniques de Liteň), Prague, 1985, pp. 66-67.

⁷² Cf. L. DOMEČKA, op. cit., p. 306.

* Selon R. R. KESTENBERG-GLADSTEIN, op. cit., pp. 14-17.

⁷³ R. R. KESTENBERG-GLADSTEIN, op. cit., p. 14.

magasins de la ville durant les XVIIe et XVIIIe siècles, et étaient les concessionnaires de l'alcool et du tabac (en 1750), mais nous ne connaissons pas les montants de leur versement à la municipalité. En 1780 les représentants de Kolín cédèrent leur tannerie à la communauté juive contre 200 florins d'or illico et 66 florins d'or d'annuité.⁷⁴

**Bohême rurale comme lieu d'opposition :
de la *Familiengesetze* à la "clandestinité"**

Les Juifs légaux : les Juifs tolérés sous l'emprise de la législation impériale

La situation légale des Juifs à la campagne tchèque, hormis les villes royales, dépendait, nous l'avons vu, essentiellement du bon gré de l'autorité seigneuriale locale. Si toutefois, avant le début du XVIIIe siècle, le gouvernement y portait son intérêt, ce n'était que pour des raisons fiscales afin d'établir une contribution juive appropriée. Il est évident que les deux recensions de 1654 et de 1661 ne pouvaient qu'être approximatives et tendre à la sous-estimation. Car il était important de minimiser les effectifs tant pour les Juifs, du point de vue social, démographique et économique, que pour leurs seigneurs nobles, du point de vue bénéficiaire.

Le renouvellement des efforts pour réduire le nombre des Juifs de Prague⁷⁵, entrepris à la fin des années soixante-dix du XVIIe siècle sous l'impulsion indirecte de l'empereur Léopold I^{er}⁷⁶, toucha aussi, quelques décennies plus tard, l'état des Juifs à la campagne. Les propositions de réduction de la population juive, sans résultat sous le gouvernement de Léopold et écartées délibérément par Joseph I^{er}⁷⁷, furent remises au programme sous Charles VI.⁷⁸ Monté sur le trône en 1711, ce Habsbourg, profondément marqué par son éducation espagnole, renversa la politique religieuse impériale aux antipodes de l'orientation donnée par son frère Joseph I, disparu prématurément. La nature religieuse de Charles VI était certainement l'un des facteurs constitutifs de son attitude plus qu'hostile par rapport aux Juifs, contrairement à la tendance au réalisme économique du pays, notamment de la campagne tchèque.

⁷⁴ R. FEDER, op. cit., p. 285.

⁷⁵ Cf. J. PROKEŠ, "Úřední antisemitismus a pražské ghetto v době pobělohorské" (L'antisémitisme administratif et le ghetto de Prague dans la période après la Montagne blanche), dans : *RSDŽ v ČSR = Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der Tschechoslovakischen Republik*, I/1929, pp. 41-224.

⁷⁶ Léopold I (1658-1705) ; sa politique antijuive fut incohérente et au fond inefficace, certainement en raison de sa perception des besoins économiques de l'État.

⁷⁷ Joseph I (1705-1711) fut le premier Habsbourg à se détourner de la politique romaine. Catholique tiède, il interdit toute attaque contre les protestants et fit la guerre au pape Clément XI. On vit en lui, plus tard, le précurseur de Joseph II. Cf. J. BÉRENGER, op. cit., p. 410.

⁷⁸ Charles VI (1711-1740) fut un souverain austère et réservé, et, selon le témoignage du duc de Richelieu, "plus dévot qu'un cardinal à Rome" car (...) "seul un capucin en bonne santé pouvait résister au régime de sa cour". Cf. J. BÉRENGER, op. cit., p. 417.

Dès 1714 Charles VI renouvela, par son ordonnance du 8 janvier; une commission juive rattachée comme organe d'État au Gouvernement de Bohême, *Misto-držitelství*, et à la Chambre de Bohême, *Komora*.⁷⁹ La commission était chargée de préparer une importante réduction de la population juive à Prague et d'inventer des moyens afin de restreindre son pouvoir économique. S'agissant d'une opération dangereuse qui risquait de diminuer sensiblement les revenus d'État, la commission n'avança que très lentement et avec précaution. Elle s'appuyait, d'une part, sur les projets de réduction antérieurs, et d'autre part, sur l'opinion antijuive, commune aux couches supérieures de la société, à savoir la bureaucratie aristocratique, le clergé catholique et les milieux de commerçants et d'entrepreneurs chrétiens. Ces derniers, étant les plus radicaux et organisés en une Assemblée de commerce, *das böhmische Commerzcollegium*, publièrent en 1718 un document intitulé *Unumbgänglich nothdringende beschwörden wieder die im Prag und auf dem Land überhäufte Judenschaft* qui analysa en vingt paragraphes la situation économique en Bohême et proposa des mesures afin de "libérer le commerce tchèue de l'influence juive non seulement à Prague, mais dans le pays tout entier".⁸⁰ Les propositions de ce texte, en dépit de leur caractère médiéval⁸¹, devinrent la base de la volonté de réduction du nombre de Juifs, renforcée au début des années vingt du XVIIIe siècle et prenant place dans les débats entre le Gouvernement et la commission juive engagés en 1723. Désormais, la nécessité de réduction démographique ne concernait plus seulement les Juifs de Prague, mais l'ensemble de la population juive tchèue.

La lutte contre les Juifs de la campagne fut commencée au mois de mai 1723 par un décret qui réitéra l'interdiction de 1650 d'instaurer les maisons, les synagogues et les cimetières juifs sans permission officielle du Gouvernement. Dans la même logique, le Gouvernement tenta d'imposer en 1724 d'autres mesures inspirées par les décisions antijuives de 1650 : d'une part ne point tolérer les Juifs installés dans le pays après le 1er janvier 1618 et, d'autre part, bannir complètement de la campagne ceux qui ne pouvaient pas prouver l'établissement de leurs ancêtres en Bohême avant cette date. Cette seconde catégorie devait être déplacée vers les villes pour y être concentrée dans des quartiers séparés de la population chrétienne. Les seuls qui furent autorisés, pour des raisons économiques, à rester dans les bourgs et les villages étaient les producteurs juifs d'alcool des domaines seigneuriaux.

⁷⁹ En 1749 le Gouvernement de Bohême et la Chambre de Bohême furent supprimés et la commission juive devint partie de la représentation de la Chambre, puis en 1763 du nouveau Gouvernement, *Gubernium* où elle fut la plus haute instance pour les affaires juives administratives, financières et culturelles. En 1781 la commission fut abolie, puis en 1783 liquidée définitivement. Ses responsabilités passèrent au Gouvernement de Bohême.

⁸⁰ J. PROKEŠ, "Úřední antisemitismus...", p. 203.

⁸¹ Les auteurs de ces propositions étaient incapables à percevoir les nouvelles méthodes économiques de leur temps et maintenaient l'esprit médiéval de leur lutte commerciale. Cf. J. PROKEŠ, "Úřední antisemitismus...", p. 204.

Ces propositions impériales rencontrèrent, dès 1724, une ferme opposition de la part de la noblesse tchèque.⁸² Puisque la réalisation de la réduction elle-même n'était pas envisageable sans participation directe de l'aristocratie domaniale, le Gouvernement convoqua l'assemblée des états tchèques afin de discuter, pour la première fois depuis 1650, du problème juif. Or les représentants de la noblesse refusèrent non seulement le projet de bannir tous les Juifs de la campagne mais aussi la proposition de fixer l'année 1618 comme base du nombre de la population juive. Ils demandèrent que l'"*annus directorius*" de la réduction soit l'an 1654, lorsque fut dressé le cadastre fiscal dont les contributions juives faisaient partie, et que les Juifs affluant en Bohême après la réduction autrichienne en 1661, et participant aux impôts, y soient inclus.

Charles VI n'était pas prêt à renoncer à ses convictions même si elles mettaient en question les contributions juives. Refusant en 1725 les résistances de la noblesse tchèque, l'empereur entra en conflit avec elle. Simultanément, il ordonna d'avancer les travaux de recensement de la population juive rurale décidés en 1723 en vue de sa réduction à l'état démographique d'avant 1618. En effet, le premier recensement des Juifs avait eu lieu, de manière expérimentale, en 1723 dans trois régions tchèques : celle de České Budějovice, de Nový Bydžov et de Hradec Králové. Dès 1724 le projet devait s'élargir sur tout le territoire de la Bohême. Les maîtres des domaines et des propriétés devaient élaborer des listes comportant les informations détaillées sur tous les Juifs qui vivaient sous leur autorité⁸³. Leurs scribes furent obligés de collecter les noms de chaque chef de famille, de son épouse et de leurs enfants avec leur âge, sexe et état personnel. Il fallait également mentionner les différences sociales entre les Juifs, à savoir le nombre de propriétaires, de tenanciers et de serviteurs, leurs professions, métiers ou façons de gagner la vie, de même que leur lieu d'origine. Les documents devaient aussi signaler si une synagogue ou une école existaient dans la localité et si ces établissements furent construites avec ou sans permission seigneuriale. Une fois ces documents prêts, il fallait les rendre au capitaine de cercle régional, *hejtman*, qui les transmettait par la suite à la commission juive, en ayant auparavant reporté les chiffres, sans noms et autres données, sur les formulaires imprimés pour cet usage.

La réduction étant la raison principale de cette mission, il fallait connaître non seulement l'état actuel du nombre des Juifs mais aussi mettre celui-là en comparaison avec la situation d'avant 1618. Les formulaires de recensement régionaux devaient alors comporter trois données essentielles : d'abord le nombre de familles juives en 1618 ; puis le nombre des familles qui s'étaient établies, avec ou sans autorisation impériale, dans tel ou tel fief entre 1618 et 1724 ; enfin l'état actuel des Juifs.

⁸² Idem, p. 205.

⁸³ J. PROKEŠ ("Úřední antisemitismus...", p. 209) énumère les difficultés qui accompagnaient les enquêtes de recensement à Prague car les membres de familles juives circonspects n'étaient nullement disposés à collaborer à cette opération. Il est plus que vraisemblable que les émissaires de recensement à la campagne se heurtèrent à des obstacles analogues.

Toutefois, face au conflit d'opinions entre le Gouvernement et les états tchèques, la commission juive composée de dix représentants de la noblesse et de la bourgeoisie du pays⁸⁴ n'était nullement pressée de traiter les données transmises par les capitaines de cercle régionaux. La commission, consciente du caractère inégal et aléatoire⁸⁵ de ces formulaires, qui auraient appelé d'autres décrets impériaux⁸⁶ contre les Juifs, et opposée à leur réduction au chiffre antécédent à l'an 1618, sabotait les délais en ralentissant les travaux.⁸⁷

L'empereur décida alors de jouer une double politique : d'un côté il s'efforça de dissiper la méfiance des états tchèques en leur promettant de repousser la réduction juive pour plus tard et de réviser ses méthodes ; mais de l'autre côté, Charles VI renforça les mesures antijuives. Au mois de juillet 1725 il interdit à toutes les autorités locales d'accepter les familles juives là où elles ne vivaient pas encore et il supprima le commerce juif du tabac. Au mois de septembre de la même année, on interdit de leur céder à bail les biens immobiliers et de leur louer les fermes, les moulins, les brasseries etc. Au mois de novembre 1725 l'empereur, soucieux de la pureté des catholiques, ordonna aux Juifs de ne pas employer des domestiques chrétiens.

Le 25 septembre 1726 fut promulguée une des lois les plus cruelles des temps modernes, la loi dite *Familiantgesetz*, car elle devait "régler le problème de la croissance trop élevée" des Juifs en Bohême et fixer leur *numerus clausus* à 8541 familles.⁸⁸ Selon ce décret, un seul membre masculin par famille fut autorisé à se marier et à fonder ainsi un nouveau foyer. Un tel chanceux pouvait être enregistré sous un numéro, *incolat*, comme détenteur de la permission de noces et on l'appelait *familiant*. En effet, seuls les hommes mariés ou veufs ayant une postérité pouvaient obtenir l'*incolat*, à savoir le droit de séjour légal, d'appartenance étatique et de citoyenneté dans la société féodale de la Monarchie. Après la mort du père, le fils aîné hérita en principe le "numéro" d'*incolat* qui lui garantissait, à lui seul, le droit de se marier. Si un *familiant* décédait, sa veuve pouvait épouser l'un de ses

⁸⁴ Il s'agissait du comte M. N. Kolowrat, du comte J. A. Schaffgotsch, du comte J. J. Millesimo, du capitaine de cercle de la Vielle Ville F. F. de Ričany, du chevalier M. F. Alsterle d'Astfeld, du conseiller de la Cour d'appel J. F. Turba, du bourgmestre de la Vielle Ville B. Voříkovský de Kundratice, de J. K. Brand, membre du conseil de la Vielle Ville, de M. B. Schram, assistant du bureau seigneurial et du chevalier J. R. Olbram Brandlinský. Cf. J. PROKEŠ, "Úřední antisemitismus...", p. 173.

⁸⁵ A la suite de ses formulaires (certainement inexacts et approximatifs, vu la situation des Juifs à la campagne tchèque et les possibilités de *Judenschutz*), les tables du nombre des Juifs en Bohême furent élaborées par la commission. Aujourd'hui elles sont déposées aux Archives centrales d'État (Statni ustredni archiv - SUA) à Prague en 33 cartons du fonds HBS, divisés selon les régions. Jusqu'en 1751 le système administratif comptait 12 régions. A partir de 1751 il fut élargi à 16 régions. A l'intérieur de chaque région se trouvent plusieurs localités, classées selon l'ordre alphabétique.

⁸⁶ Pour tous les décrets impériaux cf. le catalogue imprimé *Patenty* (Décrets) publié en 1956 par SUA à Prague, puis son actualisation par J. KAHUDA, op. cit.

⁸⁷ Ces sabotages durèrent jusqu'en 1727 où aucun document n'était toujours émis ; cf. J. PROKEŠ, "Úřední antisemitismus...", p. 209.

⁸⁸ T. PĚKNÝ, op. cit., pp. 76-77.

proches ou, éventuellement, vendre le numéro de son feu mari à condition de ne plus se remarier. Par contre s'il s'agissait d'un veuf sans enfants qui avait un frère déjà marié, l'ordonnance de 1727 lui interdisait un second mariage.

Au mois de décembre de 1726 une autre loi dite de "l'édit de translocation", *translokační reskript*, intervenait durement dans la vie des petites communautés rurales. En un premier temps, cet arrêté commanda les travaux qui devaient mentionner la distance entre les demeures juives et les églises chrétiennes et en rendre compte à l'aide de dessins.⁸⁹ L'ensemble de ces documents devait être prêt pour l'année suivante. A leur suite, le Gouvernement ordonna à près de 30 000 Juifs qui vivaient très dispersés dans 168 villes et 672 villages, de se concentrer dans des rues et des quartiers séparés et éloignés des lieux du culte catholique et il leur interdit tout nouveau déménagement.⁹⁰ Ainsi, nous l'avons vu dans le cas des Juifs de Postoloprty, les domiciles de beaucoup de familles changèrent d'emplacement afin de renforcer la ségrégation.

En 1727 le Gouvernement limita de façon sensible le commerce juif en interdisant totalement le commerce du sel et celui du tissu importé de l'étranger.⁹¹ Or cette nouvelle loi impériale édictée dans l'esprit médiéval afin de "sauver le commerce chrétien des mains juives" était déjà obsolète et menaça sérieusement l'équilibre économique non seulement des Juifs eux-mêmes, mais du pays entier. Car c'était précisément de ce commerce soumis par Charles VI à la prohibition que les caisses d'Etat avaient obtenu durant les six dernières années plus de 36 000 florins d'or !⁹²

Ce nouveau décret périlleux suscita des protestations radicales tant de la part de la Chambre de Bohême, *Česká komora*, qui depuis 1726 contestait la législation antijuive, que de la part de Chambre de Cour, *Dvorská komora*, exclue des débats et restant passive jusqu'en 1728. Or, suite aux manifestations de la Chambre de Bohême et des Juifs de Vienne en faveur des Juifs tchèques, la Chambre de Cour décida en 1728 d'intervenir et de prendre le destin de ces derniers entre ses mains en publiant un document, le *Mémorandum*.⁹³ Un véritable duel entre les partisans du *Mémorandum* et les tenants de "l'antisémitisme administratif" se déclencha et conduisit à trois rencontres de deux partis opposés. Durant ces réunions, organisées entre mai et août 1729, eurent lieu des débats qui remettaient en question la législation antijuive, en soulignant les profondes perturbations économiques et familiales qui s'en suivaient, et qui envisageaient des solutions.⁹⁴

⁸⁹ Ainsi, plus d'une centaine de plans de villes, bourgs et villages sont conservés aujourd'hui aux Archives du Ministère de l'intérieur à Prague : cf. Z. ZDRŮBEK, *Svědectví minulosti...*, p. 68 ; T. PĚKNÝ, op. cit., p. 76.

⁹⁰ J. FIEDLER, op. cit., p. 17.

⁹¹ Cf. J. PROKEŠ, "Úřední antisemitismus...", pp. 210-211.

⁹² Idem, p. 210.

⁹³ Idem, pp. 211-212.

⁹⁴ Le contenu des trois débats est rapporté par J. PROKEŠ dans "Úřední antisemitismus...", pp. 213-216.

Ainsi fut levée la prohibition de l'importation de tissus à condition que les commerçants juifs vendent aussi les tissus de provenance autochtone et paient les importantes taxes douanières. Car ce commerce international était le moyen le plus efficace qui leur assurait les revenus proportionnels aux diverses contributions exigées par l'Etat. De même, la cruauté de la loi familiale risquait d'avoir des retombées négatives sur l'économie et nécessitait un adoucissement, au moins pour ceux qui étaient plus riches et pouvaient demander une exonération auprès des autorités impériales.⁹⁵ Ainsi, contre l'avis initial de Charles VI de tolérer les Juifs à la campagne selon les critères de 1618, ils pouvaient désormais habiter officiellement partout où ils étaient admis avant 1650. Néanmoins, le plafond autorisé, à savoir le *numerus clausus* de 1726, était strictement observé comme en témoigna une nouvelle enquête statistique qui fut ordonnée en 1733 et avait pour but de relever l'accroissement non souhaitable de la population juive.

Ces relatives victoires dans la lutte contre la réduction démographique des Juifs tchèques, stabilisées dans les années trente du XVIIIe siècle, furent rapidement mises en question au premier changement du Gouvernement. Charles VI disparut en 1740, sa fille Marie-Thérèse le remplaça au trône au terme d'une crise politique importante. Aussi dévote et superstitieuse que son père, elle reprit ses élans et poussa la réduction juive jusqu'à son apogée : la menace d'une expulsion générale de la Bohême le 18 décembre 1744⁹⁶. Mais le temps était révolu. Ce qui était une solution commune de la question juive à la fin du Moyen Age, devenait impossible à l'aube des Lumières où même le pape Benoît XIV⁹⁷ intervint auprès de l'impératrice afin d'obtenir l'annulation d'une telle décision obsolète. Même si les Juifs quittèrent leur ville de Prague au mois de mars 1745, Marie-Thérèse, cette femme très religieuse mais aussi femme politique avisée, fut obligée de renoncer à son projet. Face au dommage économique et aux pertes financières provoqués par le séjour de la communauté la plus importante d'Europe centrale en dehors de la capitale, ainsi que face à l'opposition des propriétaires fonciers menacés dans leur source de revenus, la "foi" du céder la place à la raison. En 1748 l'impératrice revint sur ses pas en accordant aux Juifs la possibilité de revenir à Prague et de s'y établir pour une durée de dix ans, renouvelée en 1758, à condition de payer une taxe supplémentaire, dite de tolérance, de 300 000 florins d'or par an.⁹⁸

⁹⁵ Les Juifs qui pouvaient demander cette exonération devaient avoir plus de 24 ans (hommes) ou 18 ans (femmes) et devaient posséder, à Prague, plus de 1500 florins d'or s'ils étaient commerçants ou entre 200-300 florins d'or s'il pratiquaient un métier ; à la campagne les commerçants devaient disposer de 500 florins d'or et les artisans au moins de 100 florins d'or. Quant aux Juifs étrangers, ils pouvaient épouser une Juive pragoise seulement si celle-ci possédait une dote d'au moins de 2000 ou 3000 florins d'or ! Cf. J. PROKEŠ, "Úřední antisemitismus...", p. 216.

⁹⁶ Cf. J. BERGL, "Das Exil der Prager Judenschaft von 1745-1748.", dans : *RSDŽ v ČSR*, I/1929, p. 225ss, aussi S. PLAGGENBORG, „Maria Theresia und die böhmischen Juden.“, dans : *Bohemia Jahrbuch*, 39/1998, pp. 1-16.

⁹⁷ Le cardinal Lambertini, savant, historien et canoniste réputé, devenu Benoît XIV (1740-1758) fut le seul pape du XVIIIe siècle considéré comme un homme des Lumières.

⁹⁸ Cf. T. PĚKNÝ, op. cit., p. 83.

Dès 1752 Marie-Thérèse réitéra toute la législation restrictive consolidée durant le règne de son père, notamment les applications inhumaines de la *Familiengesetze*. En 1778 encore l'impératrice ordonna que chaque Juif, marié sans permission préalable du Gouvernement, soit flagellé et expulsé du pays.⁹⁹

Au mois de décembre 1770, l'impératrice édicta un décret pour renforcer la ségrégation des Juifs ruraux. Désormais, les maisons juives, *Schutzhaus*, devaient être numérotées par le chiffre romain, à la différence des maisons chrétiennes portant les chiffres arabes.¹⁰⁰ Cette situation de précarité légale ne fut abolie qu'après la mort de Marie-Thérèse, à la suite des réformes de Joseph II.

Les conflits entre la loi et la réalité : des signes distinctifs à la « délinquance » d'une époque

La législation limita la vie juive sur plusieurs niveaux, mais au fond, grâce aux conflits de pouvoir entre les seigneurs féodaux et l'État absolu, à leur besoin constant de moyens financiers et aux ambiguïtés de la protection collective, le *Judenschutz*, elle toucha rarement les individus. Par contre les mesures comme le port des signes distinctifs, *Judenabzeichen*, éprouvaient sévèrement des libertés personnelles. En Bohême les Juifs portaient ces "marques de honte" durant tout le Moyen Age jusqu'au bref règne de Mathias II.¹⁰¹ La guerre de Trente ans, qui éclata à sa mort, déplaça les intérêts de la politique autrichienne et il semble que durant cette période aucun signe distinctif pour les Juifs ne fut décrété.¹⁰²

Le changement se produisit sous le règne de Léopold I. Même si ce monarque ne mit pas réellement en pratique, pour des raisons avant tout économiques, la restriction générale de la population juive, il réussit à dégrader leur situation personnelle en réintroduisant le port obligatoire de *Judenabzeichen*. Sur l'instigation du confesseur de l'impératrice Marguerite-Thérèse, un franciscain espagnol, et dans l'atmosphère de haine générale contre la minorité juive, Léopold I ordonna le port d'un col de fraise, *Halskrause*¹⁰³, d'abord aux Juifs de Prague, en 1670, puis, après 1689, à tous ceux de Bohême et de Moravie.¹⁰⁴ Le col de fraise, prescrit désormais au régime vestimentaire des Juifs à partir de l'âge de douze ans, devait être grand, visible et de couleur verte ou jaune. Il fallait différencier la "*pestis rei publicae*" et le "*malum necessarium*" du reste de la population chrétienne.¹⁰⁵ Simultanément, la Chambre tchèque réglementa par un décret de 1670 l'ensemble de la tenue

⁹⁹ Cf. le catalogue imprimé *Patenty* (Décrets) publié en 1956 par SUA à Prague, puis son actualisation de J. KAHUDA, op. cit.

¹⁰⁰ Idem.

¹⁰¹ Le frère et l'ennemi de Rodolphe II à qui il succéda au trône de 1612 à 1618.

¹⁰² Cf. T. JAKOBOVITS, "Die Judenabzeichen in Böhmen.", dans : *RSDŽ v ČSR*, III/1931, p. 153.

¹⁰³ Idem, pp. 154-160.

¹⁰⁴ Leurs rangs furent élargis d'abord en 1661 lorsqu' eu lieu l'expulsion générale des Juifs de l'Autriche, puis en 1670 quand vint le tour de leurs confrères de Vienne.

¹⁰⁵ Cf. par ex. J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews. The Medieval conception of the Jews and its relation to modern Antisemitism*, Yale University Press, 1943.

: désormais, les Juifs devaient s'habiller sobrement et l'usage personnel de l'or, de l'argent, des perles, des pierres précieuses, des brocarts et d'autres tissus de luxe leur fut strictement défendu. Un châtimeut sévère attendait ceux qui avait transgressé une de ces prescriptions : soit une amende de 50 tolars, *Reichstalern*, soit une incarcération de huit jours.¹⁰⁶

D'origine espagnole, la fraise avait été répandue dans les cours européennes au XVIe siècle, complétant le style austère de la puissance hispanique en vogue. Avec le changement des hégémonies au XVIIe siècle évolua aussi la mode : la grosse fraise amidonnée fut remplacée par le col souple en dentelles. En 1670, à l'époque où la mode de Louis XIV s'imposa à travers l'Europe, la fraise était plus que démodée. Symbole de l'anachronisme, voire l'obscurantisme, elle ne pouvait que ridiculiser et traumatiser son porteur. Il n'était pas étonnant que ce signe juif particulièrement flagrant provoquait une double délinquance.

Tout d'abord les Juifs eux-mêmes essayèrent de ne pas prendre trop au sérieux leur signe distinctif. Mais des arrestations et de lourdes amendes en résultaient et empoisonnaient leur existence. Un grand nombre de Juifs officiels, "tolérés", préféraient se plier à l'ordre impérial. D'autres, plus opulents et puissants, surtout les hommes d'affaires, tels le président des Juifs tchèques, Abraham Aron Lichtenstadt, les célèbres médecins pragois, Dr. Moyses Clava Burga et Dr. Salomon Gumperz ou le fournisseur impérial, Simson Wertheimer etc.¹⁰⁷, préférèrent acheter, à prix élevé, les décrets individuels qui les débarrassaient de leur *Judenabzeichen*.

Quant aux non Juifs, notamment la basse couche de la société chrétienne, les étudiants et les aventuriers, ils furent attirés par cette proie facile. Ainsi, à Prague, la populace menaça les Juifs qui se trouvaient en dehors de leur quartier. Les rapports de la police témoignent qu'il n'y avait pas un jour sans qu'un commerçant ou autre professionnel juif, sorti pour sa besogne, ne soit attaqué, frappé, volé etc. La situation à la campagne n'était pas meilleure. Dès qu'un Juif avec sa fraise quittait son domicile, il subissait des violences ; sa marchandise lui était dérobée et lui-même finissait souvent en otage, enfermé dans une porcherie.¹⁰⁸ Les cas d'assassinat sauvage ne manquaient pas. Le Gouvernement, averti de nombreux délits de brutalités à l'égard des Juifs qui, avec leur fraise, sautaient aux yeux, publia, à quelques reprises, des résolutions circulaires pour toutes les régions condamnant et interdisant tous les actes d'agression.¹⁰⁹ Mais à quoi bon faire des déclarations et

¹⁰⁶ T. JAKOBOVITS, op. cit., p. 155.

¹⁰⁷ Une liste plus complète des personnalités juives tchèques libérées de leur *Halskrause* se trouve chez T. JAKOBOVITS, op. cit., pp. 160-164.

¹⁰⁸ Idem. p. 164 ; en annexe T. JAKOBOVITS (op. cit., p. 179, Beilage VIII.) publia un protocole décrivant un de ces actes d'agression.

¹⁰⁹ Par ex. en 1671, puis en 1698. T. JAKOBOVITS cite la lettre du juge royal de Prague, Ferdinand Cloet von Grün und Sturmthal, adressée le 16 août 1704 au Conseil d'Etat et décrivant toutes les souffrances et les persécutions auxquelles était exposée la population juive.

même des appels à l'humanité et à la miséricorde chrétienne, quand le "signe de honte" incitait sans cesse le peuple à s'agiter contre les Juifs ?

En dépit de ces persécutions et violences, le Gouvernement ne mettait le col de fraise nullement en question, car sans ce signe "les Juifs avaient la même apparence que les chrétiens".¹¹⁰ La situation n'évolua qu'en 1704. D'une part, l'État autrichien, épuisé financièrement par la longue guerre de succession d'Espagne (1665-1713) et la guerre d'indépendance hongroise (1702-1711), se trouva face à une grave crise financière et toute source d'argent lui fut nécessaire. D'autre part, le signe distinctif, soutenu par la politique antijuive générale, devenait tellement insupportable que les Juifs eux-mêmes décidèrent d'agir.

En été 1704, Wolf Levi Saar et Benjamin Günzburg, furent mandatés pour se rendre en qualité de représentants des Juifs tchèques à la Cour impériale à Vienne et pour y négocier, entre autres questions¹¹¹, la possibilité d'être libérés de la fraise. Habiles diplomates, les deux délégués comprirent rapidement que pour obtenir des résultats et fléchir le Gouvernement, insensible à tout raisonnement humain, il faudrait employer les moyens financiers. Ils proposèrent alors six mille florins d'or à la Caisse impériale en échange de la réalisation de leurs vœux. La somme, trop importante aux yeux de la Cour, suscita un débat entre deux organes impériaux : la Chambre de Cour, chargée de l'intérêt économique, était pour l'abolition du signe juif ; le Bureau des affaires tchèques de Cour, par contre, s'y opposait radicalement pour des causes considérées comme politiques.¹¹² Ce fut l'empereur Léopold I lui-même qui apporta la solution à l'impasse entre les deux instances, en édictant au mois de novembre 1704 un décret selon lequel les Juifs de la campagne furent exemptés de la fraise pour une durée de trois ans.¹¹³

Léopold I disparut en 1705, l'obligation de porter un signe distinctif tomba en désuétude sous ses successeurs, Joseph I et Charles VI. Marie-Thérèse, fidèle aux croyances antijuives médiévales et aux habitudes d'affaiblir les Juifs en les expulsant ou en limitant leur existence sociale et économique afin de protéger ses sujets chrétiens, remit à jour l'obligation du signe distinctif. En 1750, contre plusieurs avis défavorables et contre l'esprit des Lumières, elle ordonna aux Juifs de porter non plus une fraise mais un signe nouveau : à partir du 1er juin 1750 tous les garçons juifs célibataires devaient décorer leur épaule droite, à l'endroit où se terminait l'épaulette, d'un ruban jaune, large de deux doigts ; les jeunes filles et les femmes devaient coudre le même morceau jaune – réduit par le Gouvernement, à leur demande, à un ruban jaune plus étroit – sur leurs bandeaux ou chapeaux.¹¹⁴

¹¹⁰ Extrait de la lettre de Ferdinand Cloet von Grün und Sturmthal de 1701, cité par T. JAKOBOVITS, op. cit., p. 164.

¹¹¹ Notamment la question de la "perpétuité" (*die Perpetuität*) des charges et des offices de notables juifs. Cf. T. JAKOBOVITS, op. cit., p. 165ss.

¹¹² Le débat résumé par T. JAKOBOVITS, op. cit., pp. 166-168.

¹¹³ Le décret de Léopold I est publié par T. JAKOBOVITS (op. cit., p. 180, Beilage X).

¹¹⁴ Cet arrêté de Marie-Thérèse est rapporté aussi par T. JAKOBOVITS (op. cit., pp. 180-181, Beilage XI).

Les hommes mariés, par contre, n'étaient obligés à aucune particularité vestimentaire, portant déjà une barbe.¹¹⁵ Le port de la tache jaune, *gelbe Fleck*, fut requis uniquement à Prague, non à la campagne. Mais si les Juifs de la campagne se rendaient à la capitale, ils devaient revêtir ce signe aux portes.

Beaucoup d'hommes juifs s'étant dérobés au port de la barbe, et souvent même à la tache jaune, l'impératrice décida en 1760 que tous ceux qui ne portaient pas un des deux attributs devaient désormais avoir une épaulette jaune sur leur épaule gauche afin "d'éviter leurs relations avec les chrétiens".¹¹⁶ De la même manière qu'au temps de la fraise, les taches et les épaulettes jaunes poussèrent la populace à commettre toute sorte de violence contre ces hommes sans défense.¹¹⁷ Les délégations juives rurales déposaient des plaintes auprès du Gouvernement et ce dernier interdit les agressions et insista sur le fait que les Juifs en dehors de Prague n'étaient pas liés à l'obligation de *Judenabzeichen*. Nonobstant ces exhortations, les Juifs à la campagne, encore durant les dernières décennies du règne de Marie-Thérèse, continuèrent à subir des brutalités ou, ayant enlevé leur signe de "honte", ils payaient des amendes ou étaient arrêtés puisqu'ils se rendaient ainsi coupables aux yeux des capitaines de cercle régionaux.¹¹⁸ La solution à ce cercle vicieux ne fut apportée, comme dans le cas d'autres problèmes juifs, que par la montée de Joseph II au trône : un an après la mort de sa mère, en 1781, il abolit définitivement les signes juifs.

Le cycle de vie juif rural : les aventures d'une clandestinité

En comparaison avec la richesse des sources qui décrivent le côté officiel, à savoir légitime, de la vie juive en Bohême rurale, il est quasiment impossible de reconstruire son côté privé, certes garanti par le *Judenschutz*, mais souvent illégal ou clandestin face à la loi impériale. Ce ne sont que des matériaux rares, de caractère personnel comme les journaux et les lettres intimes, ou les documents à but rectificatif tel le décret au sujet des noms juifs, comme nous le verrons. Leur valeur reste assez subjective et ne permet d'avancer que des hypothèses difficiles à vérifier.

Ce qui reste sûr, même au cours d'une période hostile pour la population juive que fut celle du XVIIIe siècle, ce sont les constantes du cycle de vie traditionnel, le mariage et la vie familiale représentant le summum de l'existence, le fondement même de son sens. La législation d'État étant en opposition avec la loi primordiale de la *Torah*, "croyez et multipliez-vous", la transgression de la loi

¹¹⁵ Selon une ancienne tradition juive, les hommes mariés ne pouvaient pas se raser, seulement raccourcir leur barbe aux ciseaux ; au milieu du XVIIIe siècle la barbe n'étant point à la mode, le rabbin Ezechiel Landau autorisa en 1755 les Juifs pragois de la couper à la longueur d'un doigt. Cf. T. JAKOBOVITS, op. cit., p.171.

¹¹⁶ Idem, p. 181, Beilage XII.

¹¹⁷ Idem, p. 173.

¹¹⁸ Idem : pour ces raisons, les Juifs furent poursuivis notamment dans les régions de Beroun et dans la région de Rakovník (où se trouve aussi la ville de Postoloprty).

officielle fut envisageable¹¹⁹. Pour illustrer ce propos nous ne possédons qu'une seule source : le journal de Simon Wels¹²⁰. Certes il est tardif par rapport à la période étudiée mais suffisamment authentique pour éclairer les modes de vie des Juifs ruraux en général, expérimentés et transmis par les générations antécédentes. Quant au mariage, Wels rapporte ses deux modalités pratiquées depuis le décret de 1726 :

(Le père de ma mère) "*déjà malade à mort, s'est rendu à Radnice chez le comte Kaspar Sternberg afin que celui-ci autorise le mariage de sa fille. N'ayant plus son fils, qui fut noyé tragiquement dans la rivière, il voulait faire passer son reshojin (numéro ou document de famille) à sa fille aînée, Josefa. Car celui qui possédait à l'époque ce document devint "familiant", pouvant se marier officiellement. Ses enfants portaient le nom paternel. Un seul membre de la famille obtenait le document familial (familijni list) pour que les juifs ne se multiplient pas.*

Les autres juifs ne se sont mariés que clandestinement. Leurs enfants, illégitimes, portaient le nom maternel. D'où ces nombreux noms terminant par –eles comme : Karpeles, Jeiteles, Teweles, Vedeles etc. Le nom était celui de la mère et le suffixe -s signifiait le génitif, c'est-à-dire le fils d'une telle.

Les Juifs se mariaient, comme je l'ai déjà dit, en cachette, mais ce n'était pas la fin du monde. C'était aussi bien. Les plus scrupuleux seulement tenaient à obtenir le document familial afin que le nom de leur famille ne disparaisse pas du monde. Les seigneurs émettaient ces documents et leurs employés y gagnaient des affaires rentables."¹²¹

Il est évident que de tels actes ne restaient pas sans conséquence. Les communautés juives locales grandissaient de même qu'augmentaient les revenus des maîtres du lieu, nobles ou vulgaires. Mettant en question non seulement la volonté impériale de réduire le nombre des Juifs, mais aussi le pouvoir des magistrats locaux qui n'en bénéficiaient pas, les pratiques illégales ne manquaient pas d'appeler des mesures correctives, notamment la réforme impériale des registres de naissances et de décès juifs, *matriky*, de 1783 et le décret de Joseph II concernant les noms juifs de 1787.

L'émission du dernier document fut précédée par une affaire qui éclata à Teplice au début des années quatre-vingt du XVIIIe siècle¹²². Le chaos au niveau des noms des Juifs de cette ville du Nord avait atteint un tel degré qu'il n'était plus possible de trouver un individu concret. Il arrivait même qu'une personne juive ait été inscrite sous six noms différents dans les livres municipaux. La mairie, ne maît-

¹¹⁹ Cf. Gn I, 28 ; VIII, 17 ; IX, 1.

¹²⁰ Ce livre de mémoires inédit de S. WELS (*U Bernátů. Paměti z let 1803-1897* (Chez les Bernats. Les mémoires des années 1803-1897), Torst, Prague, 1993) retrace la vie de trois générations de famille, entre les années 1807 et 1897, et relate les étapes d'évolution depuis la situation d'exclusion presque totale qui frappait des Juifs tchèques jusqu'en 1848, puis jusqu'à l'obtention de la citoyenneté dans la deuxième moitié du XIXe siècle.

¹²¹ S. WELS, op. cit., pp. 83-84.

¹²² Cette affaire est mentionnée par V. ŽÁČEK, "Studie k vývoji židovských jmen v nové době.", dans : *RSDŽ v ČSR*, VIII/1936, p. 278.

risant point la nombreuse communauté juive locale, en informa la Cour d'appel royale et lui suggéra une solution. Selon cette proposition les Juifs devaient, de la même manière que les chrétiens, accepter les noms de famille fixes et permanents. Le tribunal transmit, avec l'avis favorable, la recommandation de la municipalité de Teplice au Gouvernement qui la reconnut d'utilité et d'importance publiques et la communiqua, en dépit du désaccord des autorités juives tchèques consultées à ce sujet auparavant¹²³, au Bureau de Cour à Vienne. Cet organe impérial édicta au mois de juillet 1787 un décret de sept paragraphes qui devait réformer les noms juifs.¹²⁴ Il devint, avec une série d'autres décrets et arrêtés émis par la suite, la base normative qui touchait à la vie privée de tout Juif de la Monarchie jusqu'à la moitié du XIXe siècle.

Le premier paragraphe du décret sur les noms juifs ordonnait à tout père, tuteur ou homme libre de choisir un nom concret pour soi-même, sa famille ou pour ceux qui lui étaient confiés. Les femmes devaient porter le nom de leur père ou de leur mari. Le paragraphe deux interdisait les noms juifs idiomes de même que les noms dérivés du lieu de séjour comme par ex. Sholem Teplitz, Yochem Kolín, Abraham Lovositz etc.¹²⁵ Le troisième paragraphe fixa le délai durant lequel les chefs de famille devaient déclarer par écrit et en allemand leurs nouveaux noms de même que ceux de chaque membre de leur famille. Le quatrième paragraphe portait la décision impériale que désormais les livres de circoncision devaient être écrits en allemand et que tous les enregistrements officiels de naissance, de mariage ou de décès devaient mentionner pour toujours le nom allemand personnel (*Vorname*) et celui de famille (*Geschlechtsname*) de chacun. Le paragraphe cinq expliquait comment remplir en allemand les fiches de déclaration et la manière de les rendre à l'autorité locale. Le paragraphe six assurait les Juifs que les documents signés à leur ancien nom avant la fin de l'année 1787 ne perdait pas leur validité. Enfin, le dernier paragraphe évoquait les sanctions à utiliser contre ceux qui n'observaient pas les décisions de la nouvelle loi.

Les desseins de la réforme de 1787 étaient donc évidents. Ils prouvent que beaucoup de naissances juives n'étaient pas déclarées, subséquemment aux unions illégales et donc illicites, et que les mesures restrictives de *Familiengesetze* n'étaient nullement mises en question¹²⁶. Premièrement, étant donné le nombre de Juifs en Bohême, qui en dépit des enquêtes statistiques et de la réforme des registres, restait opaque et incontrôlable, certainement à cause de la législation, l'adminis-

¹²³ Le débat entre Vienne et les autorités juives à ce sujet est reconstruit par V. ŽÁČEK, "Studie k vývoji...", pp. 275-339 ; cf. aussi J. KUDĚLA, "Germanizace židovských jmen na konci 18. století v Čechách" (Germanisation des noms juifs en Bohême à la fin du XVIIIe siècle), dans : *Documenta pragensia*, XXIII/2004, pp. 225-251.

¹²⁴ Cf. V. ŽÁČEK, "Studie k vývoji...", pp. 280-281.

¹²⁵ Au mois de novembre de 1787 un autre décret impérial fixa 110 noms masculins et 35 noms féminins qui seuls furent désormais autorisés aux Juifs de l'Empire. Cf. V. ŽÁČEK, "Studie k vývoji...", pp. 292-296.

¹²⁶ Cette loi restait en vigueur jusqu'en 1848.

tration impériale voulait par la réforme des noms enregistrer et maîtriser tous les Juifs individuellement. Ensuite, le système étatique éclairé chercha par la réforme des noms juifs à uniformiser et par là même à mieux contrôler tous les sujets en brisant leurs particularismes millénaires et en les rapprochant davantage de la population chrétienne. Enfin, l'État monarchique autrichien, par cette réforme, imposait aux Juifs des noms germaniques ou germanisés souhaitant ainsi récupérer une masse humaine importante dans le giron allemand à l'aube des nationalismes¹²⁷. De cette façon, la réforme des noms juifs engagée par Joseph II contribua, certes par opposition, aux tentatives de sa mère, l'impératrice Marie-Thérèse, de maîtriser la population juive. Aussi la série de décrets promulgués dans ce but renoua avec la réforme des noms chrétiens inaugurée par l'impératrice. Son arrêté de 1770 contenait d'une part les règles de rédaction des registres et d'autre part les normes de l'attribution et du changement des noms.

Nous ne savons rien sur la façon dont les Juifs observaient cette loi. Mais le récit d'enfance de l'écrivain tchéco-juif, Vojtěch Rakous, montre que même dans la deuxième moitié du XIXe siècle, lorsque la *Familientgezetze* fut rendue caduque, cette observance ne semblait pas être très stricte :

"Mon père éprouva les plus grandes difficultés quand il devait faire inscrire ses enfants dans les registres. A l'époque régnaient encore les manières patriarcales et mon père pouvait choisir : soit faire inscrire ses enfants sur le livre juif à Brandys, soit sur le livre catholique à Sluhy. Mais mon père préféra le livre catholique, car il ne vivait pas en bonne intelligence avec les messieurs de la communauté juive de Brandys qui inventaient de nouveaux impôts sans cesse. Par contre avec le curé de Sluhy il était toujours en bons termes. Aussi, à Brandys, il aurait dû courir avec chaque enfant séparément puisque les messieurs de là-bas prenaient tout très au sérieux. Tandis que le curé de Sluhy était un être compréhensif sachant qu'un homme pauvre n'était pas toujours disponible pour galoper avec chaque bébé jusqu'aux registres. Il fermait alors les yeux quand mon père faisait inscrire deux ou trois enfants simultanément.

Quand au nombre d'enfants qui devraient être enregistrés, mon père s'en souvenait encore. Le pire, c'était avec les noms. (...) Avant d'arriver à Sluhy, papa a confondu d'habitude les noms de nouveaux nés avec ceux des enfants aînés, enregistrés depuis longtemps. Il arriva ainsi qu'un terrible chaos s'empara des registres de Sluhy. Plusieurs enfants n'y figuraient nullement tandis que d'autres y étaient inscrits deux ou trois fois.

(...) Depuis longtemps j'avais oublié ces vieilles histoires de famille (...) jusqu'au jour où mes amis commencèrent à m'interroger sur la date de ma naissance. (...) J'ai écrit alors à un curé de Sluhy (...) en lui demandant de m'envoyer mon extrait de naissance (...). J'attendais la réponse avec un coeur lourd. Elle arriva au bout de trois jours. Le curé y disait que la chose était difficile, per-

¹²⁷ Cf. par ex. M. HROCH, *Na prahu národní existence. Touha a skutečnost* (Au seuil de l'existence nationale. Désir et réalité), Mladá Fronta, Prague, 1999.

sonne, ni le bon dieu, ni un saint, d'autant plus un simple curé ne pouvant comprendre les immatriculations concernant notre famille. Entre 1840 et 1870 y étaient inscrits, d'après lui, dix-neuf enfants (moi je sais clairement que nous n'étions que 17) dont trois au nom de Vojtěch : le premier naquit le 21 octobre 1861, le second le 14 mai 1863 et le dernier des Vojtěch le 7 février 1867. Le curé me demanda de choisir un des trois et de lui communiquer quel Vojtěch j'étais donc prêt à devenir. (...) Je lui ai envoyé ma décision et demandé à mes amis de ne plus m'interroger sur ma date de naissance. Je ne la savais pas."¹²⁸

Si les mariages et les naissances rendirent l'existence de beaucoup de Juifs illégitime, comment en effaça-t-on les dernières traces, à savoir les dépouilles lors de la fin du cycle de vie ? On sait qu'au fil des siècles les usages funèbres des juifs évoluèrent avec les usages des chrétiens, de façon identique et en parallèle.¹²⁹ Des modifications dans la condition sociale des Juifs furent une des raisons essentielles de cette évolution progressive de la notion d'espace funéraire indépendant, inattesté avant le XIe siècle.¹³⁰ Car les enjeux idéologiques, voire théologiques, de l'Église ayant changé, la mort étant de plus en plus sacralisée, les chrétiens devinrent plus stricts à l'égard du cimetière transféré de l'extérieur de la ville vers l'intérieur des églises et leur pourtour. A partir de ce moment là, jusqu'à l'ouverture des grands cimetières urbains interconfessionaux, à la fin du XVIIIe siècle, ces nouveaux espaces funéraires furent, d'une part, prohibés aux Juifs par les chrétiens, et, d'autre part, bannis par les Juifs eux-mêmes à cause de leur location et des cérémonies qui s'y tenaient.¹³¹

La conception du rapport au corps mort, liée à l'enterrement, étant dans le judaïsme plus important que le cimetière lui-même¹³², nous ne serons pas surpris par l'évolution de cet espace de sépultures dans les conditions qui mettaient en question la vie de beaucoup de Juifs tchèques au XVIIIe siècle. Notre hypothèse de la "clandestinité", qui seule aurait autorisé – avec le droit ambigu de *Judenschutz* – l'existence juive, ne peut qu'être soutenue par l'emplacement des cimetières juifs ruraux à cette époque. Car comment élucider le fait que la plupart de ces espaces funèbres en Bohême ont été situés sur les pentes abruptes des terrains forestiers, aux sommets des collines inaccessibles ou sur les côtes sauvages des vallées de rivières et de ruisseaux, bref dans les endroits difficilement pénétrables, isolés et souvent très éloignés, non seulement à 25 mètres des habitations juives¹³³, mais aussi à plusieurs kilomètres de toutes villes et villages ?¹³⁴ Suffit-il d'expliquer,

¹²⁸ V. RAKOUS, "O člověku, který neví, kdy se narodil" (De l'homme qui ne savait pas quand il fut né), dans : *Vojkovičtí a přespólní* (Ceux de Vojkovice et ceux d'ailleurs), Prague, 1920, p. 444.

¹²⁹ Cf. S.A. GOLDBERG, *Les deux rives du Yabbok*, Cerf, Paris, 1989, p. 26ss.

¹³⁰ Idem, p. 40.

¹³¹ Idem, pp. 39, 41.

¹³² Idem, pp. 17-44.

¹³³ L'obligation imposée par le Talmud (TJ *Babba batra* 2,9).

¹³⁴ Cf. P. EHL, J. FIEDLER, A. PAŘÍK, *Staré židovské hřbitovy Čech a Moravy* (Les vieux cimetières de Bohême et de Moravie), Prague, 1991, p. 6ss.

à l'instar d'Arno Pařík¹³⁵, que les maîtres des lieux, nobles ou municipaux, ne louèrent aux Juifs que des champs de mauvaise qualité, infertiles et reculés de leurs centres ? Cette suggestion ne mettrait-elle pas en doute la connivence d'intérêts qui existait, nous l'avons vu, entre les propriétaires domaniaux et les communautés juives locales ou leurs représentants ? Ne faut-il pas davantage suivre notre idée de la "clandestinité" et discerner dans ces cimetières champêtres les attestations de deux volontés dissidentes, agissant de concert vis-à-vis de la législation impériale ? D'une part, la volonté des maîtres d'occulter, pour des raisons économiques, les traces de leurs transgressions formelles ? D'autre part, la volonté des Juifs d'enfouir, pour des raisons existentielles, les dernières traces de ceux parmi eux qui avaient surpassé les quotas officiels en menaçant ainsi, ultimement, la survie de leur descendance ? Il est possible qu'à la suite des mêmes motivations ces espaces, qui servaient de cimetière pour plusieurs communautés ensemble, ne fussent jamais élargis, en dépit des vastes territoires inoccupés aux alentours. Afin de gagner de l'espace pour de nouvelles sépultures et de préserver simultanément le rituel, les communautés rurales ne pouvaient qu'imiter, certes dans un but différent, les us pratiqués au vieux cimetière juif de Prague pendant des siècles. Les anciennes tombes furent recouvertes d'une couche de terre épaisse, prête à accueillir des nouvelles dépouilles, et les stèles, replantées par la suite les unes à côté des autres, effacèrent les antagonismes sociaux qui existaient parfois entre ceux qui reposaient désormais dans le même sol précaire.

Bohême rurale comme lieu de confrontation : les Juifs et leurs voisins

Entre l'imaginaire et la réalité : les stéréotypes antijuifs et les métiers juifs en milieu paysan

L'élément juif entrainé dans l'univers rural tchèque à travers deux directions contradictoires. D'en haut, des fictions produites par le système idéologique en place – en l'occurrence catholique – et diffusées par maintes voies, affectaient l'imaginaire paysan. D'en bas, le contact quotidien avec les artisans, marchands, entrepreneurs ou mendiants juifs, souvent originaires d'ailleurs, mettait à l'épreuve l'imaginaire de la réalité.

Le système de pensée médiévale qui propulsa le grand cycle de la Passion développa, en parallèle, les courants antijuifs. Ceux-ci couvaient dans l'esprit chrétien, sous formes des métaphores, depuis les traditions patristiques mais n'y trouvèrent réellement leur place que lors du contexte d'après les premières croisades qui ouvrit la brèche aux grands thèmes de la souffrance du Christ. Celle-ci fut, selon l'idéologie d'époque, accomplie par les Juifs, responsables du crime de "dépicide"¹³⁶ dont ils se rendirent coupables pour l'éternité, de la colère divine qui s'abat-

¹³⁵ Idem, p. 6.

¹³⁶ *L'encyclopédie du Catholicisme*, vol. III, Paris, 1952, pp. 544-545, détermine le dépicide comme "meurtre d'un Dieu appliqué uniquement au peuple juif pour définir le crime capital et singulier dont

tit sur eux pour venger la mort du Fils de Dieu, et enfin, de leur propre souffrance qui, en tant que signe de leur malédiction perpétuelle, allait les accompagner jusqu'à la fin des temps.

Les figures initialement théologiques se transformèrent en stéréotypes et se propagèrent rapidement sur le continent de la chrétienté. Dans l'univers tchèque – citadin – leur présence fut assez précoce : dès le XIVe siècle on trouve par exemple, dans *Svatovítský rukopis*, une version tchèque de l'histoire de Cartaphile¹³⁷, inventée un siècle plus tôt en Angleterre par Roger de Wendover et Matthieu Paris¹³⁸. Toutefois, avant l'apparition de l'imprimerie autour de 1445, la diffusion des fictions à thème juif se limita à des cercles monastiques ou séculiers d'intellectuels et de nobles instruits ayant accès au livre et à la production littéraire. Ce n'est que vers l'an 1500 qu'une première légende populaire du Juif errant apparut en tchèque. Elle racontait comment le Juif errant arriva en Bohême et aida un tisserand nommé Kokot à trouver le trésor appartenant autrefois à son arrière grand-père, brûlé pour sorcellerie soixante ans plus tôt.¹³⁹ Même si cette fable correspondrait mieux à un des modèles allemands, très épars au XVIe siècle, il semble que l'expansion des contes populaires du Juif errant en Bohême fut davantage influencée par les courants plus anciens venant, *via* Autriche et Hongrie, de l'Italie. Il semble que le récit tchèque fut une réminiscence de la narration composée vers 1415 à Florence par Antonio di Francesco di Andrea.¹⁴⁰

Les images et les fables ayant pour cible des Juifs devaient être très en vogue au moment de leur expulsion de la plupart des villes royales de Bohême, durant la première moitié du XVIe siècle. On peut supposer qu'à la campagne tchèque les stéréotypes antijuifs ne pénétrèrent que plus tard, vers la fin du XVIe siècle quand la population juive y fut réellement établie. Ils y furent importés des centres urbains par la littérature du type de *Gespensterliteratur*, de *Volksbuch* et d'autres genres secondaires parmi lesquels notamment les chants dits "colporteurs", *kramářské písně*, correspondant au goût de jour.¹⁴¹ Vraisemblablement, c'est à ces sources qu'il faudrait attribuer l'origine des diverses superstitions populaires qui survécurent à la campagne tchèque au-delà du XVIIe et du XVIIIe siècle comme le relate le récit de Simon Wels : "*Une dame est venue chez nous en demandant à ma*

la culpabilité lui est toujours reprochée", et il conclut "confessons, par ailleurs, que ce déicide *matériel* a pu suffire à indigner le peuple chrétien et même des écrivains et orateurs, qui ne pesaient pas les termes suivant leur rigueur théologique."

¹³⁷ A ce sujet voir une excellente étude de G. MILIN, *Le Cordonnier de Jérusalem. La Véritable Histoire du Juif Errant*, Rennes, 1997.

¹³⁸ Cf. G. K. ANDERSON, *The Legend of the Wandering Jew*, Londres, 1991 pp. 21 et 67.

¹³⁹ Idem, p. 115.

¹⁴⁰ Idem, pp. 25-26 et note 22, p. 433 ; G. MILIN, op. cit., pp. 44-48.

¹⁴¹ Cf. les "travaux" d'époque de M. POLIČANSKÝ, *Koule všeho světa et Pokuty a trestání přestupníkův božích příkázání* (La sphère du monde entier et Amendes et punitions des transgressions des lois divines), Prague, 1613 : à ce sujet par ex. J. JIRECEK, *CCM*, 1876, pp. 78-81. Cf. aussi L. VESELA-PRUDKOVA, *Židé a česká společnost v zrcadle literatury* (Les Juifs et la société tchèque à la lumière de la littérature), NLN, Prague, 2003, pp. 82-117.

mère (Juive) si elle ne portait pas un bonnet de nuit et la pria de le lui prêter. Maman, devenue toute rouge, dissuadait la dame en disant que la coiffe n'était pas propre et qu'il faudrait le laver. Mais la dame s'exclama : "c'est justement ainsi que je souhaite l'avoir". Maman lui demanda pour quel usage elle voulait ce bonnet. Alors la dame confia qu'elle allait le faire bouillir, puis faire boire le bouilli en infusion avec de l'alcool à son mari. C'est ainsi que celui-ci devrait se déshabituer de l'eau-de-vie. Une gitane lui avait conseillé cela, paraît-il."¹⁴²

Toutefois, il nous semble, qu'une véritable propagande antijuive n'effleura le monde rural que dans le cadre de la recatholicisation forcée après 1620. Propagée par les catéchèses, livres de piété et calendriers catholiques¹⁴³, elle atteint son apogée dans les prédications des missionnaires de la contre-réforme dont les plus agiles furent les membres de la Compagnie de Jésus.¹⁴⁴ Les sermons de deux missionnaires jésuites renommés pour leur intransigeance, Václav Matěj Šteyer et Antonín Koniáš, regorgent particulièrement de divers exemples juifs. Ainsi Šteyer employa l'image du Juif pour illustrer la plupart de ses paradigmes apocalyptiques où "le courroux divin s'était rabattu sur ceux qui se rendirent coupables" de tel ou tel méfait ; et de Lucifer, "qui viendra le jour du jugement et naîtra à Babylone d'une descendance juive, celle de Dan", etc.¹⁴⁵ Koniáš, par contre, moins métaphysique, insista davantage sur les carences morales des Juifs : "dureté de coeur", "infidélité", "fraude", "méchanceté", "perfidie" etc., tout en exhortant les paysans à "ne pas leur faire du mal, ni les mépriser mais à prier pour leur conversion".¹⁴⁶

Il est évidemment difficile d'évaluer quels effets ces animations pastorales suscitaient auprès de la population rurale tchèque. Leur caractère officiel et imposé, en dépit des victoires apparentes du catholicisme à la campagne, ne pouvait, à notre sens, que les rendre contestables dans les milieux marqués de réminiscences hussites et de résistances protestantes aux aspects sociaux. Dans tous les cas et en dépit des troubles sociaux, le manque quasi total des accusations de meurtre rituel en

¹⁴² S. WELS, op. cit., p. 59.

¹⁴³ Leur ramification à la campagne se prolongea jusqu'à fin du XIXe siècle, parfois même au-delà : cf. O. DONATH, *Židé a židovství v české literatuře 19. století* (Les juifs et le judaïsme dans la littérature tchèque au XIXe siècle), Brno, 1923, pp. 28-30.

¹⁴⁴ A ce sujet, qui n'est pas développé dans le cadre de ce travail, n'existe, à notre connaissance, aucune littérature précise. Pour la production jésuite au XVIIe et XVIIIe siècle en général : cf. par ex. J. VAŠICA, *České literární baroko* (Le baroque littéraire tchèque), réed. Atlantis, Prague, 1995 ; I. ČORNEJOVÁ, *Tovaryšstvo Ježíšovo. Jesuité v Čechách* (La Compagnie de Jésus. Les jésuites en Bohême), Hart, Prague, 2002.

¹⁴⁵ V. M. ŠTEYER, sj., *Postila katolická* (Le sermonnaire catholique), Prague, 1737, pp. 528-539 ; 571ss.

¹⁴⁶ A. KONIÁŠ, sj., *Postila aneb celoroční vejkldové* (Sermonnaire ou les homélies pour toute l'année), Prague, 1756, pp. 52ss. ; 98ss. ; 176ss. ; 384ss.

Bohême agricole, si répandues à la même époque en Pologne¹⁴⁷ ou en Hongrie, semble confirmer cette supposition.¹⁴⁸

Quel contraste offrait, face aux images de propagande, la réalité quotidienne du monde rural habité par la population juive ! Les Juifs, installés le plus souvent précairement et sans aucune possession de terres, dans des petits bourgs et villages, étaient obligés, en premier lieu, d'assurer leur survie matérielle. En comparaison avec les Juifs de la capitale, leur contact avec la population autochtone fut beaucoup plus intense. Proportionnellement, ils furent davantage livrés aux courants de pensée, de culture, de société, de même que menacés plus directement par les turbulences, les envies ou les émulations de leurs voisins non-juifs.

L'exercice de la plupart des métiers leur étant interdit depuis la fin du Moyen Age, les Juifs de Bohême furent contraints, comme leurs confrères dans l'Europe entière, aux métiers d'argent, notamment à l'usure et au commerce des gages échouées, *propadlé zástavy*.¹⁴⁹ Au cours du XVIIe et XVIIIe siècle, suite à la crise économique, le commerce d'argent dans le milieu rural laissa la place davantage au commerce dans tous ses aspects. Les Juifs les plus pauvres achetaient et vendaient les vieux vêtements, les ustensiles de toutes sortes, les os, les plumes, les métaux usés comme fer, cuivre, laiton etc., autrement dit tout ce que les uns trouvaient superflus et dont les autres pouvaient avoir besoin. Les commerçants plus avancés se lancèrent dans la vente de blé, de bétail ou de chevaux ; les plus habiles enfin devenaient concessionnaires de tabac ou d'alcool, parfois même pour toute une région, provoquant la jalousie de leurs voisins autochtones. L'argent obtenu par le commerce fut souvent investi dans le bail de distilleries ou de tanneries appartenant aux maîtres domaniaux et inaccessibles aux paysans et artisans chrétiens. Aussi un grand nombre de Juifs ruraux louèrent ou acquirent à leurs seigneurs, en dépit de la législation, au moins un jardin ou une parcelle à cultiver.

Ainsi, par exemple, dans un petit village au sud de la Bohême, à Vlachovo Březí, les Juifs agriculteurs sont connus dès le XVIIe siècle. La liste de contributions, *berní rula*, du milieu du XVIIe siècle évoque un Juif de Vlachovo Březí qui fut propriétaire de trois champs, d'une vache, de deux génisses ainsi que de huit

¹⁴⁷ D. TOLLET, *Histoire des Juifs en Pologne du XVIe siècle à nos jours*, P.U.F., Paris, 1992, pp. 152-153.

¹⁴⁸ Les accusations de meurtre rituel n'apparaissent en Bohême que relativement tard, vers la dernière décennie du XIXe siècle. J. SVOBODA (*Protifeudální a sociální hnutí v Čechách na konci doby temna, 1750-1774* (Les mouvements anti-féodaux et sociaux en Bohême à la fin de l'époque dite des ténèbres), Univerzita Karlova, Prague, 1967, pp. 88-89) semble confirmer l'idée du caractère non antijuif de la population rurale en Bohême.

¹⁴⁹ Cf. K. PLETZER, "Hospodářské aktivity českobudějovických židů na přelomu 15. a 16. století" (Les activités économiques des juifs de České Budějovice à la fin du XVe et au début du XVIe siècle), dans : J. PODLEŠÁK (éd.), op. cit., p. 8ss. ; l'arrière plan socio-idéologique du phénomène de l'usure est analysé dans l'ouvrage de J. SCHATZMILLER, *Shylock revu et corrigé. Les juifs, les chrétiens et le prêt d'argent dans la société médiévale*, Edit. des Belles Lettres, Paris, 2000.

truiés.¹⁵⁰ Vers la fin du XVII^e siècle la ville avait plusieurs commerçants juifs qui furent actifs dans les travaux agricoles : Israel Fandl, colporteur, et son fils Salomon qui vendait et achetait la laine ; Josef Kaufman et Israel, deux commerçants de tissu et de tissure ; Salomon Markus et son fils, Löbl Maulitschek, le Juif Michel, Salomon Kantor, tous commerçants indéfinis, puis Löbl Zaharias, colporteur, ou Salomon Löwy marchand d'épices, d'os et de plumes.¹⁵¹ Dans le même village, où la *quehila* semble être importante, les Juifs exerçaient aussi d'autres métiers. En 1709 on y trouve un tailleur, Israel Meller, et les employés de la communauté : Samuel Isaks, barbier qui s'occupait du bain rituel, *miqve* ; Jonas, à la fois boucher rituel et chanteur ; puis un maître d'école et un préposé à la synagogue, *chames*.¹⁵² Une liste de tous (?) les habitants juifs datée de 1783 présente leur situation professionnelle : sur 14 familles recensées, dix se consacraient aux activités commerciales, une famille s'occupait de la distillerie, une famille était au service de la communauté et deux réduites à la mendicité.¹⁵³

Des témoignages analogues concernant les métiers juifs sont relatés par les listes de Liteň. De la même façon qu'ailleurs, les Juifs étaient les plus actifs dans le colportage, le commerce de laine, de lin et de coton, de métaux usés ou de plumes ; quelques-uns louaient la distillerie ou la tannerie locales ou pratiquaient le métier de boucher ou de tailleur. Selon une liste de 1715, chaque chef de la famille mentionnée¹⁵⁴ accomplissait, parallèlement à son activité professionnelle, un service pour la communauté : Israel Hirsch, commerçant de tissu, de peaux d'animaux et de sel, fut également le rabbin et entretenait l'école juive ; Alexander Parcus, locataire de la distillerie et vitrier, accomplissait la fonction du boucher rituel ; son gendre, Eidam Löbl travaillait pour son beau-père tout en étant chargé d'aider le rabbin et de veiller sur le bon fonctionnement de l'école.¹⁵⁵ Une autre liste des Juifs de Liteň, dressée en 1793 par le curé Ignatz Prochazka, permet d'observer l'évolution des métiers juifs à la fin du siècle.¹⁵⁶ Parmi 23 chefs de familles juives, comportant en moyenne 6 ou 7 membres, Marcus Bondi produisait l'alcool et la potasse, ayant à sa disposition un employé, Jakub Krochmann, et logeant un maître d'école originaire de Prague, Joscius Frischl Botin ; Isak Polak gagnait sa vie par le commerce varié de même que Leopold Jonat, artilleur retraité vendait de petits articles ; Adam Schwartz était marchand de chevaux tandis que Jakub Fieschl était barbier ; Natan

¹⁵⁰ Cf. B. ROZKOŠNÁ, "Židé ve Vlachově Březí" (Les Juifs à Vlachovo Březí), dans : J. PODLEŠÁK (éd.), op. cit., p. 85. L'auteur cite des documents qui concernent les Juifs de Vlachovo Březí et qui se trouvent abondamment aux Archives de Litoměřice (SOA Litoměřice-Žitenice).

¹⁵¹ Idem.

¹⁵² Idem, p. 86.

¹⁵³ Idem, p. 87.

¹⁵⁴ Etant donné les mesures restrictives à cette époque, il est fort possible que la liste était loin d'être complète. Selon Z. ZDRŮBEK ("Liteňští židé" (Les juifs de Liteň), dans : *Svědectví...*, p. 70), notamment les habitants juifs des maisons seigneuriales n'y figuraient pas.

¹⁵⁵ Cf. Z. ZDRŮBEK, "Liteňští židé...", pp. 69-70.

¹⁵⁶ La liste est entièrement reproduite par Z. ZDRŮBEK, "Liteňští židé...", pp. 71-74.

Pahsara organisait les mariages ; le tailleur Aron Boriges était préposé à la synagogue et marchand de peaux ; Markus Pick se spécialisait dans le commerce des légumes et des fruits ; Abraham Polak abattait des animaux ; Marcus Richter vendait les tissus importés de l'étranger ; Ligmann Veith accomplissait le service de messenger ; Samoel Bulowa était tanneur ; le Juif non-protégé Salamon Goralik habitait chez S. Bulowa et traversait la région en marchandant les plumes ; Elias Bulowa avait le commerce de lin tandis que son locataire, Israel Bulowa, était colporteur et Markus Bulowa marchand de laine ; Samoel Fischl fabriquait et vendait la potasse et le savon ; Moises Strokraus était boucher et Herman Levitus rabbin ; le fils aîné de la veuve Ludmila Raubitschkin colportait le lin et seule Rachel Knipelis, veuve, était livrée à la mendicité.

Les listes de familles juives du XVIIIe siècle à Postoloprty au Nord de la Bohême publiées par Freund, offrent un tableau de métiers très variés et inattendus au sein d'une communauté rurale.¹⁵⁷ En 1724, neuf familles tenaient le commerce de lin et de tissus, une le négoce de cuir et deux autres l'artisanat (sans précision) ; deux familles assuraient la couture et les blanchisseries et enfin quatre chefs familiaux étaient les professionnels de la musique instrumentale et du chant synagogal ; l'un occupait la charge de rabbin. De plus, huit foyers sur dix-neuf employaient seize domestiques, tous probablement juifs. La liste nominative de 1745 relève des métiers encore plus intéressants : outre le rabbin (Samuel Ploch), on y trouve un vitrier (Wolf Benedict), un orfèvre (Moyses Marcus), un cordier (Samuel Moises), puis des occupations plus banales comme un tailleur (Joachim Löbl), deux marchands de tissus (Jacob Moises et Abraham Elis), trois négociants de lin (Kalmo Wolf, Elias David et Herchel Moises), un commerçant de marchandises diverses (Simon Schmey) et une jeune veuve (Madame Frometin) qui vivait de sa fortune. En 1746, le nombre de professions à Postoloprty augmenta car la *quehila* fut une parmi celles qui avaient accueilli plusieurs Juifs expulsés de Prague. Ainsi, la liste des métiers fut enrichie par ceux de douze émigrants dont quatre domestiques, trois ouvriers agricoles, deux employés et un maître de haute couture, un cordonnier et un chanteur liturgique.

Par la suite, les métiers juifs s'uniformisèrent au détriment de la musique, de l'orfèvrerie ou de la couture de luxe, certainement en lien avec la paupérisation de la communauté, vers la fin du XVIIIe siècle. Une liste nominative de 1793 de trente-deux familles juives de Postoloprty, rapporte ce genre de professions : sept commerçants de produits régionaux, deux négociants de tabac, trois vitriers, trois employés de commerce, quatre ouvriers journaliers, un valet, un chanteur de synagogue, un maître d'école, un boucher, un *chohet*, un boulanger, cinq marchands colporteurs dits *Hausierer*, un commerçant de tissus et un producteur d'alcool.¹⁵⁸

A l'Est de la Bohême, dans les villes comme Kolín ou Nový Bydžov où les communautés juives se maintenaient sans interruption depuis plusieurs siècles, on

¹⁵⁷ J. L. FREUND, op. cit., pp. 82-89.

¹⁵⁸ Idem, pp. 116-121.

rencontre encore un autre type de métiers juifs, centré moins sur l'artisanat agricole que sur l'extension d'importants réseaux de commerce local. Les Juifs, établis à Nový Bydžov en continuité depuis le XVe siècle, louèrent de nombreuses boutiques au centre même de la cité chrétienne.¹⁵⁹ Sans être riches, ils monopolisèrent pourtant une grande partie de marché qui, en raison de leur esprit entreprenant, couvrait également tout le district de la commune, y compris ses villages les plus éloignés. Ce succès commercial, source de tension permanente entre les marchands juifs et les bourgeois de la ville, provoqua périodiquement des conflits et une volonté de réduire la population juive.¹⁶⁰

A Kolín par contre, en dépit de leur présence continue depuis le début du XIVe siècle, les Juifs, selon Feder, furent non seulement tolérés paisiblement mais à plusieurs reprises favorisés même par la municipalité.¹⁶¹ Ils possédèrent quelques maisons et boutiques en dehors de la rue juive. Grâce à la concession impériale qui leur avait été accordée en 1620 ils pouvaient se consacrer à toute sorte de commerce et d'artisanat. Ainsi, "profitant largement de ce privilège, les Juifs de Kolín s'approprièrent tous les métiers abordables et tous les commerces, y compris celui du blé, de la farine et de tous les aliments ; dans leur quartier ils vendaient même du vin et de la bière. En 1703 ils ouvrirent les salons de coiffure et y attiraient les paysans en leur débitant de l'alcool".¹⁶² La ville leur accorda en 1750 la concession du tabac ; en 1779 le conseil municipal loua à deux Juifs, Joseph Dub et Israël Bachrach, la production et le comptoir de l'eau-de-vie ; et en 1780 et 1785 la municipalité vendit à la communauté juive la tannerie et la manufacture de potasse.

Depuis, on trouvait à la "juiverie" de Kolín les mêmes professionnels réunis en corporations que chez leurs voisins chrétiens : certes les bouchers, boulangers, tailleurs et cordonniers mais aussi les gantiers, vitriers, imprimeurs, orfèvres, polisseurs de grenants, producteurs de meubles, de savon, de fourrure, de coton, de pipes etc.¹⁶³ En dehors de la Ville juive de Prague, il s'agissait là, dans le contexte du XVIIe et XVIIIe siècle, d'un phénomène plus qu'inusité. Mais, hormis ces métiers "distingués", il ne faut pas omettre la masse de marchands colporteurs qui même à Kolín et dans ses environs ruraux, représentaient le métier juif le plus répandu en Bohême jusqu'au milieu du XIXe siècle comme l'atteste aussi le récit de Wels :

"Mon grand-père est né à Osek (au XVIIIe siècle) et il gagna sa vie en cultivant les champs. Ce travail ne lui apporta pas beaucoup, c'est pourquoi, à côté de la vie paysanne, il mena encore celle d'un colporteur. (...)"¹⁶⁴ „Un commerçant lui donnait tous les lundis un sac de fripes et avec cela il colportait jusqu'au ven-

¹⁵⁹ Cf. J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", pp. 158-182.

¹⁶⁰ Idem, p. 167.

¹⁶¹ Cf. R. FEDER, op. cit., pp. 285-298.

¹⁶² Idem, p. 287.

¹⁶³ Idem, p. 296.

¹⁶⁴ S. WELS, op. cit., p. 81.

dredi. Ce jour là, il rendait l'argent gagné et les articles non vendus en gagnant quelques sous pour ce travail. Il y avait entre ces colporteurs une convention orale qui pourrait être qualifiée de morale, car chacun avait quelques villages où un autre ne mettait pas ses pieds. Ces villages étaient considérés comme quasi héréditaires – certes, non pas devant la loi. Mais un tel traité de noblesse était observé plus assidûment qu'une loi provenant d'une autorité officielle."¹⁶⁵

"Mon père (né en 1803) était un colporteur de mercerie. Le matin, il mettait dans une bêche plusieurs marchandises, environ 50 kg, pour se rendre – tous les jours si le temps le permettait (s'il pleuvait, il restait à la maison pour que son baluchon ne se trempe pas) – chez ses clients dans les villages voisins de Litohlav, Klabava, Chaloupky, Vítinka (etc.). D'habitude il passait dans chaque village une journée et revenait à la maison avec les restes non vendus. Il gagnait environ 1-2 florins (...) par jours, mais il mettait beaucoup de côté, pour son crédit."¹⁶⁶

Exemple de l'influence d'une proximité : les dissidents non-catholiques et les Juifs de Nový Bydžov

La législation restrictive à l'égard des Juifs en Bohême au XVIIIe siècle atteste que les contacts entre les Juifs et leurs voisins autochtones n'étaient pas souhaités par les autorités de l'État absolu, ni par les autorités locales. Cependant, la volonté de séparer la population juive, soit pour garder la pureté de la religion catholique, soit par l'appréhension d'une force concurrente, ne suffisait pas à enfermer la population juive dans ses quartiers. Les rapports entre les Juifs et les non-juifs furent certes réduits au niveau matériel de la culture quotidienne et restreints avant tout au domaine commercial : les paysans se rendaient régulièrement aux quartiers juifs pour y mieux acheter ou vendre, les préférant à ceux de leurs coreligionnaires, et les commerçants juifs s'avaient avec leurs marchandises dans les villages plus au moins éloignés de leurs domiciles.

Ces activités, souvent à la base de tout contact et communication, n'étaient pas les seules à être conjuguées par l'influence des jeux relationnels réciproques. La sphère spirituelle connut le même sort en dépit du séparatisme apparent et des préjugés respectifs des deux groupes. Deux exemples au XVIIIe siècle en témoignent. D'une part, le mouvement frankiste révéla que beaucoup de Juifs, avant tout citadins et cultivés, cherchèrent à combiner leur questionnement interne par rapport à leur tradition avec les réponses proposées par l'environnement catholique.¹⁶⁷ Quant à certains chrétiens, notamment les dissidents et les crypto-protestants paysans, ils puisèrent les éléments pour alimenter leur quête de liberté spirituelle là où ils le pouvaient, parfois aussi dans les sources de la tradition juive.¹⁶⁸

¹⁶⁵ Idem, p. 82.

¹⁶⁶ Idem, p. 11.

¹⁶⁷ Cf. par ex. G. SCHOLEM, *Le messianisme juif. Essais sur la spiritualité du judaïsme*, (trad. de l'anglais), Calmann-Lévy, Paris, 1974, pp. 139-217.

¹⁶⁸ Cf. M.E. DUCREUX, "Exil et conversion. Les trajectoires de vie d'émigrants tchèques à Berlin au 18e siècle.", dans : *Annales*, 54e année, n°4, 1999, p. 923.

A un autre endroit nous devrions esquisser les traits déterminants de l'évolution religieuse en Bohême depuis 1620 jusqu'à la fin du règne de Marie-Thérèse en 1780, marquée par plusieurs phases de récatolisation du milieu rural.¹⁶⁹ Ce processus tentait d'éradiquer les diverses confessions non-catholiques qui avait fleuri dans les pays tchèques sous l'influence du hussitisme à partir du XVe siècle, puis s'étaient renforcées au XVIe siècle par la Réforme et donna naissance à deux décrets significatifs. Le premier, édicté par Ferdinand II dès le début de la Contre-Réforme, en 1624, ne tolérait, sur le territoire de l'Empire autrichien, que la religion catholique. Le second décret, dit *pragmatika*, de 1721 annonça la démarche radicale de Charles VI qui ne visa pas seulement les non-catholiques, mais l'Église elle-même : toute hérésie fut qualifiée de *crimen contra statum* et en tant que telle soumise à la Cour d'appel royale¹⁷⁰, instance séculière et seule, dorénavant, habilitée à juger du crime d'hérésie.

Les paysans tenants de diverses confessions, sans contours très déterminés et souvent dirigées contre le système social établi, n'avaient qu'une seule option pour réellement sauver leur volonté de liberté religieuse : émigrer sans autorisation vers les terres protestantes.¹⁷¹ Sinon, leur confession était condamnée à la clandestinité, aux risques de la persécution et de la loi pénale.

La loi pénale distinguait plusieurs échelons de délit d'hérésie, allant de légères traces de l'hérésie à l'hérésie explicite dont le judaïsme était le terme accompli.¹⁷² Le crime de l'hérésie indéterminée fut généralement puni, selon sa gravité, par une nouvelle catéchèse achevée d'une confession publique de la foi catholique, par une arrestation plus en moins longue ou par quelques coups de bâton.¹⁷³ Certaines autorités, loyales avec le pouvoir central, punissaient les non-catholiques notoires en les expulsant de leurs seigneuries.¹⁷⁴ Mais la peine de mort, le plus souvent l'autodafé, attendait ceux qui embrassaient et propageaient l'hérésie absolue, voire le judaïsme.¹⁷⁵

En effet, depuis le XIIe siècle, à la suite des mouvements socio-religieux populaires, les hiérarchies du monde chrétien catégorisèrent les hérétiques et les infidèles. Les Juifs, au même titre que les Musulmans et les païens, y formaient une catégorie spécifique désignée comme l'Hérésie par excellence et en tant que telle

¹⁶⁹ Pour le moment cf. J. KADLEC, *Přehled českých církevních dějin*, vol. 2 (Histoire ecclésiastique tchèque), Zvon, Prague, 1991.

¹⁷⁰ Fondée à Prague en 1548 en tant qu'instance supérieure pour tout recours juridiques face aux décisions de tous les tribunaux des Pays de la Couronne tchèque ; cf. V. VANĚČEK, *Dějiny státu a práva v Československu do roku 1945* (Histoire de l'Etat et du droit en Tchécoslovaquie jusqu'en 1945), Prague, 1975, pp. 162-163.

¹⁷¹ Cette problématique est traitée par M.E. DUCREUX, "Exil et conversion...", pp. 915-944.

¹⁷² Cf. J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", p. 205.

¹⁷³ Idem, pp. 198-199.

¹⁷⁴ Par ex. le comte Léopold Kinsky édicta ce décret pour ses domaines en 1759. Cf. J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", p. 186.

¹⁷⁵ Idem, pp. 205-207.

exclue de la juridiction directe de l'Inquisition, établie pour rechercher et persécuter les membres déchus du *corpus Christi*.¹⁷⁶ Les Juifs traités de "perfides", "abomination des abominations", "ennemis du peuple" et donc les plus dangereux de tous, devaient être visibles, surveillés, séparés et parfois expulsés du monde chrétien car ils recherchaient, selon les théologiens, la destruction de l'Église et de la société chrétienne.¹⁷⁷ Entre les XIII^e et XVII^e siècles, parallèlement au développement des diverses croyances injectées aux masses afin de les maintenir dans la peur et l'ordre, le Juif "hérétique" fut diabolisé et transformé en synonyme du sorcier et de l'agent de Satan.¹⁷⁸ Hérétiques et magiciens, les Juifs furent désormais coupables de tout le mal ; leur présence, à côté "d'une volonté croissante de christianiser, s'est accompagnée d'une dénonciation sans cesse plus vigoureuse du "peuple déicide"¹⁷⁹. Renier alors son origine chrétienne pour embrasser le judaïsme relevait de la même gravité de délit que la sorcellerie qui fut frappée depuis le XIV^e siècle par la peine capitale, exécutée le plus souvent par le bûcher.¹⁸⁰ En outre, la confusion graduelle entre hérésie et sorcellerie contribua à la confusion des jurisprudences : ainsi "les présumés coupables pouvaient être indifféremment poursuivis, selon les temps et les lieux, par les tribunaux d'Église ou par les tribunaux laïcs".¹⁸¹

Les Habsbourg, en corrélation avec leur volonté de centraliser la monarchie, cherchèrent à saper les régimes laïcs des tribunaux des ville autonomes – qui se révélèrent très pragmatiques et modérés en Pays tchèques¹⁸² – et à imposer aux pays héréditaires la seule juridiction du droit romain ainsi que les nouvelles pratiques d'Inquisition durant les procès. Néanmoins, la codification de jurisprudence unifiée par l'État impérial pour la Bohême n'entra en vigueur qu'à la suite de la défaite de la Montagne Blanche. Désormais, le seul code criminel qui incluait les

¹⁷⁶ Cf. J. TRACHTENBERG, op. cit., pp. 159-187. L'Inquisition ne joua pas de rôle important avant le XIII^e siècle ; elle fut refondée comme "Inquisition épiscopale" par le Concile de Latran IV en 1215, puis sous le pape Grégoire IX, en 1231, soumise directement à l'autorité pontificale.

¹⁷⁷ Idem, pp. 181-182.

¹⁷⁸ Idem, pp. 207-216 ; cf. aussi J. DELUMEAU, *La peur en Occident (XIV^e-XVIII^e siècles). Une cité assiégée*, Fayard, Paris, 1978, pp. 273-304.

¹⁷⁹ J. DELUMEAU, op. cit., p. 278.

¹⁸⁰ Depuis la bulle *Super illius specula*, rédigé en 1326 par le pape Jean XXII, qui effaça la distinction entre l'hérésie et la sorcellerie, de nombreux "sorciers et sorcières" furent brûlés "pour magie et pour crimes tenant aux diverses hérésies" ; par la suite, la bulle d'Innocent VIII, *Summis desiderantes affectibus*, de 1484 et le traité *Malleus maleficarum* de 1486 ont littéralement ouvert la chasse aux "hérétiques" et aux "sorciers" en justifiant leurs condamnations jusqu'à la fin du XVII^e siècle (cf. J. DELUMEAU, op. cit., pp. 347-363).

¹⁸¹ J. DELUMEAU, op. cit., p. 348.

¹⁸² Les procès de "sorcières" étaient très rares en Bohême à la différence de l'Europe occidentale (France et Allemagne) où ils ont atteint, au cours du XVI^e et XVII^e siècle, des dimensions monstrueuses. De même, la Silésie et la Moravie ont connu, notamment après la guerre de Trente ans, plusieurs vagues de ce type de persécution ; cf. B. ŠINDELÁŘ, *Hon na čarodějnice. Zapadní a střední Evropa v 16.-17. století* (Chasse aux sorcières. Europe occidentale et centrale au XVI^e et XVII^e siècle), Prague, 1986, pp. 171-210.

cas d'hérésie et de sorcellerie fut protocolaire pour tous les tribunaux tchèques¹⁸³ : en 1656 le *Constitutio criminalis Ferdinanda*, le code de Ferdinand III, y introduit une série de thèses et de normes correspondant au *Malleus maleficarum*.¹⁸⁴ L'empereur Joseph édicta en 1708 un nouveau code pénal, *Josephinea*, qui, en matière de persécution des sorcières et des hérétiques, dépendait fortement de *Ferdinanda*. Le code de Joseph I fut modifié par Charles VI en 1717, 1721 et 1726, mais ses principes de tribunal inquisitorial et d'autodafé pour les cas d'hérésie extrême¹⁸⁵ restèrent en vigueur jusqu'à la parution de *Constitutio criminalis Theresiana* en 1778.

Nonobstant la législation sévère, des groupes judaïsants surgirent en Bohême suscitant des procès qui débouchèrent en général sur la peine capitale pour les accusés.¹⁸⁶ Le plus important fut sans doute le "procès monstre" intenté à la "secte des israélites" de la région de Nový Bydžov.¹⁸⁷ Même si cette affaire fit couler beaucoup d'encre, elle reste au fond très obscure puisque jusqu'à nos jours les archives n'ait livré que des fragments de témoignages ou des documents lacunaires.¹⁸⁸

L'existence de la secte fut divulguée à la fin de l'année 1746 par un acte de dénonciation fait à la fois auprès de l'autorité religieuse, en l'occurrence le curé de Nový Bydžov, et de l'autorité civile, le capitaine de cercle de Hradec Králové.¹⁸⁹ Dès le début, ce dernier prit l'affaire entre ses mains au détriment des ecclésiastes, organisa les enquêtes, en informa le Gouvernement de Prague et arrêta les premiers protagonistes "israélites" ainsi que trois Juifs de Nový Bydžov.¹⁹⁰ Or l'affaire étant trop importante, et vu le nombre croissant de sectaires dénoncés, les autorités à Prague n'osaient prendre une décision à elles seules. Le Gouvernement central à Vienne en fut alors prévenu à son tour et prit la résolution, à la fin du mois de

¹⁸³ Pour l'histoire de la législation cf. V. VANĚČEK, op. cit.

¹⁸⁴ Texte et son analyse chez B. ŠINDELÁŘ, op. cit., pp. 32-40

¹⁸⁵ Marie-Thérèse ne croyait point à la sorcellerie (cf. B. ŠINDELÁŘ, op. cit., pp. 215-217) ; par contre son attitude à l'égard des Juifs et des non-catholiques fut très complexe comme en témoigne l'affaire de Nový Bydžov.

¹⁸⁶ Cf. M.E. DUCREUX, op. cit., p. 929.

¹⁸⁷ Cf. J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", pp. 147-273 ; aussi I. KOŘÁN, "Židovská sekta na Bydžovsku v polovině 18. století" (La secte juive dans la région de Bydžov au milieu du XVIIIe siècle), dans : *Český časopis historický*, 96/1998, n° 1, pp. 72-99.

¹⁸⁸ Parmi les nombreux historiens tchèques qui se sont penchés, avant tout au XIXe siècle, sur l'affaire citons : C. ŘÍHA, *Místopis a dějiny král. věnného města Nového Bydžova*, Prague, 1868 ; J. SVOBODA, sj., "O tak řečených blouznivcích náboženských v Čechách za císaře Josefa II.", dans : *Časopis katolického duchovenstva*, n°XIX/1878 ; K. ADÁMEK, *Doba poroby a vzkříšení. Rozhledy v kulturních dějinách království Českého v XVII. a XVIII. století*, Prague, 1878 ; T. BÍLEK, "Refomace katolická v Čechách 1650-1781.", dans : *Časopis musea král. Českého*, n°55/1881 ; A. REZEK, *dějiny prstonárodního hnutí náboženského v Čechách od vydání tolerančního patentu až na naše časy*, Prague, 1887 ; J. SVÁTEK, *Dějiny panování Marie Terezie*, Prague, 1897.

¹⁸⁹ J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", p. 191.

¹⁹⁰ Idem, p. 194.

janvier 1747, de constituer une commission spéciale de la Cour d'appel, chargée de l'enquête sur place, à Hradec Králové.¹⁹¹

La commission se rendit à Hradec Králové au mois d'avril suivant et y resta active pendant trois semaines. Elle ordonna d'incarcérer les partisans avérés de la secte, en particulier leur maître spirituel, le tailleur Jan Pita du village Chudonice, et de convoquer devant le tribunal une masse de suspects, y compris quelques Juifs de Nový Bydžov. Les listes nominatives, élaborées à l'intention de la commission, mentionnent 120 personnes soumises à l'interrogatoire durant l'enquête.¹⁹²

Au cours des enquêtes, sans que l'utilisation de la torture soit évidente¹⁹³, plusieurs sectaires se dénonçaient les uns les autres et cherchaient à se disculper en désignant les Juifs de Nový Bydžov comme responsables de leur "hérésie". En effet, parmi les principes de leur confession figuraient l'observation du *chabbat* et l'interdiction de consommer la viande de porc.¹⁹⁴ Par contre, en ce qui concernait la circoncision, Jan Pita développa une théorie inspirée du texte paulinien¹⁹⁵ affirmant qu'elle n'était pas nécessaire car la foi suffisait pour devenir fils d'Abraham. Parallèlement, Pita enseigna à ses disciples la seule foi en un Dieu unique en contestant les dogmes catholiques de la Sainte Trinité, de l'identité christique de Jésus de Nazareth et de "l'Immaculée conception" de la Vierge Marie.¹⁹⁶

Les membres de la secte dénommée "israélite", hommes et femmes, partageaient tous l'appartenance à une condition paysanne très modeste. Cependant, ils se recrutèrent tous parmi les artisans (Jan Pita fut tailleur), chasseurs, bergers, métayers et leurs employés, anciens militaires, c'est-à-dire dans le milieu qui supposait une certaine autonomie d'action et d'esprit.¹⁹⁷ Le mouvement se propageait dans toute la région, non seulement dans l'environnement immédiat de Nový Bydžov et de ses villages, mais sur les territoires d'autres seigneuries plus en moins éloignées : Chlumec nad Cidlinou, Smidary, Dymokury, Hradec Králové et Přimsko.¹⁹⁸ Toutefois, l'épicentre du mouvement, selon les statistiques de l'enquête, se trouvait dans deux seigneuries en voisinage, à Nový Bydžov et à Chlumec.¹⁹⁹ Est-ce un hasard ou une trace de l'influence, directe ou indirecte, des Juifs de Nový Bydžov, le seul lieu à densité importante de population juive dans la région ? Même s'il est difficile d'élucider cette question aujourd'hui, comme nous le verrons plus loin, les

¹⁹¹ Idem, p. 193.

¹⁹² Idem, pp. 194-196.

¹⁹³ Cependant, l'utilisation de la torture en Monarchie autrichienne ne fut abolie qu'en 1776 (en comparaison, en France elle fut abolie en 1789, en Russie en 1801 et dans plusieurs Etats allemands - à Gotha ou Hanovre - seulement dans les années vingt du XIXe siècle !)

¹⁹⁴ J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", p. 192.

¹⁹⁵ Il s'agit de l'Épître aux Romains 4.

¹⁹⁶ J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", p. 201.

¹⁹⁷ Pour les métiers, voir les listes mentionnées par J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", pp. 194-196.

¹⁹⁸ Idem, p. 194.

¹⁹⁹ Idem, p. 196.

documents attestent que les sectaires réclamèrent cet ascendant et les autorités soumièrent plusieurs Juifs aux interrogatoires et au jugement.

Jan Pita, dès le début des poursuites, attribua l'origine de ses idées religieuses aux Juifs de Nový Bydžov. Trois parmi eux, le rabbin Mendl, Salomon Caspar et Bernard Vlček, furent convoqués parmi les premiers au tribunal. Les sources demeurent jusqu'à présent insuffisantes, pour déterminer combien de Juifs ont été réellement soumis à l'enquête de la commission à Hradec Králové. Mais ils devaient être nombreux puisque le décret impérial de 1748 soumis au jugement dix parmi eux²⁰⁰, sans toutefois mentionner le rabbin Mendl.²⁰¹

Face aux résultats de l'enquête, la réaction de l'impératrice et de son Gouvernement à Vienne fut violente, laissant transparaître le choc qu'ils avaient subi par cette affaire des "israélites" tchèques. En contrecoup, Marie-Thérèse prononça au mois de janvier 1748 des verdicts draconiens et donna le feu vert aux nouvelles répressions religieuses.²⁰² En premier lieu, elle ordonna sept peines capitales : des condamnés, six hommes et une femme, on n'exécuta finalement que le tailleur Jan Pita, Václav Janeček (mort au prison, à la suite de la torture ?), le berger Jan Vacek et la fermière Ludmila Bourová car ils demeuraient dans leur "apostasie juive". Conformément à la loi, ils furent excommuniés en public de l'Eglise catholique au mois de décembre 1748 à Hradec Králové, puis assassinés et brûlés au bûcher. Les trois autres qui renoncèrent à l'hérésie furent détenus pendant trois ans au prison dans des dures conditions.

Parmi d'autres sectaires, onze furent condamnés à un an de prison accompagné des travaux forcés, douze à six mois de prison et aux travaux forcés et trente à l'examen de la confession catholique. Quatorze personnes dont quatre Juifs sortirent indemnes ; le jugement de douze autres dont six Juifs devaient être prononcé ultérieurement. Le verdict de la peine sévère pour Mendl Götzl, Isaac Moyses, Jacob Moyses, Bernard Vlcek et Enoch ne fut finalement pas approuvé par le Gouvernement car tous les quatre nièrent résolument toute participation à l'instruction des sectaires. Quant à Jacob Götzl, probablement impliqué dans l'affaire, il échappa à la mort en se convertissant au catholicisme. Faute de preuves pour affirmer la complicité entre les Juifs et la secte, même si son caractère judaïque était, aux yeux des juges, incontestable, le procès semblait s'arrêter là, à la fin de l'année 1748. Est-il alors surprenant de constater que ce n'est pas le cas ? En effet, en dépit du silence des documents, les autorités officielles menèrent (en secret ?) un autre procès contre Mendl, le vieux rabbin de Nový Bydžov, accusé d'avoir enseigné le judaïsme à Jan Pita et à quelques uns de ses partisans les plus proches.²⁰³ Le verdict de mort

²⁰⁰ Mendl Götzl, Jacob Götzl, Jacob Moyses, Isaac Moyses, Bernard Vlcek, Samuel Caspar, Elias Schik, Löwl Tausik, Samuel Veith et Enoch. Cf. J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", p. 197.

²⁰¹ Idem, p. 197.

²⁰² Idem, pp. 199-206.

²⁰³ Le rabbin Mendl fut dénoncé non seulement par Jan Pita, mais aussi par Václav Janeček lors de son interrogatoire assisté par l'Inquisition au mois de mai 1748. Cf. J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", p. 207.

par le feu, particulièrement cruel, fut exécuté le 7 mars 1750 à Prague : le rabbin fut brûlé vif, enchaîné au poteau sur le bûcher.

Conjointement à ces verdicts, l'impératrice remit en vigueur, au mois de janvier 1748, le décret contre hérétiques promulgué par Charles VI et au mois d'avril suivant elle renouvela la commission religieuse établie également par son père en 1733.²⁰⁴ Cette dernière, composée d'aristocrates laïcs et clercs au pouvoir, tels le procureur général, le capitaine de cercle de Hradec Králové, l'archevêque de Prague ou l'abbé primat du Monastère de Strahov, devaient désormais "user de tous les moyens afin d'éradiquer de la Bohême toute hérésie, spécialement l'hérésie juive, et d'améliorer la religion catholique".²⁰⁵

Enfin, Marie-Thérèse tira profit de la situation de crise pour affirmer les prérogatives de l'État absolu dans son conflit de pouvoir avec l'Eglise locale. Dès le début, nous l'avons vu avec l'intervention du capitaine de cercle de Hradec Králové, le clergé diocésain fut éloigné, puis exclu du procès contre les "israélites". Or les représentants de l'Eglise tchèque tentèrent de rétablir leur pouvoir en revendiquant auprès de l'impératrice leur participation au procès. En guise de réponse et non sans ressemblance aux actes de son père, Marie-Thérèse lança un défi à la hiérarchie catholique en la rendant responsable de la montée des dissidents non-catholiques dans le pays : dans sa lettre du 12 janvier 1748 elle réprimanda l'évêque de Hradec Králové, puis, le 27 août 1748 l'archevêque de Prague.²⁰⁶ Face à une telle attaque inopinée, l'Eglise ne pouvait plus réagir et perdit de plus en plus ses positions au bénéfice du pouvoir absolu de la Monarchie.

En dépit de ces lourdes conséquences, tant pour les paysans que pour les Juifs et finalement pour l'Eglise elle-même, le mouvement "israélite" à l'Est de Bohême était loin de s'éteindre. Hormis quelques procès individuels dans les années qui suivirent la mort du rabbin Mendl, Marie-Thérèse s'en inquiéta de façon significative encore en 1774, dans l'atmosphère des préparatifs de l'insurrection paysanne qui allait enflammer la région de Hradec Králové un an plus tard.²⁰⁷

Le fond de l'affaire est reconstitué en fonction des fragments d'archives, mais nous ne possédons toutefois pas les clés pour saisir le fond de l'événement. L'importance de l'élément juif reste pourtant évidente. Il semble que "l'affinité de nombreux paysans avec le judaïsme se manifestait en plusieurs endroits, notamment durant le règne de Charles VI. Mais sans contact avec le milieu juif elle restait isolée et s'éteignit".²⁰⁸ Cependant elle a suscité de nombreuses thèses et hypothèses quant à son inspiration active ou indirecte.

²⁰⁴ Idem, p. 213 et note 77 (p. 250)

²⁰⁵ La note de Marie-Thérèse à l'archevêque de Prague du 12 janvier 1748, publiée en annexe VIII, chez J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", pp. 265-266.

²⁰⁶ Idem, pp. 204-205.

²⁰⁷ Cf. par ex. J. PETRÁŇ, *Rebélie. Příběh jednoho týdne a dvou dní v březnu roku 1775*, (Rébellion. Récit d'une semaine et de deux jours en mars 1775), Edit. Československý spisovatel, Prague, 1975.

²⁰⁸ J. FIALA, *Temno, doba Koniášova* (Ténèbres, le temps de Konias), Benešov, 2001, p. 167.

La première catégorie de thèses relève de l'opinion traditionnelle qui majeure l'emprise juive sur les mouvements judaïsants. Selon ces théories, dont l'exemple caractéristique est incarné par le travail du jésuite Joseph Svoboda²⁰⁹, l'origine de la "secte israélite" de Nový Bydžov s'enracinait dans l'effort des Juifs pour nuire à l'Eglise catholique et au peuple chrétien. Ainsi, selon Svoboda, les Juifs soutenaient chaque rébellion contre le catholicisme et séduisaient les chrétiens en leur communiquant des livres hérétiques et toute sorte de vices. "Les pauvres chrétiens, une fois ensorcelés, furent laissés à eux-mêmes, dans leur haine et blasphème du Christ, de la Vierge et des saints ministères catholiques. C'était là un comportement satanique."²¹⁰

Un autre type de réflexions se présente avec Antonin Rezek²¹¹, dans son oeuvre la plus citée en ce qui concerne le domaine de l'histoire des courants non-catholiques et illuminés tchèques. Rezek refusa la thèse traditionnelle de la responsabilité juive dans la genèse des "israélites" de Nový Bydžov pour deux raisons essentielles. D'une part les Juifs vivaient, sous Marie-Thérèse, dans des conditions très difficiles et avaient conscience de la persécution que pouvait amener un éventuel prosélytisme. D'autre part, le peuple rural de Bohême lui-même n'était pas passif face aux efforts des missionnaires catholiques pour éradiquer ses traditions et ses livres, et cherchait à se donner des nouvelles sources spirituelles. "Si on lui (au peuple) prit son Nouveau Testament, il s'orienta vers l'Ancien qui était autorisé chez les Juifs et qu'on pouvait se procurer. C'était là l'origine des premiers contacts entre les non-catholiques et les Juifs."²¹² Toutefois, de la même manière que les auteurs catholiques, Rezek voit dans le rabbin Mendl le père spirituel de la secte.

On trouve un amalgame de considérations dans l'oeuvre, très contestée aujourd'hui, de Joseph Svátek²¹³ qui s'efforça de réconcilier les opinions opposées. Parmi ses théories, plus en moins fictives, l'une mérite néanmoins l'attention : celle de l'impact qu'avait eu l'exil des Juifs tchèques après leur bannissement général de Prague et du pays en 1745. Selon Svátek, la cause principale des connivences du peuple rural avec les idées judaïques demeure précisément dans la présence des Juifs dans la campagne de Bohême. Peu importent ses interprétations fantastiques, l'idée du questionnement qu'un tel événement étrange aurait pu susciter au sein du peuple opprimé, reste, à notre sens, inexplorée jusqu'à nos jours.

Aux antipodes se trouvent les thèses de Jaroslav Prokeš²¹⁴ exposées dans son étude que nous avons largement exploitée sur le plan documentaire. Prokeš interpréta ses découvertes pionnières en fonction de sa propre vision des Juifs,

²⁰⁹ J. SVOBODA, sj., "O tak řečených blouznivcích naboženských v Čechach za císaře Josefa II." (Des illuminés religieux en Bohême sous Joseph II), dans : *Časopis katolického duchovenstva*, n°XIX/1878, pp. 21-38.

²¹⁰ Idem, p. 23-24.

²¹¹ A. REZEK, op. cit.

²¹² Idem, p. 117-118.

²¹³ J. SVÁTEK, *Dějiny panování Marie Terezie* (Histoire du règne de Marie-Thérèse), Prague, 1897.

²¹⁴ J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto..."

présentés sans cesse en rôle de victimes. Analysant séparément l'histoire des Juifs de Nový Bydžov et celle des non-catholiques, il chercha à démontrer qu'aucun lien ne pouvait exister entre les deux. De profondes différences intérieures au niveau religieux, culturel et psychologique, ainsi que des obstacles extérieurs, notamment la persécution et la restriction religieuse, empêchaient, à son avis, l'ouverture réciproque de deux camps. L'adhérence des non-catholiques à quelques principes du judaïsme ne résultait, selon Prokeš, que d'un manque d'instruction religieuse, d'une décomposition des valeurs religieuses fermes et d'un désir de trouver un chemin authentique du salut. De même, Prokeš réfute toute participation éventuelle des acteurs juifs à la genèse du mouvement en soutenant que leur enseignement supposait les écrits hébraïques ou allemands, inaccessibles aux paysans tchèques. "Il ne faut pas chercher l'inspiration morale ou intellectuelle de la secte dans le ghetto de Nový Bydžov, mais uniquement dans le milieu chrétien, le rôle des Juifs ne pouvant être qu'épisodique et passif ; seul le tailleur de Chudonice, Jan Pita, était l'initiateur et le créateur de la secte..."²¹⁵

Ces quelques exemples, majorant ou niant l'emprise juive sur la population rurale de Bohême nous paraissent insuffisantes du point de vue des sciences sociales contemporaines. Les uns, jugeant défavorablement les mouvements non-catholiques dans leur résistance aux systèmes de pouvoir, relèvent de l'antijudaïsme traditionnel rendant l'élément juif responsable de tout le mal et l'élément paysan apte à toute niaiserie. Les autres par contre, sous-estimant les forces souterraines des populations, paysans tchèques et leurs voisins juifs, ne tiennent compte que des facteurs officiels de leur temps et transforment la volonté et les résistances des acteurs en un point de mire de la vicissitude historique.

Il nous semble, en opposition à ces considérations négatives, que c'est précisément à travers l'exemple d'un événement comme celui de la "secte israélite" de Nový Bydžov que surgit l'essence des relations qui ne purent se mettre en place qu'à l'heure de l'émancipation respective des paysans et des Juifs, un siècle plus tard.

Bohême rurale comme lieu de mutation : les Juifs et leur métamorphose "bucolique"

Les communautés et leurs institutions

La plupart des communautés juives rurales s'étaient constituées dès le XVIIe siècle autour d'un siège social, *quehila* en hébreu ou *kila* en langue locale, à supposer un lieu où vivait, en général, le plus grand nombre de Juifs de telle ou telle région ou localité. Une évocation de Simon Wels montre que cette "institution" était très différente de ses homologues citadins, dont l'archétype par excellence siégeait depuis des siècles à Prague²¹⁶ :

²¹⁵ Idem, p. 208.

²¹⁶ Cf. par ex. M. VILÍMKOVÁ, *Le ghetto de Prague*, Artia, Prague, 1990.

"Le dimanche, quand il (le père) ne marchandait pas, il avait l'habitude de se rendre chez les Salomons pour jouer aux cartes avec le vieil oncle. Une fois (...) maman m'a envoyé chercher papa en disant qu'il se trouvait à "Kila" et m'indiquant de sa main la rue juive.(...) J'y suis allé (à Kila) pour jouer avec les enfants d'Abraham. Deux de ses fils sont aujourd'hui banquiers à Hambourg, un se trouve à Paris et sa fille a épousé un banquier de Plzeň..."²¹⁷

Il semble que les Juifs ruraux nommaient la *quehila* ce que les autres appelaient *zidovna*, la "juiverie"²¹⁸, à savoir un quartier réservé aux Juifs. Cette séparation d'abord informelle devint obligatoire à partir du XVIIIe siècle afin de "protéger" la population chrétienne. Dans l'enceinte de la *quehila* se trouvait une "maison commune" avec un oratoire ou une synagogue²¹⁹ qui réunissait non seulement les habitants du quartier mais aussi ceux qui vivaient dispersés ailleurs, parfois à une grande distance géographique. Déjà au XVIIIe siècle, les communautés avaient souvent leur structure organique consolidée par des représentants éligibles, un budget de fonctionnement et des institutions sociales, notamment l'indispensable *hevra quaddicha*.²²⁰ Certaines *quehilot* assuraient également l'enseignement de base à la fois général et hébraïque. Dans ce but elles entretenaient leurs maîtres d'école. Mais en principe ni le niveau des écoles rurales ni celui de leurs maîtres n'était élevé.²²¹ Quelques-unes disposaient d'un cimetière qu'elles partageaient avec des communautés moins privilégiées, plus ou moins éloignées.

²¹⁷ S. WELS, op. cit., pp. 12-13.

²¹⁸ Cf. S. WELS, op. cit., p. 19 : *"A Osek, dans la rue appelée "juiverie", il y avait six petites maisons, chacune habitée par une famille juive. Les maisons appartenaient au seigneur, le comte Sternberg, qui les avait loué aux Juifs contre un prix très élevé ; plus tard les locataires furent forcés de les acheter en payant très cher. Bien sûr, Monsieur le comte devait vivre, lui aussi ! Mais ce Sternberg n'était pas le pire. Son père était érudit. Le célèbre poète allemand Goethe passa même une nuit chez lui, dans son château à Brezina..."*

²¹⁹ La description d'une telle synagogue rurale se trouve chez S. WELS, op. cit., p. 15 : *"En été, on priait à l'église, en hiver à "wintershul", une pièce chauffée au premier étage. L'église juive se trouvait deux maisons plus loin de chez-nous. Assez grand bâtiment spacieux, environ 80 sièges pour les hommes et du côté de l'ouest une grande galerie pour les femmes. Tout autour des murs, il y avait des bancs aux sièges numérotés et avec des petits pupitres devant pour les sidorim et mahsorim. Au mur oriental se trouvait une armoire pour quatre torot cachées derrière le rideau (perouchis), au milieu une petite place surélevée entourée d'une murette où on lisait (layinovat). Cette synagogue fut construite en 1803, puis rénovée en 1863. Depuis, on supprima la place surélevée et on lisait la tora devant l'autel. De même, on remplaça les vieux bancs et les pupitres par deux rangs de dix bancs aux sièges mobiles, on ajouta un grand lustre doré et des lampes décoratives aux murs."*

²²⁰ Cf. J. FIEDLER, "Židovská obec v Kardašově Řečici" (La communauté juive à Kardašova Řečice), dans : J. PODLEŠÁK, op. cit., p. 44.

²²¹ C'est encore S. WELS (op. cit., pp. 16-17) qui évoque un tableau de son école juive à Osek : *"Je fréquentais l'école juive (dès l'âge de 5 ans). On y enseignait la lecture, l'écriture, le calcul, l'allemand et la religion. Cette dernière était composée de la lecture de l'alphabet hébraïque, puis, quand on connaissait déjà un peu, on traduisait de la bible hébraïque (cinq livres de Moïse) vers l'allemand. Aussi on avait des leçons d'écriture hébraïque : aleph, bet, giml, dalet, hey...Plus tard, j'ai oublié beaucoup, et puisque nous n'avions pas de dictionnaire hébraïque, j'ai oublié même les histoires bibliques. En effet, nous n'avons pas étudié l'hébreu comme il fallait et quant à la religion, nous ne*

En Bohême du Sud, à Týn nad Vltavou, existait, selon les livres des contributions urbaines, dès 1600 une école juive malgré le petit nombre de Juifs officiels, réduits à quatre familles.²²² Ces Juifs y vivaient mélangés à la population chrétienne et aucune trace ne suggère l'existence d'un quartier spécifique. Seulement en 1727 le bâtiment de l'ancienne école, qui avait certainement servi aussi d'oratoire pour les Juifs de toute la région au cours du XVIIe et XVIIIe siècle, disparut et fut remplacé par un autre. Peut-on lire, dans ce changement sans explication, une application de l'arrêté impérial qui ordonna aux Juifs de se grouper autour de quelques maisons et de former ainsi une habitation à part ? A trois kilomètres au nord de Týn se trouvait une autre *quehila*, constituée dans le village de Koloděje à la fin du XVIIe siècle. Le baron Jan Brandenstein, propriétaire du domaine, laissa bâtir en 1695 une synagogue, et quelque temps après, au début du XVIIIe siècle, un cimetière.²²³ Même dans ce lieu les Juifs vivaient librement parmi les chrétiens et leur nombre dépassa progressivement celui de leurs voisins non-juifs : vers la fin du XVIIIe siècle on y comptait entre 600 et 700 Juifs contre 400 ou 500 catholiques.²²⁴ Par contre à Vlachovo Březí, la *quehila* fut cantonnée dans une juiverie à partir des années 80 du XVIIe siècle, où ses membres disposèrent de plusieurs maisons regroupées dans un carré comprenant aussi la synagogue et l'hospice²²⁵. L'importante communauté employant au début du XVIIIe siècle un chantre, *Schul-singer* ou *kantor*, et un boucher rituel, *chohet* ou *košerák* ou *Schlächter*, avait à sa disposition également un cimetière²²⁶. A Vodňany, une autre ville domaniale en Bohême du Sud, la *quehila* fut concentrée non pas dans un quartier à part, mais dans une grande maison construite pour son usage en 1698 aux frais du prince Schwarzenberg²²⁷. En dépit de la volonté de ne pas autoriser les Juifs à s'établir davantage dans la ville, ces derniers y achetèrent ou louèrent, au cours du XVIIIe siècle, plusieurs maisons et édifièrent la rue juive. En 1743 la communauté sollicita auprès de la municipalité un terrain pour la construction de l'école juive. La ville exauça la demande et offrit aux Juifs une parcelle du jardin public. L'établissement

l'avions même pas. (...) Je ne m'y plaisais pas toujours. Dans une pièce où habita la famille de onze membres on faisait étudier encore six élèves, chacun apprenant autre chose. En plus, toutes les affaires du ménage se déroulaient toujours dans la même pièce : on y cuisinait, repassait, mangeait. La pièce était humide et toutes ces bonnes ou mauvaises odeurs de la mangeaille ne rendaient pas notre classe très agréable. Je payais pour cet enseignement dix-sept kreitzer (?) et demi par semaine. La situation du maître d'école n'était pas très brillante, son salaire annuel étant de 300 florins d'or, plus le logement. Quand il fut absent, son épouse le remplaça..."

²²² Cf. M. SUDOVÁ, op.cit., p. 22.

²²³ Cf. J. BLÜML, "Židovská komunita v Kolodějích nad Lužnicí" (La communauté juive à Koloděje nad Lužnicí), dans : J. PODLEŠÁK, op. cit., p. 32.

²²⁴ Idem, p. 33.

²²⁵ Cf. B. ROZKOŠNÁ, op. cit., pp. 85-86, 96.

²²⁶ Idem, p. 96. La première mention de ce cimetière date de 1692.

²²⁷ Cf. J. LOUŽENSKÝ, "Z historie židovské komunity ve Vodňanech do poloviny 19. století" (De l'histoire de la communauté juive à Vodňany jusqu'au milieu du XIXe siècle), dans : J. PODLEŠÁK, op. cit., p.105.

scolaire fut achevé en 1744, contrairement à l'institution de la synagogue et du cimetière qui ne virent jour que dans les années trente du XIXe siècle.²²⁸ A travers ces itinéraires communautaires, il semble que l'essor de chaque *quehila* et de ses institutions plus ou moins autonomes localement, dépendait du maître domanial et de sa situation économique.

Par contre il est difficile de prétendre que le sort des communautés juives à l'ouest de la Bohême fut comparable à celui du sud. D'une part, jusqu'au début du développement industriel, le niveau de vie de ces régions était extrêmement précaire. D'autre part, les Juifs y vivaient non seulement plus pauvrement mais aussi plus dispersés et les attestations écrites en sont plus rares. Nous savons par exemple qu'une communauté relativement importante, ayant à sa disposition un oratoire, une école et un cimetière, fut établie par le comte de Bubna dans son petit domaine de Liteň, près de Beroun, afin de la relever de la misère générale²²⁹. La rue juive n'y est point mentionnée, les Juifs surabondaient dans les maisons seigneuriales, une famille logeait même dans la cour du château.²³⁰ Leurs institutions, notamment le cimetière, furent partagées avec des Juifs de villages environnants : Praskolesy, Lochovice, Běštín, Hostomice, Všeradice et probablement même Hořovice.²³¹ D'autres cimetières de la région sont attestés dans deux villages isolés, à Suchomasty, où le *bet olam* fut fondé probablement après la peste de 1680, et à Mořina dont les plus anciennes pierres tombales datent des années trente du XVIIIe siècle²³². Les Juifs d'une autre localité appelée Běštín disposaient en contrepartie d'une école et d'un oratoire connus depuis 1690 ; à Všeradice une véritable synagogue au toit de chaume existait déjà au XVIIIe siècle ; à Tetín, haut lieu de l'histoire ancienne tchèque, la communauté juive et son oratoire furent antérieures à l'an 1760.²³³ Comment considérer ces institutions communautaires dans les lieux où ne vivait parfois qu'une ou deux familles juives dont les membres ne pouvaient même pas constituer un *minyian* ? Peut-on avancer l'hypothèse d'une communauté qui ne fut pas locale, à savoir cantonnée dans un village ou un bourg, mais "régionale" et mobile ? Une telle organisation sans un centre religieux et administratif unique dans le milieu rural ne relève-t-elle pas d'une grande discipline individuelle, d'une cohésion et d'un caractère démocratique qui suppose la responsabilité de chacun et de tous ?

Les conditions des Juifs au Nord de la Bohême ressemblaient à la fois à celles du sud et à celles de l'ouest. S'il s'agissait de grandes propriétés domaniales, comme à Postoloprty celle des princes Schwarzenberg, à Roudnice celle des princes Lobkowitz ou, par exemple, à Libochovice celle des princes Dietrichstein,

²²⁸ Idem, p.106.

²²⁹ Cf. par ex. Z. ZDRŮBEK, "Liteňští židé...", pp. 66-67.

²³⁰ Cf. idem, pp. 68-74.

²³¹ Cf. F. NEDBAL, op. cit., p. 15.

²³² Idem, p. 9 ; aussi P. EHL, J. FIEDLER, A. PAŘÍK, op. cit., p. 163.

²³³ Cf. NEDBAL, op. cit.

les *quehilot* y furent autonomes, centrées localement dans une juiverie et ayant à leurs dispositions une école, des rabbins²³⁴, un oratoire ou une synagogue, dans la plupart de cas aussi un cimetière²³⁵. En revanche, les Juifs épars sur les territoires appartenant soit aux villes royales, tel le cas de Louny, soit aux petits barons des alentours de cette ville, tels les petites villes ou les villages de Cítoliby, Chlumčany, Blšany, Hříškov, Lenešice, Líšňany, Orasice, Panenský Týnec, Pátek, Ročov, Vršovice, Zeměchy etc., vivaient à l'intérieur d'une ou des communauté(s) mobile(s), aux institutions dispersées. A Louny, ville interdite aux Juifs, se trouvait une maison juive appelée tout au long du XVIIIe siècle *Judei Templus*²³⁶; les Juifs de Hříškov, Panenský Týnec et Ročov utilisaient un cimetière commun à Hřivčice²³⁷ où ne vivaient qu'une ou deux familles juives tandis que les autres Juifs de la région enterraient leurs morts à Vrbno et à Vršovice²³⁸; une école juive, réputée encore au XIXe siècle comme "clandestine", *pokoutni*, existait à Hříškov²³⁹, de même qu'une synagogue construite au XVIIIe siècle; quelques familles de Patek ou de Panenský Týnec entretenaient des oratoires connus déjà au XVIIIe siècle.²⁴⁰

Ce tableau diverge des communautés juives et de leurs institutions que nous offre la Bohême de l'Est, notamment l'exemple de trois villes royales, Kolín²⁴¹, Mladá Boleslav et Nový Bydžov, où les communautés juives se maintenaient, comparables à celle de Prague, en continuité depuis leurs origines médiévales. Ce phénomène, même si on prend en compte le passage de la propriété de Nový Bydžov des mains royales à la possession temporaire de l'aristocratie locale²⁴² et donc à un autre régime socio-économique, reste inhabituel dans le cas de la Bohême.²⁴³

Les premières traces de Juifs à Kolín datent du début du XIVe siècle. Pendant la guerre de Trente ans, au moment critique pour l'ensemble des Juifs du pays, la *quehila* alias la juiverie de Kolín ne faisait que s'accroître sur le plan de la pro-

²³⁴ Une liste complète des rabbins entre 1671-1923 est rapportée par J. L. FREUND, op. cit., pp. 201-202.

²³⁵ Cf. FIEDLER, *Jewish Sights...*; et J. L. FREUND, op. cit.

²³⁶ Cf. HLUŠTÍK, op. cit., p. 2.

²³⁷ Cf. P. EHL, J. FIEDLER, A. PAŘÍK, op. cit.

²³⁸ Cf. K. LINHART, op. cit., p. 351.

²³⁹ SOKA Louny, Fond hejtmanství Louny : záležitosti žid. obyvatelstva (Fonds de la préfecture de Louny : affaires juives), n° 158.

²⁴⁰ Cf. J. FIEDLER, *Jewish Sights...*, p. 109.

²⁴¹ L'histoire médiévale des Juifs à Kolín est resumée par R. FEDER, op. cit.; voir aussi T. JAKOBOVITS, "Jüdisches Gemeindeleben in Kolín.", dans : *RSDZ v CSR*, I/1929, pp. 294-330.

²⁴² Ville royale fondée au début du XIVe siècle fut concédée, entre 1325-1516, aux seigneurs de Vartemberk, puis de 1516 à 1547 au clan de Pernštejn; à partir de 1547 elle est redevenue royale et donc "libre".

²⁴³ Même si J. PROKEŠ ("Novobydžovské ghetto...", p. 180) affirme que "les conditions des Juifs de Nový Bydžov ne différaient pas, en réalité, de celles des Juifs de la plupart des villes royales tchèques", nous avons montré que la plupart des villes royales tchèques ne toléraient point, entre les XVIe et XVIIIe siècles, la présence d'une communauté juive entre leurs murs.

priété immobilière, ce qui peut également traduire un développement démographique et économique.²⁴⁴ Dans l'enceinte de la rue juive se trouvait, depuis l'époque médiévale, un oratoire de bois, transformé en 1696 en synagogue de pierre.²⁴⁵ De même, une école hébraïque et talmudique de Kolín fut depuis des temps anciens renommée dans le monde juif, auquel elle donna une longue lignée d'érudits et de rabbins.²⁴⁶ L'école connut son apogée précisément au cours du XVIIIe siècle, lorsqu'elle fut dirigée par les personnalités éminentes comme Yehouda ben Michael, Jacob Ilovy ou le célèbre Eleazar Kallir.

La communauté juive de Kolín avait son maire, *primas*, qui la représentait dans les relations politiques avec la municipalité ou les instances de gouvernement. L'affaire du Juif Rubin, élu en 1660 primat des Juifs contre l'avis du conseil municipal, atteste l'autonomie dont jouissait la *quehila*.²⁴⁷ Hormis la représentation officielle, plusieurs sociétés composaient le noyau dur de la juiverie. En premier lieu figurait la *Hevra qaddicha*, la seconde la plus ancienne en Europe, dont le règlement de base provient de 1610.²⁴⁸ Ces constitutions, à la manière de leur homologue aîné de Prague²⁴⁹, furent modifiées à plusieurs reprises : en 1639, en 1641, en 1680 et en 1718. De même qu'à Prague, la *Hevra qaddisha* de Kolín exerça la plus haute autorité et obtint du rabinat dès 1610 le pouvoir quasi absolu de prononcer l'excommunication, *herem*, sur les membres de la *quehila*.

Selon Feder existaient à Kolín, parallèlement à la *Hevra qaddicha*, plus d'une vingtaine d'autres sociétés : quelques-unes, notamment les sociétés des talmudistes, *Chashevre* ou *Rachihevre*, disparurent avec l'émancipation au XIXe siècle ; d'autres comme le *Talmud tora* ou le *Bikour holim* fusionnèrent avec les structures communautaires modernes.²⁵⁰

Quant au cimetière, il indique une pérennité de la présence juive à Kolín au moins à partir de 1418.²⁵¹ De même, ses agrandissements en 1688, 1789 et 1858 attestent non seulement la croissance démographique des Juifs mais aussi leur préhension dans la ville, en dépit d'une grande masse de pauvres dans la communauté. Le cimetière fut partagé avec des *quehilot* rurales voisines. Les enterrements des Juifs de Kolín furent gratuits, par contre les membres des communautés agricoles devaient payer pour l'ensevelissement de leurs défunts.²⁵²

²⁴⁴ R. FEDER, op. cit., p. 286.

²⁴⁵ Idem, p. 289.

²⁴⁶ Deux listes dressées par R. FEDER, op. cit., p. 288 et p. 290.

²⁴⁷ R. FEDER, op. cit., p. 286.

²⁴⁸ Idem, p. 294.

²⁴⁹ Pour la première, voir S.A. GOLDBERG, op. cit.

²⁵⁰ R. FEDER, op. cit., p. 295.

²⁵¹ La pierre tombale la plus ancienne appartient à cette date. Cf. R. FEDER, op. cit., p. 294.

²⁵² Idem, p. 295.

Entre le spirituel et le matériel : les coutumes du rituel juif

L'un des fondements du judaïsme et de l'existence juive est l'observance du *chabbat*, le seul jour sacré mentionné parmi les Dix Commandements.²⁵³ Actuellement nous ne possédons aucun témoignage relatif à la pratique de cette obligation en Bohême au XVIIIe siècle, mais il est permis de supposer que le déroulement de ce jour festif à la campagne tchèque évolua peu et que sa description venant de la deuxième moitié du XIXe siècle par Simon Wels²⁵⁴ pourrait aussi bien correspondre à un siècle auparavant. Car en ce qui concerne le *chabbat*, son observance réelle peut sembler inchangée depuis des siècles, même si les usages des Juifs, corrélativement à celles des chrétiens, évoluèrent au fil du temps.²⁵⁵ En dehors des présupposées ou des spéculations de la théologie juive, plusieurs facteurs socio-historiques contribuèrent à cette stabilité monotone et à la fois sécurisante du sacré juif dans le contexte de la Bohême rurale : *"Le vendredi on préparait toute la nourriture pour le samedi, ne faisant que la réchauffer le chabbat. A la maison commune (à savoir à la synagogue) se trouvait un fourneau où on préparait le choulet (tcholent) – plat à base de blé cassé et de petits pois. S'il y avait un morceau d'oie de plus dans la marmite, il s'agissait d'un mets exquis. Le samedi à midi, on ouvrait le four et chacun emportait sa marmite – le choulet étant assez chaud – à table.*

Rien d'étonnant que nous attendions le vendredi avec joie : papa revenait à la maison plus tôt pour pouvoir se raser. S'étant préparé une pommade de couleur bleu-verte mélangée d'huile, il la mettait sur ses joues puis la grattait (raclait ?) à l'aide d'un couteau en bois. Le pauvre, cela devait lui faire très mal mais un rasoir à lame était interdit aux juifs. (...) Après, il préparait une lampe à six branches suspendue en y induisant des petites mèches de coton et de l'huile.

Nous nous sommes tous lavés (...), mais seuls nous les hommes, nous avons revêtus les habits de fête pour aller à la synagogue. Après l'office, à la maison, papa nous a tous bénis en nous imposant ses mains sur la tête et en prononçant en hébreu : yevoreheho adonai... (...) Après le dîner tous restaient à table. Papa qui s'était reposé beaucoup l'après-midi et n'était point fatigué nous divertissait particulièrement bien et nous l'écoutions, joie au coeur.

Un jour ordinaire, papa se levait à cinq heures pour faire ses prières plus d'une heure, prendre son petit déjeuner et être prêt à partir vers sept heures (...). Mais le samedi, quand il n'était pas obligé de se lever si tôt, moi et ma soeur Bety, nous le rejoignons dans son lit pour écouter ses récits (...).

²⁵³ Pour les références bibliques et les traditions concernant la pratique *chabbat* voir *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, op. cit., pp. 192-207.

²⁵⁴ S. WELS, op. cit.

²⁵⁵ Cf. les considérations sur l'évolution des croyances dans S.A. GOLDBERG, op. cit., pp. 25-26.

*Une fois papa debout et revêtu, le Maître d'école, Stadler, frappait à notre fenêtre en criant "shoul". Ainsi il convoquait tous les concitoyens juifs, balbatim, à la synagogue".*²⁵⁶

*"Le samedi, quand on n'avait rien à faire, le père avait l'habitude de se rendre dans les champs pour voir comment avançaient les travaux. (...) C'était beau de marcher avec lui tout l'après-midi et de faire un tour de nos petites terres. Papa était toujours de bonne humeur et nous divertissait de même qu'il divertissait les ouvriers et ouvrières."*²⁵⁷

Parmi ces facteurs, l'élément matériel n'était certainement pas négligeable. Dans les conditions généralement difficiles pour tous, les familles juives possédaient ensemble des biens de type "familiaux" dont le fonctionnement, comme par exemple l'organisation d'un fourneau de *chabbat* à la maison commune, diminuait considérablement certains coûts individuels. Du point de vue social, le caractère collectif de l'observance du *chabbat* neutralisait l'exclusion formelle, la marginalité ou la situation irrégulière de beaucoup de Juifs dispersés dans le milieu rural. Car la mise en scène du jour sacré rendait indispensables les vertus de la solidarité de même que les facultés d'appartenance communautaires. Enfin, du côté individuel, le *chabbat* assurait un repos physique réel, aidait à l'équilibre psychologique et renforçait les liens de famille. Pour changer cette monotonie il fallait modifier l'ensemble des conditions socio-historiques développées dans les sous-chapitres précédents.

Le second trait, déterminant de façon significative et sans changement depuis des siècles, l'existence juive, était l'ensemble de règles qui gouvernaient la nourriture autorisée à la consommation, appelé en hébreu *cachérou*.²⁵⁸ Dans le milieu agricole tchèque du XVIIIe et XIXe siècle, éloigné des villes et de leurs structures juives éventuelles, la docilité à ces lois alimentaires n'allait pas de soi. On peut supposer que du point de vue nutritif l'élément juif rural ne se distinguait pas énormément de la population locale, les lois juives sur l'alimentation ne concernant pas les fruits et les légumes. Le récit de Simon Wels à ce sujet est plus qu'explicite :

"De la viande, nous n'en avons mangé que le samedi. Ni chez nous, ni à Rokycany où ne vivait qu'un seul juif, on ne trouvait la viande cachère. Seulement à Myto, une petite ville à deux heures de marche, il y avait un boucher caché, mais juste pour le chabbat ou pour les fêtes juives.

Une femme de Volduchy, on l'appelait "masařka" (livreuse de la viande), faisait un tour, le jeudi, à Volduchy (village à 1/2 heure de marche de chez nous), où vivaient 12 familles juives, puis chez nous à Osek. Chacun lui donnait un petit sac – pour nous, elle ne prenait qu'une livre et demi de viande au plus ne pouvant

²⁵⁶ S. WELS, op. cit., pp. 14-15.

²⁵⁷ Idem, p. 25.

²⁵⁸ Cf. *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, op. cit., pp. 40-42.

pas en porter davantage. (...) En été, la viande n'était pas très bonne, sentant souvent mauvais à cause du long chemin."²⁵⁹

L'élément qui différenciait davantage les Juifs de leur voisins ruraux fut sans doute la célébration du cycle liturgique resté également immuable et composé des fêtes de calendrier, *Roch ha-chanah* et *Yom Kippour*, des fêtes de pèlerinage, *Pessah*, *Chavouot* et *Soukkot*, ainsi que des demi-fêtes comme *Pourim* ou *Hanouk-kah*.²⁶⁰ L'étrangeté de ces cérémonies antiques qui se déroulaient en grande partie dans les foyers et auxquelles les Juifs participaient avec faste et fierté, devait certainement attirer l'attention de la population locale. En effet, les crèches de Noël ou les croix de Pâques, les processions, les décorations baroques des Églises ou les bals et kermesses populaires contrastaient ostentatoirement avec le caractère à la fois intime, austère et placide des festivités juives. Les souvenirs de Simon Wels évoquent l'essence de cette particularité qui, en dépit de son origine biblique, se laissa marquée par le contexte agricole tchèque :

"Les fêtes, nous les avons célébré avec pompe. Nous, les enfants, nous avons préféré le Soukkot (podzelenou). En commémorant nos ancêtres qui vécurent pendant quarante ans sous les tentes au désert, nous, leurs descendants, nous prenions nos repas durant huit jours dans une hutte (suke). Cette soukkah, édifiée en annexe de notre maison, était une construction supplémentaire au magnifique plafond d'une grille en bois, fermé au-dessus d'un couvercle glissant. Une semaine avant la fête nous avons préparé la décoration de notre cabane. J'ai recouvert l'étoile d'un nouveau papier d'argent et fabriqué des garnitures de papier de couleur en y accrochant les noix en papier doré. Puis j'ai fait tour dans la région avec mon panier pour trouver des fleurs et des branches (...). Le soir avant la fête, tout était prêt : les branches de conifères sur la grille et la toiture, les couvercles ouverts et, dedans, tout n'était qu'un éclat de lumière. Après l'office à l'église (à savoir à la synagogue), nous nous sommes tous assis à l'intérieur de la cabane, ma-ma y apportant un seul très grand dîner, car des petits plats auraient été vite refroidis dans une pièce sans toit, et nous avons mangé avec faste.(...)"

Plus tard, quand nous avons habité ailleurs, j'ai fabriqué une cabane plus primitive de quatre tiges sur lesquels s'enfilaient les fils pour accrocher les branches."²⁶¹

Ce qui évolua le plus dans l'appartenance au judaïsme en Bohême rurale fut, comme l'atteste un autre récit de Wels, l'expression de la croyance personnelle et la pratique individuelle de la religion. Hors de contrôle des autorités extérieures, elles ne dépendaient que du degré de ferveur, de la connaissance et de l'ouverture de chacun :

"Le matin, après s'être levé d'habitude vers 5 heures, papa se lavait, s'habillait, puis il enroulait ses phylactères sur la main et priaait durant une heure."²⁶²

²⁵⁹ S. WELS, op. cit., pp. 13-14.

²⁶⁰ Cf. *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, op. cit., p. 406ss.

²⁶¹ S. WELS, op. cit., p. 54.

*"Mes parents ont été très croyants et mon père s'orientait parfaitement dans les livres de la Loi. Des heures entières il savait méditer avec maman et avec moi sur tel ou tel passage des Livres saints. Et puisqu'il aimait méditer et réfléchir aussi avec les chrétiens, il connaissait bien aussi le Nouveau testament. Souvent, ses amis lui rapportaient ce que le curé prêchait à l'Église. Quand il avait des doutes ou quand il pensait que le curé se trompait, il reprenait le Nouveau testament pour vérifier. Par contre une réflexion sur les dogmes lui coûtait beaucoup d'effort ; personne n'arrivait à lui expliquer pourquoi la vierge Marie était sainte et lui, il ne l'a jamais compris."*²⁶³

Peut-on supposer que l'évolution ultérieure des Juifs tchèques sur le plan socioculturel et idéologique, notamment leurs courants d'émancipation et de post-émancipation, découlaient précisément de cette liberté religieuse individuelle, vécue et pratiquée notamment au contact quotidien avec la population rurale tchèque ?

Le rapport quotidien avec l'environnement paysan influença aussi, de façon remarquable, la culture matérielle des communautés juives de Bohême²⁶⁴, depuis les objets de culte jusqu'aux pierres tombales. Ainsi il serait intéressant d'étudier, du point de vue des modes régionales vestimentaires, l'évolution des broderies du textile liturgique ou, du point de vue architectural, les styles campagnards employés lors des constructions des synagogues ou des "maisons communes", dont plusieurs se sont conservées jusqu'à nos jours.²⁶⁵

L'emprise culturelle de l'environnement n'a pu être observée, partiellement, qu'à partir des pierres tombales.²⁶⁶ Le contexte des cimetières juifs isolés, voir dissimulés, rend en effet ce phénomène d'autant plus intéressant que leurs modèles, à savoir les tombeaux chrétiens baroques, ne se sont conservés dans le milieu rural que très rarement. Ainsi les historiens d'art distinguent au moins cinq types de monuments funéraires en Bohême du XVIIIe siècle.²⁶⁷ A côté du type "pragois" du cénotaphe juif, imitant les oeuvres des ateliers des tailleurs de pierre à Prague, qui marqua non seulement la banlieue immédiate de la capitale, mais aussi toute la Bohême centrale, d'autres styles se sont manifestés. Une règle générale peut être adoptée à leur propos : plus les habitations juives furent isolées et éloignées du centre de Prague, plus leur architecture – tant funéraire que culturelle – était originale et inspirée d'éléments populaires locaux.

²⁶² Idem, p. 26.

²⁶³ Idem, pp. 53-54.

²⁶⁴ Cf. D. ALTSHULER (édit.), *The Precious Legacy*, New York, 1983.

²⁶⁵ Aucune étude comparative n'a été effectuée jusqu'à présent, à notre connaissance, même s'il existe un catalogue de la riche collection de textiles liturgiques de Bohême et de Moravie, conservée au Musée juif de Prague : *Textiles de synagogue*, CD-ROM du Musée juif, Prague, 2003, et plusieurs albums de photographies de l'architecture juive sur le territoire de la République tchèque actuelle.

²⁶⁶ Cf. P. EHL, J. FIEDLER, A. PAŘÍK, op. cit.

²⁶⁷ Idem, pp. 15-18.

La particularité des stèles de cimetières juifs au nord et au nord-est du pays, par ex. à Hřivčice, Libochovice, Rychnov nad Kněžnou ou à Dobruška, est déterminée par l'utilisation exclusive du grès des carrières locales et par une remarquable exécution baroque. Cette qualité de l'art plastique atteste, plutôt qu'une simple imitation, une réelle coopération entre les artistes du lieu et leurs clients juifs. Par contre, pour les grands cimetières juifs de l'est de Bohême, à Heřmanův Městec, Golčův Jeníkov ou à Nový Bydžov, sont typiques au XVIIIe siècle les élégantes stèles en marbre blanc, décorées de motif de rocailles, de volutes ou de fleurs fines. Plus qu'à l'art populaire, elles ressemblent à la mode rococo qui, venant de la France, enrichit au cours du XVIIIe siècle les intérieurs des châteaux et des demeures aristocratiques. Les cimetières du sud et de l'ouest du pays restent les plus proches de la culture populaire. Les pierres en marbre blanc des cimetières à Volyně, Koloďeje, Kasejovice, à Osek ou à Vlachovo Březí rendent compte de l'ornementation caractéristique, composée de fleurs et d'étoiles, ainsi que des écritures très rustiques. Les cimetières plus à l'ouest de Bohême, dans la région de Tachov et de Plzeň, sont encore plus sauvages. Les simples pierres tombales de granit ne sont que gravées de motifs végétaux ou géométriques irréguliers, comme des spirales, coeurs ou étoiles à huit branches, les mêmes motifs qui ornaient les objets de la vie quotidienne de la population paysanne locale.

Resumé:

Studie přináší několik obrazů ze života Židů na českém venkově v 18. století. První obraz představuje *venkovské oblasti jako útočiště* Židů ve dvou variantách: na šlechtických dominiích a na územích královských měst. Vzhledem k odlišnostem, především pak v sociálně-ekonomickém vývoji tradičních městských center na straně jedné a šlechtických panství na straně druhé, situace Židů nebyla v jednotlivých oblastech stejná a závisela na celkové úrovni daného kraje. Tak např. v podhorských proto-industriálních krajích Žatecka, Litoměřicka či Hradecka najdeme početné a prosperující židovské obce s rozvinutou samosprávou. Naproti tomu, zaostalé a válkami poznamenané kraje jako Podbrdsko, Vltavsko či Plzeňsko hostily nepočetné, chudé a velmi rozptýlené „nomádské“ obce. Velká a bohatá feudální panství na jihu a jihovýchodě Čech zajišťovala pak existenci některým dalším důležitým židovským obcím, ne nepodobných centrům v severních a severovýchodních Čechách.

Druhý obraz líčí *venkov jako místo opozice* vůči protižidovským státním zákonům, především pak vůči jejich extrémním podobám jako bylo povinné nošení židovských znaků či *Familiengesetze*. Odpor proti těmto vládním nařízením měl různé podoby i motivace. Majitelé panství zpravidla zatajovali počty židovských usedlíků a vystupovali na jejich ochranu především v rámci jednání o redukci Židů, která probíhala ve 20. letech 18. století. Židé pak odmítali nosit potupná znamení, přizpůsobovali se aktivně venkovským podmínkám, rozptylovali údaje o své existenci a své náboženské svátky a zvyky uzavírali do úzkých kruhů.

Třetí obraz zachycuje *venkovské prostředí jako místo konfrontace a setkání* Židů a jejich bezprostředních sousedů z řad poddaného venkovského lidu. I když protižidovská kampaň katolické církve zasáhla v rámci rekatolizace i český venkov, nevedla nikdy k extrémním projevům nenávisti a anti-judaismu, obvyklým např. ve venkovských oblastech Východní Evropy. Naopak, skromné životní podmínky, drobná řemesla a obchod, nejčastěji podomní, a malá zemědělská hospodářství přibližovala venkovské Židy domácímu obyvatelstvu českých vesnic a městeček mnohem intenzivněji než tomu bylo ve velkých městech. Intenzita sociálně-ekonomických vztahů ovlivnila i kvalitu vzájemných kontaktů v oblasti kulturní či duchovní. Někde si Židé osvojovali prvky české lidově-barokní kultury, jinde se zase někteří poddaní nechali inspirovat náboženskými principy judaismu jak to dokládá příklad tzv. sekty izraelitů v Novém Bydžově v první polovině 18. století.

Konečně čtvrtý a poslední obraz *se pokouší o odraz změn, které vtiskl venkovský svět identitě Židů*, především uspořádání jejich společenství, tzv. *kehilot*, a jejich institucím jako byly školy, pohřební bratrstva, modlitebny, rituální řeznictví atd. Hlubokým proměnám, především „zvnitřnění“, neunikly ani obyčejné židovského rituálu. Nové podoby židovského života stály na okraji judaismu velkých židovských center jako byla Praha, Kolín apod. Stály také na hranicích mezi legalitou a ilegalitou vůči státnímu zřízení rakouské monarchie během celého 18. století. Byla to snad právě tato dvojí „marginalita“, která připravovala půdu k jejich dalšímu přiblížení k českému národu v rámci národnostního uvědomování v druhé polovině 19. století?

Marie MACKOVÁ

Limito tabák v rakouském státním tabákovém monopolu

Habsburská státní správa zkoncentrovala nakládání s tabákem ve svých rukách kompletně poprvé v roce 1784. Tehdy se také začala na tabákové výrobky dívat jako na svůj majetek, ze kterého je možné rozdávat tam, kde je potřeba, nějaká podpora, almužna, příspěvek. Zároveň se tabákové výrobky přesunuly do kategorie možných naturálních požitků, jakými v dané době byly například palivové dřevo, pivo a podobně. Tento stav mohl vzniknout nejenom na základě změněné legislativy, ale také proto, že se v této době tabákové výrobky řadily k tomu, co bylo lidmi k životu vyžadováno téměř tak, jako třeba dříví na otop. O tom, že právě tabákové výrobky zařadil stát mezi komodity, kterými doplňoval služební požitky lidí, kteří na něm nějakým způsobem byli závislí, rozhodlo mj. i to, že tabák byl do značné míry stále ještě v této době považován za povzbuzující a dílem dokonce i za léčivý prostředek, ne jenom za pouhý postradatelný požitek. Příjemcem tabákových naturálií tedy byly ty profese, které byly vystaveny ohrožení života, extrémnímu vypětí a podobně. Proto mezi příjemci takto distribuovaných tabákových výrobků nalezneme vojáky a postupně snad všechny další muže sloužící se zbraní státu, horníky ve státních dolech, ale také členy a členky řeholních řádů, které se staraly o nemocné. Takovým tabákovým výrobkům, které byly prodávány přesně stanoveným příjemcům za speciální cenu, jež tvořila velmi malý zlomek z běžné tržní ceny, se obecně říkalo limito tabák. Byl to od roku 1784 zároveň zákonem daný výraz, který neměl překladový ekvivalent v žádném z jazyků používaných v monarchii a skrývaly se pod ním dva základní druhy tabákových výrobků v několika variantách provedení. Limito tabák byl buď dýmkový tabák, nebo tabák šňupací. Až od 90. let 19. století se objevila varianta, která reflektovala, ovšem s notným zpožděním, vzrůstající oblibu cigaret, a ta byla ještě určena pouze pro válečné námořnictvo. V tom se odráží zároveň další prvek, který je třeba mít na paměti, pokud budeme pozornost věnovat limito tabáku – tradice. Celý systém byl velmi pevně postaven na tradici a jeho změny byly podstatně pomalejší než jakékoliv jiné změny v monarchii 19. století.

Pro vojsko byl podstatně levnější tabák dodáván už v době, kdy bylo nakládání s tabákem pronajímáno za určitý, státu odváděný poplatek soukromým

společnostem. Výnosem z 1. prosince 1783 bylo například stanoveno, že tabákové výrobky pro mužstvo mohou být doplňovány dokonce každých pět dnů, ovšem k vyzvedávání byli oprávněni pouze důstojníci vždy pro celý útvar a výrobky bylo třeba ihned zaplatit. Důstojníci zároveň odpovídali za rozdělování tabáku mužstvu.¹ Už v tomto výnosu je užíván termín „Tabakfassungen“, obecně známé „fasování“. V případě limitu tabáku bylo užíváno, nicméně nešlo o bezplatné vyzvedávání, ale o převzetí stanovených přídelů na určených místech za dodržení předepsaných administrativních a evidenčních náležitostí.

Od roku 1784 začal být šňupací tabák pro armádu považován za luxus, ale dýmkový tabák naopak „*durch Gewohnheit und selbst der Gesundheit wegen dem gemeinen Soldaten wie Brod nothwendige*“.² Podle tehdy aktuálně platných váhových jednotek bylo stanoveno, že libra dýmkového limitu tabáku má být prodávána za 12 krejcarů. Balená ovšem byla po čtvrtlibrách za 3 krejcarey. Tyto váhové poměry zůstaly v platnosti až do konce trvání monarchie, i potom, co se začalo vážit na gramy. Limitu dýmkový tabák byl stále balen zcela zvláště v balíčcích o váze 107 g, které v celém dalším sortimentu neměly obdobu. K roku 1784 bylo také stanoveno, že mužstvo na pochodu musí mít na území monarchie přístup ke svým přídelům limitu tabáku kdekoliv. Z toho vyplývalo, že jej do sortimentu musely zařadit i malé trafiky na odlehlých místech.³ To pro každého trafikanta ovšem znamenalo nejenom zajistit dostatečně velké vhodné skladovací prostory, ale také vést zcela oddělenou administrativu evidující zásoby tohoto tabáku. Zvláště problematické se to později ukazovalo tehdy, pokud v oblasti probíhaly například vojenská cvičení nebo manévry a spotřeba limitu tabáku vyžadovala jeho velké zásoby mnohdy velmi daleko od všech distribučních míst. Kromě toho každý trafikant musel zásobu tabáku nejprve z vlastních prostředků nakoupit, a teprve když jej prodal, dostal svůj zisk. Proto zajištění dostatečných zásob pro pochodující či dokonce cvičící armádu mohlo působit problémy. Bylo to aktuální především v poslední čtvrtině 18. století, kdy císař a jeho generalita s oblibou pořádali manévry v těch nejdlehlších koutech monarchie.⁴

Protože v 80. letech 18. století došlo také k josefínské reformě policie, která byla tehdy považována za ozbrojený sbor velmi úzce spojený s armádou, zdá se logické, že tehdejší administrativa muže tohoto sboru zařadila mezi příjemce dýmkového limitu tabáku.⁵ Velmi záhy poté, co byl jednotně upraven nárok na

¹ Harald HITZ – Hugo HUBER, *Geschichte der österreichischen Tabakregie 1784-1835*, Wien 1975, s. 84-85. *Handbuch aller unter der Regierung des Kaisers Josef II. für die k. k. Erbländer ergangenen Verordnungen und Gesetze in einer Systematischen Verbindunge enthält. die Verordnungen und Gesetze vom Jahre 1784*, VII. díl, Vídeň 1786, s. 780.

² H. HITZ – H. HUBER, l. c., s. 85.

³ Tamtéž, s. 85 s odkazem na Hofkammer Archiv Wien.

⁴ Marie MACKOVÁ, *Tabáková továrna v Lanškrouně jako součást státní tabákové režie*, Lanškroun 2007, s. 221-237.

⁵ O postavení a reformách policie v této době např. Pavel MACEK – Lubomír UHLÍŘ, *Dějiny policie a četnictva, I., Habsburská monarchie (1526-1918)*, Praha 1997, s. 48-52.

dýmkový limito tabák pro vojáky v aktivní službě, byl stejný nárok přiznán i mužům sloužícím u policie ve Vídni, Štýrském Hradci, Lvově, Praze a Brně. Stalo se tak od 1. ledna 1788 s odůvodněním, že v jejích řadách je velmi mnoho mužů, kteří přešli z armády a na dýmkový limito tabák byli zvyklí.⁶ Toto ustanovení se však stalo mj. základem argumentace pro další přiznávání nároků na limito tabák pro všechny nadále vzniklé ozbrojené sbory v monarchii, protože snad u všech byla připouštěna reálná možnost zaměstnat ve svých řadách bývalé vojáky a tato možnost byla o to reálnější, oč kratší byla služba v armádě monarchie. S ohledem na další vývoj policie je však v další legislativě týkající se limito tabáku tento sbor výslovně uváděn naprosto ojedinele. Příslušníků postupně zřizovaných městských policií se takové nároky samozřejmě netýkaly.

Během napoleonských válek byly stavy vojska udržovány velmi vysoké, a proto lze předpokládat i značnou spotřebu limito tabáku, i když konkrétní čísla dnes již neexistují. Možná proto bylo od roku 1802 taxativně určeno, že na tento tabák mají nárok jenom skutečně sloužící vojáci až do hodnosti šikovatele včetně, právě tak jako tito muži aktuálně jsou na dovolené a ti, kteří se jako rekonvalescenci chystají zpět do služby. Cena zůstávala stále stejná. Přes tato opatření se odhaduje, že množství dýmkového limito tabáku pro armádu činilo až do roku 1813 pětinu až čtvrtinu celkové spotřeby tabákových výrobků v monarchii.⁷ V následujícím období již sporadicky zjistitelná čísla ukazují, že se poměr stále snižoval, až těsně před vydáním celního a monopolního zákona dosáhl lehce nad jednu desetinu celkové spotřeby. Na tom měly podíl dva faktory. Jednak postupné snižování aktivního stavu armády a zároveň všeobecný vzrůst spotřeby tabákových výrobků civilním sektorem, který konečné procentuální zastoupení obracel ve svůj prospěch. V těchto číslech jsou sice zastoupeny i varianty šňupacího limito tabáku, o kterém ještě bude řeč, nicméně jeho množství bylo nesrovnatelně nižší, podle dále uvedených mladších hodnot až o tři řády, než u dýmkového limito tabáku, který spotřebovala ozbrojená moc.

Prodej limito tabáku (bez rozlišení) ve vídeňských centech (1 vídeňský cent = 56 kg) a jeho podíl na celkové spotřebě tabáku v procentech:⁸

| | | |
|------|--------------|------|
| 1817 | 25 855 v. c. | 24 % |
| 1818 | 23 750 v. c. | 22 % |
| 1819 | 23 730 v. c. | 18 % |
| 1824 | 14 536 v. c. | 11 % |
| 1825 | 14 941 v. c. | 11 % |
| 1833 | 27 487 v. c. | 13 % |
| 1834 | 28 515 v. c. | 13 % |

⁶ H. HITZ – H. HUBER, l. c., s. 85.

⁷ Tamtéž, s. 86-87.

⁸ Tamtéž, s. 87.

Konec napoleonských válek byl nadlouho i poslední dobou, která se výraznějším způsobem vyjádřila k dýmkovému limitu tabáku. Žádným zvláštním způsobem tato oblast nebyla upravena ani v tak podstatné právní normě, jakou pro státní tabákový monopol nesporně byl celní a monopolní zákon, který začal platit od roku 1836.⁹ Limitu tabák v něm byl považován prostě za jeden z mnoha druhů tabákových výrobků, na který se vztahují zákonná nařízení, ale který zároveň zůstává ošetřen vlastní soustavou právních a především evidenčních předpisů. Stejným způsobem nedošlo k žádné legislativní reakci na rozdělení správy státní tabákové režie k roku 1850, kdy byla rozdělena na víceméně samostatnou uherskou a rakouskou část. Snad proto, že ustanovení o limitu tabáku se týkala především posledního článku celého dlouhého a poměrně složitého řetězu nakládání s tabákem, totiž distribuce ke koncovému zákazníkovi, v tomto případě konzumentovi majícímu nárok na limitu tabák.

S platností „*pro veškeré korunní země*“ bylo vydáno 19. prosince 1854 nařízení, které upravovalo dosavadní platný dekret dvorské rady z 15. prosince 1812 čj. 33 364-1831 a ustanovení dvorské válečné rady z 5. prosince 1812 o fasování a vedení evidence dýmkového limitu tabáku. Základní účetní přehledy byly nadále vedeny jako měsíční a jednou za čtvrt roku byly postupovány k revizím vyššímu velení, které je bylo povinno dávat k dispozici místně příslušným zemským finančním úřadům.¹⁰

V tomto a všech dalších nařízeních už bylo – většinou výslovně – počítáno i s dalšími ozbrojenými sbory, které mezi tím v monarchii vznikly a měly svou podstatou, podobou a částečně i správními kompetencemi stále velmi blízko k armádě, i když formálně právně šlo o civilní ozbrojené sbory. Především to byla finanční stráž, formovaná původně jako dva samostatné sbory určené k ochraně a vymáhání ustanovení celního a monopolního zákona, z nichž jeden působil na hranicích a v hraničních okresech jako pohraniční stráž, druhý pak jako vnitřní důchodková stráž. Když byly oba sbory v roce 1843 sloučeny do jediného, byl pojmenován finanční stráž.¹¹ Dalším sborem, jehož členové měli nárok na dýmkový limitu tabák, bylo po roce 1850 formované četnictvo.¹² Výnosem platným pro všechny korunní země bylo v dubnu 1859 stanoveno, že limitu dýmkový tabák pro armádu, četnictvo, finanční stráž, vojenskou policii a další nárokuje složky je přípustné vydávat v maximální výši 1,75 libry (tedy 7 balíčků) na osobu měsíčně. Toto množství bylo maximální možné a nebylo přitom rozlišováno, zda jeho oprávněný příjemce je silný nebo slabý kuřák. Nižší množství mohlo být vydáno tehdy, pokud si to dotyčný osobně přál.¹³ Podle § 27 předpisu o prodeji tabáku ve velkém výnosu ministerstva financí č. 59 480 z 26. listopadu 1860, upraveného

⁹ O celním a monopolním zákonu ve vztahu ke státní tabákové režii M. MACKOVÁ, l. c., s. 30-45.

¹⁰ *Verordnungsblatt für den Dienstbereich des österreichischen Finanzministeriums* (dále jen FzM Vb) 1854, N. 92, s. 687-688, čj. 55 028-2 148 z 19. prosince 1854.

¹¹ M. MACKOVÁ, l. c., s. 45-47. Tam také další velmi sporadická literatura.

¹² P. MACEK – L. UHLÍŘ, l. c., s. 64-68, 79-80.

¹³ FzM Vb 1859, N 17, s. 71-72, čj. 14 708-575 ze dne 6. dubna 1859.

výnosem č. 37 359 a výnosem č. 61 950 z roku 1861 a výnosem č. 62 610 z roku 1862 náležel příslušníkům vojska v hodnostech šikovatel a nižších tabák v balení 107 g za cenu 4 kr a mužstvu finanční stráže, četnictva a vojenské policejní stráže totéž balení tabáku za cenu 4,5 kr. Tato disproporce byla vyrovnána až od 1. ledna 1898, kdy byla cena tohoto druhu a balení tabáku jednotně stanovena na 4 kr. za balíček.¹⁴

Distribuce dýmkového limitu tabáku byla v ozbrojených složkách organizována v zásadě vždy cestou velitelství. Zpočátku, jak už bylo zmíněno, v krátkých intervalech pěti dnů, pak výdejem vždy čtyřikrát do měsíce, od roku 1871 už jen jednou do měsíce vždy celé předepsané množství.¹⁵ Šlo o to, že takto fasovaný tabák musel být dost pečlivě evidován, způsoby evidence se postupně stávaly stále složitější, a tímto opatřením byla podstatně snížena zátěž vojenské administrativy. Způsob vydávání a evidence musel být v průběhu doby dále upřesňován, protože armáda i další, kdo měli na limitu tabák nárok, většinou nezůstávali na jednom místě, ale přesouvali se operativně po území monarchie. Kromě toho například finanční stráž sloužila často ve velmi malých útvarech daleko od té úrovně velení, která byla oprávněna s tímto tabákem nakládat. Šlo totiž pouze o důstojníky, oprávnění v tomto směru nebyli poddůstojníci. Podle nařízení ministerstva financí z 25. srpna 1873 byla pravomoc k manipulaci s limitu tabákem a především k vystavování všech nutných daňových a evidenčních dokladů přenesena na místně příslušná okresní hejtmanství tam, kde jim byly malé detašované oddíly zeměpisně blíže než ke svým kmenovým útvarům. V odůvodněných případech se tohoto úkolu mohl ujmout obecní představený.¹⁶ Tato nařízení byla kromě finanční stráže aktuální především pro četnictvo, jehož útvary byly dislokovány mnohdy opravdu dost vzdáleně od vlastního velení. Podle pozměňovacího nařízení ministerstva financí z 28. září 1893 jim proto byly oprávněny limitu tabák vydávat prakticky všechny stupně prodeje tabákových výrobků – úřady prodeje tabáku, sklady tabáku i jednotliví trafikanti, ovšem za předpokladu, že byl dodržen stanovený úřední postup evidence takového prodeje, včetně odpovídajících záznamů do výdajového deníku a předávacích potvrzení.¹⁷

Další zpřesnění bylo obsaženo v rozsáhlých předpisech pro sklady tabáku a trafiky z roku 1897.¹⁸ V tomto předpise už byly jako oprávněné s nárokem na dýmkový limitu tabák vyjmenovány mužstvo vojska, válečného námořnictva a ze-

¹⁴ František Xaver VESELÝ, *Všeobecný slovník právní, Příruční slovník práva soukromého i veřejného zemí na říšské radě zastoupených, Se zvláštním zřetelem na nejnovější zákonodárství a poměry právní koruny české*, díl 2, Praha 1897, s. 6, 8. Publikováno v FzM Vb 1897, č. 196 z 10. října 1897, čj. 33 966.

¹⁵ FzM Vb 1871, Nro 32, s. 168, čj. 22 058 ze 4. září 1871.

¹⁶ Praktickou aplikaci posledně uvedeného ustanovení se mi nepodařilo objevit, ale nelze to zatím považovat za důkaz, že šlo v tomto případě o mrtvou literu zákona. FzM Vb 1873, N 32, s. 231, čj. 21 812.

¹⁷ FzM Vb 1893, N. 46, s. 400, čj. 37 853 z 28. září 1893.

¹⁸ FzM Vb č. 180/1897, s. 769-786, tam odd. VI, § 43-48, s. 778-780.

měbrany, právě tak jako mužstvo vojenské policie, ochranný sbor civilního soudu ve Vídni, mužstvo četnictva a finanční stráž, všichni ostatní byli shrnuti pod pojem „*další oprávněné osoby*“. Maximální množství na osobu činilo osm balíčků po 107 gramech. Protože se tento způsob výdeje netýkal šňupacího limitu tabáku, nebyla mu ve směrnici věnována pozornost a bylo odkázáno na zvláštní předpisy. Fasování mělo pro armádu, námořnictvo a zeměbranu probíhat čtyřikrát do měsíce, pro četnictvo a finanční stráž jedenkrát do měsíce. Tabák mohl pro mužstvo odebrat pouze velící důstojník, přičemž se předpokládalo, že půjde o vyššího důstojníka. Pokud se jednalo o vzdáleně dislokované útvary, kterým velel nižší důstojník, mohl se toho ujmout jenom za předpokladu, že doložil, že je skutečně aktuálně velícím důstojníkem. Každé fasování bylo zaznamenáváno do speciálních evidenčních a účetních dokladů, za jejichž správnost odpovídal příslušný trafikant či skladník a jejichž kontrola náležela finanční stráži. Rovněž distribuce dýmkového limitu tabáku z hlavních či vedlejších skladů tabáku do trafik se děla pouze na základě zvlášť vedených dokladů, které nesměly být společné s jakýmkoliv dalším sortimentem.

Limito dýmkový tabák byl císařským výnosem ze 14. září 1859 přiznán i vojenským špitálům pro v nich léčené vojáky a rekonvalescenty na základě lékařské zprávy. Tento tabák byl navíc, na rozdíl od limitu tabáku pro mužstvo ve službě, poskytován bezplatně. Jeho cena byla odepisována z výnosu státního monopolu, proto i tento limitu tabák musel být evidován.¹⁹ Takto získané tabákové výrobky jistě sváděly k nejrůznějším pokusům o jiné využití, než jaké bylo stanoveno, byť postihy byly definovány poměrně přesně, jak bude dále zmíněno. Svědčí o tom podstatné zpřísnění evidence a kontroly limitu tabáku přidělovaného vojenským nemocnicím, jak bylo stanoveno společně říšským ministerstvem války a oběma ministerstvy financí výnosem z 12. ledna 1869. Podle něj měla vojenská centrální účtárna sestavit celkový požadavek na výdej tabáku pro vojenské špitály na základě hlášení jednotlivých vojenských lékařů, pak jej předat k vyřízení účetnímu departementu příslušného zemského finančního ředitelství. Takový tabák se měl stát následně součástí účetnictví každého vojenského špitálu.²⁰

Z uvedeného vyplývá, že formální správa a případné změny v nakládání s dýmkovým limitu tabákem pro armádu a válečné námořnictvo se po roce 1867 ocitly na různých správních úrovních. Armáda zůstala říšskou záležitostí a byla spravována pro obě části monarchie jako jediný celek, zatím co správa tabákového monopolu náležela nadále do kompetencí nikoliv říšského, ale rakouského a uherského ministerstva financí. Projevovalo se to tak, že každé rozhodnutí o dýmkovém limitu tabáku pro armádu, byť by se jednalo o jedinou změnu ve způsobu evidence, muselo souběžně vyhlásit jak říšské ministerstvo války, tak rakouské, případně i uherské ministerstvo financí, protože říšské ministerstvo financí v tomto případě

¹⁹ FzM Vb 1859, N 57, s. 433, čj. 51 676-1 993 z 10. listopadu 1859. Nejvyšší armádní velení tento císařský výnos zveřejnilo všeobecným rozkazem ze 4. října 1859.

²⁰ FzM Vb 1869, N 9, s. 42, čj. 1 685 z 24. února 1869.

nebylo kompetentním partnerem. Všechny vyhlášky a nařízení publikované v tomto směru v úředním listu rakouského ministerstva financí (v poznámkách jako FzM Vb) se odvolávají vždy na příslušnou vyhlášku či nařízení říšského ministerstva války, které většinou předcházelo, protože šlo o říšské ministerstvo, na rozdíl od předcházejícího období, kdy byla obě ministerstva na stejné správní úrovni a vyhlášky finančního většinou předcházely armádní rozkazy. Maximální časové rozmezí mezi publikováním téhož ve sféře armádní a ministerstev financí byl po roce 1867 jeden měsíc.

Celému tomuto systému, který byl sice průběžně lehce pozměňován, ale jak vyplývá z předcházejícího, spíše v rovině evidenční a administrativní než principiálně či nějakým zásadním zásahem, dala poněkud jinou podobu světová válka. Ovšem nikoliv v základním principu. Stále bylo mužstvo v armádě tím, kdo měl nárok na tabák za speciální ceny. Jenom počty mužstva v aktuálně aktivní službě se oproti předcházejícímu období nepředstavitelně zvýšily. Nicméně ještě v ceníku tabákových výrobků z roku 1915 je dýmkový limito tabák uváděn v konstantním balení po 107 g a dokonce za konstantní cenu 8 haléřů. Kromě toho pro válečnou dobu začaly platit pro armádu a válečné námořnictvo zvláštní ceníky dalších druhů tabákových výrobků, které nebyly shodné s běžnými cenami pro civilní sektor, ale rozdílly nebyly tak velké jako u limito tabáku určeného pro mužstvo. Zdá se, že tím zásadním, proč podobné ceníky vznikaly, byla skutečnost, že se část armádních sborů monarchie při válečných operacích dostávala za hranice a veškeré tabákové výrobky pro ně by podle platného celního zákona podléhaly vývoznímu clu. Tato skutečnost byla vyrovnána zvláštním cenovým ustanovením, kterým byly zároveň stanoveny speciální dodávky tabákových výrobků pro armádu. Nešlo v tomto případě o limito tabák, i když uvedená nabídka zdaleka nezahrnovala celý sortiment, který alespoň teoreticky byl stále v rámci rakouské tabákové režie k dispozici. Na druhou stranu pro námořnictvo bylo k dispozici 38 druhů doutníků, z toho šest luxusních, dále 25 druhů cigaret, 10 druhů cigaretového a 8 druhů dýmkového tabáku, pro další útvary bylo k dispozici 14 druhů doutníků, 13 druhů cigaret, 6 druhů cigaretového a 5 druhů dýmkového tabáku. Srovnání cen takto nabízených tabákových výrobků ukazuje, jak i v situaci válečné ekonomiky byl limito tabák podceněný, byť šlo o nepříliš kvalitní druh. Například ve všech cenících byl uváděn dýmkový tabák s prodejním názvem Landtabak, který patřil k těm úplně nejlevnějším. V roce 1915 stálo 100 g tohoto výrobku v běžném prodeji 26 haléřů, v roce 1917 už to bylo 53 haléře. V ceníku tabákových výrobků určených pro válečné námořnictvo z roku 1916 bylo 100 g téhož tabáku oceněno na 22 haléřů a stejnou taxu měl i v ceníku pro ostatní útvary vojska operující v zahraničí. Obecně velmi populární „tříkrálový“ dýmkový tabák stál v civilní nabídce v roce 1915 za 100 g 64 haléřů, v roce 1917 už 1,22 K za stejné množství. V nabídce pro námořnictvo bylo stejné množství za 60 haléřů, pro ostatní sbory vůbec nabízený

nebyl. Jak již uvedeno, dýmkový limit tabák byl ve stejné době stále za 8 haléřů za 107 g.²¹

Další skupinou osob, které byl podle výnosu ze 9. února 1784 přiznán nárok na nákup dýmkového limitu tabáku, byli horníci pracující pod zemí, a sice ve stejném množství jako vojákům.²² Fasovat mohli, vzhledem ke stabilitě pracoviště, jednou za měsíc vždy celé nárokovatelné množství. Toto ustanovení platilo pro Čechy, Horní a Dolní Rakousy a následně velmi brzy potom byla jeho platnost rozšířena i na Moravu a Halič. To se dělo ve snaze co nejvíce zmenšit nelegální další obchod s tímto levným tabákem. Naopak tehdy vznesené nároky na stejné požitky pro pracovníky v hutích a v komorní správě nebyly uznány.²³ Zatím co armádní limit tabák si udržoval stabilní cenu, pro horníky v dolech byla od roku 1807 zvýšena na 15 krejcarů za balíček. I to ovšem bylo hluboko pod běžnou tržní cenou.²⁴ Protože státní doly se stávaly v průběhu následující doby stále řídkším podnikem a v rámci státního monopolu šlo prakticky pouze o solné doly, bylo i hornictvo v dalších předpisech a nařízeních zahrnováno pod pojmem „další osoby“.

Naopak speciální předpisy existovaly pro další část limitu tabáku – šňupací tabák. Obecně obliba tohoto druhu tabákových výrobků ve sledované době postupně klesala, i když ze všeobecného sortimentu nikdy úplně nezmizel. Byl to však druh, který byl vždy velmi oblíbený – proto zřejmě i víceméně tolerovaný – mezi duchovenstvem. Zatímco kouření dýmky bylo ještě v 18. století považováno pro duchovního za lehce nepatřičné a přípustné nanejvýš v soukromí, šňupací tabák si mohl dopřávat i na veřejnosti. Dokonce konzistoře občas musely řešit stížnosti, že některý duchovní šnupe i v průběhu mše, kterou sám slouží, ale postihy víceméně popsány nejsou. Z tohoto postoje zřejmě vycházela i josefínská administrativa, když jako limitu tabák pro duchovenstvo určila šňupací tabák. A protože tradice byla v tomto směru stejně silná na straně státu i v katolické církvi, nic se na tom za následujících více než sto let nezměnilo.

Šňupací limitu tabák byl určen pro duchovní osoby v řádech a kongregacích a pro duchovní ve farní správě, kteří byli placeni státem. Tyto dary státu existovaly také již před monopolizací odvětví, ovšem z uvedeného vyplývá, že byly modifikovány v souvislosti s aktivitami josefínské administrativy, která ve stejné době zahájila redukci klášterů a následně zvyšování počtu farních úřadů. I v této sféře byl dodržen princip, podle kterého se tabák stal jednak příspěvkem k platu, jednak darem státu.

²¹ *Informationstarif über die im Verschleiß der k. k. österreichischen Tabakregie befindlichen Tabakfabrikate*, Wien 1915. *Tarif für die Erzeugnisse der k. k. oesterreichischen Tabakregie, gültig vom 1. März 1917*, Wien 1917. *Verzeichnis der Preise zu welchen oesterreichische Tabakfabrikate an die k. u. k. Kriegsmarine abgegeben werden, gültig vom 2. Mai 1916*, Wien 1916. *Verzeichnis der Preise zu welchen oesterreichische Tabakfabrikate an die im Auslande operierenden oesterreichisch-ungarischen Truppen abgegeben werden, gültig vom 1. Juni 1916*, Wien 1916.

²² *Handbuch aller unter der Regierung des Kaiser Josef II. ...*, VII., Wien 1786, s. 780.

²³ H. HITZ – H. HUBER, l. c., s. 86.

²⁴ Tamtéž, s. 87.

Duchovní ze zrušených klášterů ztratili nárok na nákup limito tabáku, pokud se nedostali na místo duchovního ve farní správě placeného státem. V tomto směru bylo státní úřednictvo neústupné a žádný z prosebných dopisů, požadujících pro jednotlivé bývalé řeholníky obnovení této výsady, nebyl vyřízen kladně. Příjemci nadále zůstali pouze členové těch řádů a kongregací, které nebyly zrušeny. Především šlo o milosrdné bratry, pečující o nemocné.²⁵ Postupně i o členy těch žebrevých řádů, které buď josefínské restrikce přežily nebo byly následně obnoveny. Zatím co v případě milosrdných bratrů byl tabák považován za prevenci a ochranu před nákazou nejrůznějšími nemocemi, s nimiž bratři přicházeli ve svých nemocnicích do styku, v případě žebrevých řádů byl limito tabák považován za regulérní almužnu, kterou mohly tyto řády přijímat od kohokoliv, tedy i od státu. Z ženských řádů se nárok na limito tabák týkal v josefínské době pouze alžbětinek.²⁶ Ačkoliv restrikcím tehdy nepodléhal ani řád voršilek, pro ně limito tabák nebyl přidělován, protože nepracovaly s nemocnými a nebyly žebrevým řádem, svůj majetek získávaly jinak.²⁷ Veškerý šňupací limito tabák byl prodáván za 24 krejcarů za libru. To bylo sice dvakrát tolik, než kolik platila armáda za dýmkový limito tabák, ale na druhou stranu to bylo jenom 37,5 % z tehdejší tržní ceny běžného šňupacího tabáku.²⁸

Z principu, kterým se řídil vznik nároku na limito tabák, vyplývalo, že na něj měli nárok i ti duchovní ve farní správě, kteří byli ustanoveni na farách zřízených státem a také státem placeni. U nich limito tabák tvořil specifickou součást

²⁵ Řád milosrdných bratří byl založen roku 1537 ve Španělsku sv. Janem z Boha s řeholí sv. Augustýna. Jeho úkolem byla péče o nemocné. Členové měli velmi často odborné lékařské nebo farmaceutické vzdělání, ostatní pak alespoň odborné ošetrovatelské vzdělání. V mladší době provozovali často i velké a velmi moderně spravované nemocnice. V Čechách působili v Praze od roku 1620, v Novém Městě nad Metují od 1692, v Kuksu od 1743, na Moravě ve Valticích od 1605, v Prostějově od 1733, v Letovicích od 1750, ve Vizovicích od 1781 a na Starém Brně od 1747. Josef SVÁTEK, *Organizace řeholních institucí v českých zemích a péče o jejich archívy*, Praha 1966, s. 91-94.

²⁶ Alžbětinky (OSE) patřily k řeholním terciářkám sv. Františka z Assisi, ovšem měly vlastní statuta alžbětinek a skládaly pouze jednoduché řeholní sliby. Hlásí se ke sv. Alžbětě Durynské, která svým založením špitálu v Marburgu v roce 1227 a jeho další správou položila základní kritéria pro péči tohoto druhu. Hnutí má původ v Itálii, ale české domy odvozují svůj původ od špitálních sester Apollonie Radermachové z Cách, které byly také zařazeny mezi terciářky sv. Františka. První konvent v Čechách byl založen v Praze na Novém Městě pražském u P. Marie Sedmibolestné roku 1722 a jednalo se o vídeňské založení. Dále byl v roce 1746 založen konvent v Kadani, 1749 na Starém Brně a 1855 v Jablunkově v těšínském Slezsku. Pavel VLČEK – Petr SOMMER – Dušan FOLTÝN, *Encyklopedie českých klášterů*, Praha 1997, s. 100. Josef SVÁTEK, *Organizace řeholních institucí v českých zemích a péče o jejich archívy*, Praha 1966, s. 144.

²⁷ Voršilky byly v této době už výhradně školským řádem, poskytujícím vzdělání dívkám bez rozdílu původu, v praxi však především vyšším a středním vrstvám. Působily od roku 1655 v Praze, od roku 1715 v Kutné Hoře. Na Moravě v Olomouci a v důsledku josefínských restrikcí i v Brně. Teprve později vznikly jejich kláštery a školské instituty i v Králíkách, Liberci, Frývaldově, Přestavlkách u Přerova, České Skalici, Hostinném. Marie MACKOVÁ, *Voršilky v Čechách do roku 1918*, v tisku.

²⁸ H. HITZ – H. HUBER, l. c., s. 85.

mzdy, i když ani oni jej neměli zcela bezplatně, ale v uvedených cenových relacích. Všechny uvedené skupiny duchovních osob – mužských i ženských – měly nárok na limity tabák z důvodů své činnosti, který zároveň nebral ohled na to, zda jednotlivé konkrétní osoby jsou skutečnými konzumenty tohoto tabákového výrobku. Přestože, jak už bylo konstatováno, se s tímto tabákem nesmělo dále obchodovat, byl tento princip už v josefínské době terčem kritiky. Ovšem, ačkoliv byl terčem kritiky už tak záhy, ve své podstatě nikdy, až do konce existence monarchie, nebyl změněn. Dále uvedené změny se týkaly modifikace daného principu, případně jeho přizpůsobení změnám – více uvnitř tabákové režie než uvnitř církevního světa, ale ne jeho principiální změny či dokonce omezení.

Šňupavý limity tabák a jeho distribuce byly ošetřeny dvorským dekretem č. 20 849 ze dne 30. června 1807 a následně až výnosem ministerstva financí č. 14 314 ze dne 18. července 1875.²⁹ Ovšem už dávno před tím, 22. prosince 1774, upozorňoval dvorský dekret, že krajští hejtmani jsou povinni zpracovat předběžný seznam všech klášterů, které v jejich obvodu mají nárok fasovat limity tabák v roce 1775. Podle těchto seznamů pak měli v průběhu roku tuto povinnost, kterou před sebe stát postavil, zajišťovat.³⁰ Další upřesnění speciálně pro Čechy bylo datováno 3. prosincem 1783. Pro evidenci začal být vyžadován nejenom seznam klášterů, konventů a komunit, ale v rámci každého z nich ještě jmenný seznam osob majících nárok na limity tabák, tedy osob duchovních, nikoliv případného světského personálu.³¹ Další zpřesnění přišlo s platností od 1. ledna 1801. Tehdy bylo výslovně stanoveno, že na šňupací limity tabák mají nárok kapucínské a františkánské kláštery, které ještě nejsou řádně dotovány. Protože některé z těchto klášterů jsou stále ve své existenci odkázány na sbírky, měla být výše přiděleného limity tabáku shodná s výší stanovenou pro ty kláštery, které už měly stanovenou regulérní dotaci, a do budoucna měla být taková výše dodržována. Nárok na limity tabák podle tohoto dvorského dekretu zůstal zachován i milosrdným bratřím a alžbětinkám z důvodu jejich péče o nemocné. Naopak servitům, protože nebyli žebravým řádem, nadále nebyl zachován. Dosavadní taxa, která stanovovala libru tabáku na každého mnicha a půl libry na každou jeptišku, byla zvýšena na 1,25 libry pro muže, resp. 0,75 libry pro každou ženu z řad alžbětinek. Ovšem byl za to vyžadován jmenný seznam těch, kdo tuto formu podpory obdrželi, ne už celkový výkaz, ve které základní jednotkou byl celý klášter.³²

Princip, kterým státní monopol předával dary žebravým řádům v podobě přesně stanoveného množství i druhu tabákových výrobků za regulovanou cenu, se udržel až do konce monarchie, i když se o něm ani uvnitř státní tabákové režie příliš nemluvilo. Dodávky se děly většinou přímo z továren, resp. z hlavních skla-

²⁹ F. X. VESELÝ, l. c., s. 7.

³⁰ Peter Karl JAKSCH, *Gesetzlexikon im Geistlichen, Religions- und Toleranzsache, wie auch in Güter- Stiftungs- Studien- und Zensursachen für das Königreich Böhmen von 1601 bis Ende 1800*, VI., Praha 1828, s. 1.

³¹ *Handbuch aller unter der Regierung des Kaisers Josef II. ..., IV.*, Wien 1785, s. 112.

³² Tamtéž, s. 4, dvorský dekret z 2. prosince 1800.

dů, které fungovaly při továrnách. To také vysvětluje, proč byla ve všech prováděcích předpisech pro manipulaci s limito tabákem, které se ke konci trvání monarchie staly neobyčejně složitými, věnována šňupacímu limito tabáku mizivá pozornost. Do styku s ním na cestě od výrobce ke spotřebiteli totiž přicházelo minimum osob, a proto i navazující administrativa mohla být velmi jednoduchá. V praxi to vypadalo například tak, že z továrny v Sedleci přímo zásobovali františkánské kláštery v Hostinném, Zásnukách a Turnově, kapucínské kláštery v Chrudimi, Kolíně a Rumburku a konvent milosrdných bratří v Kuksu. Kolem roku 1897 to bylo v množství 10 – 35 kg na půl roku pro každou z uvedených lokalit, podle aktuálního počtu osob.³³

V průběhu 19. století se sortiment tabákových výrobků v rámci rakouské tabákové režie dost rozšířil, ovšem limito tabák tvořil po celou dobu jeho poměrně stabilní sortimentní část, která se vyráběla v několika tabákových továrnách. Patřil k té části sortimentu, která měla naprosto přesně určeného koncového konzumenta a mimo toto určení se vlastně neměla dostat. Je však třeba připustit, že kromě limito tabáku byla v takovém postavení ještě další část sortimentu. Ta však byla většinou vymezena ne skupinou společnosti, ale územím, na kterém se mohla prodávat a pro ostatní části nejenom monarchie, ale později i území rakouské tabákové režie, byla nepřipustná. Existovaly například speciální druhy tabákových výrobků určených pouze pro území Vojenské hranice, pro italská území nebo pro Halič a Bukovinu. Tím ovšem zároveň nebylo zakázáno v těchto oblastech prodávat jiný sortiment. Pro Čechy ani pro české země žádný takto vymezený druh tabákového výrobku nebyl.

Šňupací limito tabák pro řádové osoby (bez dalšího rozlišení) byl k dispozici ve třech variantách. Jednak pod názvem Hainburger, feinkörnig, schwarzgebeitzer, který se prodával buď v půlkilových dózách za 42 krejcarů nebo v dózách po 625 g (5/8 kg) za 53 krejcarů. Dalším, podstatně levnějším druhem byl Inländer, ordinärer, feinkörnig v půlkilové dóze za 21 krejcarů. Třetí druh byl nazýván Tabakstaub, byl balen do malých balíčků a půl kila výrobku v těchto balíčcích stálo 3 zlaté 50 krejcarů. Limito dýmkový tabák byl pouze dvojího druhu: pro vojsko a pro ostatní oprávněné osoby, bez dalšího specifického pojmenování. Obojí byl balen ve stejných balíčcích po 107 g, byl stejné kvality, resp. vyráběný stejnou technologií a podle shodné receptury. Rozdíl byl, až do již zmíněného vyrovnání, pouze v ceně pro koncového konzumenta. Armáda jej nakupovala jedno balení za 4 krejcaru, ostatní oprávněné osoby jedno balení za 4,5 krejcaru.³⁴ Ve stejné době bylo možné šňupací tabák všeobecného sortimentu koupit v cenách od 1 zl 80 kr do 7 zl 20 kr za půl kila, takže finanční dotace ze strany státu byla v tomto limito sortimentu dost značná. U dýmkových tabáků nemusel být rozdíl tak markantní,

³³ Státní oblastní archiv Praha (dále jenom SOA Praha), Rakouská tabáková režie (dále jen RTR), továrna Kutná Hora, kart. č. 666, odpověď na dotazník GŘ č. 33 313.

³⁴ *Tabellen zur Statistik des österreichischen Tabak-Monopol der im Reichsrathe vertretenen Königreiche und Länder für das Jahr* (dále jen TzS) 1885.

pokud se nejednalo o výrazně lepší druhy. Všeobecný sortiment dýmkových tabáků nedělených do menších balení se pohyboval v rozpětí prodejních cen od 48 krejcarů do 6 zlatých za 0,5 kg.³⁵ Statistický průměr v dosažených cenách, ve kterých se odrážel mj. spotřebitelský vkus a finanční možnosti, při konstantních cenách všech limitů tabákových výrobků pak byl následující: za 1 kg šňupacího limitu tabáku bylo zaplaceno průměrně 78 krejcarů a za 1 kg dýmkového limitu tabáku 37 krejcarů. Ve stejné době bylo za 1 kg šňupacího tabáku všeobecného sortimentu průměrně zaplaceno 1 zlatý 84 krejcarů a ve speciálním sortimentu to bylo 5 zlatých 40 krejcarů. Za 1 kg dýmkového tabáku všeobecného sortimentu bylo ve stejné době zaplaceno průměrně 1 zlatý 15 krejcarů a ve speciálním sortimentu to bylo dokonce 8 zlatých 68 krejcarů.³⁶ Jak už bylo naznačeno, výrazné změny v cenových poměrech přivodila až první světová válka.

Od počátku 90. let 19. století se sortiment limitu tabáku rozšířil o Limito-Cigarrentabak für die k. u. k. Marine, který byl prodáván v balíčcích po 80 g, každý za 4 krejcarey. Tato změna se netýkala žádného jiného z oprávněných příjemců a byla odrazem velmi specifického postavení, které válečné námořnictvo v habsburské monarchii mělo.³⁷

Každý dýmkový i šňupací tabák ve sledované době byl směsí nejrůznějších druhů tabákové suroviny jak ve smyslu geografického původu, tak ve smyslu části rostliny, ze které pocházela. Poměr jednotlivých složek ve směsi i další technologické náležitosti určovalo vždy vedení tabákové režie. Kromě tušených technologických inovací se v těchto změnách celkem jednoznačně odrážela aktuální dostupnost i cenová hladina jednotlivých typů tabákové suroviny, včetně zpětného odrazu například politických nepokojů v oblasti pěstování či klimaticky nepříznivého roku, které se promítly do dostupnosti, ceny i kvality surovin. Tyto faktory byly určenými specialisty generálního ředitelství státní tabákové režie dost pečlivě sledovány, a pokud jsou dnes dostupné jejich analýzy, je zřejmé, že se mýlili ve svých prognózách jenom málo kdy. Ačkoliv habsburská monarchie nebyla malým pěstitelem tabáku, ve výrobcích se vždy objevovalo množství suroviny dovezené prakticky z celého světa. To se týkalo i limitu tabáku. Receptury na výrobu limitu tabáku byly stejně tak jako u jiných druhů tabákových výrobků proměnlivé, nicméně stanovované vždy závazně pro všechny továrny v rámci rakouské tabákové režie. Dýmkový limitu tabák patřil vždy k těm hrubším, možná i méně kvalitním. Sestával ze čtyř až osmi různých druhů vstupní suroviny a čas od času lze nalézt v technologických nařízeních i změnu způsobu řezání jednotlivých typů suroviny. Srovnatelné byly z civilního sektoru zřejmě některé tzv. hrubě řezané druhy dýmkového tabáku, jednodušší už byl po technologické stránce zřejmě jen tzv. Grenztabak, určený pro oblast Vojenské hranice. Určovaným změnám ve složení i technologii byla v příslušných továrnách věnována patřičná pozornost a do-

³⁵ TzS 1885.

³⁶ TzS 1879.

³⁷ TzS 1891.

bové receptury jsou pro odborníky (laikům mnoho neřeknou) dodnes k dispozici v některých továrních spisovnách.³⁸

Jestliže z první poloviny 19. století jsou dnes k dispozici jenom značně omezené údaje o množství vyrobeného a distribuovaného limito tabáku, pak ze druhé poloviny 19. století to díky rozvíjející se státní statistice už je jinak. Byla to navíc doba, kdy poptávka po tabákových výrobcích vlastně neustále stoupala a v důsledku toho stoupala i produkce všech továren, které je vyráběly. V roce 1873 pracovalo na území rakouské tabákové režie celkem 27 továren, ve kterých bylo zpracováno celkem 665 827 vídeňských centů suroviny, což se rovná zhruba 372 863 q.³⁹ V roce 1893 bylo továren celkem 28 a vyšlo z nich celkem 312 207 q tabákových výrobků všeho druhu.⁴⁰ A v roce 1913 pracovalo na stejném území už 32 továren, které vyrobily 402 755 q tabákových výrobků.⁴¹ Protože domácí výroba v naprosté většině objemu směřovala na domácí trh a export byl položkou zcela zanedbatelnou ve statistickém, ale i ekonomickém měřítku, znamenalo to, že téměř celá tato produkce končila u konzumentů v monarchii, z nichž alespoň někteří si ovšem navíc zpestřovali svou spotřebu ještě dováženým, většinou velmi luxusním zbožím ze zahraničí. Spotřeba speciálního sortimentu sice v průběhu druhé poloviny 19. století neustále stoupala, ale nebyla nijak výraznou částí co do objemu, zajímavější nesporně byla finančně.

Mezi léty 1875-1913 se průměrné množství všech spotřebovaných tabákových výrobků na jednoho statistického obyvatele Předlitavska pohybovalo mezi 1,3 – 1,5 kg za rok a zaplatil za ně v průměrné přepočtené ceně od 5,56 K do 11,4 K, přičemž ho 1 kg statisticky průměrného tabákového výrobku stál od 3,74 K do 8,62 K.⁴² To je ovšem statistická hra čísel, protože jak známo, statistický obyvateľ je i nemluvně, které rozhodně ještě tabákovým výrobkům neholdovalo, a například vysoký důstojník hýčkaného válečného námořnictva zaplatil za tabákové výrobky

³⁸ SOA Praha, RTR, továrna Kutná Hora, kn. č. 187 c, oběžníky generálního ředitelství státní tabákové režie 1867-1888. Jen pro příklad, jak byly stanovovány poměry suroviny v dýmkovém limito tabáku: v roce 1867 platilo následující složení: 4 % Gartenblätter, 14 % Debreziner, 23 % Theiss, 26 % Szegediner, 18 % Geiz, 15 % Rippen – jen první a poslední položka značila typ podle části rostliny, ostatní byly geografickým vymezením původu suroviny. V roce 1874 bylo složení následující: 11 % Szeged., 17 % Debrec., 19 % Theiss, 9 % Gartenblatt, 6 % Skirchner, 2 % Geiz, 10 % Gebitz, 20 % Rippen. Pro srovnání ve stejném roce technologie pro Grenztabak počítala s následujícím složením: 30 % Szeged., 35 % Debrec., 30 % Theiss, 5 % Rippen. Jen ojediněle a v malých množstvích se ve směsi dýmkového limito tabáku čas od času objevoval tabák ze zámofí, např. z Jávy nebo z Virginie, ačkoliv s ním tabákové továrny jinak pracovaly celkem běžně. Konstantně se objevující vysoké zastoupení „žeber“, tedy vlastně odpadu při výrobě doutníků, osvětluje, proč, kromě vědomého rozhodnutí státních úředníků, mohl být dýmkový limito tabák tak levný.

³⁹ TzS 1873. Statistika v tomto roce pracovala s hrubými objemy suroviny, následující období už uváděla kromě toho i objemy výrobků, protože vždy vznikal dále v této výrobě nezpracovatelný odpad.

⁴⁰ TzS 1893.

⁴¹ TzS 1913.

⁴² *Statistische Mitteilungen über das österreichische Tabakmonopol für das Jahr 1895, 1913.*

jistě několikanásobně víc než například dělník z vídeňské cihelny. Nicméně uvedená čísla snad pomohou alespoň rámcově nastínit vztahy a místo, které v tomto obrovském množství měl limito tabák.

Jak už bylo uvedeno, dýmkový limito tabák mohl být ve druhé polovině 19. století vydáván v maximálním množství zpočátku 0,749 kg, později 0,856 kg na osobu na měsíc. Šňupací limito tabák pak náležel osobám z řádů v množství 535 g pro muže a 321 g pro ženu. I když byl nepochybně rozdíl mezi stejným váhovým množstvím dýmkového a šňupacího tabáku, přesto to v obou případech byla velmi výrazně překročena statisticky průměrná hodnota roční spotřeby. Je dost možné, že se tato množství blížila nikoliv statistické, ale skutečné spotřebě možná i průměrného konzumenta. Navíc vzhledem k propastně nízkým cenám limito tabáku je zřejmé, že šlo o fakticky nezanedbatelný příspěvek oprávněným osobám, pokud byly skutečnými konzumenty tabáku. Pokud totiž nebyly, nemohly takto získat tabák ani prodat, ani za jeho neodebrání požadovat jakoukoliv jinou náhradu.

Prodej šňupacího limito tabáku (vlevo)⁴³ a dýmkového limito tabáku (vpravo)⁴⁴ v rakouské tabákové režii:

| | | |
|------|----------|----------|
| 1877 | 5 309 kg | 4 211 zl |
| 1878 | 4 508 kg | 3 548 zl |
| 1879 | 4 432 kg | 3 496 zl |
| 1881 | 4 117 kg | 3 300 zl |
| 1882 | 4 109 kg | 3 354 zl |
| 1883 | 4 320 kg | 3 604 zl |
| 1884 | 4 180 kg | 3 411 zl |
| 1885 | 4 145 kg | 3 419 zl |
| 1886 | 4 078 kg | 3 365 zl |
| 1887 | 4 243 kg | 3 487 zl |
| 1888 | 4 092 kg | 3 372 zl |
| 1889 | 4 116 kg | 3 334 zl |
| 1890 | 4 126 kg | 3 264 zl |
| 1891 | 4 064 kg | 3 349 zl |

| | | |
|------|--------------|------------|
| 1877 | 1 460 493 kg | 552 403 zl |
| 1878 | 1 413 585 kg | 534 617 zl |
| 1879 | 1 209 163 kg | 458 302 zl |
| 1881 | 1 195 793 kg | 453 419 zl |
| 1882 | 1 212 286 kg | 459 684 zl |
| 1883 | 1 178 082 kg | 446 945 zl |
| 1884 | 1 181 208 kg | 448 121 zl |
| 1885 | 1 164 423 kg | 441 826 zl |
| 1886 | 1 146 440 kg | 435 019 zl |
| 1887 | 1 141 931 kg | 433 397 zl |
| 1888 | 1 162 522 kg | 441 184 zl |
| 1889 | 1 189 933 kg | 451 613 zl |
| 1890 | 1 218 152 kg | 462 156 zl |
| 1891 | 1 256 623 kg | 476 511 zl |

Tato absolutní čísla znamenala, že objem prodeje všech druhů limito tabáku se pohyboval v poslední čtvrtině 19. století zhruba někde mezi 3,5 – 4,5 % z celkového objemu prodaných tabákových výrobků na trhu rakouské tabákové režie.⁴⁵

Jak už bylo zmíněno, téměř výhradní spotřebu domácí produkce domácí poptávkou, která v případě limito tabáku byla ještě jednoznačnější, narušovala

⁴³ TzS 1877-1891.

⁴⁴ Tamtéž.

⁴⁵ Tamtéž.

právě armáda v průběhu první světové války. Ovšem vyskytly se některé sporadické příležitosti tohoto typu ještě před jejím počátkem a rakouská státní statistika si s některými fakty uměla opravdu pohrát. Tato „zahraniční“, resp. exportní spotřeba limito tabáku se týkala nároku na tento druh kuřiva těch vojáků, kteří aktuálně sloužili na okupovaných územích. Protože šlo vždy o území ležící mimo dosah tabákového monopolu, resp. i za zákonem určenou celní hranicí, byly veškeré tam dopravované tabákové výrobky považovány na export, i když šlo o tak specifickou kategorii, jakou byl limito tabák. Ten přitom byl vojákům prodáván za stejnou cenu, jako kdyby si ho kupovali na území tabákové režie.⁴⁶ Jednalo se tedy o výraznou výjimku z ustanovení celního a monopolního zákona, kterému byly předřazeny normy (většinou nižšího typu než zákon) o nárocích na limito tabák v ozbrojených složkách. Odraz faktického stavu v rakouské statistice byl jenom pokusem zařadit do systému poněkud nesystémovou část produkce tabákových výrobků při jejím uplatnění na cestě za koncovým konzumentem.

Další prodej limito tabáku oprávněnými osobami jiným konzumentům za jinou než zákonem stanovenou cenu byl stíhán jednak podle důchodkového trestního zákona (§ 318 a 320), jednak posuzován zároveň jako služební přečin (podle dekretu dvorské komory č. 7 002/491 ze 3. března 1836 dále precizováno v řadě dílčích nařízení, např. FzM Vb 1859, N 17, s. 71-72, čj. 14 708-575 ze dne 6. dubna 1859).⁴⁷ Možnost zneužívání takto levně získaného tabáku ve smyslu jeho dalšího prodeje již za regulérní nebo jen o málo nižší ceny byla ovšem velmi reálná už daleko dřív, zřejmě od samého počátku existence limito tabáku a zřejmě ne jenom v ozbrojených složkách. Už v říjnu 1799 na ní velmi rázně reagoval finanční dvůr, který svým dekretem velmi přísně takové aktivity zakazoval, především pak civilním osobám, takže praxe mohla znát dokonce i několikrát překupnictví dýmkového limito tabáku.⁴⁸ V církevních kruzích ovšem pravděpodobně existovalo také další překupnictví limito šňupacího tabáku, protože už v roce 1781 bylo císařským dekretem zakazováno.⁴⁹ Následně pak v každé normě, která stanovovala jakékoliv kontrolní mechanismy, bylo počítáno s tím, že další prodej limito tabáku je přestupek nebo dokonce přečin buď podle důchodkových a finančních zákonů, nebo podle služebních řádů, případně obojího. Vzhledem k tomu, že se v průběhu celého 19. století postupně stále zpříšňovaly předpisy pro evidenci skladování a odběru limito tabáku, je zřejmé, že problémy s jeho dalším prodejem se nikdy nepodařilo odstranit

Existence takového jevu, jakým byl limito tabák, byla na jedné straně specifickým projevem habsburského státu vůči osobám přímo na něm závislým, a na straně druhé součástí projevů státní dotační politiky do těch sfér, které stát považo-

⁴⁶ TzS 1891.

⁴⁷ F. X. VESELÝ, I. c., s. 6. *Oesterreichisches Rechts- Lexikon, Praktisches Handwörterbuch des öffentlichen und privaten Rechtes der im Reichsrath vertretenen Königreiche und Länder*, IV, Praha 1894, s. 531-532.

⁴⁸ PGS, Bd. 11, Nro 69, 8. 10. 1799.

⁴⁹ P. K. JAKSCH, I. c., s. 9, dekret z 19. července 1781.

val za vhodné podporovat, a tím je k sobě jistým, poněkud skrytým způsobem přitáhnout. Tabákové výrobky k tomu mohly sloužit jednak proto, že stát držel ve svých rukách veškeré nakládání s tabákem jako svůj velmi přesně definovaný monopol, za druhé proto, že o tabákové výrobky byl v dané době vysoký a prakticky stále stoupající zájem. Stát tak poskytoval v obou rovinách nikoliv „odpad“, ale vysoce žádanou komoditu za velmi výhodných podmínek. Ty byly výhodné navzdory tomu, že šlo v rámci spektra sortimentu o jeho spodní část. Protože ve sledované době navíc, až na naprosto ojedinělé a ještě dost neurčitě formulované, neexistovaly žádné zdravotní a podobné výhrady proti konzumaci tabáku, je třeba přiznat, že šlo o státní iniciativu, která byla obecně považována za užitečnou a přijímána kladně.

Zusammenfassung:

Der Limitotabak im österreichischen Staatstabakmonopol

Die österreichische Staatstabakregie rechnete schon von ihrer Entstehung im Jahre 1784 mit einer besonderen Art der Tabakerzeugnisse, die als *limito tabak* bezeichnet wurden. Es handelte sich um den Tabak, der für einen sehr niedrigen Preis gesetzlich bestimmten Personen verkauft wurde. Dies waren Soldaten bis zum Dienstgrad „Feldweibel“ (inbegriffen), zur Kriegsmarine, Polizei, Militärpolizei, Gendarmerie und Finanzwache gehörig. Was nicht bewaffnete Körperschaften betrifft, handelte es sich auch um Bergleute in den Staatsgruben, Geistliche in der vom Staat finanzierten Pfarrverwaltung, Mitglieder mancher Bettelorden, Barmherzige Brüder und Elisabethinnen, die Kranke pflegten. Einerseits trug der Staat auf diese Weise zu den Löhnen bei, andererseits bot er ein Mittel, das vor Müdigkeit, Erschöpfung, Ansteckung und vor Krankheiten schützte. Der Limitotabak für bewaffnete Korps und für Bergleute wurde als Pfeifentabak (Limitorauchtabak) geliefert, für geistliche Personen wurde Limitoschnupftabak bestimmt. Ein weiterer Verkauf dieses Tabaks für höhere Preise wurde nicht erlaubt. Während in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts der Limitotabak im Rahmen der österreichischen Tabakregie bis 13 % des Gesamtverbrauchs betrug, handelte es sich kurz vor dem ersten Weltkrieg etwa um 3,5 – 4,5 %.

Deutsche Übersetzung Jana Hubková

Karel RÝDL

Literární, osvětová a pedagogická činnost Františka Hrnčíře na Chrudimsku 1880-1884

Úvodem

František Hrnčíř (1860 Dřevíkov u Hlinska – 1928 Nymburk) byl významným spisovatelem a vydavatelem literatury pro děti a mládež (Malé noviny, Dětské květy, Dětský máj), vlastivědných a naučných příruček a publikací, ve svých fejetonech statečným bojovníkem za práva učitelů a zlepšení poměrů v národním školství, uznávaným pedagogickým teoretikem a didaktickým praktikem v oblasti výuky jazyka, dějepisu a matematiky. Především byl ale velmi charakterním, zásadovým a neústupným člověkem, velmi pilným a obětavým muzejníkem a osvětářem. Protože jeho život a dílo dosud bylo zpracováno jen velmi povrchně¹, připravuje autor této stati na rok 2008 velkou monografii. V následujícím příspěvku si připomeneme Hrnčířova začátečnická léta ve školách v Hlinsku a Heřmanově Městci.

První učitelské místo v Hlinsku (1880-1882)

Po absolvování závěrečných zkoušek na učitelském ústavu v Jičíně se František Hrnčíř po nezbytných organizačních záležitostech s ukončením pobytu v Jičíně vrátil do rodného Dřevíkova k pyšným rodičům a trochu závistivě se chovajícím sourozencům. Vysvědčení s vyznamenáním kolovalo od chalupy k chalupě, vždyť mladý František Hrnčíř byl nyní nejvzdělanějším obyvatelem Dřevíkova. Hodně sousedů a sousedek si ovšem muselo nechávat text předčítat od mladších rodinných příslušníků, znalých čtení a psaní. Taková byla ještě koncem 70. let 19. století vzdělanostní úroveň venkovského prostředí severní části Českomoravské vrchoviny.

Zatímco si František užíval horkých letních dnů v kruhu rodiny, urovnával a třídil poznámky a knihy ze studií, pomáhal na poli a v sadě, obcházel známá

¹ Nejvíce zatím: Hanuš SEDLÁČEK, *František Hrnčíř (1860-1928)*, Úhor 16, 1928, č. 7, s. 113-116; Karel KÁLAL, *Zemřel mi přítel*, Česká dívka 17, 1929, č. 5, s. 74-76; Vratislav HRNČÍŘ, *František Hrnčíř, spisovatel pro mládež, učitel a vychovatel, bojovník za práva národní*, Vídeň 1933; Josef POLÁK, *Soupis prací Františka Hrnčíře*, Zlatý máj 19, 1975, č. 1, s. 56-57.

místa ve vsi i okolí, ale hlavně v místních lesích, které mu tolik v Jičíně chyběly, došel mu dopis z Okresní školní rady v Chrudimi, ve kterém byl s platností od 15. srpna 1880 jmenován „zatímním učitelem“ na obecné škole v Hlinsku.²



Obr. 1: František Hrnčif v roce 1881
(Soukromý archiv L. Beláčíkové Praha, vnučky Františka Hrnčife)

V Hlinsku, malém provinčním, ale od 60. let 19. století rychle se rozvíjejícím městečku, byla v roce 1874 postavena a otevřena nová školní budova, ve které byla umístěna veřejná obecná škola, která měla začátkem 80. let pět ročníků ve čtyřech třídách (první a druhý ročník byly spojeny v jeden ročník) oddělených samostatně pro chlapce a dívky.³ Podle dochovaných pramenů byla na svoji dobu velmi dobře vybavená pomůckami a knihami a patřila mezi dvě nejlépe vybavené

² Srov. SOKA Chrudim, fond Osmiletá střední škola Hlinsko, inv. č. 2, kart. 1, pamětní kniha obecné a měšťanské školy chlapecké 1874-1918, s. 64.

³ Podrobné vyličení vzniku školy obsahuje článek Karel ADÁMEK, *Paměti o škole hlinské*, Hlinsko 1891, kap. II., Měšťanská a obecná škola.

školy v hlineckém regionu.⁴ Škola měla dokumentovat naplňování Hasnerova zákona z roku 1869 po stránce organizační i obsahové.



Obr. 2: Obecná a měšťanská škola v Hlinsku koncem 19. století. Městské muzeum Hlinsko

František Hrnčíř zahájil svoji učitelskou kariéru povinným veřejným slibem řediteli hlinecké školy Jindřichu Rozvodovi,⁵ že bude pracovat ve prospěch školy, a po něm byl ustanoven třídním v nejvyšší (páté) třídě chlapecké, kterou tvořilo 37 českých hochů, a zároveň začal vyučovat německý jazyk ve třetím ročníku.⁶ Podle dochovaných záznamů (v zásadě se jedná pouze o protokoly konferencí, konaných jednou za měsíc) se František Hrnčíř ve škole nijak zvlášť neprojevoval, asi plnil své učitelské povinnosti dobře, protože v protokolech po 16. září o něm není pro rok 1880 kromě jeho prezenčních podpisů žádných zmínek. Dne 2. prosince 1880 byl František Hrnčíř jmenován zemskou školní radou definitivním

⁴ Srov. SOKA Chrudim, fond Osmiletá střední škola Hlinsko, inv. č. 82, kart. 5, zpráva o stavu školy měšťanské a obecné v roce 1880, kterou sepsal ředitel školy dne 20. března 1880.

⁵ Informace o Jindřichu Rozvodovi obsahuje kniha: K. ADÁMEK, *Paměti*, s. 46. Rozvoda byl svojí činností v hlineckém muzejním spolku a vzdělávacím spolku Komenský velkým Hrnčířovým vzorem.

⁶ Srov. SOKA Chrudim, fond Osmiletá střední škola Hlinsko, inv. č. 6, kart. 1, protokoly konferenční, protokol č. 1 z 16. září 1880.

podučitelem.⁷ Ve fejetonových vzpomínkách na vlastní učitelské začátky v Hlinsku uvádí na prvním místě velké množství administrativy, kterou museli učitelé před začátkem školního roku a v prvních jeho týdnech zvládnout.⁸ Praktickým učitelům možná připomene zápis starý více než 110 let současnou dobu: „*Katalogy už máme napsané, každou rubričku bedlivě vyplněnou, i tu ze všech nejdůležitější: „Neočk. – O. bez v. – O. s v. –, tj: Žák není očkovan – žák jest očkovan, ale nemá vysvědčení očkovacího – žák jest očkovan a má vysvědčení očkovacího.“ Matrika jest připravena, třídní kniha připravena – pan inspektor už může přijít! ... Prvních čtrnáct dnů byli jsme zapřaženi v samé psaní, že jsme z toho inkoustového opojení nevyšli.“*⁹ Více se o Hrnčířových učitelských začátcích dozvídáme z dochovaných konferenčních protokolů z roku 1881.

Ve školním roce 1881/82 se stal František Hrnčíř třídním učitelem v prvním ročníku, který tvořilo celkem 50 chlapců a 41 dívek, a zároveň vyučoval německý jazyk ve čtvrté třídě. Ještě v září bylo proti němu a jeho dvěma stejně starým kolegům Malochovi a Zemanovi vedeno disciplinární řízení.¹⁰ Bylo to kvůli nějakému prohrěšku z června 1881, o kterém se ale žádné zprávy nedochovaly. Podle říjnových protokolů prošel František Hrnčíř uspokojivě i inspektorskou kontrolou dr. Malínského, ale o měsíc později mu ředitel školy vytýkal značnou přísnost v první třídě, kterou František Hrnčíř omlouval právě přítomností pana ředitele ve výuce, což způsobovalo velkou nesoustředěnost žáků. „*Jindy toho není třeba*“, zakončil svoji obhajobu František Hrnčíř.¹¹ Z následného protokolu se dozvídáme o výsledku inspekční návštěvy ředitele školy u Františka Hrnčíře ze dne 22. listopadu 1881, která byla zaměřená na hláskování a „názornictví“. Ředitel byl spokojen i s tím, že Hrnčíř umožňoval žákům po půlhodině držení rukou na lavicích změnit polohu paží, aby žáci nebyli jednostranně zatěžováni. Na výtku ředitele školy, že Hrnčíř nechává žáky o přestávce v 10 hodin celou čtvrt hodinu bez dozoru, odpovídal František Hrnčíř, že se to již nebude opakovat a vždy zajistí náhradní dozor, kdyby musel třídu opustit.¹² Zanedlouho se Hrnčíř stal také členem komise pro vybírání příspěvků pro pomůcky chudých žáků a začal prosazovat další svoje nápady. Nechal např. po dohodě v učitelském sboru odebírat pro školu různé pedagogické časopisy (např. Posel z Budče, Beseda učitelská, Komenský, Česká škola, Paedagogium, Škola a život), některé vědecké časopisy (např. Vesmír) a populární zábavné časopisy (např. Květy, Lumír nebo Světozor). Každý z učitelů zaplatil 1 zl. a časopisy si mezi sebou po přečtení půjčovali. František Hrnčíř se staral o ča-

⁷ Srov. SOkA Chrudim, fond Osmiletá střední škola Hlinsko, inv. č. 2, kart. 1, pamětní kniha obecné a měšťanské školy chlapecké 1874-1918, s. 65.

⁸ František DRNKAČKA, *Feuilleton. Na začátku*, Komenský 1895, č. 43, s. 629-632.

⁹ Tamtéž, s. 630.

¹⁰ Srov. SOkA Chrudim, fond Osmiletá střední škola Hlinsko, inv. č. 7, kart. 1, protokoly konferenční z 1881, protokol z 15. září 1881.

¹¹ Srov. tamtéž, protokol z porady učitelského sboru ze dne 20. listopadu 1881.

¹² Srov. tamtéž, protokol z porady sboru učitelů z 11. prosince 1881.

sopis Posel z Budče, aniž by tušil, že se brzy stane pravidelným přispěvatelem jeho i časopisu Komenský.¹³

Od roku 1882 nacházíme Františka Hrnčíře již jako zapisovatele protokolů z učitelských porad. V lednu 1882 se stal kustodem názorných pomůcek¹⁴ a zároveň musel obhajovat svoji metodu zpřístupňování české poezie žákům jejich vlastním přednášením, i když nerozuměli obsahu, což zabíralo dost času a tím prý ochuzoval výuku dalších témat. Po poradě ve sboru se František Hrnčíř začal soustřeďovat i na nové žáky, kteří podle něj „*nic neumějí a musí se s nimi stále opakovat*“, a zároveň doháněl i recitacemi zanedbanou výuku, i když se od ředitele školy dozvěděl, že s línými žáky je nutné dělat „*jen to, co je možno*“.¹⁵

Dne 28. února 1882 se stal Hrnčířovým kolegou v hlinecké škole Karel Václav Rais, tehdy již známý spisovatel, který přišel z obecné školy v Trhové Kamenici, kde se těsně o jeden školní rok minul s Hrnčířem jako žákem.¹⁶ Hrnčíř znal Raisovo jméno a jeho literární prvotiny již z jičínského učitelského ústavu a z řady trhovokamenických kulturních hudebních, divadelních nebo deklamačních představení, kterých byl Rais organizační duší. Hrnčíř také velmi často navštěvoval v Trhové Kamenici literární pořady Vzdělávací besedy Neruda, kterou v roce 1880 Rais založil.¹⁷ Rais, velmi dobrý přítel ředitele Rozvody a hlineckého starosty a říšského poslance Karla Adámka, uváděl mladého Hrnčíře do této společnosti a podporoval ho v jeho literárních začátcích s historickými povídkami v regionálním tisku.¹⁸ O vzájemném přátelství svědčí i Raisův zápis do Hrnčířova osobního památníku.¹⁹ V dubnu 1882 začal František Hrnčíř připravovat na červencovou školskou výstavu v Chrudimi, která se měla konat u příležitosti vládní návštěvy města, zeměpisné pomůcky.²⁰ Přípravy pomůcek a přípravy k vydání jeho první historické povídky s názvem *Eliška Přemyslovna* (Velké Meziříčí, Mašek 1882) mu zabíralo zřejmě mnoho času a byl jistě více podrážděný, protože si stěžuje vedení školy na zhoršující se chování dětí, a dokonce odmítl nové děti přijímat do třídy, protože ta už byla přeplněná.²¹ O výstavě a jejím průběhu se můžeme více dozvědět ze školní kroniky.²²

¹³ Tamtéž.

¹⁴ Tamtéž, inv. č. 2, kart. 1, pamětní kniha obecné a měšťanské školy chlapecké 1874-1918, s. 70.

¹⁵ Tamtéž, inv. č. 8, kart. 1, protokoly z r. 1882, protokol z 22. ledna 1882.

¹⁶ Tamtéž, inv. č. 2, kart. 1, pamětní kniha obecné a měšťanské školy chlapecké 1874-1918, s. 70. Rais nastoupil na trhovokamenickou školu v roce 1877, a to již byl František Hrnčíř jeden rok na učitelském ústavu v Hradci Králové.

¹⁷ Ferdinand MRKVIČKA – Bohumil HOSPODKA, *Karel Václav Rais v Trhové Kamenici*, Rkp. uložený v Obecním muzeu v Trhové Kamenici.

¹⁸ *Trhovokamenický občasník*, 2006, č. 9, s. 11.

¹⁹ Památník je uložen ve sbírkách Městského muzea v Hlinsku, fond Rukopisy Fr. Hrnčíře.

²⁰ SOkA Chrudim, fond Osmiletá střední škola Hlinsko, inv. č. 8, kart. 1, protokol z 28. března 1882.

²¹ Tamtéž, protokol z 30. dubna 1882.

²² Tamtéž, inv. č. 2, kart. 1, pamětní kniha obecné a měšťanské školy chlapecké 1874-1918, s. 71.

V. Přivítání žádá jány hosty, aby vzali na se úkol vybrat, ni příspěvků obecnostva na ukražení výloh, v upřívání. Dámm výletu spojených.

VI. Novozeno, aby koupilo se pro děti:

| | | | |
|----------------|---------------|---------------|---|
| piva na 22 zl. | chléba " 15 " | uzenka " 21 " | maso tel. " 22 " a k tomu připojeno 20 zl. na vydání mimotní. |
|----------------|---------------|---------------|---|

p. Kolenář a p. Hrnčář.
P. Beneš a p. Šauszig přijímají las Kavě úkol ten a slibují i na výletu pro hudebníky sbírka příspěvků něimiti a hudebníky k výletu sjednoti.

Sanklačně přijato: P. Beneš a p. Šauszig slibují, že objednájí chléb od pekaře, uzenky od režníka Kozla a maso tel. od režníky Kody a Frolopa.

Vešterní dámm přítomné slibují, že maso objednané upekou.



Obr. 3 a 4: Zápis o plánu výdajů na školní výlet (Z kroniky hlinecké školy. SOKA Chru-
dim). Bývalá výletní restaurace Veselka dnes. Foto K. Rýdl.

V této době byl také odveden k armádě a v době od 24. dubna 1882 do 23. srpna 1884 sloužil v zemské obraně u 32. praporu. V srpnu 1884 byl zproštěn vojenské služby pro plicní onemocnění.²³

I pod vlivem Raisovým a uspokojen vlastními literárními úspěchy umožňoval Hrnčíř i dětem během výuky rozvíjet vlastní fantazii a literární nadání psaním volných textů na dohodnuté téma, např. téma vodníci.²⁴

Jasným vyvrcholením školního roku byla organizace celoškolského výletu. V protokolech se dočteme mnoho zajímavého, např. to, že pověřenými organizátory jednodenního pěšího výletu se stali učitelé Kalenský a Hrnčíř. Výlet se konal 30. července 1882, několik dnů po úspěšné školní výstavě v Chrudimi, a jeho cílem se stala tehdy známá restaurace Veselka, asi dva kilometry vzdálená západně od Hlinska, cíl mnoha nedělních rodinných procházek a výletů hlineckých občanů. Ve školní kronice se zachovala i kalkulace nákladů na občerstvení „dítěk“, které bylo hrazeno z účelové sbírky mezi hlineckými měšťany na podporu besídkového představení žactva pro veřejnost, konaného jako programová součást výletu. Celkem bylo zakoupeno pivo za 22 zl., chléb za 19 zl., uzenky za 21 zl., telecího masa za 22 zl. a 20 zl. bylo určeno pro mimořádné výlohy.²⁵

V následujícím školním roce 1882/83 pokračoval František Hrnčíř se svojí nyní již druhou třídou jako třídní učitel. Byl ovšem zbaven výuky němčiny a ani nikdo z kolegů ho nepodpořil proti rozhodnutí ředitele.²⁶ To Františka Hrnčíře zřejmě velmi mrzelo a považoval to za projev nedůvěry k jeho pedagogickému umění, i když jeho návrh na úpravu rozvrhu v první třídě, o jehož obsahu ale nic nevíme, byl vedením školy přijat.²⁷ Protože říjnové protokoly se nedochovaly, jde vlastně o poslední informaci o činnosti Františka Hrnčíře v hlinecké škole. Navíc měl za sebou velmi úspěšnou přednášku z dějin Hlinska v učitelském sboru dne 9. července 1882, jež byla také na pokračování zveřejňována v regionálním tisku.²⁸ Hrnčíř také ještě v říjnu zveřejnil svůj plán na zpracování dějin města Hlinska, který ale již neuskutečnil. Zprávy ale máme z chrudimských novin *Posel z východních Čech*, kam začal František Hrnčíř pravidelně přispívat. Díky němu víme, že hlinecká škola měla velký úspěch se svými pomůckami, prezentovanými během školské výstavy konané ve dnech 8. – 9. října 1882 v prostorách chrudimské dívčí

²³ SOKA Nymburk se sídlem v Lysé nad Labem, inv. č. 21, Kniha pamětní filiální školy Bobnické, zápisy z let 1882-1897, s. 56.

²⁴ Hrnčíř si dětské práce uschovával a řadu z nich později uveřejnil v časopise *Dětský máj* (IV., 1907, s. 103, 126, 142, 159, 207, 222), který sám vydával.

²⁵ SOKA Chrudim, fond Osmiletá střední škola Hlinsko, inv. č. 8, kart. 1, protokol ze 17. července 1882.

²⁶ Tamtéž, protokol z 16. září 1882.

²⁷ Tamtéž, protokol č. 2 ze 17. září 1882.

²⁸ František HRNČÍŘ, *Slavný den. Fejeton*, *Posel z východních Čech* 10, 1882, č. 14 (15. 7.), s. 2, č. 16 (19. 8.), s. 2-3, č. 18 (16. 9.), s. 2-3, č. 22 (18. 11.), s. 2, č. 23 (2. 12.), s. 2, č. 24 (16. 12.), s. 2. *Posel z východních Čech* vycházel v Chrudimi v letech 1872-1884 jako čtrnáctideník.

měšťanské školy u příležitosti konference učitelstva školního okresu chrudimského.²⁹

Protokol z listopadu 1882 se již o Hrnčířovi nezmiňuje a chybí i jeho prezenční podpis.³⁰ Rozhodnutím Okresní školní rady v Chrudimi č. 4151 byl František Hrnčíř přeložen ode dne 13. listopadu 1882 na obecnou školu v Heřmanově Městci, a to „ze služebních důvodů“.³¹



Obr. 5: V této budově se v Heřmanově Městci učilo do r. 1896. (Foto K. Rýdl)

Působení Františka Hrnčíře v Heřmanově Městci (1882-1884)

František Hrnčíř byl z Hlinska přeložen do Heřmanova Městce dle výnosu okresní školní rady č. 4151 ze dne 13. listopadu 1882 „ze služebních důvodů“. O skutečné příčině můžeme jen spekulovat. Žádný pramen neposkytuje přesvědčivý důvod. Rozhodnutí zemské školní rady o přeložení se dochovalo jen v odkazu zápisu kroniky hlinecké školy³² a školní kronika v Heřmanově Městci o důvodu příchodu nového vyučitele mlčí.

Jisté je, že v Heřmanově Městci začal František Hrnčíř vyučovat 15. listopadu 1882. Podobně málo víme i o pedagogické činnosti mladého vyučitele Františka Hrnčíře v chlapecké obecné škole v Heřmanově Městci. Její budova stávala na místě farní elementární školy z konce 13. století a sloužila vyučování heř-

²⁹ *Posel z východních Čech* 10, 1882, č. 19 (7. 10), s. 3 a č. 20 (21. 10.), s. 3.

³⁰ SOKA Chrudim, fond Osmiletá střední škola Hlinsko, inv. č. 8, kart. 1, protokol ze 17. listopadu 1882.

³¹ Tamtéž, inv. č. 2, kart. 1, pamětní kniha obecné a měšťanské školy chlapecké 1874-1918, s. 73.

³² Tamtéž, inv. č. 82, kart. 5, Školní kronika. 2. pamětní kniha 1874-1918, s. 71.

manoměstských dětí až do roku 1896, kdy byla na náměstí otevřená nová, tehdy velmi moderní školní budova.³³

Během zimy 1882/83 se aktivně zapojil do veřejného života v Heřmanově Městci. František Hrnčíř se seznámil a krátce na to zamiloval do mladičké Bohumily Barbary Peškové (12. 10. 1863 – 24. 9. 1913)³⁴ zřejmě nejpozději na jaře 1883, o čemž svědčí i jeho věnování v jejím památníku.³⁵ Ta pocházela z velmi vážené a ctěné měšťanské rodiny svého dědečka Karla Pešky (5. 10. 1816 – ?), který v Heřmanově Městci založil v roce 1842 první lékárnu v domě č.p. 283. Tu zdědil a dále provozoval jeho syn Karel (29. 10. 1852 – 28. 2. 1888), bratr Bohumily. Jejich matka, Anna, roz. Řeháková (9. 11. 1834 – ?), manželka Karla Pešky, pocházela z podobně vážené mlynářské rodiny z Heřmanova Městce.³⁶

Zamilovaný František Hrnčíř se jako podučitel heřmanoměstské školy s krátkou učitelskou praxí v Hlinsku nemohl nijak oficiálně ucházet o ruku tehdy 19leté Bohumily. Jejich vzájemná láska byla dlouho utajována a pomáhali jí k životu Hrnčířovi kamarádi, kteří občas dělali zamilovanému páru doručovatele listů. Právě na tuto činnost z let 1883-1884 vzpomíná rodinný přítel Josef Pravec v děkovném dopise za knížku o Františku Hrnčířovi (Vídeň 1933).³⁷

Bohumila byla dána po absolvování místní obecné školy v roce 1874 do německé soukromé dívčí internátní školy s právem veřejnosti (tedy uznané státem) paní Taškovské v Praze, odkud se v roce 1876 vrátila do rodného města.³⁸

Pod pseudonymem Julius Verner začal v roce 1883 František Hrnčíř psát a sbírat milostnou poezii, kterou si ukládal do památníkových knížek, z nichž se jedna v jeho pozůstalosti zachovala.³⁹ Hrnčířova poezie je obsahově zaměřená na vyjádření rozpolcenosti duše. Najdeme v ní na jedné straně velmi povznášející lyrické texty opěvující přírodu, a vztah k milované Bohumile, přes texty svědčící o drásavé nejistotě Františkově, zda bude jeho láska opětována a dočká-li se někdy naplnění své lásky, až po texty s tematikou smrti ve smyslu vysvobození z trýznivých muk utajované lásky. Detailnější psychologická analýza by mohla odhalit v milostné poezii Františka Hrnčíře řadu signálů ukazujících na silnou touhu auto-

³³ Srov. Jan KABELÁČ, *Počátky heřmanoměstské školy*, in: Heřmanův Městec. 650 let školy. 100 let školní budovy. Almanach 1996, ZŠ Heřmanův Městec 1996, s. 17-26.

³⁴ Rodný a křestní list Bohumily Barbary Peškové. Opis z Matriky děkanského úřadu v Heřmanově Městci, č. 1, s. 53. Rodinný archiv Ctirada Hrnčíře. Bohumila zemřela náhle ve spánku na srdeční kolaps.

³⁵ Památník Bohumily Peškové *Poesie*. Rodinný archiv Libuše Beláčkové, Praha.

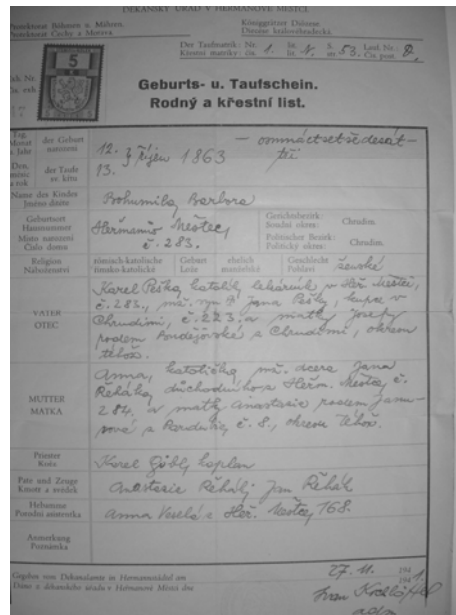
³⁶ Křestní list Olgy Hrnčířové, dcery Františka Hrnčíře, kde je uvedena její matka Bohumila Barbara Pešková a její rodiče. Rodinný archiv Ctirada Hrnčíře, Praha. Ve stejném archivu se zachoval i opis křestního listu paní Anny Řehákové, ve kterém lze najít další informace (Matrika děkanského úřadu v Heřmanově Městci, č. 1, s. 32).

³⁷ Dopis Josefa Pravce z Heřmanova Městce ze dne 6. července 1933 Vratislavovi Hrnčířovi do Nymburka. Rodinný archiv Libuše Beláčkové Praha.

³⁸ Viz: SOkA Nymburk se sídlem v Lysé nad Labem, inv. č. 21, Kniha pamětní filiální školy Bobnické, zápisy z let 1882-1897, s. 56.

³⁹ František HRNČÍŘ, *Básně*. 9. 12. 1883. Rodinný archiv Libuše Beláčkové Praha.

rovu po poznání, po vzdělání a získání určitého společenského postavení, které mu tehdy chybělo k tomu, aby se mohl o Bohumilu Peškovou ucházet zcela veřejně. Že šlo o velmi intimní lyrické básně, které autor neplánoval ke zveřejnění, se může čtenář přesvědčit z následujících úryvků:



Obr. 6: Bohumila B. Pešková v 19. letech (Soukromý archiv L. Beláčkové, Praha)

Obr. 7: Opis rodného listu Bohumily Peškové (Soukromý archiv Ctirada Hrnčičře, Praha)

*„Tak rád bych znal, zda nebloudím,
že píšu tobě z lásky,
že miluju tvůj ohnivý zrak
a hebké tvoje vlásky!
Tak rád bych znal tvé myšlenky,
jež skryty jsou v tvé duši...
Líp, když srdce sladký klam,
Než hroznou pravdu tuší?!“
30. 11. 1883, Julius Verner*

*„Vzpomínám tě dítě zlaté,
v každý den a každou chvíli,
vidávám tvůj, dítě zlaté,
každým mžikem obraz milý.
Miluju tě, dítě zlaté,
drobný můj malý obrázku,*

*dal jsem tobě, dítě zlaté,
duši svou a vroucí lásku.“*

5. 12. 1883, Julius Verner

V dochovaném památníku Bohumily B. Peškové s názvem *Poesie* lze najít dva rukopisné texty Františka Hrnčíře.⁴⁰ V prvním z nich, který je vepsán počátkem roku 1883, si autor hraje se slovy tak, aby milovaná osoba rozluštila hádanku na konci básně, ve druhém případě použil počátkem listopadu 1883 lyrickou báseň J. V. Sládka.⁴¹ To již byla láska mezi Bohumilou a Františkem v plném proudu. Je s podivem, že stihl v dubnu 1883 vykonat v Praze zkoušky učitelské způsobilosti pro obecnou školu, čímž přešel z kategorie podučitelů do kategorie učitelů.⁴²

Byla to ale také doba Hrnčířových prvních fejetonistických rozmachů. Jeden se mu podařilo pod pseudonymem Julius Verner zveřejnit v regionálních novinách *Posel z východních Čech*, kam přispíval již drobnými historickými črtami během svého hlineckého období. Tématicky zcela zapadá do silného emočního rozpoložení, ve kterém se František musel nacházet v průběhu let 1883 a 1884 díky bouřlivému prožívání své lásky k Bohumile. Ve fejetonu s názvem *V horečce* totiž líčí, jak blouzní v nemoci a po vlastní smrti procítá v rakvi a znovu k životu

⁴⁰ Soukromý archiv Libuše Beláčikové Praha.

⁴¹ „Vzpomínka na ledovou sezonu 1883

Bud' růží jen! Tak čteme v básni jedné;

O liliji zas mluví jiný poeta

Liliji krásné, jež nikdy nepobledne,

Z níž krásná nevinnosti barva vykvétá!

A jedno jméno pro Tebe mám sličné –

Mně bytosť malou, roztomilou značí –

I zdá se mi, že toto libé jméno

Na často do srdce mi smíchy tlačí.

Když dozvědět se chceš tohoto jména

At' shora čteš a slyšíš: Bolzamína.

V Heřmanově Městci, 3. března 1883.

Frant. Hrnčíř“

„Trochu si zasníme, chvílku jsme šťastni,

Trochu se milujem, chvílku se máme,

Trochu si zboříme štěstí své vlastní,

A potom na věky s bohem si dáme –

Pranic víc.

Jos. V. Sládek

V Heřmanově Městci, 5. listopadu 1883.

Frant. Hrnčíř“

⁴² Zápis okresního inspektora J. Šebesty o životopisu F. Hrnčíře. SOKA Nymburk se sídlem v Lysé nad Labem, inv. č. 21, Kniha pamětní filiální školy Bobnice, zápisy z let 1882-1897, s. 26.

ho probouzí až jeho matka.⁴³ Vzájemně opěťovaný milostný vztah vyvrcholil po několika případech skandálního chování mladého bouřliváka Františka Hrnčíře,⁴⁴ kterého otec nešťastné Bohumily odmítal přijmout za zetě, oběma mladými lidmi dlouho vytouženým sňatkem dne 14. října 1884 v kostele sv. Bartoloměje v Heřmanově Městci.⁴⁵

3

Protektorat Böhmen und Mähren.
Protektorat Czechy a Morava.

Dioecese Königgrätz.
Diocèse královéhradecká.

Bezirksgericht Chrudim.
Okresní soud Chrudim.

Bezirksgericht Chrudim.
Okresní soud Chrudim.

5

Traugungsschein
Oddací list

Exh. Nr.
Cis. exh.

319

Das Dekanatsamt in Hermannstadt bestätigt, dass laut Trauungsmatrik für
Dekanský úřad v Heřmanově Městci potvrzuje, se dle matriky oddaných pro *Almanach Městec*

Lit. Q. Nr. S. Lauf. Nr. gerannt wurden:
Lit. číslo 1 str. 33 č. poř. 8 oddáni byli:

| Jahr, Monat, Tag und Ort der Trauung Rok, měsíc, den a místo sňatku | Bräutigam-Zenich | Braut-Neuēsta |
|---|---|--|
| 14. října 1884 / soukromě v kostele sv. Bartoloměje v Heřmanově Městci | František Hrnčíř | Bohumila Barbora Pešková |
| Vater und Zuname Jmeno a příjmení | | |
| Geburtsort Místo narození | neznámé | |
| Herkunfts- und politischer Bezirk Domovská příslušnost a politický okres | | |
| Beschäftigung Zaměstnání | Spěváček, lékař | Almanach Městec č. 184 |
| Wohnort Bydliště | Medvědí - okr. Tábor | |
| Alter Věk | geb. 28. 11. 1866 - 24 let | geb. 12. 10. 1863 - 21 let |
| Ledig, verwitwet getrennt Svobodní, vdovec(a) rozveden(a) | svobodný | svobodná |
| Religion Náboženství | katolický | katolický |
| Vater und Zuname, Beschäftigung und Wohnort der Eltern Jmeno a příjmení, zaměstnání a bydliště rodičů | František Hrnčíř, lékař Děvčívčovi č. 4, okres Tábor | Karel Peška, lékařník Almanach Městec č. 183 a domo na Jana Křídla, místní Almanach Městec č. 184 |
| Vater und Zuname, Stand und Wohnort der Zeugen Jmeno a bydliště svědků | Jan Hrnčíř, Medvědí v Heřmanově Městci | Filip Peška, člověky, rada v Heřmanově Městci |
| Name und Rang des Trauungsdieners Jmeno a hodnost oddávajícího | | Albi Bräu, kaplan. |
| Anmerkung Poznámka | | |

Gegeben vom Dekanal-Amt in Hermannstadt am
Dáno z děkanského úřadu v Heřmanově Městci dne

28. prosince 194
194

Jan Kocel, Hrnčíř
adm

Obr. 8: Oddací list Františka Hrnčíře a Bohumily Barbory Peškové z 14. října 1884 (Soukromý archiv Ctirada Hrnčíře, Praha)

⁴³ Julius VERNER, *V horečce*, Posel z východních Čech 11, 1883, č. 9 (5. 5.), s. 1-2.

⁴⁴ V rodině se traduje příběh, kdy na podzim 1883 v noci odvážel nečekaně Bohumilu kočár z dosahu Františka Hrnčíře. Ten se to díky kamarádům „náhodou“ dozvěděl a kočár na silnici za městem zastavil „dvěma výstřely z revolveru, kočí donucen zastaviti a Frant. Hrnčíř přisednuv k polekané, téměř již ztracené lásce, poručil jeti zpět. Takové energii neodolal ani lékárník a do roka se konala svatba.“ In: V. HRNČÍŘ, *František Hrnčíř*, s. 15.

⁴⁵ SOA Zámorsk, fond Heřmanův Městec, Matrika oddaných děkanského úřadu. Lit. Q, č. 1, s. 33.

Za svědka si ženich vybral řídicího učitele a bývalého kolegu z heřmanoměstské školy Jana Fišera. František Hrnčíř se nemohl ale v malém městečku dost národně rozvíjet, a proto zažádal o místo učitele na mateřských školách v pohraničí. Od 31. srpna 1884 pak byl ustanoven správcem mateřní (tedy fakticky soukromé) české menšinové školy v Bezděčíně u Hodkovic nad Mohelkou, v silně proněmčeckém prostředí, a několik dní po svatebním obřadu odjel i s novomanželkou Bohumilou natrvalo z Heřmanova Městce.

Závěrem

Hrnčířův život se odvíjel ve velmi silným a nečekaných výkyvech velkého štěstí a spokojenosti (profesní uznání, probíjení českého vlivu na Liberecku, spisovatelská a nakladatelská činnost, samostatná republika) s obdobími plnými smutku a beznaděje (postupné úmrtí sedmi dětí a manželky, stálé šikanování úřady a policií, nepochopení a závist kolegů). Seznam jeho prokazatelných literárních, odborných i beletristických prací různých forem (divadelní hry, povídky, pohádky, fejetony, odborné články, příručky, oslavné tisky, naučné i zábavné stati apod.), vytvářený v letech 2006-2007 z více jak 50 dobových periodik, tvoří v současnosti více než 900 položek, které zveřejnil pod vlastním jménem nebo 12 pseudonymy. Shromáždění dokumentů k jeho životu a dílu si vyžádalo při neexistenci uspořádané pozůstalosti prostudování několika desítek archivních fondů zejména v SOA Praha a Zámorsk, Archivu hl. m. Prahy, SOkA Hradec Králové, Chrudim, Jičín, Semily, Jablonec nad Jizerou, Liberec a muzea v Praze, Přerově, Hlinsku, Trhové Kamenici, Poděbradech a Chrudimi. Řada dalších osobních dokumentů byla získána na městských a obecních úřadech v místech, kde Hrnčíř nebo jeho potomci působili.

Během zpracovávání monografie o životě a díle Františka Hrnčíře byly odhaleny i další jeho dva pseudonymy, zpracována dosud neznámá osobní rodinná korespondence, analyzovány literární a odborné práce a opraveny řady tradujících se chyb v datech a údajích o Františku Hrnčířovi v různých encyklopediích, slovnících a vzpomínkových statích.

Zusammenfassung:

Die Kultur- und pädagogische Tätigkeit des Lehrers František Hrnčíř in der Region Chrudim 1880-1884

Der Beitrag ist den Anfängen der pädagogischen und didaktischen Lehraktivitäten des jungen František Hrnčíř an den Volksschulen in Hlinsko (1880-1882) und Heřmanův Městec (1882-1884) und den Anfängen seiner literarischen Tätigkeit gewidmet. Auf Grund der historischen Forschung in den regionalen Archiven, Museen und anderen Institutionen wurden neue und bisher unbekannte Dokumente über das Leben und Werk von František Hrnčíř (1860-1928) gefunden, analysiert und interpretiert. Sehr wertvoll zeigen sich vor allem die Informationen aus damaligen Schulchroniken und regionalen Zeitschriften. Die vorgelegte Studie bildet ein Kapitel aus dem von dem Autor längere Zeit vorbereiteten Buch (Monographie) und möchte das ganze Leben und Werk von F. Hrnčíř beschreiben. In den ersten Jahren seiner professionellen Karriere zeigte sich Hrnčíř als ein sehr begabter Dichter und romantisch denkende und fühlende Person, die ihre Probleme rasant zu lösen versuchte, was ihm auch mehrere Probleme in seinem weiteren Leben verursachte.

Zbyněk VYDRA

„Není Rusko bez cara.“ Romanovské jubileum v roce 1913*

V průběhu „dlouhého 19. století“ většina evropských monarchií prošla zásadní transformací směrem k moderní občanské společnosti. Bez ohledu na to, zda vůdčí ideovou silou v tomto procesu byl nacionalismus, či liberalismus (většinou obojí), instituce monarchie dostala nový rozměr a pozice panovníka se proměnila. Z absolutního vládce rozhodujícího o osudu poddaných se stal garant jejich občanských práv, symbol historické kontinuity a národní, respektive státní jednoty a suverenity. Změny se logicky promítly i do podoby symbolů a rituálů, které monarchie užívaly a jimiž se projevovaly vůči široké veřejnosti.¹ V případě nejrůznějších jubilejních oslav a státních svátků se stále méně jednalo o privátní záležitost panovníka; stávaly se z nich události sloužící sice coby demonstrace moci, nikoli však jedné osoby, ale státu a národa.² Carské Rusko v tomto ohledu nebylo výjimkou. Za Mikuláše I. (vládl 1825-1855) došlo k redefinování klíčových symbolických aktů, v první řadě carské korunovace. Mnohem více než v minulosti byla pojmána jako akt národní jednoty, vyjadřovala spojení carské dynastie a Ruska a nesla též impe-

* Tato studie vznikla jako součást grantového projektu č. 409/07/P028 GAČR Radikální pravice v Rusku, 1900-1917.

¹ Za posledních dvacet let bylo publikováno několik významných prací o veřejných slavnostech jako symbolických aktech uvědomování a formování kolektivní národní a občanské identity. Většinou analyzují poměry v německých státech, zvláště v Německém císařství, a ve Francii v éře III. republiky. Srov. D. DÜDING – P. FRIEDEMANN – P. MÜNCH (edd.), *Öffentliche Festkultur. Politische Feste in Deutschland von der Aufklärung bis zum Ersten Weltkrieg*, Reinbek bei Hamburg 1988; Etienne FRANÇOIS – Hannes SIEGRIST – Jacob VOGEL (edd.), *Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich 19. und 20. Jahrhundert*, Göttingen 1995; Wolfgang HARDTWIG, *Erinnerung, Wissenschaft, Mythos. Nationale Geschichtsbilder und Politische Symbole in der Reichsgründerära und im Kaiserreich*, in: Týž, *Geschichtskultur und Wissenschaft*, München 1990, s. 224-263; Týž, *Nationsbildung und politische Mentalität. Denkmal und Fest im Kaiserreich*, in: Tamtéž, s. 264-301; M. HETTLING – P. NOLTE (edd.), *Bürgerliche Feste. Symbolische Formen politischen Handelns im 19. Jahrhundert*, Göttingen 1993.

² Pokud k transformaci nedošlo a zůstala snaha ponechat symbolickým aktům „feudální“ podobu, mohly se minout účinkem, veřejnost neoslovily a dokonce vypadaly směšně. Příkladem je korunovace Karla X. v Remeši, srov. François FURET, *Francouzská revoluce, díl 2. Ukončit revoluci. Od Ludvíka XVIII. po Julese Ferryho (1815-1880)*, Praha 2007, s. 58-61.

riální rozměr.³ V případě Ruska nicméně bylo podstatné, že romanovská dynastie nikdy plně nepřijala ideál „buržoazní monarchie“, jak se formoval v Evropě.⁴ Mikuláš I. se sice v soukromém životě mohl stylizovat do role anglického venkovského šlechtice, současně ale zůstával carem – imperátorem, samoděržavným vládcem hrajícím roli morálního vzoru pro své poddané.⁵ Mikuláš I. měl o úloze panovníka a dynastie jasnou a neotřesitelnou představu, car a Rusko pro něho znamenaly jedno a totéž. Odpovídala tomu i nově formulovaná státní ideologie, opírající se o tři pomyslné pilíře: „pravoslaví – samoděržaví – národnost“.⁶ Ideologie se jednoznačně obracela k ruským historickým kořenům a tradicím, skutečným či fiktivním. Mikuláš přitom neváhal využívat pro její šíření a upevnění moderních prostředků komunikace. Pozitivní obraz dynastie šířil tisk a Mikuláš často cestoval po impériu. Americký historik Richard Wortman upozorňuje především na význam dvou návštěv Moskvy v letech 1849 a 1851. V kontextu evropských revolucí, které podstatně proměnily vnímání monarchie, Rusko zdůraznilo svoji svébytnost a demonstrovalo „souznění lidu s carem a dynastií“.⁷

Ani Rusku se však nevyhnuly proměny společenských struktur. Transformace stavovské společnosti ve společnost občanskou byla razantně započata za vlády Alexandra II. (1855-1881), nebyla však dokončena, a za Alexandra III. (1881-1894) naopak převažoval protireformní kurs. Státní ideologie opět zdůraznila triádu „pravoslaví, samoděržaví národnost“ a ve své symbolice se stále více upínala k Moskevské Rusi 17. století.⁸ Nacionální nátěr a vyvolávání ducha „národních jednot“ s odkazy na předpetrovskou éru ale nemohly zakrýt hluboké rozpory ve společnosti, které přivedly ruský stát na počátku 20. století do těžké krize vyvrcholivší porážkou v rusko-japonské válce a revolucí. Monarchie přežila kataklyzma let 1905-1906 jen s krajním vypětím sil a car Mikuláš II. (1894-1917) musel uskutečnit kompromis: souhlasil s částečným omezením autokracie a dal vzniknout Státní dumě. To, co pro mnohé znamenalo vyhlášení ústavy a zavedení parlamentarismu do ruského politického života, bylo pro cara pouze východiskem z bezprostřední nouze.⁹ Je třeba vidět, že pojetí „konstitucionalismu“ u Mikuláše II.

³ Na Mikulášově korunovaci byly poprvé přítomny delegace neruských národů říše. Srov. Richard S. WORTMAN, *Scenarios of Power. Myth and Ceremony in Russian Monarchy from Peter the Great to the abdication of Nicholas II. New Abridged One-Volume Paperback Edition*, Princeton 2006, s. 134-141. Na přímou objednávku cara mimo jiné vznikla v roce 1833 ruská státní hymna „Bože, chraň cara“. Tamtéž, s. 158-160.

⁴ Tamtéž, s. 120-121.

⁵ O soukromém životě Mikuláše, jeho roli jako manžela a otce srov. R. WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 166-171.

⁶ Standardní monografií o ruské státní ideologii a politickém myšlení mikulášovské doby zůstává: Nicholas V. RIASANOVSKY, *Nicholas I and Official Nationality in Russia, 1825-1855*, Berkeley – Los Angeles 1959. Dále srov. William Bruce LINCOLN, *Nicholas I. Emperor and Autocrat of All the Russias*, DeKalb 1989, s. 239-252.

⁷ R. WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 162-165.

⁸ Tamtéž, s. 245-316.

⁹ Diskuze o povaze ruského politického systému před I. světovou válkou trvají již sto let, omezme se na konstatování, že nejbliže je nám definice Maxe Webera, označují tehdejší Rusko za zemi

bylo zásadně ovlivněno samoděržavnou tradicí. Car se v podstatě domníval, že stejně jako daroval ruskému lidu Dumu a zavedl „ústavní pořádek“, mohl ho kdykoli změnit či zcela zrušit. Proto také trval na změně volebního zákona v roce 1907; tzv. Stolypinův státní převrat vzešel především od cara.¹⁰

Ponechme stranou dlouhotrvající debaty o Stolypinovi jako možném „spasiteli“ carského režimu a omezme se na konstatování, že některé jeho kroky sice vedly ke stabilizaci politického života a poměrně dynamickému hospodářskému rozvoji (zde zejména agrární reforma), jiné naopak přispěly k odcizení vlády a Státní dumy (především zákon o zavedení zemstev do západních gubernií).¹¹ Vratkost celého uspořádání se projevila brzy po Stolypinově zavraždění v roce 1911. Částečná restrukturalizace rolnické společnosti sice vedla k uklidnění venkova, souběžně ale rostlo napětí v průmyslové sféře a od roku 1912 se začalo vzrůstat stávkové hnutí. Zásadním impulsem k němu byl tzv. lenský masakr v dubnu 1912 a od něho se odvíjející sociálně-demokratická agitace.¹² I když nebudeme akceptovat hodnocení sovětské historiografie, popisující poslední předválečná léta jako moment nástupu nové revoluce, nemůžeme ignorovat skutečnost, že počet stávek (zejména v evropské části Ruska) geometricky stoupal a rostl počet stávek, které byly i státními úřady klasifikovány jako politicky motivované.¹³ Politickou atmosféru v zemi dále rozjitřila Bejlisova aféra (propukla na jaře 1911). Antisemitské obvinění z „rituální vraždy“ využila ultrapravice k tlaku na vládu a k inscenaci soudního procesu (po několika odročeních se konal v září – říjnu 1913), který měl zdiskreditovat liberály ve Státní dumě a zvednout protižidovské nálady v zemi.¹⁴ Dlouhodobým problémem zůstával vztah mezi carem, vládou a Státní dumou. IV. Státní дума byla svým složením spíše konzervativní, bezvýhradnou podporu ale carovi vyjadřovala pouze ultrapravice, která však současně kriticky vystupovala vůči vládě.¹⁵ Car vůči Dumě zaujímal přezíravý postoj a od konce roku 1912 se

„pseudokonstituční“. Srov. Richard PIPES, *The Russian Revolution*, reprint ed., New York 1991, s. 160.

¹⁰ Abraham ASCHER, *The Revolution of 1905: Authority Restored*, Stanford 1992, s. 351.

¹¹ Přehledně o Stolypinovi Abraham ASCHER, *P. A. Stolypin. The Search for Stability in Late Imperial Russia*, Stanford 2001, z nejnovějších ruských prací např. Anatolij Petrovič BORODIN, *Stolypin. Reformy vo imja Rossii*, Moskva 2004.

¹² Srov. Leopold HAIMSON, *The Problem of Social Stability in Urban Russia, 1905-1917*, *Slavic Review* 23, 4 (1964), s. 619-42 a 24, č. 1 (1965), s. 1-22 (o lenském masakru na s. 626-627), Michael MELANCON, *The Ninth Circle: The Lena Goldfield Workers and the Massacre of 4 April 1912*, *Slavic Review* 53, č. 3 (1994), s. 766-795; *O lenskom rasstrele (Zapros s.-d. frakcii v IV Gos. dumu)*, *Krasnyj Archiv* 83 (1937), s. 35-44. Stručně Václav VEBER, *Mikuláš II. a jeho svět. Rusko 1894-1917*, Praha 2000, s. 275-276.

¹³ *Rossija 1913 god. Statistiko-dokumentalnyj spravocnik*, Sankt Petěrburg 1995, s. 403-406.

¹⁴ Zbyněk VYDRA, *Bejlisova aféra. Antisemitismus a ruský politický život v letech 1911-1913*, *Theatrum historiae* 1 (2006), Pardubice 2006, s. 203-231.

¹⁵ K rozložení sil ve IV. Státní dumy srov. Václav VEBER, *Mikuláš II.*, s. 276-279. Zevrubnou, ovšem ideologicky podjatou analýzu vztahu Dumy k vládě a carovi nabízejí sovětské práce: Aron Jakovlevič AVRECH, *Carizm i IV Duma 1912-1914*, Moskva 1981; Jevgenij Dmitrijevič ČERMENSKIJ, *IV Gosudarstvennaja дума i sverženije carizma v Rossii*, Moskva 1976, s. 38-67. Pro

objevovaly signály, že by mohlo dojít k nové změně volebního zákona a k dalšímu omezení pravomocí Dumy; spojeny byly především se jmenováním nového ministra vnitra, kterým se stal Nikolaj Alexejevič Maklakov, dosavadní černigovský gubernátor. Vztahy Dumy k carovi navíc negativně ovlivnil případ Rasputina. Tajuplný mužik – léčitel po smrti Stolypina získával stále větší vliv u carského dvora, jeho přítomnost blízko carské rodiny provokovala a Rasputinem se začala zabývat i Státní дума.¹⁶ O klidné politické situaci tedy můžeme hovořit jen stěží.

Vzhledem k porážkám a otřesům, které Rusko na počátku 20. století utrpělo, nezdálo se, že by existovalo mnoho důvodů k oslavám. Opak byl pravdou. Právě po revoluci zasáhla zemi „jubilejní horečka“.¹⁷ Monarchie potřebovala upevnit svoji pozici a ukázat velikost ruské říše. Největší oslavy po roce 1906 tudíž připomínaly momenty z dějin budování impéria a hrdinské chvíle ruského národa: v roce 1909 dvousetleté výročí bitvy u Poltavy, v roce 1912 stoleté výročí připojení Besarábie a především výročí bitvy u Borodina.¹⁸ Vrcholem těchto oslav se mělo stát jubileum romanovské dynastie v roce 1913.

Oslavy třisetleté vlády Romanovců mohly více než cokoli jiného vyjádřit životaschopnost monarchie a potvrdit, že nedávná politická krize byla překonána. Nástup Romanovců na carský trůn v roce 1613 ukončil období tzv. smuty (smutnoje vremja), periody vleklé politické krize ruského státu na přelomu 16. – 17. století.¹⁹ Paralela nedávných událostí se smutou byla zjevná, podobně jako na počátku 17. století se ruská monarchie ocitla na pokraji zhroutilí. A při výkladu událostí nacházeli monarchisté, stejně jako v případě smuty, především vnější příčiny. Tehdy to byla polsko-litevská intervence, nyní rozkladné působení ideologií

objektivnější pohled srov. Geoffrey A. HOSKING, *The Russian Constitutional Experiment. Government and Duma 1907-1914*, Cambridge 1973, zvl. 7. kapitola (s. 182-214).

¹⁶ K Rasputinovi přehledně Václav VEBER, *Mikuláš II.*, s. 279-287. O interpelaci v Dumě a z ní vyplývajících kontroverzích mezi Dumou a carem srov. Michail Vladimirovič RODZJANKO, *Krušeniye imperii*, Moskva 2002, s. 50-55.

¹⁷ Konstantin TSIMBAEV, *Die Orthodoxe Kirche im Einsatz für das Imperium. Kirche, Staat und Volk in den Jubiläumsfeiern des ausgehenden Zarenreichs*, *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 52 (2004), č. 3, s. 355-369, zde s. 355.

¹⁸ Richard WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 378-379 (výročí poltavské bitvy), 379-382 (výročí borodinské bitvy); Kurt SCHNEIDER, *100 Jahre nach Napoleon. Russlands gefeierte Kriegserfahrung*, *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 49 (2001), č. 1, s. 45-66. Naproti tomu 50. výročí zrušení nevolnictví v roce 1911 proběhlo relativně skromně, bez většího zájmu cara a vládních úřadů. Srov. Richard WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 377.

¹⁹ Literatura ke smutě je velice rozsáhlá, z nejvýznamnějších prací srov. Sergej F. PLATONOV, *Očerki po istorii smuty v Moskovskom gosudarstve XVI-XVII vv.*, 5. vyd., Moskva 1995; Ruslan G. SKRYNNIKOV, *Rossija v načale XVII. v. „Smuta“*, Moskva 1988; Maureen PERRIE, *Pretenders and Popular Monarchism in Early Modern Russia. The False Tsars of the Time of Troubles*, Cambridge 1995; Chester S. L. DUNNING, *Russia's First Civil War. The Time of Troubles and the Founding of the Romanov Dynasty*, University Park 2001. Pro základní a nejnovější přehled srov. Maureen PERRIE, *The Time of Troubles (1603-1613)*, in: *The Cambridge History of Russia*, vol. 1, *From Early Rus' to 1689*, Maureen PERRIE (ed.), Cambridge 2006, s. 409-431.

importovaných z Evropy (liberalismus, socialismus) a rozvratná činnost neruských národů, zejména Židů. Navíc se daly postavy hrdinů z časů smuty využít pro posílení carské ideologie. Kupec Kuzma Minin (?-1616) a kníže Dmitrij Michailovič Požarskij (1578-1642) postavivší se do čela odboje proti Polákům, či rolník Susanin, podle legendy zachránce cara Michaila Romanova, byli ideálními vzory. Reprezentovali různé stavy a společně bojovali za cara, Rusko a pravoslavnou víru.²⁰

Jubilejní oslavy mohly tedy definitivně odvrát přízrak revoluce a překlenout též aktuální problémy. Mikuláš II. od oslav očekával, že budou demonstrovat jednotu ruského národa a věrnost lidu romanovské dynastie. Sám byl vždy pevně přesvědčen, že mezi carem a lidem existuje jakési neviditelné pouto a že panovník z *Boží milosti* dokáže vycítit potřeby svých poddaných. Premiéru Stolypinovi v tomto duchu napsal: „*Lid musí vědět, že jeho starosti a radosti leží carovi na srdci.*“²¹

Příprav oslav se ujal speciálně vytvořený Výbor třisetletí, předsedal mu Alexandr Grigorjevič Bulygin (1851-1919). Program jubilea vypracoval ve spolupráci s ministrem carského dvora baronem Vladimírem Borisovičem Frederiksem (1838-1927), který byl v souvislosti s jubileem povýšen do hraběcího stavu.²² Konečnou podobu programu schvaloval car. Oslavy byly rozděleny do dvou fází. 21. – 24. února se měly za přítomnosti carské rodiny odehrát slavnosti v St. Petěrburgu, termín odpovídal datu, kdy byl Michail Fjodorovič Romanov zvolen carem (21. února 1613). Druhá fáze se měla odehrát v květnu. Nejprve měla carská rodina navštívit města v horním Povolží spojená s událostmi let 1612-1613 a oslavy se měly skončit v Moskvě. Souběžně s tím se mělo výročí dynastie slavit ve všech koutech ruského impéria, po celé zemi vznikaly místní výbory pro organizaci oslav, předsedali jim gubernátoři a na činnosti se podílely různé organizace a korporace. Bulyginův výbor disponoval financemi ze státního rozpočtu (fond ministerstva carského dvora) a existovala řada sbírek na úrovni měst, zemstev a stavovských organizací.²³ Od samého počátku bylo romanovské jubileum bráno jako státní svátek a národní oslava, ne jako soukromá akce cara (názor, který se ale později objevoval).

²⁰ Zejména postava Ivana Susanina se stala v průběhu 19. století nedílnou součástí ruské národní tradice. Zasloužila se o to především opera Michaila Ivanoviče Glinky *Život za cara* (*Žizň za carja*, premiéra v St. Petěrburgu v roce 1836), obecně uznávaná jako prototyp ruské národní opery. Srov. Richard WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 160-161; podrobněji Francis MAES, *A History of Russian Music. From Kamarinskya to Babi Yar*, trans. by Arnold J. Pomerans – Erica Pomerans, Berkeley – Los Angeles – London 2006, s. 17-24. Glinkova opera ovšem nebyla prvním hudebně-scénickým dílem zpracovávajícím Susaninův příběh. V roce 1815 měla v Petěrburgu premiéru opera *Ivan Susanin* benátského skladatele Catterina Cavose. Srov. Tamtéž, s. 16.

²¹ *Perepiska N. A. Romanova i P. A. Stolypina*, Krasnyj archiv 5 (1924), s. 122.

²² Při vlastních oslavách (únorových i květnových) ale Frederikse, jehož zdravotní stav se začal od počátku roku 1913 výrazně zhoršovat, často zastupoval generál-adjutant kníže Viktor Sergejevič Kočubej, přednosta Hlavní správy carských úředů. Srov. Alexandr Alexandrovič MOSOLOV, *Pri dvore poslednego Rossijskogo imperatora*, Moskva 1993, s. 102-103.

²³ Vladimir Fedorovič DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, vol. 2, Moskva 1997, s. 145.

Oslavy měly nést nadstranický charakter. Většina ruských politických stran se také nehodlala ve prospěch jubilea nijak angažovat. Výjimku tvořily ultrapravicové strany. Monarchistická organizace Ruské shromáždění (Russkoje sobranije) a strany jako Svaz ruského lidu (Sojuz ruskogo naroda) či Svaz archanděla Michaela (Sojuz imeni archangela Michaila) v jubileu viděly příležitost vyjádřit veřejně podporu carovi, zviditelnit se u dvora i v celospolečenském měřítku. Navíc chtěla ultrapravicová sdružení vystupovat jako garant plynulého a bezproblémového průběhu oslav. Paralelně k oficiálnímu výboru pro přípravu oslav tedy vznikl výbor monarchistických organizací. V jeho čele stál Alexandr Alexandrovič Rimskij-Korsakov (1850-1922), který souběžně připravoval VI. Všeruský sjezd ruských lidí.²⁴ Sjezd byl záměrně svolán do Petěrburgu na dny oslav jubilea. Zahájen byl 19. února v domě vrchního prokurátora Svatého synodu Vladimira Karloviče Sablera (1845-1929) a skončil 23. února. Zúčastnily se všechny hlavní ultrapravicové strany s výjimkou Dubrovinského Svazu ruského lidu a do Petěrburgu se sjelo na 1 800 delegátů ze všech částí Ruska.²⁵ Ultrapravice také plánovala propagační kampaň, k tisku byla připravena publikace S. L. Obleuchové o romanovské dynastii a okolnostech jejího nástupu na ruský trůn. Její vydání organizoval Svaz archanděla Michaela a počítalo se s nákladem 200000 výtisků.²⁶

Historie romanovské dynastie byla široce připomínána v tisku, historicko-publicistické texty se nesly ve více či méně oslavném duchu a především ukazovaly na integritu dynastie a Ruska a na prvek „demokratičnosti“ ve volbě Michaila Romanova.²⁷ V podobném duchu byl koncipován i carský manifest, vydaný k zahájení jubilejních oslav 21. února. Manifest otiskly všechny hlavní deníky, byla v něm zdůrazněna kontinuita dynastie (Romanovci jako pokrevní příbuzní Rjurikoviců a sv. Vladimíra). Car v manifestu pochválil všechny „*Nám oddané služebníky, bez rozdílu stavu a postavení*“, našel příznivé slovo i pro inteligenci, zvláště ale vyzdvihl zásluhy duchovenstva, šlechty, vojáků a rolnictva, čímž podtrhl stavovské uspořádání ruské společnosti.²⁸ Současně se roztočil kolotoč úředního povyšování a udílení státních vyznamenání.²⁹ Netrpělivě očekávaným aktem carské milosti bylo vyhlášení amnestie. Následovalo hned za manifestem, reakce veřejnosti ale byla rozpačitá. Liberální kruhy především doufaly v široké osvobození

²⁴ Všeruské sjezdy ruského lidu měly tradici od roku 1906, sjížděly se na ně hlavní ultrapravicové strany. Srov. *Pravyje partii. Dokumenty i materialy*, vol 1., 1905-1910 gg., Moskva 1998, s. 22-23.

²⁵ *Pravyje partii*, vol. 2., 1910-1917 gg., Moskva 1998, s. 301-303 (plán sjezdového programu), 303-322 (popis průběhu sjezdu a účasti monarchistů na oslavách); Jurij Iljič KIRJANOV, *Pravyje partii v Rossii 1911-1917 gg.*, Moskva 2001, s. 140-141.

²⁶ *Pravyje partii*, vol. 2, s. 270.

²⁷ Alexandr KIZEVETTER, *Izbranije na carstvo Michaila Fedoroviča Romanova*, Russkija vedomosti, č. 43, 21. 2. 1913, s. 2-3; B. NIKITENKO, *Tri veka tomu nazad (1613-1913)*, Niva, č. 6, 9. 2. 1913, s. 111-119; P. N. ŽUKOVIČ (ed.), *Pod skipertom Romanovyh. Istoričeskije očerki. 1613-1913 gg.*, St. Petěrburg 1912.

²⁸ Text manifestu srov. *Novoje vremja*, 21. 2. 1913, č. 13 272, s. 2.

²⁹ Obširný přehled v denním tisku, srov. *Russkija vedomosti*, 21. 2. 1913, č. 43, s. 2.

politických vězňů, k čemuž nedošlo. Amnestie byla značně selektivní. Navíc řada exulantů na protest proti vládní politice možnost návratu do Ruska odmítla.³⁰



Obr. 1: Carská rodina v roce 1913. Uprostřed Mikuláš II., po jeho pravici carevna Alexandra Fjodovna. Zprava doleva velkokněžny Marie, Taťána, Olga a Anastázie. V popředí následník trůnu carevič Alexej.
(Niva, č. 35, 31. 8. 1913, s. 685)

K oslavám patřily i charitativní akce, v denním tisku o nich lze nalézt mnoho zmínek. Například v Jaroslavlí byl založen sirotčinec pro padesát chlapců, financovaný společně městem, zemstvem a z individuálních darů.³¹ V Kostromě místní správa zřídila slepecký ústav.³² Školy zrušily v den oslav vyučování, řada

³⁰ Novoje vremja, 21. 2. 1913, č. 13 272, s. 3-5; Russkija vedomosti, 21. 2. 1913, č. 43, s. 3-4. Zklamáné reakce přišly vzápětí, srov. Russkija vedomosti, 22. 2. 1913, č. 44, s. 2; Golos Moskvy, 25. 12. 1913, č. 297, s. 3 (článek bilancující události roku 1913). Dále srov. V. VEBER, *Mikuláš II.*, s. 312, pozn. 56 na s. 325; Jonathan DALY, *The Watchful State. Security Police and Opposition in Russia, 1906-1917*, DeKalb 2004, s. 139; V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, vol. 2, s. 151.

³¹ Russkija vedomosti, č. 43, 21. 2. 1913, s. 5.

³² Niva, č. 9, 2. 3. 1913, s. 180.

továren a podniků dala dělníkům placené volno; jak bylo při oficiálních oslavách běžné, byly uzavřeny hostince, kromě restaurací první kategorie.³³ Vzhledem ke zkušenostem z posledních let panovaly mezi organizátory oslav obavy o bezpečnost cara a celkový klidný průběh oslav, zejména když sociální demokracie vyzývala k protivládním mítinkům. Zajištění bezpečnosti bylo v kompetenci 1. náměstka ministra vnitra a velitele Sboru četnictva generála Vladimira Fjodoroviče Džunkovského (1865-1938). Jelikož Džunkovskij do úřadu nastoupil 5. února a teprve se s ním seznamoval (předtím sloužil jako gubernátor v Moskvě), praktickou realizaci bezpečnostních opatření přenechal městskému hejtmanovi, generál-majoru Daniilu Vasiljeviči Dračevskému (1858-1918). Ten se úkolu chopil snad až příliš důkladně a Džunkovskij později kritizoval jeho přílišnou horlivost, díky níž se Petěrburg proměnil ve „vojenský tábor“.³⁴

„Díkybohu, všechno proběhlo klidně a spořádaně“

Oslavy oficiálně začaly 21. února v osm hodin ráno, ohlásila je dělová salva z Petropavlovské pevnosti.³⁵ Jednadvacet výstřelů bylo signálem pro pětadvacet procesí, která se vydala na pouť k sedmi katedrálám, tři hlavní směřovala ke Kazaňskému chrámu, kam měl později přijet i car. V čele procesí šli duchovní nesoucí ikony, v případě procesí vyšedšího ze sídla Svatého synodu to byla „zázračná“ ikona Panny Marie Počajevské, kterou do Petěrburgu přivezla pobočka Svazu ruského lidu z volyňské gubernie a volyňský biskup Vitalij.³⁶ Procesí za zpěvu státní hymny došla ke Kazaňskému chrámu, ikony byly umístěny do chrámu, účastníci procesí zůstali po dobu bohoslužby před chrámem se vztyčenými vlajkami.

Mše v Kazaňském chrámu byla prvním velikým okamžikem oslav. Celebroval ji antiochijský patriarcha Grigorij, který kvůli jubileu vážil dalekou cestu do Ruska. V chrámu, do něhož se vměstnalo na 4 000 lidí, se sešli představitelé všech vrstev ruské společnosti: ministři, vyšší státní úředníci, poslanci Státní dumy,

³³ Russkija vedomosti, č. 44, 22. 2. 1913, s. 2 (popis oslav v Moskvě), 5 (situace v Jaroslavl); V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, II, s. 151.

³⁴ V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, II, s. 147-148. Džunkovskij z pozice 1. náměstka ministra vnitra řídil nejen četnictvo, ale i tajnou policii. Odmítal běžné provokační praktiky a chtěl, aby policie více jednala na bázi legality. Proto podnikl během roku 1913 řadu reformních kroků a personálních změn, které se ale setkávaly s nesouhlasem zkušených policejních důstojníků. Ti tvrdili, že „moralista“ Džunkovskij oslabuje schopnost policie vypořádat se s revolučním hnutím. Srov. J. W. DALY, *The Watchful State*, s. 136-158; V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, II, s. 126-130, 135-136, 217-218, 222-223, 275, 285, 289.

³⁵ Ještě před oficiálním zahájením oslav, odpoledne 20. února, byla za přítomnosti celé carské rodiny (včetně velkoknížat) odsloužena zádušní mše v Petropavlovském chrámu, kde byli pohřbeni příslušníci romanovského rodu. Srov. Vladimir DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, II, s. 148; *Dnevnik imperatora Nikolaja II*, Moskva 1991, s. 384.

³⁶ *Pravyje partii*, II, s. 305. VI. Všeruského sjezdu ruského lidu se ale „Volyňci“ neúčastnili, neboť patřili k Dubrovinskému Svazu ruského lidu, který sjezd bojkotoval.

členové Státní rady a senátoři, zahraniční diplomaté, maršálkové šlechty, zástupci měšťanstva, volostní staršínové.³⁷ V zadní části chrámu stáli zástupci Finského velkoknížectví a neruských národů impéria.³⁸ Nechybělo ale mnoho a oslavy začaly nepříjemným konfliktem. Podle předsedy Státní dumy Michajla Rodzjanka totiž došlo ke sporu o místo vyhrazené pro poslance. V stanoveném pořádku měli zaujmout místo za členy Státní rady a dokonce až za senátory. Rodzjanko to razantně odmítl a po jeho naléhání u vrchních ceremoniářů barona Korfa a hraběte Tolstého poslanci získali lepší místo na úkor senátorů.³⁹ Zničehonic se ale na tomto místě objevil Rasputin. Následovala krátká hádka, během níž nekompromisní Rodzjanko přinutil Rasputina opustit chrám.⁴⁰



Obr. 2: Příjezd carského průvodu před Kazaňský chrám.
(Niva, č. 10, 9. 3. 1913, s. 197)

³⁷ Volostní staršínové stáli v čele rolnické samosprávy na úrovni volosti (správní jednotky sdružující několik občin, zpravidla však ne více jak 3 000 lidí) a předsedali rolnickým volostním soudům. Do úřadu byli voleni občinami a potvrzováni státním úředníkem, tzv. zemským velitelem (dosazovaným ministerstvem vnitra). Srov. heslo *Volost'*, in: *Enciklopedičeskij slovar*, vol. VII, St. Petěrburg 1892, s. 93-98.

³⁸ V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, 149-150; Prinz Roman ROMANOW, *Am Hof des letzten Zaren. Die glanzvolle Welt des alten Russland*, Nikolai Romanow – Dimitri Romanow (edd.), München 2005, s. 254.

³⁹ M. RODZJANKO, *Krušenije imperii*, s. 79.

⁴⁰ Tamtéž, s. 79-81; R. WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 386; Robert K. MASSIE, *Nicholas and Alexandra*, New York 1967, s. 225.

Mše začala v jedenáct hodin. Velkoknížata přicházela do chrámu většinou během jejího průběhu a car vyrazil ze Zimního paláce až v poledne. Carský konvoj doprovázený dvěma setninami kozáků v šarlatových uniformách sestával ze tří kočárů, v prvním jeli Mikuláš s carevičem Alexejem, v druhém carevna Alexandra a carevna – matka Marie Fjodorovna a v třetím čtyři dcery. Konvoj projížděl po Něvském prospektu lemovaném jásajícími davy. Ochranu zajišťovali gardové plučky a kadeti z vojenských škol.⁴¹

Carskou rodinu na chrámovém schodišti uvítal petěrburský metropolita Vladimír, car poté v doprovodu čestné stráže ze členů svity přešel na tzv. carské místo v katedrále, kde stál mramorový trůn. Byl přečten carský manifest, sepsaný ministrem zemědělství Alexandrem Vasiljevičem Krivošejnem (1857-1921). Manifest zdůraznil jednotu cara a lidu (uvedl ji jako hlavní příčinu překonání smuty), car v něm oznamoval úmysl vést stát „v jednotě s lidem“, aby vzrostlo „národní cítení“. Text nezmiňoval žádnou státní instituci, Mikuláš záměrně vyškrtl Krivošejnem zmíněnou Dumu. Zůstal pouze car a lid.⁴²

Mše proběhla bez většího vzrušení a v půl druhé se již carská rodina vrátila stejnou cestou do Zimního paláce. Oslavy poté pokračovaly slavnostní audiencí v Zimním paláci, na které byla přítomná širší romanovská rodina, přijela i řada velkokněžen provdaných do ciziny. Audience se konala v Koncertním sálu, kde na cara čekali s blahopřáními vyšší státní úředníci, dvořané a četné delegace, celkem asi 1500 osob. Nechyběli členové rodů podepsavších manifest povolávající Michaila Romanova na carský trůn: knížata Trubeckoj, Golicyn, Lobanov-Rostovskij, Putjatin. Blahopřání předali nejprve senátoři, poté ministři a další. Předsedové Státní rady a Státní dумы darovali carovi ikony, Rodzjanko také pronesl zdravici. Všichni v řadě postupovali sálem, před carem, který každému potřásl rukou, se uklonili a pokračovali k carevnám, jimž políbili ruku a poté opustili sál. Vysoce formální ceremonie trvala do půl šesté a podle vzpomínek knížete Romana Petroviče byla dvakrát narušena: v prvním případě car porušil etiketu, když vyšel vstříc jakémusi staříkovi o holích, poněkud nešťastnému z představy dlouhého čekání v řadě, stiskl mu ruku a předal jej ceremoniáři, jenž ho dovedl k carevnám. Druhé přerušení mělo komický ráz a zavinil je nejmenovaný poslanec Státní dумы, voutsatý rolník. „Když vstoupil, úplně ztratil hlavu. Nějak se mu podařilo předat carovi blahopřání. Když potom šel k carevně – matce, úplně ztuhl a zůstal jako zkamenělý. Nádhera carských komnat a vážnost slavnosti v něm patrně probudily pocit, že je v chrámu. Jak spatřil carevnu – matku, která se svými diamanty zářila jako drahocenná ikona, pokřičoval se a padl na kolena. Neviděl jsem, co se dělo dál, ale moje sestřenice Irina Alexandrovna stojící vedle Nadi [Naděžna Petrovna, sestra Romana Petroviče – pozn. aut.] a mne se začala nahlas hihňat, na což okamžitě zareagovala teta Marie Alexandrovna, sestra Alexandra III. Bleskurychle se oto-

⁴¹ *Dnevniky Nikolaja II.*, s. 384; V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija, II*, s. 149-150; R. WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 386.

⁴² R. WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 387.

čila, ohrnula svůj malý nos, a přísně zahrozila prstem – ne Irině, ale zcela nevinné Nadě.“⁴³

V pátek 22. února se v Zimním paláci odehrály další dvě velké audience. Dopoledne v Koncertním sále car s carevnou – matkou přijali deputace šlechty, zemstev, měst a různých učených společností. V pět hodin odpoledne proběhlo přijetí diplomatického sboru. Večer Mikuláš a Alexandra s nejstarší dcerou Olgou navštívili Mariinské divadlo. Jak bylo při slavnostních příležitostech obvyklé, hrála se Glinkova opera *Život za cara*, přičemž ve finální scéně, obsahující sbor *Slavsja*, neoficiální ruskou hymnu, vystupovali na scéně všichni členové divadelního sboru a ke zpěvu se spontánně připojovalo i publikum.⁴⁴

Následujícího dne se car věnoval především čtení pozdravných telegramů, od 20. února jich dostal 1 050.⁴⁵ O půl jedné přijal volostní staršiny sezvané ze všech končin Ruska, pro něž byl připraven slavnostní oběd.⁴⁶ Hlavní událostí dne ale bezesporu byl ples v paláci Šlechtického shromáždění. Zorganizoval ho gubernský maršálek šlechty kníže Ivan Nikolajevič Saltykov, který také přivítal Mikuláše a Alexandru, doprovázené velkokněžnou Olgou a carevnou – matkou, chlebem a solí. Alexandra se na plese dlouho nezdržela, car s Olgou zůstali téměř do půlnoci. Ples se zjevně vydařil, hostů se sešlo na tři tisíce a všichni byli doslova uchvázeni okouzující velkokněžnou.⁴⁷

24. února petřburské oslavy skončily. Odpoledne car navštívil Národní dům, kde se ve dvou divadlech souběžně konala bezplatná představení pro 4500 studentů nejrůznějších škol. V sedm hodin večer Mikuláš přijal v Zimním paláci rolníky, pro které byla připravena slavnostní tabule ve třech sálech a Galerii roku 1812.⁴⁸

Při zběžném pohledu na program únorových oslav romanovského jubilea je patrné, že nebylo ničím výjimečné. Car a carevna sehráli svoji roli, bylo jim však vytýkáno, že bez nadšení a zaujetí. Při audienci v Zimním paláci si samarský maršálek šlechty Alexandr Nikolajevič Naumov a velitel carské ochranky Alexandr Ivanovič Spiridovič povšimli Mikulášovy „*překvapující nevšímavosti*“ k zástupcům šlechty a měšťanstva, včetně potomků signatářů manifestu z roku 1613. Mnoho lidí bylo údajně zklamáno carovým přístupem. Mikuláš si povídal s členy svity, a představitelů jednotlivých stavů si příliš nevšímal. Podle Naumova se ho jeden

⁴³ R. ROMANOW, *Am Hof*, s. 253-254. K průběhu audience srov. R. WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 387.

⁴⁴ Představení se mimo jiné účastnili i bucharský emír a chivský chán. *Dnevniky Nikolaja II*, s. 384; V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, II, s. 151-152.

⁴⁵ *Dnevniky Nikolaja II*, s. 384.

⁴⁶ V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, II, s. 152-153.

⁴⁷ Tamtéž, s. 154.

⁴⁸ V Galerii roku 1812 (postavené 1826) jsou umístěny portréty ruských vojenských hrdinů z napoleonských válek. Tamtéž, s. 154-155; *Dnevniky Nikolaja II*, s. 385.

šlechtic dokonce zeptal: „Řekněte mi Alexandře Nikolajeviči, když jsme prošli, byl tam, nebo ne?“⁴⁹

Carevna byla vystavena kritickému zraku veřejnosti ještě víc než car, bezpochyby i proto, že nebyla příliš oblíbená pro svůj německý původ, byla jí vyčítána choroba careviče (dědičná hemofilie) a neadekvátní přízeň, kterou projevovala Rasputinovi. Její určitá zdrženlivost během oslav tedy přirozeně vynikla. Alexandra Fjodorovna sice večer přišla na galapředstavení *Života za cara* v Mariinském divadle, ale vzdálila se hned po 1. dějství, což publikum přijalo nelibě.⁵⁰

Carevnu jistě limitovala duševní vyčerpanost. Sužovala ji dlouhodobá starost o zdraví syna, měla sklon podléhat depresím a navíc nikdy neměla v oblibě velkolepé dvorní slavnosti. I proto se neúčastnila všech audiencí a zastupovala ji carevna matka.⁵¹ Na plese v Šlechtickém shromáždění „vypadala tak nemocně, že se sotva držela na nohou ... Všiml si jí car bavící se na druhém konci sálu a přispěchal k ní právě včas, aby ji odvedl a předešel jejímu omdlení na veřejnosti“.⁵² Ke klidu carevny určitě nepřispělo, že v první den oslav onemocněla velkokněžna Taťána.⁵³

Mikuláš se pečlivě účastnil všech naplánovaných akcí, současně však ani během oslav nezměnil své zvyky. Každý den si našel čas na pravidelnou procházku v parku, buď s dětmi, nebo sám. Ani on se necítil nejlépe uprostřed dvorské společnosti a vždy dával přednost úzkému rodinnému kruhu, manželku a děti hluboce miloval.⁵⁴ Máme ale všechny důvody věřit, že vnitřně jubileum dynastie intenzivně prožíval. O velikonocích věnoval Alexandře vajíčko Fabergé, na němž byli zobrazeni všichni romanovští carové s manželkami, uvnitř vajíčko skrývalo glóbus s dvěma do zlata zasazenými mapami ruského impéria – jedna zobrazovala Rusko v roce 1613, druhá v současných hranicích.⁵⁵

Oslavy jubilea nesly na první pohled nadstranický ráz, ve skutečně ale ultrapravicové monarchistické strany dostaly řadu privilegií. Od 19. února se v Petěrburgu konal VI. všeruský sjezd ruského lidu. Dominovaly dvě dlouhodobě nejsilnější strany, Svaz ruského lidu a Svaz archanděla Michaela. Předsedou Sjezdu

⁴⁹ R. WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 388. Kníže Roman Petrovič naopak v pamětech uvádí, že car „každému stiskl ruku“. R. ROMANOW, *Am Hof*, s. 253.

⁵⁰ Rakousko-uherský velvyslanec hrabě Thurn si povšiml, že carevna vypadala „nezdravě“. Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien (dále jen HHSTa), Ministerium des Äusseren, P. A. X Russland 1849-1918, karton č. 139. Berichte. Weisungen, Varia 1913. Thurn Berchtoldovi, 2. 3. 1913. Dále srov. R. MASSIE, *Nicholas and Alexandra*, s. 226; R. WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 388.

⁵¹ *Dnevniky Nikolaja II*, s. 384; *Vospominanija velikoj knjagine Marii Pavlovny*, Moskva 2003, s. 134.

⁵² R. MASSIE, *Nicholas and Alexandra*, s. 226; cituje bez přesného určení dvorní dámu baronku Buxhoeveden.

⁵³ *Dnevniky Nikolaja II*, s. 384-385.

⁵⁴ A. MOSOLOV, *Pri dvore*, s. 24-26.

⁵⁵ R. MASSIE, *Nicholas and Alexandra*, s. 226. Vajíčka Fabergé představovala tradiční velikonoční dárek cara carevně od roku 1885. Zvyk zavedl Alexandr III. a pozoruhodné je, že i tento svým způsobem banální, byť řemeslně mistrně vyrobený dekorativní předmět ve svém uměleckém provedení reflektoval oficiální státní ideologii. Srov. R. WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 307-308.

byl zvolen A. A. Rimskij-Korsakov, místopředsedy předáci zmíněných dvou stran Nikolaj Jevgenjevič Markov (1866-1945) a Vladimir Mitrofanovič Puriškevič (1870-1920), oba poslanci Státní dumy. Dalšími místopředsedy byli zvoleni člen předsednictva Ruského shromáždění hrabě N. F. Gejden a jelizavetgradský biskup Anatolij.⁵⁶ Monarchisté se ve velkém počtu zúčastnili procesí ke Kazaňském chrámu 21. února a obsadili přední místa před chrámem, kde vítali cara. V následujících dnech přenesli své zasedání do Michajlovské jízdárny. Hlavní projevy pronesli Puriškevič, Ioann Ioannovič Vostorgov (1866-1918), Markov, P. V. Novickij. Populární řečník Puriškevič hovořil proti ústavě, kritizoval liberály a předsedu Státní dumy Rodzjanka za „falešnou loajalitu“ a provolával slávu samoděržaví: „Car Imperátor se za své činy zpovídá pouze před Bohem a svým svědomím!“⁵⁷ Neoddělitelnost samoděržavného cara a Ruska zdůraznil také Markov: „Kde není samoděržaví, tam se lidu děje křivda. Proto, jestliže chcete národní blaho, musíte střežit carské samoděržaví jako oko v hlavě“.⁵⁸ Tradiční byly antisemitské výpady.⁵⁹ Sjezdové jednání střídal kulturní program. Byly promítány filmy s historickou tematikou, především snímky o nástupu Romanovců na ruský trůn, orchestr v pravidelných intervalech hrál státní hymnu, vystupovaly také orchestry hráčů na balalajku a gusle. Divácky vděčné byly živé obrazy: Minin, Požarskij a apoteóza Ruska. 23. února se sjezd přesunul do Alexandrovského divadla, kde bylo odehráno 2. a 4. dějství dramatu *Kuzma Minin Suchoruk* od Ostrovského, opět za bouřlivých ovací publika. Během představení sedmadvacetkrát zazněla státní hymna a osmadvacetkrát závěrečný sbor „Slavsja“ z *Života za cara*.⁶⁰ Téhož dne byl VI. sjezd všeruského lidu slavnostně ukončen.

Největší pocty se ale monarchistům teprve mělo dostat. 24. února jim bylo umožněno vstoupit do Zimního paláce a přihlížet průchodu carské rodiny ze soukromých pokojů ke slavnostní tabuli. Na 1 300 členů Svazu ruského lidu a Svazu archanděla Michaela se tak ocitlo v bezprostřední blízkosti cara. Jak k tomu došlo, popisuje podrobně generál Džunkovskij.⁶¹ Podle jeho tvrzení se monarchisté vytrvale dožadovali audience u cara. Vždy byli odmítnuti. Když ale Mikuláš přijímal 21. února delegace, mezi jinými i poslanců Státní dumy, všiml si Puriškeviče a pronesl: „Viděl jsem Vás na náměstí.“ Nato se Puriškevič obrátil k carovi a požádal ho o audienci. Car odpověděl: „Uvidíme.“ Puriškevič se obratem začal dožadovat u ministra dvora Frederikse „vyplnění nejvyšší vůle“ a žádal přijetí v Zimním paláci. U dvora nevěděli jak postupovat a rozhodli se pro kompromis: monarchistické organizace mohly vytvořit špalír v sálech, kterými procházel car, ale nesměly mu cokoli předávat ani pronášet projevy. Výsledek neuspokojil

⁵⁶ *Pravyje partii*, II, s. 305.

⁵⁷ Tamtéž, s. 316.

⁵⁸ Tamtéž, s. 317.

⁵⁹ Tamtéž, s. 308, 315-16.

⁶⁰ Tamtéž, s. 318.

⁶¹ Džunkovskij s přítomností monarchistů nesouhlasil a domníval se, že v této podobě nebyla příjemná ani carovi. Srov. V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, II, s. 155-156.

nikoho, byť monarchisté se „návštěvou u cara“ pyšnili, a když kolem nich Mikuláš procházel, dávali svou přítomnost halasně najevo výkřiky „Hurá“ a „Bože, chraň cara“.⁶² Carský dvůr tím již po několikáté projevil slabost vůči tlaku ultrapravice a bezpochyby si tím uškodil.



Obr. 3: Výzdoba S.-Petěrburgu během oslav jubilea – budova Státní banky v Sadové ulici. Na bráně vidíme vyobrazení tzv. Monomachovy čapky (vlevo) a carské imperiální koruny (vpravo), mezi nimi dvouhlavý orel – erb Romanovců a současně státní znak Ruska. (Niva, č. 10, 9. 3. 1913, s. 199).

Bylo by jistě přehnané tvrdit, že slavnostní atmosféra ovládla všechno obyvatelstvo města. Petěrburg byl vyzdoben symboly a emblémy vztahujícími se k Romanovcům a zdůrazňujícími jejich jednotu s ruskou říší, nejbohatší výzdoba ale byla pouze v centru a na trase carského průvodu: na Palácovém náměstí, Něvském prospektu, Mořské ulici a v okolí Kazaňského chrámu. Součástí oslav jubilea byly i lidové veselice. Úřady ale nechtěly z bezpečnostních důvodů masová shromáždění v centru, bylo tedy vybráno šest míst na periferii. Zábava nijak nevybočovala z běžných zvyklostí doby, konaly se různé hry, návštěvníci mohli zhlédnout panoramata, živé obrazy či laternu magiku s obrázky z historie romanovské dynastie. Kapely hrály vojenskou hudbu, obligátní úrovky z *Života za cara* a popu-

⁶² *Pravyje partii*, II, s. 321-322.

lární lidové písně. Došlo i na rafinované a nákladné světelné efekty – bengálská světla, ohňostroji a jiné. Ve snaze předejít nepokojům a nedovolit opakování neštěstí, k němuž došlo při oslavách carské korunovace na Chodynce v roce 1896, nebylo na volném prostranství rozdáváno jídlo ani žádné dárky.⁶³ Návštěvníci se mohli najít v kavárnách, kde se podával i čaj. Každé místo střežil jeden pěší pluk, oddíl kozáků a sedmdesát policistů. Lidové zábavy proběhly bez konfliktu.⁶⁴

Car měl po skončení petěrburských oslav všechny důvody ke spokojenosti a do deníku si poznamenal: „*Dav byl veselý, připomínal mi korunovaci. [...] Chvála Bohu, že jsme mohli oslavit dny třisetleté vlády romanovské dynastie tak vhodným a oslnivým způsobem*“.⁶⁵

Nahoru po matičce Volze

Oslavy romanovského jubilea pokračovaly v květnu cestou po horní Volze, završeny měly být v Moskvě. Stanovená trasa měla symbolický význam. Do značné míry kopírovala cestu, po níž směřovali v roce 1612 Kuzma Minin a kníže Dmitrij Požarskij na pomoc Moskvě obsazené polským vojskem. Navíc procházela městy, jež hrála významnou roli v ruských dějinách, byla spojena s mnohými panovníky středověké Rusi a v případech jako byla Kostroma se jednalo o původní romanovské patrimonium. V mnoha směrech tedy šlo o návrat ke kořenům. Car některá města navštívil již dříve, v roce 1881 tudy projížděl coby novopečený následník trůnu, v Nižním Novgorodu byl v roce 1896 přítomen na Všeruské průmyslové a umělecké výstavě.⁶⁶ Pro carevnu to bylo první setkání se starými ruskými městy a zjevně se na cestu těšila, nejvíce ji zajímaly kláštery, a jelikož jich nakonec carská rodina během deseti dnů navštívila čtyřiačtyřicet (!), generál Bogdanovič cestu popsal jako „*náboženskou pout*“.⁶⁷ Itinerář návštěvy jednotlivých měst byl hodně podobný: mše, přijetí zástupců jednotlivých stavů, přičemž zvláštní důraz byl kladen na kontakt s rolníky. Proto byly pořádány obědy pro volostní staršiny a car s nimi vždy prohodil několik slov. Nezbytné byly prohlídky pamětihodností, na prvním místě klášterů. Opět byla věnována velká péče ochraně panovníka. Musela být zajištěna bezpečnost cara, ovšem ne na úkor úspěchu oslav. Veřejnost měla mít možnost vidět panovníka zblízka. Generál Džunkovskij podnikl inspekční cestu po guberniích horního Povolží 13. – 25. března a potom ještě 1. – 6. května a všechna bezpečnostní opatření konzultoval s ministerstvem carského

⁶³ K neštěstí na Chodynce, při kterém zahynulo několik tisíc lidí, srov. R. WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 343-346; Radomír VLČEK, *Korunovace cara Mikuláše II. a tragédie na chodynském poli jako obraz ruského konzervatismu 19. století*, Slovánský přehled, 3 (1997).

⁶⁴ V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, II, s. 150; R. WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 388-389.

⁶⁵ *Dnevnik imperatora Nikolaja II*, s. 385

⁶⁶ S. M. von PROPPER, *Was nicht in die Zeitung kam. Erinnerungen des Chefredakteurs der „Birschewyja Wedomosti“* S. M. Propper, Frankfurt 1929, s. 226.

⁶⁷ R. WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 389.

dvora. Jelikož část cesty měl car absolvovat na parníku, bylo dohodnuto omezení obchodní a civilní plavby po Volze.⁶⁸

Prvním městem, které car navštívil, byl Vladimir. Carský vlak dorazil na městské nádraží krátce po poledni 16. května. Po přehlídce 9. sibiřského pluku granátníků carská rodina odjela do Uspenského chrámu (založen v 70. letech 12. století knížetem Andrejem Bogoljubským), kde se po krátké bohoslužbě poklonila ikoně Panny Marie Vladimírské. Jednalo se o kopii starší ikony, podle legendy namalované apoštolem Lukášem. Carská rodina se zastavila u hrobu knížete Andreje Bogoljubského a odjela do Dmitrijevského kláštera. Zatímco carevna a carevič se odtud vrátili na nádraží a pokračovali vlakem do Bogoljubova, car s dcerami se v klášteře zdrželi několik hodin, a poté se vydali automobilem do Suzdalu. Po cestě je vítal lid, který se sešel z celé gubernie i ze vzdálenějších krajů. Mezi Vladimírem, Suzdalem a Bogoljubovem procházela církevní procesí, pobíhaly tudy děti z vesnických škol a na křižovatkách cest vesničanky podle staroruského zvyku stavěly stoly s chlebem a solí. V Suzdalu car stihl navštívit Rožděstvenský chrám s hrobem sv. Fjodora, Rizopoloženský klášter s ostatky sv. Jepronisie, Spaso-Jevfimijevskij klášter, kde byl pohřben kníže Dmitrij Požarskij, a nakonec Pokrovský ženský klášter, stojící na druhém břehu řeky Kamenky. Zde popil čaj s představenou kláštera, zatímco pro členy svity nechal připravit občerstvení gubernský maršálek šlechty Chrapovickij. Vpodvečer carský konvoj pokračoval do Bogoljubova, středověkého městečka a kláštera. Klášter si zachoval původní opevnění a částečně i palác knížete Andreje Bogoljubského. Kníže byl zakladatelem kláštera, podle legendy se mu zde zjevila Panna Marie. Z paláce se zachovaly pouze některé pokoje a kaple, v níž byl kníže Andrej zavražděn 29. 6. 1174.⁶⁹ Na místo car dorazil v osm hodin večer, zúčastnil se krátké bohoslužby, prohlédl si klášter a zbytky paláce. Car ještě stihl přijmout několik deputací místního obyvatelstva, a jelikož se začalo stmívat, odjel na železniční stanici, kam mezitím přijely oba carské vlaky.⁷⁰

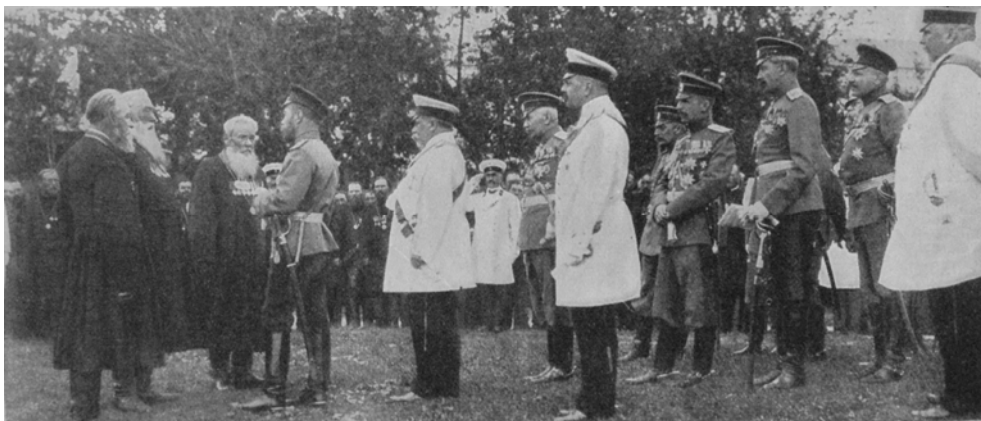
Vlaky delší část noci stály v stanici Gorochovec, do Nižního Novgorodu přijely v deset hodin dopoledne 17. května. Nižní Novgorod představoval v roce 1612 centrum odporu proti Polákům, byl rodištěm Kuzmy Minina (jeho hrob v katedrále carská rodina navštívila) a každoročně se zde konaly obrovské trhy, největší v celé Evropě. Kromě toho byl místem, kam ruští carové poměrně často

⁶⁸ V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, II, s. 163-170, 174-176, 185.

⁶⁹ O knížeti Andreji Bogoljubském srov. Martin DIMNIK, *The Rus' Principalities (1125-1246)*, in: *Cambridge History of Russia*, vol. 1, s. 105, 108, 110-112. K Pokrovskému klášteru srov. Alexej Iljič KOMEČ, *Russkije monastyri. Istorija i kultura X – XVII stoletija*, Moskva 2001, s. 134-141.

⁷⁰ Jako obvykle carský konvoj tvořily dva vlaky. V jednom cestovala carská rodina s doprovodem, v druhém členové svity, úředníci ministerstva dvora a další. *Dnevnik Nikolaja II*, s. 399; V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, s. 192-193.

jezdili při „okružních cestách“ impériem.⁷¹ I zde čekalo carskou rodinu srdečné uvítání. Hlavní veřejnou událostí se stalo položení základního kamene pomníku Minina a Požarského (podle projektu sochaře Simonova). Poté následovala vojenská přehlídka a car přijal 253 volostních staršinu nižegorodské gubernie. Teprve po rolnících se dostaly na řadu další deputace. Car ještě souhlasil, že si prohlédne nedávno dokončenou budovu místní pobočky Státní banky, vystavěnou v staroruském stylu, a poté rodina společně navštívila Šlechtický dům.⁷²



Obr. 4: Car hovoří s volostními staršiny nižegorodské gubernie (Niva, č. 23, 8. 6. 1913, s. 457)

Z Nižního Novgorodu se měla carská rodina dále plavit po Volze, připraven byl pro ni parník *Mežeň*. Svita a další členové doprovodu cestovali na lodi *Car Michail Fjodorovič*, jinak sloužící jako řadový volžský parník, a dvou erárních plavidlech. Ještě než se nalodili na *Mežeň*, uvítala je v přístavu početná deputace volžských loďařů, kteří jim předali řadu darů. Večer byla na *Michailu Fjodoroviči* uspořádána galavečeře, z carské rodiny ale přišel pouze Mikuláš s Olgou a Taťanou. Součástí banketu bylo i elektrické osvětlení přístaviště a všech v něm se nacházejících lodí. Před půlnocí se vrátili na *Mežeň* a za provolávání slávy, zvuků státní hymny a zpěvu oblíbené lidové písně *Vniz po maťuške po Volge* vypluli proti proudu ke Kostromě.⁷³

Na lodi se car nacházel ve společnosti takřka totožné s tou v petěrburských palácích. Obklopovala ho rodina, důstojníci ochranky, úředníci ministerstva carského dvora a pobočníci ze svity. Kromě předsedy vlády Kokovcova, ministra dvo-

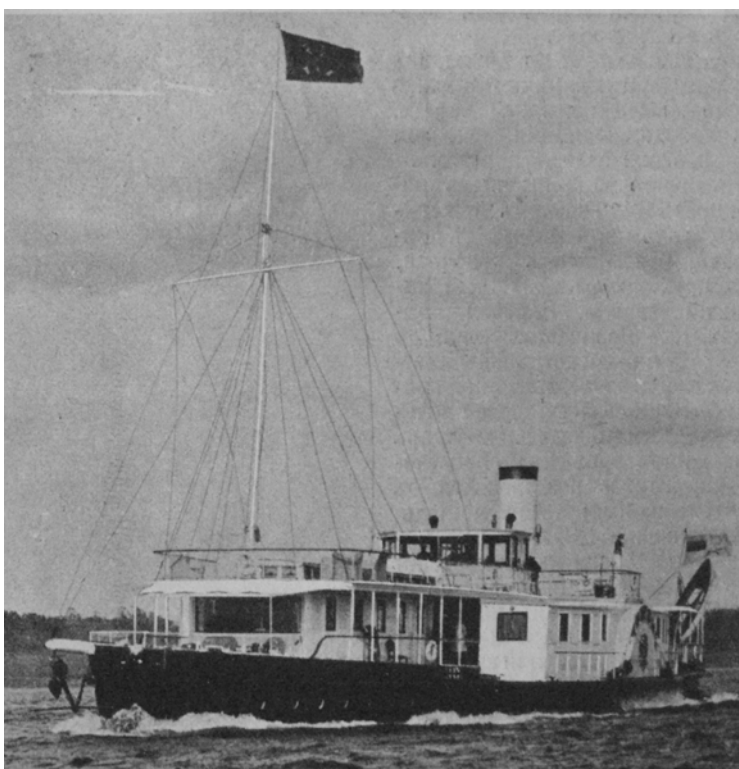
⁷¹ Mikuláš I. v roce 1834 a 1836, Alexandr II. v roce 1858, Alexandr III., ještě jako carevič, v roce 1865 a Mikuláš II. v roce 1896. K vývoji města srov. Catherine EVTUKHOV, *Nizhnii Novgorod in the Nineteenth Century: Portrait of a City*, in: *The Cambridge History of Russia*, vol 2, s. 264-283.

⁷² Niva, č. 24, 15. 6. 1913, s. 477; V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, II, s. 194-195.

⁷³ *Dnevnik Nikolaja II*, s. 400; V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, II, s. 195-196.

ra Frederikse, ministra dopravy Ruchlova a ministra vnitra Maklakova nebyl oficiálně pozván nikdo z členů vlády. Oslav se účastnit mohli, ale dopravu si museli zajistit sami. I Kokovcov měl štěstí, že se s ním Ruchlov podělil o služební automobil a při plavbě po Volze o ministerský parník, když se ministerstvo dvora odmítlo o vládní kolegy postarat.⁷⁴

Při plavbě mohl car pozorovat vítací ceremonie na obou březích řeky; vesnice byly (za organizační péče ministerstva vnitra) vyzdobeny triumfálními oblouky s květinami a nápisy „Bože, chraň cara“. Na březích jásali rolníci, někteří neváhali vlézt po pás do vody, aby uviděli cara. Když se flotila přiblížila k některému městu, začaly vyzvánět kostelní zvony, podél řeky procházela procesí. Rolníci padali na kolena, křižovali se a v slzách provolávali carovi slávu.⁷⁵ Cara ale spatřil málokterý z nich, neboť flotila z časových důvodů nikde nezastavila a zakotvila až před Kostromou.



Obr. 5: Parník Mezeň, na kterém se plavila carská rodina po Volze (Niva, č. 24, 15. 6. 1913, s. 477)

⁷⁴ Vladimír Nikolajevič KOKOVCOV, *Iz moego prošlogo*, vol. 2, Paris 1933, s. 155.

⁷⁵ *Dnevniky Nikolaja II*, s. 400; R. WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 390.



Obr. 6: Ipatjevský klášter v Kostromě. Pohled na Uspenskij chrám.
(Niva, č. 7, 16. 2. 1913, s. 121)

Návštěva Kostromy měla několikanásobný význam. Město založené v druhé polovině 12. století patřilo do původního romanovského patrimonium, ve zdejší Ipatjevském klášteře se Michail Romanov skrýval před polskými vojsky a zde přijal v roce 1613 carskou korunu. Navíc Mikuláš přijížděl do města vůbec poprvé. Oslavy v Kostromě tedy byly naplánovány jako určité završení cesty po Volze, zúčastnit se jich měla i širší romanovská rodina. Při uvítací ceremonii gubernátor Petr Petrovič Stremouchov pozdravil cara a přednesl zprávu o stavu gubernie. Následovaly delegace volostních staršinů kostromské gubernie a vítání chlebem a solí. Ještě před vlastní návštěvou města se carský průvod vydal do Ipatjevského kláštera (založen roku 1239).⁷⁶ Zde se carská rodina setkala s potomky účastníků Velkého poselstva z roku 1613, včetně Šeremetěvů a Golovinů. Před klášterem se opakovala scéna z roku 1613, kdy stejně jako Michail Romanov i Mikuláš poklekl před ikonou Panny Marie Fjodorovské, políbil ji a dostalo se mu požehnání od rjazaňského biskupa Tichona. Scéně přihlíželi rolníci, kteří se při pohledu na cara křižovali, padali na kolena a mnoho z nich propuklo v pláč.

⁷⁶ Ke klášteru srov. A. KOMEČ, *Russkije monartyri*, s. 177-186.

V klášteře, v Uspenském chrámu, se konala krátká bohoslužba, přítomni na ni byli kromě carské rodiny členové Státní rady, úředníci carského dvora, ministři, členové svity, dále šlechtici a úředníci kostromské gubernie a potomci členů Velkého poselstva. Součástí kláštera byly také tzv. komnaty Michaila Romanova (v nich v roce 1612 žil), kde si carská rodina prohlédla sbírku ikon a zlatých a stříbrných předmětů.⁷⁷



Obr. 7: Carská rodina při odchodu z Ipatjevského kláštera.
(Niva, č. 24, 15. 6. 1913, s. 479)

Odpoledne oslavy pokračovaly v samotné Kostromě. Při cestě z přístaviště do centra města projížděl carský konvoj špalírem školáků a rolníků; ti přišli z širokého okolí a byli ubytováni na okraji města. Průvod se zastavil v nově zřízeném Romanovském muzeu, poté následovala recepce uspořádaná kostromskou šlechtou. Gubernské shromáždění šlechty při té příležitosti shromáždilo úctyhodný „romanovský“ kapitál 500 tisíc rublů, určený na „vzdělávací účely“.⁷⁸

⁷⁷ *Dnevniky Nikolaja II*, s. 401; V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, II, s. 197-198.

⁷⁸ V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, II, s. 198. Richard Wortman píše, že během recepce došlo k incidentu, když gubernský maršálek šlechty Zuzin pronesl uvítací řeč v „jasně opozičním duchu“. Car reagoval nelibě, carevna se poté ostentativně bavila pouze z manželkou gubernátora, Zuzinovu



Obr. 8: Romanovské muzeum v Kostromě
(Niva č. 27, 20. 7. 1913, s. 532)

Nadšení veřejnosti z carova příjezdu předčilo všechna očekávání. I předseda vlády Kokovcov byl uchvácen duchem oslav.⁷⁹ Od osmi hodin večer se na parníku *Car Michail Fjodorovič* konala galaveče za přítomnosti všech členů carské rodiny, vyšších státních úředníků, představitelů městské správy a stavovských delegací. Slavnostní atmosféru ještě zdůraznilo rafinované elektrické osvětlení města a ohňostroj. Souběžně na druhé straně města probíhala lidová veselice, na níž vystupovali klauni, kouzelníci, „ruský orchestr“ hrál úryvky z *Života za cara* a herci z Petěrburgu předváděli příběh Ivana Susanina v divadle zřízeném *Společností střízlivosti*. Stejně jako v Petěrburgu *Společnost střízlivosti* hostila návštěvníky jídlem a čajem.⁸⁰

Druhý den v Kostromě se v mnoha ohledech stal vrcholem celého jubilea. Od rána do noci byly ulice města zaplněny nadšeným davem provolávajícím slávu carovi, nikde nedošlo k nejmenšímu incidentu. Ráno začalo mší v Uspenském chrámu. Poté car s carevnou za zpěvu sboru položili základní kameny romanovského pomníku a zhlédli přehlídku Jerevanského a 183. Pultuského pěšího pluku. Carevna s dětmi odjela do Bogojavlenského ženského kláštera a car do domu gu-

choť ignorovala. Wortman ale neuvádí pramen, v pamětech Džunkovského ani v carově deníku podobná událost zachycena není. Srov. R. WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 392.

⁷⁹ V. KOKOVCOV, *Iz moego prošlogo*, II, s. 169.

⁸⁰ R. WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 393.

bernátora. Tam v zahradě přijal několik významných osobností gubernie, volostní staršiny a setkal se s *bělopašci*, rolníky, kteří byli přímými potomky Ivana Susanina. Žili v okolí Kostromy a na věčné časy byli osvobozeni od daní. Setkání s nimi zdůraznilo susaninovskou legendu, která přesně odpovídala Mikulášovu přesvědčení o duchovním spojení mezi ním a lidem. Potom se car sešel s důstojníky Pultuského pluku a vrátil se na *Mežeň*, kde posvětil. Oficiální program pokračoval ještě v pozdním odpolední, Mikuláš mimo jiné navštívil novou budovu Červeného kříže a prohlédl si guberniální výstavu v Městském pavilónu, připravenou zemstvem. Vše bylo „zajímavé, ale unavující“.⁸¹



Obr. 9: Potomci Ivana Susanina, *bělopašci*, ve vesnici Korobovo.
(Niva, č. 6, 9. 2. 1913, s. 112)

Mikuláš byl zjevně dojatý a vše, co v Kostromě spatřil, pokládal za zřetelný projev oddanosti lidu. Inscenace oslav oslnila i zahraniční návštěvníky; vévoda Karl Michael von Mecklenburg-Strelitz (1863-1934) nedokázal zadržet slzy: „*Jaká to musí být radost být panovníkem takových lidí!*“ Nejmenovaný zahraniční atašé údajně prohlásil: „*Jaká síla! Jaká jednota národního cítění! Všechny naše ústavy nejsou nic ve srovnání s tím, co vidíme.*“ Z carova doprovodu zapochyboval pouze velkokníže Nikolaj Michailovič: „*Jsou úplně stejní jako v 17. století, když zvolili Michala carem. Úplně stejní. To je špatné, nemyslíš?*“ Car mlčel.⁸²

⁸¹ *Dnevniki Nikolaja II*, s. 401; V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, II, s. 199-201.

⁸² R. WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 393.



Obr. 10: Příjezd carského průvodu na Susaninovo náměstí v Kostromě (20. května 1913).
(Niva, č. 24, 15. 6. 1913, s. 479)

Následující tři dny tvořily jakousi mezihru před všemi očekávanou návštěvou Moskvy, o volnějším tempu však nemohlo být řeči. 21. května se carská rodina nacházela v Jaroslavlí, odtud pokračovala vlakem do Rostova (22. května). V obou městech se odehrály obligátní uvítací rituály a na programu byla především návštěva církevních objektů. V Jaroslavlí na prvním místě Spasského kláštera, kde pobýval Michail Fjodorovič Romanov při cestě z Kostromy do Moskvy. V Rostově si car s dětmi (bez carevny, která se necítila dobře a celý den proležela) se zájmem poslechl zvonkohru v Uspenském chrámu a delší čas strávil v Kremlu.⁸³ I další program byl poměrně náročný. Dopoledne 23. května carský vlak přijel do stanice Petrovsk. Na nádraží cara uvítali představitelé městské správy, za městem se setkal s delegacemi rolníků. Po krátké prohlídce města pokračovala kolona asi dvaceti automobilů do Pereslavli, vzdálené přibližně padesát verst. Návštěva Pereslavli byla carovi velmi příjemná. Zejména se mu líbilo přijetí šlechtou Vladimirské gubernie. Konalo se v jejím sídle na Pleščejevském jezeře, kde si také prohlédl malé muzeum uchovávající exponáty spojené s Petrem Velikým (např. člun, na kterém se plavil po jezeře).⁸⁴

⁸³ *Dnevniky Nikolaja II*, s. 401; V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, II, s. 202-205.

⁸⁴ *Dnevniky Nikolaja II*, s. 402; V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, II, s. 205-206.



Obr. 11: Car s dětmi před Uspenským chrámem v Rostově Velikém (22. května 1913).
(Niva, č. 25, 22. 6. 1913, s. 496)

Při carově pouti Horním Povolžím se chtěly projevit místní ultrapravicové organizace. Zvláštní dobrovolné družiny kostromských a jaroslavských monarchistů na sebe vzaly ochranu carské rodiny a jejího doprovodu. V tomto směru měly podporu guberniálních úřadů, které povolily vznik více jak třítisícové družiny. V městech, jež car navštívil, se ultrapravicové strany podílely na slavnostní výzdobě a vítaly cara. Jinak ale jejich aktivita nebyla příliš viditelná, což bylo důsledkem kontinuálního úpadku ultrapravice v regionu horního Povolží. Na vrcholu se ocitla v roce 1906 a od té doby jednoznačně ztrácela pozice. Ubývalo členů, místní organizace se rozpadaly. Rozkol v Svazu ruského lidu prakticky vedl v roce 1912 k ochromení jeho kostromské organizace.⁸⁵ Pasivita monarchistů byla dána i nízkou úrovní vedení; v čele lokálních organizací byli většinou málo aktivní kupci, výjimku představoval dlouholetý předseda jaroslavské organizace, lékař Ivan Nikolajevič Kacaurov (?-1914). Ultrapravice se také potýkala s finančními problémy.⁸⁶ V porovnání s oslavami v Petěrburgu byla tedy účast ultrapravice mnohem méně patrná a car mohl mít pocit, že se konečně oprostil od politických starostí, jež zažíval v hlavním městě.

Pro koho bije „srdce Ruska“?

Kult Moskvy tvořil součást carské státní ideologie. Moskva si držela statut „druhého hlavního města“, konaly se zde carské korunovace a carové město pravidelně navštěvovali. Kulturně-historická role Moskvy v národní ideologii byla po-

⁸⁵ Po krizi v Svazu ruského lidu v roce 1908 většina kostromských členů podporovala Dubrovina, čímž se dostala do izolace. Srov. Maxim Lvovič RAZMOLODIN, *Černosotennoje dviženije v gubernijach verchnego Povolžja v 1905-1915 gg.*, Jaroslavl 2001, s. 209, 216, 222-223.

⁸⁶ Tamtéž, s. 79-85, o financích s. 91-94, 192.

silována zejména za vlády Alexandra III., a Mikuláš II. na tento odkaz navázal.⁸⁷ Po revoluci v roce 1905 ale město dlouho nenavštívil, poprvé až v roce 1912, ale zato hned dvakrát. Nejdřív 30. května při příležitosti slavnostního odhalení pomníku Alexandra III., podruhé v rámci oslav výročí borodinské bitvy.⁸⁸ S průběhem těchto návštěv ale car nebyl zcela spokojen, úzkostlivá bezpečností opatření vedla k tomu, že na oslavy se dostalo málo lidí a Mikuláš neměl kontakt s veřejností.⁸⁹ Nynější cesta měla všechno vynahradit.

Před příjezdem do Moskvy se car zastavil v Trojicko-Sergijevském klášteře, kde se zdržel necelé tři hodiny. U kláštera carskou rodinu uvítal moskevský metropolita Makarij, jdoucí v čele procesí.⁹⁰ Do Moskvy přijeli v půl čtvrté odpoledne 24. května, carský vlak zastavil na Alexandrovském (dříve Brestském) nádraží. Odtud jel carský průvod po Tverském bulváru směrem k Rudému náměstí. Car na koni v čele kolony, rodina v otevřených kočárech. Přivítání bylo velice bouřlivé, na Voskresenském náměstí se shromáždilo (podle Džunkovského) na 10000 dětí z městských škol a na Rudém náměstí se tlačily „stovky tisíc“.⁹¹ Počty nebyly až tak důležité, cara uchvátila celková atmosféra. Od Spasské brány průvod pokračoval pěšky do Archandělského chrámu, kde na hrobě Michaila Fjodoroviče uctil památku prvního romanovského cara.

25. května, v den narozenin carevny Alexandry Fjodorovny, car přijal v Svatojiřském sále Kremelského paláce delegaci šlechty vedenou gubernským maršálkem Alexandrem Dmitrijevičem Samarinem. Na nádvoří Kremlu tři sta rolníků z moskevské gubernie přivítalo cara chlebem a solí, a poté následovala mše v Uspenském chrámu. Car se zde poklonil hrobu sv. Jermogena, dalšího z plejády ruských hrdinů z doby smuty.⁹² Odpoledne carská rodina navštívila klášter Čudov, kde patriarcha Jermogen zemřel a kde byl také pochován carův strýc velkokníže Sergej Alexandrovič, zavražděný revolucionáři v roce 1905. Z Čudova odjeli do

⁸⁷ Richard Wortman píše o „vzkříšení Moskvy“ za vlády Alexandra III., a sice ve smyslu teoretického přihlášení se k ideálům monarchie 17. století. V praxi se potom tento „návrat ke tradicím“ promítl do architektury (srov. stavbu chrámu Kristova vzkříšení v St. Petěrburgu či „rusifikační“ stavby v Pobaltí a Polsku (např. katedrála Alexandra Něvského v Revelu). Mikuláš II. se k této tradici přihlásil, když uspořádal v roce 1903 proslulý dvorní ples, na kterém byli všichni hosté oblečeni do oděvů 17. století. Srov. R. WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 282-302, 348-350, 352-354.

⁸⁸ Obě návštěvy detailně popisuje V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, I, s. 649-680, II, s. 38-69.

⁸⁹ Isaak Solomonovič ROZENTAL, *Moskva na pereputě. Vlast' i obščestvo v 1905-1914 gg.*, Moskva 2004, s. 139-141.

⁹⁰ Procesí neslo ikonu „Vidění svatého Sergeje“, kterou car Alexej Michailovič (vládl 1645-1678) s sebou vozil na všechna vojenská tažení. Srov. V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, II, s. 207-208; *Dnevnik Nikolaja II*, s. 402.

⁹¹ V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, II, s. 208.

⁹² Jermogen, patriarcha Rusi v letech 1606-1612, se vzeprel polské okupaci Moskvy a odmítl přísahat věrnost králi Zikmundovi. Byl vsazen do domácího vězení, v roce 1611 se mu ale podařilo propašovat z Moskvy dopisy vyzývající k odporu proti Polákům. Patriarchovy listy našly silnou odezvu v Rjazani a Nižním Novgorodě, kde se Kuzma Minin chopil organizování vojska, jehož velení převzal kníže Požarskij. Jermogen byl ve vězení mučen a zemřel v roce 1612, patrně hladem. Srov. M. PERRIE, *The Time of Troubles*, s. 425, 427.

Znamenského kláštera a ještě si prohlédli dům Romanovců na Varvarce.⁹³ Večer byla ve Velkém kremelském paláci uspořádána galavečeře pro více jak 700 hostů.

26. května oslavy pokračovaly dopolední audiencí v Kremlu. V tu chvíli vypluly na povrch politické rozepře. Předseda vlády Kokovcov nedokázal přesvědčit cara, aby se poslanci Státní dumy směli audience zúčastnit. Bylo to jen potvrzení carovy antipatie vůči Státní dumě. Již dříve se někteří poslanci dozvěděli, že nebudou smět vstoupit s carem do Uspenského chrámu a budou moci pouze přihlížet na nádvoří Kremlu, proto se ani neobtěžovali do Moskvy přijet.⁹⁴ Málem také došlo ke konfliktu s moskevskými velkopřemyslníky. Stavovskou příslušností patřili ke kupeckému stavu, měli se tudíž podle tradice setkat s carem spolu s dalšími zástupci kupectva a měšťanstva v menším Svatojiřském sálu. Naproti tomu měšťtí radní se směli připojit ke šlechtě ve Svatovladimírském sále, hlavním sále Kremlu. Představitel průmyslníků, předseda Moskevského burzovního výboru G. A. Krestovnikov, protestoval u ministra Frederikse: „*My jsme páni Moskvy. Druhý sál nám nevyhovuje.*“ Frederiks nakonec ustoupil, na jedné straně Svatojiřského sálu stáli zástupci šlechty, na protější straně průmyslníci. Měšťané a rolníci zůstali ve Svatovladimírském sálu.⁹⁵ Recepce v Kremlu nakonec byla velmi emotivní a hodnocení plná superlativů hovořila o „*zpěvu vzájemné lásky*“ a oslavách jako o „*dobřím důvodu nazývat Moskvu srdcem Ruska*“.⁹⁶ „Námlový“ cara s moskevskou společností pokračovaly večer na slavnostním plese uspořádaném moskevskou šlechtou. Ples měl úspěch, carovy dcery Olga a Taťána tančily dlouho do noci, stejně jako další velkokněžny.

I moskevské oslavy ale měly svou stinnou stránku. Stejně jako v Petěrburgu či na cestě Povolžím carevna trpěla četnými zdravotními indispozicemi. Především ale bylo vidět chatrné zdraví careviče Alexeje. Rekonvalescence po těžké nemoci (na podzim 1912) pokračovala pomalu a nešlo přehlédnout, že ho skoro všude nosil kozák nebo námořník (srov. obr. 7, 11).⁹⁷ Rakouský konsul v Moskvě „*zaslechl nespočet projevů lítosti a smutku nad stavem následníka trůnu*“, o jehož chorobě „*obíhaly nejpodivuhodnější zvěsti*“.⁹⁸

Oslavy jubilea skončily v Moskvě 27. května. Car ještě dopoledne přijal několik delegací, včetně členů Výboru třisetletí v čele s Bulyginem. Prohlédl si Zbrojnici v Kremlu, při svačině na terase Velkého paláce pohovořil s maršálky šlechty a ve čtyři hodiny odpoledne již carská rodina opouštěla Kreml. Před odjezdem ještě byla odsloužena mše ve Vozněsensském chrámu, po které se carský průvod vydal po Tverském bulváru na Alexandrovské nádraží. Ulice byly opět lemo-

⁹³ Založil ho děd Michaila Fjodoroviče, bojar Nikita Romanov. V 19. století značně zchátral, po roce 1859 byl opraven a zřízeno v něm muzeum. V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, II, s. 211; *Dnevniky Nikolaja II*, s. 402.

⁹⁴ HHStA, P. A. XXXVIII, kartaň č. 359. Konsulate 1913 D-M. Wippem Berchtoldovi, 12. 6. 1913.

⁹⁵ I. ROZENTAL, *Moskva na pereputě*, s. 144; R. WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 394.

⁹⁶ R. WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 394.

⁹⁷ V. KOKOVCOV, *Iz moego prošlogo*, s. 169-170.

⁹⁸ HHStA, P. A. XXXVIII, kartaň č. 359. Konsulate 1913 D-M. Wippem Berchtoldovi, 12. 6. 1913.

vány z jedné strany lidem, z druhé strany vojskem. V půl páté se carský vlak vydal na cestu k Carskému Selu.



Obr. 12: Průjezd carského průvodu po Tverském bulváru. V čele kolony car Mikuláš II. (Niva, č. 25, 22. 6. 1913, s. 497)

Triumf dynastie, či velká iluze?

Mikuláš II. byl nepochybně s průběhem a výsledkem oslav spokojen. Jubileum hodnotil jako zdařilé, zvláště cesta po Volze „opět prokázala, že pouto mezi carem a lidem, kterým se lišila naše Matička Rus za starých časů, existuje nezníčitelně právě tak i dnes“.⁹⁹ V dopise matce se nadšeně vyjádřil o dojmech z cesty. „Lid byl dojemný jako vždy. Na Volze opustili vesnice a osady a všichni stáli podél řeky na obou stranách.“ Návštěva Moskvy oživila vzpomínky na korunovaci, ale „přijetí obyvatelstvem se mně i dalším zdálo ještě srdečnější. V ulicích byly nekonečné davy lidí a pořádek byl pozoruhodný“.¹⁰⁰ Podobně nadšený obrázek nám dávají paměti generála Džunkovského, na mnoha místech se v nich opakuje uchvácení spontánním nadšením, které se projevilo vždy, když lidé spatřili cara.¹⁰¹

Na druhé straně se objevovaly četné názory, že oslavy byly příliš formální a úřední a chybělo skutečné, spontánní nadšení. Předák moskevských kadetů Nikolaj Ivanovič Astrov napsal (1868-1934): „Celkový dojem a můj konečný závěr je

⁹⁹ R. WORTMAN, *Scenarios of Power*, s. 395.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 396.

¹⁰¹ Džunkovskij si pouze několikrát postěžoval na přehnaná bezpečnostní opatření a jako jedinou událost, která zkalila průběh oslav, jmenuje účast Rasputina na slavnostech v Kostromě. Podařilo se mu vetřít se i do Ipatjevského kláštera, zjevně díky carevně. Jeho přítomnost byla obecně vnímána negativně. Srov. V. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, II, s. 201-202; V. KOKOVCOV, *Iz moego prošlogo*, II, s. 169.

*následující: entuziasmus, rozlet, život, dokonce zájem – úplně chybí.*¹⁰² Kníže Gavril Konstantinovič na oslavy vzpomínal podobně: „Nabyl jsem dojmu, že jubileum romanovské dynastie proběhlo bez zvláštního nadšení. [...] Samozřejmě že publikum pozvané do divadla křičelo „Hurá“, orchestr hrál hymnu, ale bez nálady. Všechno bylo tak úřední, že jsem nemohl věřit, že by celé Rusko oslavovalo výročí své dynastie.“¹⁰³ Organizaci jubilea kritizoval také velkokníže Petr Nikolajevič. Nelíbilo se mu, že neploetí příslušníci rodu neměli přístup na všechny oslavy; jeho sedmnáctiletý syn Roman nemohl být ani v Kostromě, ani v Moskvě.¹⁰⁴ Rovněž dojmy premiéra Kokovcova by se daly charakterizovat jako rozčarování: „... všude jsem měl stejný pocit – chybělo skutečné nadšení a přišlo poměrně málo lidí“.¹⁰⁵

A skutečně, podíváme-li si na některé fotografie, vidíme, že účast lidu nebyla až tak početná (srov. obr. 10). Lze se ale jen dohadovat, do jaké míry to vyjadřovalo lhostejnost k jubileu a monarchii, či zda se nejednalo o důsledek přílišných bezpečnostních opatření. Tsimbaev v této souvislosti píše, že „*zástupy lidu se z poloviny skládaly z agentů tajné policie*“ a panovala přísná kontrola; lidé se mohli oslav zúčastnit pouze se zvláštní pozvánkou.¹⁰⁶

Nad opravdovostí lidového nadšení zapochyboval i rakousko-uherský velvyslanec hrabě Duglas Thurn. „*Navzdory četným obavám, kvůli kterým policie několik dní předem provedla četné domovní prohlídky a zatkla asi 2000 lidí, [oslavy] proběhly klidně a nerušeně a poskytly zářivý, malebný obraz. Jeho Veličenstvo car Mikuláš byl při každé příležitosti zdraven jásajícím davem. – Jak dalece byl tento jásot pravý, dá se těžko posoudit, neboť policie se postarala o to, aby se na ulicích při průjezdu Jejich Veličenstev vyskytovali pouze jí známí jedinci, a mimo to byly první řady lidu sestaveny z lidí zvláště k tomu určených policíí. V každém případě obecná slavnostní nálada nebyla ničím narušena.*“¹⁰⁷ Petěr-burské oslavy Thurn zhlédl na vlastní oči, navíc se o jejich pozadí leccos dozvěděl díky společenským kontaktům ve městě. Carské cesty horním Povolžím se neúčastnil a hodnocení potom odpovídalo oficiálnímu postoji. „*Sazonov s ministerským předsedou mně se zjevným uspokojením zdůraznili, že při všech příležitostech, kdy se Jejich Veličenstva dostala do styku s lidem, nikde nebyla vidět policie, a přesto nedošlo k sebemenší nehodě. Naopak, právě tento bezprostřední kontakt ještě významně navýšil již tak panující nadšení. [...] Vést většinu cesty nejprůmyslovějšími oblastmi Ruska byl možná poněkud odvážný experiment a ministr vnitra tím na*

¹⁰² K. TSIMBAEV, *Orthodoxe Kirche*, s. 368.

¹⁰³ Tamtéž.

¹⁰⁴ R. ROMANOW, *Am Hofe*, s. 251.

¹⁰⁵ V. KOKOVCOV, *Iz moego prošlogo*, II, s. 169. Větší dojem zanechala na Kokovcova pouze Kostroma.

¹⁰⁶ K. TSIMBAEV, *Orthodoxe Kirche*, s. 368.

¹⁰⁷ HHStA, P. A. X Russland, karton č. 139. Dopis Thurna Berchtoldovi z 2. 3. 1913.

sebe vzal velkou odpovědnost; musím ale uznat, že výsledek mu dal zcela za pravdu.“¹⁰⁸

Jaký ale byl „výsledek“? Konstantin Tsimbaev píše, že „formálnost oslav nedala prostor pro stimulaci vlasteneckého uvědomění“ a že na rozdíl od jiných podobných oslav, konajících se například v Německu, které byly iniciovány „zezdola“, z měšťanského prostředí, oficiální oslavy nemohly zmobilizovat masy.¹⁰⁹ Tomu i odpovídá Kokovcovova kritika jubilea jako „rodinné oslavy“ nemající státní charakter. Argumentoval při tom tím, že car si udržoval odstup od ministrů vlády a že dvorští úředníci se k vládě, o poslancích Státní dumy nemluvě, chovali přezíravě a povýšeně.¹¹⁰ Kokovcov měl částečně pravdu. Car skutečně pokládal, a nejenom při této příležitosti, ministry za „zed' oddělující ho od lidu“. Od roku 1905 se těžko smířoval s rolí cara, jenž se musí dělit o „přízeň lidu“ s ministerským předsedou, zvláště se silnými osobnostmi, jakými byli Sergej Juljevič Witte nebo Petr Arkadjevič Stolypin.¹¹¹ Co ale bylo pro někoho pouhou „rodinnou oslavou“, znamenalo pro cara vyjádření skutečného ducha monarchie a přesně reflektovalo to, v co celý život věřil: jako panovník z boží milosti si dokáže ke svému lidu najít cestu bez prostředníků. Proto kladl při jubileu důraz na přímý kontakt s rolníky a požadoval nadstranickost oslav. Což se zcela nezdařilo, protože carský dvůr po roce 1905 spočinul v dusivém objetí s ultrapravicí.

V každém případě ale oslavy romanovského výročí vycházely z podstaty carské státní ideologie. Návštěva čtyřiačtyřiceti klášterů mezi Vladimírem a Moskvou během necelých deseti dnů nebyla (pouze) projevem osobního náboženského zaujetí, ale zdůrazněním významu *pravoslaví* jako jednoho z úhelných kamenů ruské státní a národní identity. *Samoděržaví* bylo zosobněno v carovi samém a jeho vystupování na veřejnosti. A cesta etnicky ruskými kraji, zakončená v Moskvě, podtrhla *národní (lidový)* ráz oslav.

Základní problém nespočíval v tom, že by ideologie *lidového monarchismu*, k níž měl Mikuláš II. velice blízko, byla ze strany dvora málo nebo špatně prosazována, jak se domnívá historik Boris Mironov.¹¹² Spíše se jednalo o velikou iluzi. Car si z romanovského jubilea odnesl víru, že země je vůči němu loajální, příznak revoluce definitivně zmizel a snad nastal vhodný okamžik zakročit proti Státní dumě. V tom ho podporoval ministr vnitra Maklakov. Předák konzervativní Nacionalistické strany Anatolij Ivanovič Savenko si jen povzdychl: „*Nadšení, s jakým země přivítala cara během jeho cesty, je přivedlo k závěru, že země je pravcovější než Duma. Jaký trpký omyl. Ve skutečnosti je mnohem levicovější.*“¹¹³

¹⁰⁸ Tamtéž, dopis Thurna Berchtoldovi z 7. 6. 1913. V této souvislosti stojí za povšimnutí, že měl-li premiér Kokovcov nějaké výhrady, před velvyslancem je neventiloval.

¹⁰⁹ K. TSIMBAEV, *Orthodoxe Kirche*, s. 368.

¹¹⁰ V. KOKOVCOV, *Iz moego prošlogo*, II, s. 155-156.

¹¹¹ Boris Nikolajevič MIRONOV, *Socialnaja istorija Rossii perioda imperii (XVIII – načalo XX v.)*, vol. 2, St. Petěrburg 1999, s. 223.

¹¹² Tamtéž, s. 220.

¹¹³ A. AVRECH, *Carizm i IV Duma*, s. 261.

Aneb jak řekl představitel konstitučních demokratů Vasilij Maklakov: „*Je lehkomyšlné dělat závěry z křiku davu.*“¹¹⁴ Titíž rolníci, kteří před carem padali na kolena a v slzách mu provolávali z břehů Volhy slávu, před osmi lety vypalovali šlechtické statky a čtyři roky po oslavách jubilea si to zopakovali. A titíž monarchisté, kteří v únoru 1913 hřímali v Michajlovské jízdárně o nerozdělitelnosti cara a Ruska, neučinili o čtyři roky později pro monarchii téměř nic. Možná že Mikuláše v tu chvíli napadlo totéž co Maklakova.

Summary:

„There is no Russia without the Tsar“.

The Tercentenary of the Romanov Dynasty in 1913

After the revolution in 1905-1906, Russian monarchy had to reinforce its power. There were many national and historical celebrations before 1914, but the Tercentenary of the Romanov Dynasty in 1913 was the largest. The celebration of the Romanov dynasty had a great symbolic importance. Mikhail Fyodorovich Romanov was elected Tsar in 1613 and with his coronation the same year, the Time of Troubles (smuta) was put to an end. For Nicholas II and the conservative monarchists, there was a clear parallel between the deep political crisis at the beginning of the 17th century and the recent events. The Tercentenary celebrations had to resurrect the national spirit and to show that there was a bond between the common people and the Tsar. Their character was influenced by official state ideology: „orthodoxy, autocracy and nationalism“. The celebrations took place in St. Petersburg in February, in some Volga towns and in Moscow in May 1913. The tsarist family was in the center of the festivities, and Nicholas II wanted to make them the „non-party celebrations“. But the presence of ultra-right organizations in the festivities was clear, at least in St. Petersburg. In any case, Nicholas II was strongly impressed by the visit in Volga towns (Vladimir, Nizhnii Novgorod, Kostroma, Yaroslavl, Rostov etc.) and by the opportunity to meet the people, especially the peasants. He thought he had the people's loyalty and support, and believed the society was prevalently conservative. It was a great illusion, for most of the population remained indifferent to the celebrations, and the idea of *popular monarchy*, so much favored by tsar, was not attractive to them. Only the ultra-right organizations were ardent supporters of the autocratic model of monarchy.

¹¹⁴ I. ROZENTAL, *Moskva na perepute*, s. 154.

Tomáš JIRÁNEK

**Zdravotní poměry a zdravotní péče v armádě habsburské monarchie
v dlouhém 19. století***

Armáda je budována pro válku, ve válce se bojuje, zabíjí a zraňuje. Téměř po každém boji zůstávalo v 19. století na bojišti více či méně zraněných vojáků, kteří si nedokázali sami pomoci, a aby přežili, muselo se jim dostat ošetření. Úroveň zdravotní péče a hygieny nejen v rakouské armádě dlouho nebyla na vyšší, zdravotní služba bývala podceňována, z větší části byla až do poloviny století zřizována pouze pro dobu války a i tehdy v nedostatečném rozsahu. V odborné literatuře této otázce byla dosud věnována pozornost jen v ojedinělých případech.¹

Presvědčit se zblízka o úrovni vojenské zdravotní služby mělo vedle samotných vojáků příležitost civilní obyvatelstvo Čech během 19. století několikrát. Nejprve v závěru napoleonských válek, kdy se bojovalo na obou stranách Krušných hor, zejména u Drážďan a u Chlumce v srpnu 1813. Ačkoliv se v týlu bojujících armád pohybovaly „lazaretní vozy“, zřizovaly se provisorní lazarety, byly využívány stále vojenské nemocnice i nemocnice civilní, kláštery, ačkoliv byli mobilisováni všichni lékaři v Čechách a péče o raněné byla zčásti přenášena i na civilní obyvatelstvo, všechno v případě velkého počtu raněných – řádově desítek tisíc – nestačilo.² Přesto nebyla zavedena opatření, která by naději raněných na

* Tato studie vznikla v rámci grantového projektu GAČR 404/05/2493.

¹ Vývoji zdravotní péče v rakouské armádě věnovali pozornost například autoři práce *Die Habsburgermonarchie 1848-1918* (Hrsg. Adam WANDRUSZKA – Peter URBANITSCH), B. V., *Die bewaffnete Macht*, Wien 1987, s. 261-265, 524-532. Zaměřují se ovšem hlavně na organizační stránku rakouského vojenského zdravotnictví. Jako na jeden z mála literárních zdrojů odkazují na starší spis: Salomon KIRCHENBERGER, *Geschichte des k. u. k. österreichisch-ungarischen Militärsanitätswesen* (= *Handbuch für k. u. k. Militärärzte II/3*, hrg. von Paul MYRDACZ, 2. Aufl. Wien 1895), a dále například na vojenské statistické ročenky (*Militärstatistisches Jahrbuch für das Jahr ...*), zahrnující území celé monarchie a vydávané ve Vídni v letech 1872-1911 (za roky 1870 a další). Statistické údaje byly odtud přejímány mimo jiné tiskem zaměřeným na vojenské otázky, v Českých zemích se jednalo o Vojenské listy, vycházející v letech 1883-1895, případně o vojenské a vysloužilecké kalendáře. Dalšími zdroji jsou paměti vojáků, ať již vydané, či uložené v archivech, a literatura vycházející z osobních zážitků vojáků.

² Podrobněji viz například Milan ŠVANKMAJER, *Čechy na sklonku napoleonských válek*, Praha 2004, s. 127 an.

přežití výrazně zlepšila. Až další zkušenosti z bojů v Itálii a v Uhrách v letech 1848 a 1849, znovu v Itálii roku 1859, na domácí půdě válka roku 1866, později pak v Bosně a Hercegovině a nakonec na bojištích 1. světové války vedly k postupnému zdokonalování péče o raněné a nemocné vojáky.

Mezi státy byly uzavírány dohody o tom, že povinností bojujících stran je pečovat o raněné, dát jim potřebné lékařské ošetření, případně že je možno za určitých podmínek (například zaváží-li se, že již nebudou bojovat) je vyměnit nebo vykoupit. Nemocní neměli být zajímáni, pronásledováni a obtěžováni, měli zůstat v nemocnicích a požívat oboustranné ochrany. Od této humánní teorie se ale praxe často krutě lišila. Ranění nejen že zůstávali dlouhou dobu ležet na bojištích, kde jim hrozilo vykrvácení, podchlazení či v zimě přímo zmrznutí, nemluvě o dalších zdravotních risicích, ale museli se obávat i pomsty ze strany nepřítele. Emanuel Salomon z Friedbergu-Mírohorský ve svých pamětech připomíná, že povstalci v Uhrách v roce 1849 pobíjeli raněné vládní vojáky, ať už přímo na bojišti, nebo v polních nemocnicích, které obsadili,³ Henri Dunant ve *Vzpomínce na Solferino* poukázal na podobné zvyky Chorvatů v řadách rakouské armády a Afričanů na straně protivníkův.⁴ Za součinnosti všech civilisovaných států se proto zvyšovalo úsilí o zajištění bezpečí pro raněné a poskytnutí pomoci i z boje vyřazeným nepřátelům.

Spolu s tím také rostla snaha zdravotní péči věnovanou vojákům zdokonalovat. Nebyla to ale jednoduchá ani krátkodobá záležitost. Na velmi nízké úrovni z hlediska odbornosti i z hlediska organizačního zůstávala zdravotní služba hluboko do 19. století. Až téměř do konce napoleonských válek například neexistovaly v rakouské armádě pomocné zdravotnické síly, které by poskytovaly raněným první pomoc na bojišti a dopravovaly je mimo bojovou oblast. V boji si vojáci museli rány ošetřit buď sami, nebo za spolupráce svých druhů, důkladnější pomoci se jim dostalo až v zázemí, pokud se jim podařilo najít včas ranhojiče. Ti, kteří nedokázali sami odejít z bojiště a vyhledat pomoc, zůstávali často ležet bez ošetření dlouhou dobu a mnozí to zaplatili životem. Chyběli tedy zdravotníci, dopravní prostředky pro raněné, zdravotnické potřeby i dostatečný organizační základ.

V různých pramenech lze o tom nalézt řadu dokladů. Zajímavé zkušenosti v tomto ohledu zachytil ve svých vzpomínkách Jan Jeník z Bratřic. K roku 1793, kdy se zúčastnil bitvy u Durlaire, si poznamenal: „*V těchto dvou dnech, totiž 15. a 16. října, ztratilo pět českých granátnických praporů, tedy celý český granátnický sbor, celkem 227 mrtvých a raněných. Ztráty celé zdejší armády přesahují 4 000 mužů mrtvých, raněných a zajatých. Nejsmutnější je při tom, že pro nedostatek potřebných vozů musela velká část raněných zůstat ležet zakrvácena, bez obvazů přes celou chladnou noc na bojišti, a pak teprve příštího dne upadla do zajetí.*“⁵

³ Literární archiv Památníku národního písemnictví (dále LA PNP), f. Emanuel Salomon z Friedbergu -Mírohorský (dále Mírohorský), Paměti z mého žití, kn. IV, hl. 7, s. 358, 359 a 375.

⁴ Henri DUNANT, *Vzpomínka na Solferino*, Tišnov 2007, s. 12, 16-17.

⁵ Jan JENÍK z BRATRČIC, *Z mých pamětí*, Praha 1947, s. 95.

K dopravě většího počtu raněných do ležení bývali využíváni i zajatci. O rok později byl raněn i sám Jeník: „(...) byl jsem i já zasažen kartáčovou kulí do pravé ruky, takže šavle mi daleko odletěla. (...) Můj průvodce [jeden z granátníků, který jej odvedl z bojové linie] tam ihned rozvázal svůj bílý nákrčník a ovázal mi jím silně a pevně těžce zraněnou ruku, aby aspoň trochu zastavil krev tryskající z rány. (...) Pan plukovník mi pověděl, že ani ne čtvrt hodiny odtud je v lese obvaziště, kde je také plukovní chirurg, od něhož se mám dát obvázat, poněvadž správné léčení závisí hlavně na prvním obvazu. Podle této chytré rady jsem se vydal k obvazišti, cestou jsem však potkal plukovního chirurga Trambusche, jenž kdysi sloužil u našeho pluku jako podlékař a jehož znamenitá dovednost byla u pluku obecně uznávána (...) Odrhl mi ihned rukáv, a pak teprve velmi obratně, ba znamenitě ovázal naběhlou ránu.“⁶ Poté následoval ústup do zázemí po svých a na pronajatém žebříňáku, další péče se zraněnému dostalo v místním ženském dominikánském klášteře. Hlavní špitál byl umístěn v Gentu: „Kam se člověk podíval na ulicích města, tam viděl krásné pohlaví cupovat plátno a zhotovovat obvazy, dokonce i venkované přivezli na mnoha vozech košile, noční čepice a živůtky velké ceny a dali je místním magistrátem rozdělit mezi raněné a nemocné.“⁷

Již ve starších dobách vznikaly organizace zaměřené na péči o zraněné ve válce, v širším pojetí vůbec o lidi potřebující zdravotnickou pomoc. Jednalo se například o řád johanitů (později maltézkých rytířů), založený v 11. století v Jeruzalémě, jehož neutralitu uznal i soupeř křížáků Saladin. Otázce raněných věnovaly postupem času stále větší pozornost válčící strany. Napoleon Bonaparte prohlašoval, že raněný nepřítel přestává být nepřítelem a stává se člověkem, který potřebuje pomoc. Nicméně v praxi často chyběli lidé, kteří pomoc mohli poskytnout.

Hlavní osobou pověřenou péčí o zdraví vojáků byl v 18. století plukovní ranhojič, „chirurgus“, s několika podřízenými. Ze samotného označení vyplývá, že „chirurgus“ měl na starosti ošetřovat především zranění utržená v boji.⁸ Na schopnostech a zkušenostech ranhojiče, na dobových poznacích a možnostech medicíny a na podmínkách další léčby, které se mohly případ od případu výrazně lišit, pak záleželo, zda voják vůbec přežije a zda zůstane – doslova – celý. Velmi často se totiž „válečná chirurgie“ vyznačovala radikálními postupy, před snahou o léčení zranění raději volila amputace zraněných končetin, což přetrvalo i po značnou část 19. století. Ranhojiči se nicméně těšili stoupající vážnosti, a to nejen u prostých vojáků. V roce 1752 například byl veliteli pluků vydán zákaz napříště trestat plukovní ranhojiče holí. Právě tehdy také jim bylo přirčeno označení „chirurgus“.⁹

⁶ Tamtéž, s. 107.

⁷ Tamtéž, s. 109.

⁸ Z řec. cheir – ruka, ergein – pracovat.

⁹ Vojenské listy, r. VI, 1888, č. 16, s. 114.

Od roku 1779 dostali chirurgové zvláštní stejnokroj: šedý kabát, černé výložky, červené vesty a kalhoty.¹⁰

Současně rostly nároky na odbornou způsobilost ranhojiče. Ve služebním řádu rakouské armády z roku 1765, který sestavil maršál hrabě Lacy,¹¹ se pravilo, že ranhojič má být zkušený v chirurgii a také ve vnitřních nemocech.¹² Zajímavé je, že ranhojičství – i v civilním prostředí – původně bylo považováno spíše za řemeslo, jak vyplývá například z životopisu Josefa Heřmana Agapita Gallaše (1756-1840), moravského obrozence, který část svého života strávil jako vojenský ranhojič. Gallašova kariéra svojí rychlostí ovšem nebyla typická. „Učil se“ – v té době měl již za sebou gymnasium – od roku 1782 u plukovního ranhojiče Valentina Göpferta v Korneuburgu, a již za dva roky byl poslán jako polní ranhojič do Uničova ke Khevenhüllerovu pluku, brzy nato byl převelen k Preisovu pluku do Vídně. Roku 1786 jej jmenovali vrchním lékařem u generálního štábu a přidělili k tehdy již císařskému tělesnému ranhojiči Göpfertovi. Za rakousko – turecké války od roku 1788 sloužil Gallaš jako vrchní vojenský lékař, při čemž se osvědčil natolik, že jej císař Josef II. pověřil inspekci armádních nemocnic. A to vše, aniž by měl diplom z lékařské fakulty.¹³

Již ve druhé polovině 18. století se ukazovalo, že zdravotní péče v armádě se neobejde bez důkladnější kvalifikace. Hned na začátku vlády Josefa II. v roce 1780 byl rytíř Brambilly pověřen zřízením ústavu, který měl vojenské lékaře připravovat. Škola vznikla v Gumpendorfu, roku 1784 byla pro ni postavena vlastní budova a o dva roky později bylo Josefinum, jak se zkráceně Josefova lékařsko-chirurgická akademie nazývala, postaveno na roveň lékařské fakultě vídeňské university. Ročně opouštělo Josefinum v průměru 350 vojenských lékařů, v roce 1874 ale byl ústav zrušen.¹⁴ Předpokládalo se, že napříště budou do armády získávání lékaři vzdělaní na lékařských fakultách běžných universit, za tím účelem byla i nabízena stipendia spojená se závazkem vstupu do armády, ale nepřinesla větší úspěch.¹⁵

Akademické vzdělání vojenských lékařů mělo přinést vyšší úroveň odborné péče. Nelze ovšem tvrdit, že díky tomu ubylo radikálních zákroků. Příčin bylo bezpochyby více: jednak určitá setrvačnost při volbě léčebných postupů, jednak obecně nízká úroveň vědomostí, která nedokázala účinně zabránit například

¹⁰ Vojenské listy, r. VI, 1888, č. 17, s. 122.

¹¹ Francis Maurice hrabě z Lacy (1725-1801), rakouský maršál irského původu.

¹² Vojenské listy, r. VI, 1888, č. 17, s. 121.

¹³ V letech 1789-1791 byl vrchním lékařem u vojenské ekonomie v Jaroslavi, poté ale těžce onemocněl, odešel do výslužby a až do smrti pobýval a působil jako lékař v rodných Hranicích. Byl také literárně činný, překládal z francouzštiny a němčiny a věnoval se i výtvarné činnosti. Podrobněji J. H. A. GALLAŠ, *Romantické povídky*, Praha 1941, doslov Bedřicha Slavíka, s. 238 an.

¹⁴ Vojenské listy, r. X, 1892, č. 15, s. 88. Počátek činnosti Josefina bývá kladen do roku 1785. Činnost byla přerušena v letech 1848-1854, od roku 1851 ale působil ústav pro přípravu nižšího lékařského personálu.

¹⁵ *Die Habsburgermonarchie 1848-1918*, B. V, s. 528.

vzniku sněti. V úvahu je třeba vzít také časové hledisko: po bitvě se nečetní lékaři často museli postarat o velký počet zraněných v co nejkratší době, a ty, kteří nepřišli na řadu mezi prvními, často mohl zachovat při životě už jen radikální zákrok, nemluvě o tom, že amputace také šetřily čas. Řadu svědectví o tom, jak rychle probíhalo rozhodování v těchto případech, jaké poměry panovaly v polních nemocnicích a jak byly vlastní amputace prováděny, uvádí ve svých pamětech Emanuel Salomon z Friedbergu-Mírohorský, který sám v roce 1848 strávil nějaký čas v provisorní vojenské nemocnici ve Voltě v severní Itálii:

„V nemocnici mne překvapila napřed přeplněnost, – byly i dvůr, schodiště, předsín a chodby těsně plny postelí a bohužel i raněných našich i nepřátelských, potom čistota příkladná, nebylo nikde spatřiti ani skvrnky krve, jež jen velmi silně jakož i na samých bojištích zapáchala. (...)

28. (...) července (...) jsem (...) byl (...) svědkem příšerné amputace; přenesli totiž do našeho pokojíku, kde bylo přec ještě poměrně více místa a světla než ve přečpaných místnostech ostatních, myslivce od pluku císařských myslivců, Jihotyrolana, tudíž národnosti vlašské, vypadajícího velmi bídně a do podkolení střeleného, o němž se obávali, že se mu vyvine sněť a že chuděra podlehne zkáze krve, – a připravovali se odejmouti mu hnát nad kolenem. Nevím, jak měli pravdu v onom pádu, všeobecně ale tehdá panovala mezi lékaři vojenskými pravá zuřivá blouzeň pro amputace, ku kterým se ihned odhodlávali, jakmile rána trochu jen se jim zdála podezřelou neb nepohodlnou. Nejdříve ji byli (...) svým ovšem řemeslem předepsaným prošťáráváním, za kulkou prohledáváním a t. zv. čistěním rozdráždili, ubožákovi raněnému prazbytečných bolestí přidělali, pak ovšem rána, nikdy klidu nemající, se horšila, sněť je děsila, až se rozhodli čistě katovsky brutálně: „Pryč s tím údem!“ zcela otrocky slavně dle bible, jež velí: „Když tě zlobí noha neb ruka, usekni ji, neb je lépe, by člověk se dostal bezruký a beznohý do věčného království nebeského, než aby zhynul tělem i duší.“ Po amputaci bylo těm nelidským lékařům hej, měli ránu hladkou, čistou jako načatý salám, již obvazovati nedělalo obtíží a hodilo se výtečně do pohodlného šlendriána denního. Že mnohdy velmi lehkovážně a zbytečně řezali a uřezávali, dokázáno mnohými případy, kde raněný odejmutím ruky neb nohy ohrožený raději volil smrt než doživotní, u mladíka snad velmi dlouholeté mrzáctví, a – lékaři opuštěn a svému – jak v řemeslné pýše ho litovali – smutnému osudu ponechán – se zcela důkladně uzdravil, končetinu si zachoval (...)

A při tom nepřestávali chvastat a nelékaře šílenými chvalo zpěvy mořit o závratné výši, již dosáhlo ranhojičství!

Nevím, byly-li právě tehdá již známy omamující, uspávající prostředky, neb aspoň u c. kr. mužstva již užívány, neb snad ubohá oběť si naprosto byla zakázala býti připravenou o vědomí, aby jí nemohli ve vědecké roztržitosti aneb hříšné ukvapenosti snad uříznouti nohu zdravou, neb jinou končetinu místo oné sněti hrozící, – náš raněný myslivec s plnými smysly, na pohled lhostejně kouře, se podrobil operaci. (...)

Trpitel, pravý to hrdina, snášel vše, sem tam jen tichounko zastenaje, ani neběduje při části prý nejbolestnější, přeříznutí to okostice; výkon i to piplavé chytání a podvazování žil s rychlostí (...) obdivuhodnou, úžasnou skončen, nově utvořený mrzák obvázan a odříznutý hnát pěkně zabalen do pleny a uschován ku příštímú pohřbu nijak dalekému (...)

Na mne z celé té operace účinkovalo nejodporněji a nejpršíšerněji slyšeti, jak přepilovali kost! a to právě bolí prý nejméně, ba takřka nic. To skřipání mi proníkalo celé čivstvo nevýslovným děsem, bylo mi, jako by mně samému přepilovávali veškeré mé kosti najednou!

*Když ubožáka tak byli zmrzačili, dali ho zase odnésti na jeho místo, na číslo, odkud jej byli přinesli, odvázali si zástěry a umyli si zakrvácené ruce, čímž bylo čisté i svědomí, že vše učinili, co umění lékařské předpisuje.*¹⁶

Mírohorský také zaznamenal, že v roce 1849 plukovní lékař u jeho jednotky prvně přišel s používáním narkosy pomocí chloroformu. Vyzkoušel ji pro neochotu ostatních důstojníků nanečisto nejprve sám na sobě a málem pokus nepřežil.¹⁷ I proto se ještě určitou dobu prováděly operace za vědomí pacienta.

Dlouhotrvající napoleonské války přinesly do té doby co do rozsahu nevídané bitvy a obrovské počty bojových ztrát, jež přivedly válčící strany ke zvýšené snaze o záchranu raněných, kteří do té doby umírali často jen v důsledku nedostatečné nebo opožděné péče. V rakouské armádě to znamenalo mimo jiné zvýšenou pozornost věnovanou pomocným zdravotníkům, a proto byly v roce 1809 zřízeny zdravotnické roty, ovšem jen pro případ války. Pomocný zdravotní personál, doplňovaný i z řad částečných nebo úplných válečných invalidů, v mírové době působil pouze v nemocnicích. Zkušenosti z bouřlivých let 1848-1849 ukázaly, že zdravotnické roty by měly být zachovány a odborně připravovány i v míru, aby v případě potřeby byly okamžitě v pohotovosti. Tak byl v roce 1850 vytvořen zdravotnický sbor, skládající se ze tří praporů s celkem čtrnácti rotami, přidělenými k jednotlivým vyšším jednotkám.¹⁸ Úkolem jejich příslušníků za války byl transport raněných a nemocných, zřizování a obsluha obvazišť a nouzových nemocnic a také pohřbívání mrtvých. V míru bývala část mužstva přidělována k výcviku ve vojenských nemocnicích, a proto třetina ze stovky ošetřovatelů, systemisovaných pro každou posádkovou nemocnici, dostávala dovolenou. Aby byli zdravotníci schopni domluvit se s kterýmkoliv zraněným vojákem, měly mít ve zdravotnických rotách zastoupení všechny hlavní národy monarchie – jednu čtvrtinu Němci, druhou souhrnně Slované, třetí Maďaři a poslední Italové.¹⁹ Kromě toho byli všichni poddůstojníci bojových jednotek a po dvou vhodných příslušnicích mužstva od každé

¹⁶ LA PNP, f. Mírohorský, Paměti z mého žití, kniha IV, hlava 3, s. 237-238.

¹⁷ Tamtéž, hlava 6, s. 341a-342.

¹⁸ *Die Habsburgermonarchie 1848-1918*, B. V, s. 262.

¹⁹ Tamtéž.

roty nebo jízdní eskadrony postupně převeleni na půl roku do některé z nemocnic, aby byl pro případ války dostatek školeného personálu.²⁰

Války v letech 1859, 1864, 1866, boje v Bosně a Hercegovině 1878, jakož i dobrovolná účast rakouských vojenských lékařů v balkánských válkách přinesly zkušenosti, jichž vojenská správa využívala při zdokonalování armádní zdravotní služby.

Vojenské nemocnice neměly sloužit jen raněným, protože samotný boj nebýval hlavní příčinou ztrát na životech. Během válečných tažení dlouho umíralo více vojáků na nemoce než na bojišti či na zranění utržená v boji, což samozřejmě záviselo také na oblasti, v níž válka probíhala. Například během dvou tažení proti Turkům v letech 1788 a 1789 zemřelo údajně ve špitálech více než 100 000 vojáků rakouské armády, kteří doplatili na nezvyklé klimatické podmínky Balkánu.²¹ A nemuselo se jednat jen o Balkán: rakouští vojáci sloužící na severu Apeninského poloostrova v prostoru Ferrary, v jejímž okolí se nacházely močály, trpěli zimnicí („střídavkou“),²² podobných případů by se našlo více.

I v době míru se občas v kasárnách objevily epidemie různě nebezpečných nemocí, které nemusely být způsobeny jen nezvyklými klimatickými podmínkami a mohly zanechávat trvalé následky. F. Čenský jednu takovou popsal v roce 1852: „... V nemocnici leží tam [v Mohučí] z našinců 1 200 vojáků, tedy asi čtvrtina naší (rakouské) posádky, kteří skoro všichni mají t. zv. egyptskou nemoc²³ v očích. ... Strašné, srdcelomné podívání na ty ochuravělé! Nejdříve zčervenají oči, pak narůstá na klapkách uvnitř živé maso, jež lékařové bud' nůžkami stříhávají, nebo nikanímkem pálí. To i ono působí ukrutné bolesti. A několik vojáků za příčinou té nemoci dokonce již osleplo. ...“²⁴

Nemocnost vojáků do jisté míry souvisela s hygienickými podmínkami, v nichž byli nuceni žít. V kasárenských světnicích pro velký počet mužů, kde se špatně a málo větralo, kde vojáci trávili hodně času a prováděli tam různé služební úkony včetně čištění šatstva a zbraní, přičemž zdroj vody pro ně představovala studna na dvoře, u níž se i myli, v takovém prostředí se hygieně příliš nedařilo („kasárnický puch“ byl okřídleným pojmem) a její úroveň se zlepšovala jen pomalu díky důsledné osvětě. Pokud se jí u vojáků dostalo sluchu – běžným zvykem například bylo nosit lžici v botě. V některých ohledech ale vojáci neměli příliš na vybranou, jako například v možnosti střídání oblečení. Člověk znalý poměrů o tom v 80. letech 19. století napsal: „Co má dělat voják v době horka? Jedinou košili má na sobě a druhou u pradleny. Musí vydržet celý týden v jedné za každého počasí, a to ne snad v nějaké normální, vlněné, nýbrž ve staré, která ležela už několik let

²⁰ Tamtéž.

²¹ J. JENÍK z BRATŘIC, c. d., s. 65; viz též LA PNP, f. Mírohorský, Paměti z mého žití, kniha IX, hlava 5, s. 1602a an.

²² Viz korespondenci Ferdinanda Čenského k roku 1857, Vojenské listy, r. III, 1885, č. 10, s. 74.

²³ „Egyptská nemoc“ čili trachom, infekční zánět spojivek způsobený chlamydiemi, může vést až k poškození oční rohovky a ztrátě zraku. Dnes se léčí antibiotiky.

²⁴ Vojenské listy, III, 1885, č. 3, s. 17.

v *augmentačním magacínu*. Dostane každého půl roku jedno nové prádlo, které má vydržet cvičení, pochody, déšť, pot i rýžový kartáč pradelny, která těch 10 krejcarů za prádlo chce dostat celých a nevyhazovat zbytečně za mýdlo atd.²⁵ Není divu, že se za takových podmínek v armádě poměrně běžně vyskytovaly kožní choroby jako svrab, plísňe a další.

Další zaběhnuté zvyklosti či předpisy pro konání úklidu vedly k tomu, že vojáci žili ve vyloženě nezdravém prostředí: „Narukovali jsme na vojnu v chladných dnech podzimu. Byl nám poskytnut jenom jediný oděv pro celotýdenní cvičení, a tu se často stávalo, že zmokli-li jsme odpoledne, navlékali jsme druhého dne tytéž mokré šaty, až zase na nás uschly; sušení ve světnicích jest zakázáno [...] Ostatně i materiál k vytápění světnic je tak skrovný, že je s to nejvýš ohřáti samotná kamna; za to více se spálí v kancelářích, kuchyni a bytech šikovatelů. Sobota byla dnem „očišťování“. Prali jsme veškeré součástky oděvu, čepici a kamaše nevyjímajíce, a nemajíce co obléknout, běhali jsme pouze ve spodním prádle po chodbách i na dvoře. Pak se myla podlaha. Kartáče i hadry musili jsme si ze svých peněz koupiti, a když těch později nebylo, rozlili jsme jednoduše (dle příkladu starých vojáků) několik konví vody po světnici, košťaty rozmetli do koutů, větší louže hadrem vysušili a bylo umyto. V zimě trvalo to skoro do středy, než podlaha aspoň povrchně oschla, ale v sobotu mylo se opět. Způsob tento byl již tehdy zakázán, ale dělo se to a děje doposud. Důsledky toho odnášeli jsme skoro všichni stálým kašlem a rýmou a jeden muž dokonce po silném zánětu plic byl z vojny propuštěn.“²⁶

Do oblasti zdravotní péče a hygieny patří také otázka sexuálního chování vojáků. Vojenská služba často dělala z chlapců muže i v tomto ohledu, mnozí začali se sexuálním životem právě na vojně. Nebývalo to vždy za okolností nejvhodnějších, protože prostý voják na vycházce nepatřil k vyhledávaným partiím počestných dívek. Pod tlakem nedostatku vhodných příležitostí k běžnému seznámení i pod vlivem zkušenějších spolubojovníků voják mnohdy volil nejistou cestu chvilkové známosti s pouliční prostitutkou nebo návštěvy veřejných domů, které mohly s sebou nést neblahé následky v podobě pohlavních chorob.

Vojenská správa habsburské monarchie se stále větší pozorností sledovala zdravotní stav vojáků a od začátku 70. let údaje v rámci vojenských statistik zveřejňovala. Například v březnu 1883 onemocnělo 29 211 mužů rakousko-uherské armády, spolu s dřívějšími nemocnými bylo léčeno celkem 42 227 nemocných. Z toho se uzdravilo 27 989, 216 zemřelo, 104 se vrátili z nemocnic k vojsku nevytápěni. Nejčastějšími nemocemi byly střevní tyfus (167 nemocných, 24 zemřelo), zimnice (1 650 nemocných), katarální zánět spojivek (786), trachom (163), žaludeční a střevní katar (3 086) a neštovice (112). K tomu se přihodily 4 smrtelné úrazy, 29 vojáků spáchalo sebevraždu.²⁷ Ostatní případy se týkaly pravděpodobně

²⁵ Vojenské listy, r. V, 1887, č. 15, s. 117.

²⁶ J. S. četař, *Hygiéna ve vojstě*, Socialistická revue Akademie, r. VII, 1903, s. 119-122, zde s. 119.

²⁷ Vojenské listy, r. I, 1883, č. 6, s. 52.

lehčích onemocnění a různých zranění. V následujícím období byly jako nejčastější choroby vojáků rakousko-uherské armády hlášeny nemoci kožní a kloubní, zažívacích orgánů, střídavá horečka, onemocnění dýchacích orgánů, úrazy, oční nemoci, choroby pohlavní, nemoci oběhové soustavy, ušní, močových cest a pohlavních orgánů a nervové soustavy. Klesal výskyt neštovic (bezpochyby v souvislosti s očkováním), kurděj, krtic (tuberkulosní zánět krčních mízních uzlin), zranění nohou, střevních katarů a plicní TBC.²⁸ Epidemie infekčních chorob se objevovaly již jen zřídka – cholera 1886 a 1892/3, úplavice 1892.²⁹

Výčet chorob a zranění zahrnutých ve vojenských statistikách ukazoval, jak neobyčejně pestrá paleta nebezpečí na vojáky v armádě – i v mírové službě – čekala. V roce 1892 například bylo ve vojenských zdravotnických zařízeních ošetřeno 6 806 zraněných vojáků. Ve 3 472 případech došlo ke zranění ve službě, nejčastěji se jednalo o kopnutí koněm, a to v 1 358 případech. Dále se odehrálo 190 případů zranění při tělocviku, 91 při střelení ve světlici (což vesměs musely být nešťastné náhody při údržbě zbraní), při pádu těžkých předmětů 73, štípaní dříví 62, pádem 57, výbuchem nábojů 53, při šermu 43, při koupání 33, při vaření a topení 27 a při střelení do terče 25, z čehož jen 5 zranění bylo způsobeno střelnou ranou. Mimo službu se stalo 3 334 zranění, z toho 295 při rvačkách, 25 díky házení kamení, 23 přejetím, 21 při požárech, 11 při vzpírání se zatčených a 6 pádem z bicyklu. Při podrobnějším pohledu vycházejí najevo další zajímavé okolnosti: z celkem 203 případů kousnutí pocházely 3 od lidí ve rvačce, 15 od zdravých psů, 2 od psů podezřelých a 4 od psů nemocných vzteklinou, 1 od hada, dále 1 kousnutí vepřem a 1 krysami. Smrtí skončilo 106 případů, z toho 43 mužů se utopilo, 13 bylo zastřeleno, 5 zabito pádem s koně a přejetím, po 4 sečnou ranou, bodnou ranou a bleskem, 3 byli zasypáni, 2 udušeni plynem z uhlí, 1 byl zavražděn, 1 uhořel a 1 jezdec zmrzl. Z postřelených utrpělo svůj úraz 62 neopatrným, 38 náhodným a 6 jiným nárazem, 29 postřeleno při jiných příležitostech ...³⁰ Je zřejmé, že přesné určení příčin zranění dělalo vyšetřovatelům někdy potíže, pokud se nejednalo přímo o snahu něco skrývat.

Ve srovnání s údaji z armád dalších velmocí je patrné, že úmrtnost v rakousko-uherské armádě byla vyšší a že tedy její zdravotní péče nebyla na nejlepší úrovni. V 80. letech 19. století činila úmrtnost v kasárnách v Prusku 0,57 %, ve Velké Británii 0,84 %, ve Francii 0,92 % a v Rakousku-Uhersku 1,12 % a 1,16 %.³¹

Z výše uvedených údajů je zřejmé, že poměrně častým jevem v kasárnách byly sebevraždy. Běžně k nim docházelo v kasárnách německých (hlavně pruských, ale i saských, württemberských a bavorských), kde se vojáci nacházeli pod

²⁸ *Die Habsburgermonarchie 1848-1918*, B. V, s. 531-532.

²⁹ Tamtéž, s. 532.

³⁰ *Vojenské listy*, r. XI, 1893, č. 12, s. 127.

³¹ *Vojenské listy*, r. I, 1883, č. 18, s. 149. Dva údaje znamenají hodnoty pro Předlitavsko a Zalitavsko. Hodnoty byly převzaty z výzkumu prováděného dr. Sormanim, profesorem university v Pavii. Bohužel není přesně uveden sledovaný časový úsek.

stálým tlakem psychickým i fyzickým, ovšem ani v rakouské (rakousko-uherské) armádě nebyly vzácným jevem. V období 1869-1878 se k dobrovolnému odchodu ze světa odhodlalo celkem 2 536 rakousko-uherských vojáků, a to nejen z řad mužstva. Například v roce 1878 z celkem 314 sebevražd připadlo 22 na důstojníky a 98 na poddůstojníky.³² V dalším desetiletí, 1878-1887, počet sebevražd ještě výrazně vzrostl, a to na 3 349, k tomu je třeba připočítat 831 neúspěšný pokus o sebevraždu a 739 případů sebezmrzačení, celkem tedy 4 919 případů, kdy se vojáci pokusili poškodit vlastní zdraví či se zabít.³³ Za stejnou dobu zemřeli na tuberkulosu 4 272 vojáci, sebevraždy a pokusy o ně tedy připravovaly vojsko o více mužů než tato nebezpečná choroba.

Pohnutky, pokud se podařilo zjistit je (v letech 1878-1887 64,5 % případů), byly různé a do jisté míry se daly rozdělit i podle služebního zařazení. Řazeno podle četnosti se jednalo o obavy před trestem, nechuť k službě, finanční potíže, nešťastnou lásku, omrzelost životem, choromyslnost, neuspořádané rodinné poměry, uraženou ctižádost, stesk po domově, opilost, špatné zacházení, nevléčitelné choroby, americký souboj, v ojedinělých případech pak lehkomyšlnost, převelení do jiné posádky, strach z budoucnosti po propuštění z vojenské služby, přepracovanost (!), delirium, žárlivost ...³⁴

Cestu na onen svět měla většinou usnadnit střelná zbraň (2 703 „zdařilé“ pokusy v desetiletí 1878-1887), následovalo oběšení se (409), utopení (88), otrávení (53), pád z výšky (47), použití bodné či sečné zbraně (31), přejetí vlakem (17) a jako zvláštnost – dosti podezřelá – udušení v jámě pro smetí (1).³⁵

Poměrně často docházelo také k sebezmrzačení, u nějž jako hlavní příčiny – na rozdíl od sebevražd – byly uváděny nechuť k vojenské službě a špatné zacházení. Poškození vlastního zdraví mělo vojáky buď zcela osvobodit od vojenské služby, nebo jim aspoň dočasně poskytnout útočiště v nemocnici. V letech 1862-1878 bylo prokázáno 971 takových případů, při nichž vojáci použili jak střelných, tak bodných a sečných zbraní,³⁶ v letech 1878-1887 se jednalo o 739 případů.³⁷ Z těchto 739 připadlo 52 na poleptání kyselinami, 17 na poleptání oka vápnem, 4 na propíchnutí ušního bubínku, 3 na „hmoždění, uskrípnutí“ a po jednom na poleptání oka modrou skalicí, poleptání čpavkem, popálení, kousnutí, skok z prvního poschodí, urážnutí ušního boltce, rozdrčení prstů mlýnskými kameny a zlomeninu prstů úderem kamene. Ostatní nebyly upřesněny.³⁸

³² Vojenské listy, r. II, 1884, č. 13, s. 99.

³³ MUDR. Vincenc PODHAJSKÝ, c. k. štábní lékař na odpočinku v Křemži, *Samovraždy, samovražedné pokusy a zmrzačení v c. k. vojskě*, Vojenské listy, r. VII, 1889, č. 4, s. 21. Autor čerpal z výše zmíněných vojsko-statistických sborníků, sestavovaných z rozkazu ministerstva války.

³⁴ Tamtéž, s. 22.

³⁵ Tamtéž, s. 23.

³⁶ Vojenské listy, r. II, 1884, č. 13, s. 99.

³⁷ V. PODHAJSKÝ, c. d., s. 21.

³⁸ Tamtéž, s. 23.

Nejkritičtějším obdobím z hlediska útoků vojáků proti vlastní osobě bývaly měsíce listopad a prosinec; sebevraždy byly ale přece jen rovnoměrněji rozloženy do celého roku, zatímco u sebezmrzačení říjen, listopad a prosinec jednoznačně převažovaly. Lze to vysvětlit tak, že tehdy obraceli proti sobě zbraň nováčci, kteří si ještě nezvykli na poměry ve vojsku či je dosud neopustil stesk po civilním životě. Sebezmrzačení se vyskytovalo téměř výhradně u čerstvých vojáků, zranění, která často měla trvalé následky, je měla nadobro zprostit vojenské služby.

Vojenské úřady sebevraždy a sebepoškozování vojáků nepodceňovaly a snažily se pokud možno osvětlit jak důvody, tak okolnosti, za kterých k činu došlo.³⁹ Na jedné straně byla stále více zřetelná snaha o odstranění důvodů k sebepoškozování vojáků, na straně druhé byla uplatňována i represe: pokud se podařilo vojákům při sebezmrzačení prokázat úmysl, čekalo je trestní stíhání vojenskými justičními orgány.

Poněkud jiné poměry panovaly mezi důstojnictvem. Jeho příslušníci se nepokoušeli o sebezmrzačení, ale téměř výhradně o sebevraždu. Ve sledovaném časovém úseku 1878-1887 na důstojníky připadalo 5 % sebevražd a sebevražedných pokusů, 15 % na poddůstojníky a 85 % na prosté vojáky.⁴⁰ I příčiny byly nepochybně většinou jiné než u jejich podřízených, jimž by se jen těžko dala přisuzovat například uražená tížádost za důvod k ukončení vlastního života. Význam zde mohlo mít vedle finančních potíží mimo jiné onemocnění neléčitelnou pohlavní chorobou či přeložení do nějaké zapadlé posádky nebo delší pobyt na takovém místě. V tomto ohledu trpěli důstojníci zejména v Haliči, kde je trápilo drsné klima a nekynula jim ani naděje na pestrý společenský život.⁴¹ Důstojníci také měli díky svému postavení možnost vlastní odchod ze života si ulehčit. Byl uváděn příklad jistého poručíka, který k sobě zavolal prostého vojáka v plné zbroji a nařídil mu, aby jej zastřelil. Voják se neodvážil odporovat svému nadřízenému a rozkaz splnil.⁴²

V průběhu 19. století se spolu s rozvojem medicíny jako takové i zdravotní péče v armádě přece jen postupně zdokonalovala. Velkou zásluhu na tom měly výrazné osobnosti, které v různých zemích věnovaly pozornost rozvoji vojenského

³⁹ Podrobněji viz například oběžník ministerstva války ze dne 22. 6. 1875 – odd. 4, č. 1 232, Vojenský věstník č. 23: „*J. Sáhla-li si vojenská osoba v činné službě na život, budiž dříve, než vykoná se pohřeb, vyšetřován čin i pohnutky k němu a mrtvola budiž ohledána ve smyslu předpisu o počínání si při nepřirozených a násilných smrtelných příhodách. II. Mimo příhodu v odst. 4 (sebevražda zločince odsouzeného k smrti) pohřbeni buďtež samovrazi na hřbitovech a dán jim vojenský průvod, předepsaný v pohřebním řádu § 53 ...*“ Cit. dle: Vojenské listy, r. V, 1887, č. 13, s. 100-101.

⁴⁰ V. PODHAJSKÝ, *c. d.*, s. 24.

⁴¹ Ostatně tento prvek byl použit jako jeden z hlavních motivů ve filmu *Pobočník jeho výsosti*, v němž je hlavní hrdina, hulánský nadporučík Alois Patera (Vlasta Burian), za trest přeložen do Mňuku v Haliči („*Je to vůbec na mapě?*“), kde je zima taková, že mu přes noc v pokoji zamrzne akvárium s rybičkami, a velmi rychle tam zpustne. Režie Martin Frič, námět Emil Artur Longen, scénář Václav Wassermann, rok výroby 1933.

⁴² Vojenské listy, r. VII, 1889, č. 7, s. 48-49.

zdravotnictví v teorii i v praxi – což jim umožňovaly časté války – a pozvedly je na vyšší úroveň. Jednalo se například o otce Jeana Domina (1766-1842) a syna Felixe Hippolyta (1808-1895) Larreyovy a Jeana Charlese Chenua (1808-1879) ve Francii, Wilhelma Augusta Rotha (1833-1892) v Německu či Nikolaje Ivanoviče Pirogova (1810-1881) a Nikolaje Savviče Abazu (1837-?) v Rusku. Jejich zkušenosti byly přejímány v dalších státech a vojenská zdravotní služba tak postupně dosahovala všeobecně vyšší úrovně.

Vedle medicínské stránky se vojenské zdravotnictví rozvíjelo také po stránce organizační. Od 50. let 19. století došlo ve zdravotní službě rakouské armády k řadě změn, jež vesměs znamenaly rozšiřování počtu stálých nemocnic na různých úrovních (posádkové, plukovní, sborové, praporní, divisní) a vedle toho vojenských lánů a „Marodenhausů“, určených pro lehčí případy, postupovalo zdokonalování přípravy zdravotníků a rozšiřování jejich počtu.⁴³

V polovině století již v rakouské armádě existovala přesně vymezená hierarchie mužů pověřených péčí o zdraví mužstva. Na nejvyšším stupni stál nejvyšší polní lékař, jenž byl zhruba na stejné úrovni jako důstojník v hodnosti generálmajora, dále řídicí štábní lékař 1. třídy (plukovník) a 2. třídy (podplukovník), štábní polní podlékař (major), plukovní lékař 1. třídy (setník) a 2. třídy (rovněž setník), nadlékař 1. třídy (nadporučík) a 2. třídy (nadporučík), nadranhojič (poručík) a podlékař (bez hodnostního ekvivalentu).⁴⁴ Tato soustava byla postupně upřesňována a snahy směřovaly obecně k tomu, aby v armádě sloužil dostatečný počet kvalifikovaných lékařů. Nedařilo se ale získat odpovídající počet zájemců, neblaze se začínalo projevovat zrušení vojenské lékařské akademie – Josefína. Například na začátku 90. let 19. století – tedy v mírové době – byla v armádě systemisována 243 místa nadlékařů, ve skutečnosti ale sloužili jen 184. Tento nedostatek byl vyrovnáván nadranhojiči, kteří v dané době již systemisováni nebyli, ale zůstali ve službě „na dožití“. V roce 1892 jich zbývalo 25, ale vedle toho stále ještě byla další 34 volná místa pro nadlékaře.⁴⁵ Vojenská správa řešila tuto potíž udělováním stipendií studentům medicíny, kteří se zavázali věnovat se povolání vojenského lékaře. Stipendia 300 nebo 500 zl. byla na začátku 90. let rozdělována mezi 125 mediků v celkové výši 50 000 zl.⁴⁶ Ani takovéto snahy nepřinášely potřebné výsledky. Pro případ války se sice počítalo s povoláním lékařů ze zálohy, ale vojenskou správu zneklidňoval předpokládaný nedostatek operatérů. Ozývaly se proto hlasy, že by měla být lékařsko – chirurgická vojenská akademie – výše zmíněné Josefínium – obnovena. K tomu ale již nedošlo.

Více pozornosti se časem začalo věnovat otázce prvotního provisorního ošetření přímo v boji, a to od nejnižší úrovně. Až do konce 80. let 19. století se

⁴³ Podrobněji viz *Die Habsburgermonarchie 1848-1918*, B. V, s. 262 an., 524 an.

⁴⁴ Podrobněji včetně platu viz výnos ministerstva vojenství z 30. 11. 1850 č. 465 říš. zákoníku. Dále viz *Die Habsburgermonarchie 1848-1918*, B. V, s. 261 an.

⁴⁵ Vojenské listy, r. X, 1892, č. 15, s. 87.

⁴⁶ Tamtéž.

v rakousko-uherské armádě například nepočítalo s tím, že by jednotliví vojáci měli v době války nosit základní zdravotnické potřeby – alespoň obvazy – u sebe. V uvedené době bylo rozhodnuto o zavedení nové části výstroje, jakéhosi osobního zdravotnického balíčku, jež měl mít každý voják v levé spodní kapse blůzy. Plechová krabička o rozměrech 7 x 5,5 x 2,5 cm o váze 55-75 g měla obsahovat dva stahovací obvazy, antiseptický gáz, organtin, 10 g tuku prosté bavlny, velký třírohý šátek nebo 4 metry dlouhý „povijan“ a 2 špendlíky.⁴⁷ Z hlediska nutnosti včasného poskytnutí základní pomoci zraněnému to jistě byl velký krok vpřed. Kromě toho poddůstojníci prodělávali zdravotnické školení a každá setnina měla muže určené pro dopravu raněných v boji na obvaziště, tak řečené nosiče raněných. Určovani byli z řadových vojáků a vzhledem k tomu, že v dané době jen mizivé množství mužů v civilu pracovalo ve zdravotnictví na místech, jež vyžadovala vyšší kvalifikaci, bývali určováni spíše namátkou: „*Podářným sborem jsou t. zv. „Blessiertenträger“*. U setniny vyběře se každoročně po dvou nejhlupejších a ti posílají se dvakrát týdně po tři měsíce do kursu.“⁴⁸ Na další úrovni už pak působily výše zmíněné zdravotnické jednotky a zařízení poskytující odbornou péči.

Otázkou je, zda zdokonalení celé soustavy a vyšší počet lékařů u vojska za daných podmínek skutečně napomohly zlepšení zdravotního stavu vojáků, jaká byla ve skutečnosti nemocniční péče a zda se měnilo postavení „marodů“. Ti, kteří se hlásili jako nemocní, byli mnohdy svými nadřízenými a priori považováni za simulanty, kteří se chtějí vyhnout výcviku nebo jiným povinnostem. Jistěže se takoví vojáci vyskytovali, na jejich pokusy ale reagovali i vojenští lékaři zvýšenou podezřívavostí, která mnohdy zasáhla nevinného, tedy skutečně nemocného vojáka. V osobních spisech vojáků jsou zachovány údaje o trestech vězení udělených v případech, že lékař vojáka, který se hlásil jako nemocný, uznal za zdravého – mohlo se jednat i o 14 dnů vězení po službě.⁴⁹

Je zřejmé, že pokud nebyl uznán ten, kdo skutečně lékařskou péči potřeboval, mohlo to mít pro jeho zdraví vážné následky. Ale i v případech, že lékař určil chorobu a ponechal vojáka „doma“, nebylo z hlediska zdravotního vyhráno. Vojákoví, který měl zůstat ve světnici a ležet, často předepsal svérázné způsoby léčby jeho nadřízený, pokud nesnášel „marody“. Mohlo se jednat o různé práce více či méně nepříjemné, jako umývání schodů a záchodů, vynášení smetí, zametání chodeb a dvorů ... Vojákům nemocným během týdne nebyla v neděli povolována vycházka „v zájmu ochrany jejich zdraví“, těm, kteří se vrátili z léčení v nemocnici, velitelé neudělovali dovolenou v době svátků. Vojáci z těchto důvodů často zatajovali své choroby a léčili se pokoutně různými „zaručenými“ lidovými prostředky. U těch nemocí, jež vyžadovaly včasné zahájení léčby, to mívalo neblahé ná-

⁴⁷ Vojenské listy, r. VIII, 1890, č. 1, s. 2-3.

⁴⁸ J. S. četař, c. d., s. 121.

⁴⁹ Oesterreichisches Staatsarchiv, Kriegsarchiv, Pers., Diverse, Karton 621, František Řehák, datum nar. neuvedeno, ve službě 1876-1879, trest ze 14. 6. 1878.

sledky.⁵⁰ Konávaly se sice pravidelné lékařské prohlídky mužstva (na konci 19. století každých 14 dnů), ale často jen formálně. Řada vojenských lékařů jistě konala své povinnosti zodpovědně, ovšem jiní na Hippokratovu přísahu zapomněli a svoji práci si ulehčovali. Pamětník na vlastní oči zaznamenal případ, kdy lékař na manévrech udělal diagnosu, aniž by sestoupil s koně.⁵¹ Někteří lékaři prosluli i nelidským chováním, které vzhledem k jejich určení zvláště budilo pozornost. Mírohorský se v pamětech zmínil o plukovním lékaři Zothovi v Osijeku, který byl „*drsny, surový člověk, jehož mi bylo jednou potrestati vazbou za neurvalý způsob, jakým zacházel s nemocnými vojáky, nejkrutěji s oněmi, kteří stonali očima*“.⁵²

Vojáci, kteří onemocněli vážněji, bývali posláni do vojenské nemocnice. Před koncem 19. století již v Rakousku-Uhersku existovala celá soustava vojenských zdravotnických zařízení užívaných v míru a pro případ války bylo připraveno podrobné schema zařízení provisorních, rozdělených v zásadě podle velikosti, předpokládané vzdálenosti od bojiště a podle úrovně poskytované zdravotní péče. Jednalo se o obvaziště, polní nemocnice, nemocnice mobilní, etapní, infekční, pevnostní, hlavní a další.

Ani ten, kdo se v mírové době dostal do vojenské nemocnice, nemusel mít na růžích ustláno. Špatnou pověst měly zejména venkovské ústavy. Bývalý voják, který zažil jako pacient vojenskou nemocnici na přelomu 19. a 20. století na vlastní kůži, vzpomínal: „*Dostal jsem se tam poprvé se zánětem oční rohovky. Prvním snad medikamentem byla dieta: ráno a večer trochu mléka, v poledne jenom polévku. Tím byl jsem živ skoro deset dní (neboť žold vojákův připadá nemocnici), až upozornil jsem pana „arcta“ na moje oko i žaludek, a v zájmu toho jsem žádal o zvětšení stravy. [...] Pro úsporu topení ležel v těžce místnosti muž tuberkulosní vedle muže s rozbitou nohou, muž přijící nakažený vedle muže s katarhem žaludečním. Stejně bylo léčení. Od jedné lékařské prohlídky odcházeli jsme tři: já s chrapotem, druhý s kašlem a třetí s nachlazeným žaludkem – a všickni tři nesli jsme si antipyrinové prášky. Nevím, zda opravdu je tento lék tak universálním!*“⁵³

Významná úloha v ošetřování raněných a nemocných vojáků měla připadnout – a v budoucnosti také připadla – dobrovolným pracovníkům. Vojenští lékaři zajišťovali pouze odbornou práci, ta se ale neobešla bez související ošetrovatelské péče, kterou mohly poskytovat osoby bez vyššího medicínského vzdělání. V tomto ohledu je třeba vyzdvihnout zásluhy Florence Nightingaleové (1820-1910), která ukázala velké možnosti žen jakožto ošetrovatelek u britských jednotek za krymské války, dále příslušníků Řádu německých rytířů, Maltézského řádu, různých vlasteneckých spolků (v Rakousku podporovaly vojenskou zdravotnickou službu již ve

⁵⁰ J. S. četař, *c. d.*, s. 120. Při „lidovém“ způsobu léčby pohlavních chorob, u nichž zatajování mělo pochopitelně ještě další důvod, se používalo například odvaru petržele, pití oleje či stříkání vínem.

⁵¹ Tamtéž, s. 121.

⁵² LA PNP, f. Mírohorský, Paměti z mého žití, kniha IX, hlava 3, s. 1490a.

⁵³ J. S. četař, *c. d.*, s. 120-121.

válkách 1859, 1864 a 1866) a zejména Jeana Henriho Dunanta (1828-1909), zakladatele Červeného kříže.

Dunant pod dojmem toho, co viděl v roce 1859 bezprostředně po boji na bitevním poli u Solferina, kde utrpělo zranění kolem 40 000 vojáků, napsal a v roce 1862 vydal knihu *Un souvenir de Solferino (Vzpomínka na Solferino)*,⁵⁴ v níž podrobně popsal průběh bitvy a její následky – tisíce mrtvých a raněných vojáků obou stran a nedostatečnou péči o ně: „(...) Lékaři obvázali rány, dali zraněným najíst a drahou je poslali do Verony, která byla brzy hrozně přeplněná. Armáda vzala při svém ústupu všechny raněné, které bylo možno odvézt na vlastních vozech a na zabavených kárách. Kolik nešťastných však zůstalo ležet na zemi, která byla nasáklá jejich krví! (...) Během boje byla pomocná obvaziště všude: na statcích, v domech, v kostelech a kláštorech v okolí nebo volně ve stínu stromů. (...) Francouzští lékaři ukázali neúnavnou obětavost. Mnozí z nich si nedopřáli během 24 hodin chvíle klidu. Dva z nich (...) museli provést tolik amputací a tolik obvazů, že na ně přicházely mdloby. (...)“⁵⁵ „Nešťastní ranění, kteří byli sbíráni během dne, jsou bledí, zsinalí, vydešení. Někteří, zvláště ti, kteří jsou zmrazení, hledí strnule před sebe a zdá se, že nepochopili, co se jim říká. (...) Jiní jsou neklidní, jejich nervy jsou otřeseny. Trhají sebou křečovitě. Ti, kterým se zanítily otevřené rány, jsou bolestmi bez smyslu. Žádají o zabití, svíjejí se se zpitvořenými obličejí v posledním tažení boje o život. (...)“⁵⁶ „Během prvních osmi dnů po bitvě se ranění, kolem jejichž lůžka chodili lékaři a potřásali hlavami se slovy: „Tady už se nedá nic dělat!“, už vůbec neošetřovali. Umírali bez pomoci a opuštění. A nebylo to přirozené vzhledem k malému počtu ošetřovatelů a obrovskému množství raněných? Neodpovídalo logické nevyhnutelnosti, jakkoliv to zní bezútěšně a krutě, nechat je zajít, aniž by se jimi kdokoli zabýval, aniž by jim kdokoli obětoval vzácný čas, kterého bylo tolik zapotřebí pro vojáky, které snad bylo ještě možno vyléčit? (...)“⁵⁷

Otřesen hroznými následky bitvy navrhl Dunant organisovat pomocnou zdravotní péči v mezinárodním svazu a jeho členy prohlásit za neutrální. V Ženevě se pak ustavila společnost, jež si vytkla za cíl Dunantovy myšlenky uskutečnit. Po dalším jednání vznikla v srpnu 1864 za účasti zástupců 16 států Ženevská konvence, obsahující ve čtyřech člancích základní ustanovení o péči o raněné a nemocné vojáky ve válce, na nichž byl vybudován mezinárodní Červený kříž. Na dalším jednání v červenci 1906, již za účasti představitelů 35 států, byla Ženevská konvence rozšířena na 33 članky. Pro budoucnost znamenala jistě pokrok, i když je známo, že ve válkách 20. století se objevilo poměrně mnoho případů, kdy se některá z bojujících stran zásadami zmíněné konvence neřídila.

Rakousko-Uhersko přistoupilo k Ženevské konvenci v červenci roku 1866. V habsburské monarchii posloužil Červený kříž jako příklad pro řadu spolků

⁵⁴ H. DUNANT, c. d.

⁵⁵ Tamtéž, s. 21.

⁵⁶ Tamtéž, s. 23.

⁵⁷ Tamtéž, s. 55.

a jiných uskupení, které se časem většinou sešly právě na společné základně organizace vzniklé v Ženevě. Projevilo se to tím, že v prosinci 1879 tyto vlastenecké spolky – ovšem pouze z Předlitavska – vstoupily do Rakouské společnosti Červeného kříže, jejíž předseda byl jmenován c. k. komisařem pro rakouské pomocné spolky v případě války. Císařský manželský pár převzal záštitu, František Josef I. určil (1880) svého bratra arcivévodu Karla Ludvíka „zastupujícím protektorem“ a pro případ války generálním zdravotním inspektorem dobrovolné zdravotní péče v Rakousku-Uhersku.⁵⁸

Následně vznikaly tzv. kolony Červeného kříže, tedy zdravotní sbory připravované již v době míru. Bylo běžným jevem, že za ošetřovatele raněných vojáků pro případ války se hlásili vysloužilci, kteří byli pro ten případ odborně školeni o svátcích a o nedělích. Za podobným účelem vznikl například Spolek k podpoře dobrovolné péče zdravotní o vojiny v poli raněné a onemocnělé v království Českém, schválený v roce 1868. Roku 1879 přistoupil k Rakouské společnosti Červeného kříže zmíněný český spolek pod pozměněným názvem – jako Vlastenecký zemský pomocný spolek Červeného kříže pro království České. V té době již rok v Praze existoval Ženský pomocný spolek se stejným cílem. Obě větve rozdělené podle pohlaví se úspěšně rozvíjely, jako jejich pobočky na venkově se zakládaly odštěpné spolky: mužských bylo v roce 1880 31, 1890 71, 1900 79, 1906 90 a 1913 již 105, podobný vývoj probíhal i u ženských spolků.⁵⁹ Mírová činnost těchto spolků spočívala hlavně v přípravě na případnou válku: sbíraly se příspěvky, jež byly větším dílem ukládány na válečný fond, ale kromě toho z nich byli podporováni invalidé z předcházejících válek a jejich rodiny, byl pořizován a doplňován zdravotnický materiál. Ženský kmenový spolek založil školu pro ošetřovatelky a spolek ošetřovatelek, zařídil stálou ošetřovnu v Praze, určenou pro raněné v době války, v době míru pro nemajetné lidi.

Podpora ze strany dobrovolných zdravotnických organizací přinášela armádě nejen výhody, byla spojena i s určitými potížemi. U Řádu německých rytířů například se vše muselo dít se souhlasem vedení řádu, Červený kříž byl zase omezen jen na západní polovinu říše. Proto byla spolupráce v roce 1910 ukončena, polní zdravotnické kolony Řádu německých rytířů byly zrušeny stejně jako dopravní kolony pro raněné Červeného kříže. Naproti tomu došlo k rozšíření záložních armádních zdravotnických oddílů a dále zdokonalováno jejich uspořádání.⁶⁰

Za 1. světové války se ale ukázala nezbytnost obnovení součinnosti. Jen Červený kříž v Čechách tehdy spravoval přes 300 nemocnic, ozdravoven a ošetřoven, obstarával na nádražích občerstvovací stanice pro transportované raněné a nemocné, vyhledával informace pro příbuzné, podporoval vojenské nemocnice finančně i například prádlem, které bylo získáváno mimo jiné sbírkami mezi oby-

⁵⁸ *Die Habsburgermonarchie 1848-1918*, B. V, s. 528.

⁵⁹ Karel HANF, *Červený kříž a jeho spolky v král. Českém*, in: Kalendář Červeného kříže na rok 1917, s. 43-45, zde s. 44.

⁶⁰ *Die Habsburgermonarchie 1848-1918*, B. V, s. 530.

vatelstvem. Naproti tomu vojenská správa přispívala na vojáky ošetřované v nemocnicích Červeného kříže, na prosté vojáky 3-4 K denně, na důstojníky 5 K. Díky válečným potřebám narostly početní stavy zmíněných organizací: v roce 1916 v Čechách působilo již 209 mužských spolků (z toho 112 českých a 97 německých) a 120 spolků ženských (66 českých, 54 německé), které celkem sdružovaly více než 110 000 členů.⁶¹

Vedle Červeného kříže pracovaly za 1. světové války a po ní v Čechách ve prospěch raněných vojáků také instituce úžeji specialisované, například Zemská komise pro péči o zmrzačené vojiny, Zemský komitét pro péči o osleplé vojiny, Zemský spolek pro výchovu a opatrování slepých, Zemský spolek pro péči o hluchoněmé a ohluchlé vojiny, Zemský spolek pro léčbu a výchovu mrzáků (Jedličkův ústav) a další.

Válka vždy znamenala pro vojenské zdravotnictví největší zkoušku. Lékaři během ní museli bojovat jak s nemocemi a zraněními, tak často sami se sebou, se svým svědomím. Někteří se snažili co nejvíce mužů poslat do armády a vystavit je tak nebezpečí ztráty zdraví či života, jiní – s obdobnou kvalifikací – usilovali o uchování těchto mužů při zdraví tím, že je armádě nedoporučovali. Mnohým mužům vojenskou službou povinným se totiž do války nechtělo, ať už do války jako takové, nebo do války za cizí zájmy, jak smýšleli především příslušníci neněmeckých a nemaďarských národů v Rakousku-Uhersku. Ti se často snažili vyhnout se vojenské službě simulováním nebo sebezraňováním. Někteří volili raději invaliditu nebo jiné doživotní zdravotní následky, než aby museli nastoupit do armády s možnou vyhlídkou na smrt. Rejstřík jejich metod byl bohatý, jak o tom svědčí řada knih, především Haškovy *Osudy dobrého vojáka Švejka* s okřídlenými výroky jednotlivých simulantů v nemocničním baráku pražské posádkové věznice: „... ve Vršovicích je jedna porodní bába, která vám za dvacet korun vymkne nohu tak pěkně, že jste mrzák nadosmrti.“ (...) „Jsem živé skladiště jedů. Pil jsem sublimát, vdechoval rtuťové výpary, chroupal arzén, kouřil opium, pil opiovou tinkturu, sypal si morfiem na chleba, polykal strychnin, pil roztok fosforu v sirouhlíku i kyselinu pikrovou. Zničil jsem si játra, plíce, ledviny, žluč, mozek, srdce, střeva.“ (...) „Nejlepší je (...) vstříknout si petrolej pod kůži na ruce. Můj bratranec byl tak šťastný, že mu uřízli ruku pod loket, a dnes má s celou vojnou pokoj.“⁶² Někteří čeští účastníci 1. světové války i ve svých vzpomínkových pracích věnovali líčení snahy „ulejt se“ velký prostor.⁶³ Češi znali mnoho cest, jak se vyhnout vojenské službě, nicméně za nejlepší simulanty ze všech národů monarchie platili Italové.

Vojenští lékaři věrní vládě se snažili simulanty usvědčit a dostat do stejno-kroje. Jejich symbolem se stal vrchní vojenský lékař Bautze, zobrazený mimo jiné rovněž v Haškově *Švejkovi*, se svými drsnými metodami dováděnými až do kraj-

⁶¹ K. HANF, *c. d.*, s. 44.

⁶² Jaroslav HAŠEK, *Osudy dobrého vojáka Švejka za světové války*, Praha 1983, s. 84.

⁶³ Například Otakar HANUŠ, *Maršbatáček*, Praha 1927.

nosti a známým výrokem „*Das ganze tschechische Volk ist eine Simulantenbande!*“⁶⁴ Na druhé straně stáli lidé s lékařským vzděláním, kteří svým přátelům pomáhali odbornou radou, jak mají na odvodní komisi udělat co „nejlepší“ dojem. Tak například František Langer, původně lékař, známější ale jako literát, vzpomínal: „*Já jsem čekal na rozkaz k odjezdu na frontu a zatím jsem vedl v Unionce zdravotní školu. Vyučil jsem Eduarda Basse padoucnici, takže byl nadobro propuštěn z armády, a Jana Thona a Petra Kříčku ischiasu, pro který se oba dostali na trvalou dovolenou.*“⁶⁵

Lékaři přiměřeného věku – včetně citovaného Františka Langera – sami museli narukovat do armády také, aby dávali dohromady vojáky zraněné v boji či léčili nemocné. Někteří si – spíše zřejmě díky horším předpokladům než ze zlé vůle – vysloužili špatnou pověst („... *ten ti dá i na zápal slepého střeva kloktat hypermangán ...*“),⁶⁶ jiní dělali v těžkých válečných podmínkách, co mohli, a zachránili mnoho životů.

Zkušenosti z poměrně častých válek druhé poloviny 19. století a začátku století 20. vedly rakouskou vojenskou správu k stálému zdokonalování vojenské zdravotní služby. Obecně lze říci, že se jednalo o několik základních okruhů:

- zvyšování počtu zdravotnického personálu obecně, a to jak lékařů, tak pomocných sil od nosičů raněných po ošetřovatele v nemocnicích;
- zlepšování jejich kvalifikace, v případě lékařů se zvláštní pozornost věnovala chirurgii;
- uplatňování nejnovějších vědeckých poznatků a oborů (např. bakteriologie);
- příprava na případnou budoucí válku již v míru;
- zdokonalování sítě stálých vojenských zdravotnických zařízení a příprava jejich „polní“ obdoby na nejrůznějších úrovních, a to včetně vojenských lékáren a skladů zdravotnických potřeb;
- zajištění mobility zdravotnických zařízení a jejich přizpůsobivosti okamžitým potřebám;
- zdokonalení organizace transportu nemocných a jejich rozmístování v zázemí;
- upřesňování pravomocí vojenských lékařů;
- spolupráce s dobrovolnými zdravotnickými organizacemi.⁶⁷

Válka a zdravotní péče jsou dva protiklady, které se přitahují. Na jedné straně snaha pobít či jinak vyřadit co nejvíce protivníků, na straně druhé zachránit co nejvíce raněných. Válka ničí zdraví a životy, a současně přináší nutnost zdravotní péči zdokonalovat. Paradox ...

⁶⁴ J. HAŠEK, *c. d.*, s. 79. „*Celý český národ je banda simulantů!*“

⁶⁵ František LANGER, *Byli a bylo*, Praha 1963, s. 64.

⁶⁶ Karel RÉLINK, *28. pluk „Pražské děti“*, Praha 1932, s. 16.

⁶⁷ Podrobněji k jednotlivým okruhům organizačních změn viz například *Die Habsburgermonarchie 1848-1918*, B. V, s. 262 an., 524 an.

Summary:

Health and Healthcare in the Habsburg Monarchy Army in the Long 19th Century

Healthcare in Austrian Army at the beginning of the 19th century was – like in many other countries – on a very low level; it was lacking experts, auxiliary staff, and its organization was neglected. The experience of relatively frequent wars together with the progress in medicine resulted in numerous changes in Austrian military administration. The changes mainly concerned the increase in the number and qualification of medical staff, application of the up-to-date scientific findings and medical branches (such as bacteriology), improvement of the permanent medical facilities network and preparation of their “field” equivalents at different levels, the provision for medical facilities mobility and their flexibility to the instant needs, improved transport of the ill, their distribution in the out-of-lines and cooperation with voluntary medical institutions.

Šárka LELKOVÁ

**„Ven z pasivity!“ Český konzervativní velkostatek
na začátku první světové války**

Za první světové války neměly politické strany Rakouska-Uherska možnost vyjadřovat se k aktuálním otázkám doby na parlamentní půdě. Český zemský sněm byl uzavřen roku 1913, říšská rada 1914. Proto politické strany volily jiné formy zveřejňování svých názorů. Pokud chtěla strana českých konzervativních velkostatkářů informovat širší veřejnost, používala k těmto účelům tisk. Ještě častěji však volila cestu memorand předávaných vládě, straně ústavověrných velkostatkářů, řadovým členům strany a nebo svým voličům.

Poprvé se od vypuknutí první světové války konzervativní velkostatek k událostem doby veřejně vyjádřil na jaře 1915 článkem *Ven z pasivity* v *Hlasu národa*. Během války také sestavili členové konzervativní strany několik programových prohlášení r. 1915, 1916, 1917 a 1918. Různé verze těchto textů poskytují pro období pozastaveného parlamentního života pestrý zdroj informací k neklidnému vnitřnímu vývoji strany, vedoucímu až na pokraj rozštěpení na přelomu let 1916 a 1917.

Všechny jmenované písemné projevy strany konzervativního velkostatku mají po obsahové stránce jeden společný rys. Vyjadřují názory na monarchii, na České království a český lid. Ve vztahu k monarchii panovala mezi všemi výraznými osobnostmi, jež se na sepsání těchto dokumentů podílely, nerušená shoda. Naopak vztah k Čechům a Čechům byl ve straně českého konzervativního velkostatku příčinou vzniku dvou myšlenkových proudů, které ale i přes názorovou odlišnost ve společné straně až do konce války setrvaly.

První příležitost k výměně názorů přinesl článek *Ven z pasivity*, na jehož vzniku se podílel hrabě Vojtěch Schönborn a předseda strany hrabě Jindřich Clam-Martinic.¹ Článek oslavuje vojenské úspěchy Rakouska-Uherska, zároveň však nepopírá vážnost celkové situace. Optimisticky věří ve šťastné vyřešení válečného konfliktu, vykoná-li armáda i obyvatelstvo v zázemí vůči státu svou vlasteneckou

¹ Národní archiv Praha (dále jen NA), Sbirka Schönborn, inv. č. 74, kart. 2, dopisy Jindřicha Clam-Martinice Vojtěchu Schönbornovi.

povinnost. Poukazuje také na dva negativní společenské jevy – na všeobecnou nespokojenost lidí v celé monarchii² a na charakteristicky český jev – pasivitu.³ V závěru radí českému národu: „*V zájmu říše a v zájmu svém vlastním: Ven z pasivity!*“

Tento článek vyšel proti očekávání Clam-Martinice ve zkrácené podobě. Vynechány byly podle jeho názoru tři nejzávažnější závěrečné odstavce, v nichž se hovořilo o odvaze prohlásit se za dobré Rakušany a vztyčit vedle červeno-bílého praporu také prapor černo-žlutý.⁴ Určitě nebyly vypuštěny censurou. Podle Clam-Martinice přicházely v úvahu dva možné faktory, které do obsahu a formy článku zasáhly: překladatel textu z němčiny do češtiny nebo některý člen strany konzervativního velkostatku. Spoluautor článku Schönborn obě navržené možnosti popřel. Vynechání závěru údajně vzniklo technickou chybou v tiskárně a rakouské vyznění článku i přesto zůstalo beze změny.⁵

Článek někteří členové strany konzervativního velkostatku přijali s jistou dávkou skepse. Budoucí předseda strany a oponent Jindřicha Clam-Martinice, princ Bedřich Schwarzenberg, nebyl publikaci článku nakloněn, ač s ní nakonec souhlasil. Kníže František Thun (český místodržitel) považoval celou akci za nesprávný krok, protože bez přesných informací o chování Čechů na bojišti bude každé vyjádření nekonkrétní a mlhavé.⁶ Ani jeho bratr Jaroslav Thun si od článku nic nesliboval, hlavně protože vyšel pozdě.⁷

Souběžně s článkem *Ven z pasivity* bylo sepsáno memorandum pro ministerského předsedu hraběte Stürkgha. Podnětem k oběma textům byly zveličené zprávy z bojiště o přechodu českých vojáků k nepříteli, zvláště 28. pěšího pluku.⁸

² „*Jest dědičným zlem všech rakouských národů – v té příčině vytvořil se skutečně jakýsi rakouský ráz lidové povahy – že šourají a kritisují vždycky a všechno – nenásleduje-li úspěch na úspěch tak, jak četní pouliční a kavárenští strategové pokládají za žádoucí, klesají na myslí a věší hlavu. Jak řečeno, jest to bohužel rakouským dědičným zlem a důvěra, již musíme míti všichni v naši armádu a v sebe samy, projevuje se tím špatně.*“ Tamtéž.

³ „*...tato pasivita prýští z úvah a obav, že po válce změní se vliv jednotlivých národů mocnářství, a vlivem těchto vzniká jakási apatie, zračící se zvláště v chladném tonu novinářských úvah.*“ Tamtéž.

⁴ NA, Sbíрка Schönborn, inv. č. 74, kart. 2, dopis Jindřicha Clam-Martinice 10. 4. 1915. Pozměněny byly také některé otištěné formulace. Např. věta uvedená v poznámce 4 v originálu zněla takto: „*...tato pasivita prýští z úvah a obav, že by se po válce vliv jednotlivých národů mocnářství změnil. Vlivem těchto úvah také vzniká jakási zmalátnělost, zračící se zvláště v chladném tonu novinářských úvah.*“ NA, Sbíрка Schönborn, inv. č. 74, kart. 2, dopis Jindřicha Clam-Martinice 21. 4. 1915.

⁵ „*...die Auffrdrg. [Aufforderung] ‘sich zum guten Oesterreicher bekennen’ ging auch so aus den Ausführungen hervor.*“ NA, Sbíрка Schönborn, inv. č. 74, kart. 2, dopis Jindřicha Clam-Martinice 2. 5. 1915.

⁶ Státní oblastní archiv (dále jen SOA) Litoměřice, pracoviště Děčín, Rodinný archiv (dále jen RA) Thun-Hohensteinů, pozůstalost Jaroslava Thuna, A-3 XXVII/5, dopis Františka Thuna Jaroslavu Thunovi 14. 4. 1915.

⁷ Tamtéž, pozůstalost Františka Thuna, A-3 XXIII-H Ia, dopis Jaroslava Thuna Františku Thunovi 15. 4. 1915.

⁸ SOA Třeboň, RA schwarzenberské sekundogenitury, Bedřich Schwarzenberg, kart. 342, dopis Jindřicha Clam-Martinice Bedřichu Schwarzenbergovi 4. 4. 1915. „*...dass ganze Prager Hausregi-*

Konzervativní velkostatek toto chování Čechů odsoudil. Skupinka kolem Jindřicha Clam-Martiniče považovala tyto události za projev protirakouské nálady panující v Čechách. Je-li český separatismus důkazem bezvýslednosti dosavadní státoprávní politiky, jako její alternativa zbývá centralismus, podpora monarchie v její současné podobě a podpora habsburské dynastie. Druhá část politiků v čele s Bedřichem Schwarzenbergem odmítla ztotožňovat jednotlivé případy nedostatečného rakouského vlastenectví se smýšlením celého národa. Jejich politickým cílem bylo zajistit nerušený vývoj českého národa v rámci monarchie.

Udržení státu, ale především věrnost Habsburkům, bylo společným pojítkem obou názorových skupin uvnitř konzervativního velkostatku. Jindřich Clam-Martinič v tomto smířlivém duchu promlouval v dubnu 1915 k Bedřichu Schwarzenbergovi: „*Já vím, že ve směru poměru rakouského a českého smýšlení naše názory jsou různé, ale já vím také, že jsi zrovna tak dynasticky smýšlející jako já a že dynastie stojí a padá s Rakouskem a Rakousko stojí a padá touto válkou. Konečný výsledek této války jest ohromně ohrožen poměry v Čechách – v jejich vlivech na naše vojsko a na smýšlení a důvěru našich nepřátel a v té hrozně vážné chvíli Tě zapřísahám a vůči Tobě používám slova, která jsi mi posledně škrtl: „Pro Pána Boha“ postav se proti tomuto hnutí v Čechách otevřeně a nahlas a nedej k tomu dojít, aby naše slavná stará jména mohla býti činěna spoluodpovědnými.*“⁹

I přes trvajících nedostatek oficiálních údajů o chování Čechů v armádě splnil konzervativní velkostatek výzvu Clam-Martiniče a připravoval se od léta 1915 k vydání nového prohlášení.¹⁰ Přímým podnětem se tentokrát stala schůze ústavně-věrného velkostatku a německých zemských poslanců v červnu a červenci 1915,¹¹ na níž se jednalo zejména o semknutí Rakouska-Uherska a Německa (které podle

ment (28) sei mit Ausnahme des Stabes samt allen Offizieren zum Feinde übergegangen...“, vyprávěl Hugo Kálnoky Jaroslavu Thunovi podle slov svého synovce Friedricha Hoyose, který se právě vrátil z fronty. SOA Litoměřice, pracoviště Děčín, RA Thun-Hohensteinů, pozůstalost Františka Thuna, A-3 XXIII-H Ia, dopis Jaroslava Thuna 15. 4. 1915.

⁹ SOA Třeboň, RA schwarzenberské sekundogenitury, Bedřich Schwarzenberg, kart. 342, dopis Jindřicha Clam-Martiniče 4. 4. 1915.

¹⁰ „...dass ich mit Fido [Friedrich Schwarzenberg] im Verkehr stehe, mit ihm eine speziell böhmische politische Aktion besprochen habe, um unseren konservativen – patriotischen Standpunkt zu wahren und zu documentieren, Fido rechnet auf die Gefolgschaft der czechischen Parteien.“ Allgemeines Verwaltungsarchiv Wien (dále jen AVA Wien), Familienarchiv (dále jen FA) Harrach, Otto Harrach, kart. 864, dopis Zdenka Lobkowicze Ottovi Harrachovi 7. 6. 1915.

¹¹ Němečtí poslanci z Čech se připojili na podzim 1914 k rakouskoněmecké organizaci Nationalverband (Národní svaz), která usilovala o nadvládu německé národnosti změnou ústavy. 14. 10. 1914 vypracovala pamětní spis, předaný vládě, v němž žádá splnění německých požadavků cestou oktroje před svoláním parlamentu. Na svých schůzích Národní svaz své požadavky opakoval a upřesňoval. Z lednového setkání 1915 vzešel další písemný dokument určený vládě, pojednávající o vůdčím postavení německé národnosti, o německém jazyce, o zvláštním postavení Haliče, Dalmácie a Bukoviny a o administrativní reformě. Na podzim r. 1915 se Národní svaz sjednotil s Rakouskou stranou křesťansko-sociální na společném programu pod názvem Die Forderungen der Deutschen Österreichs zur Neuordnung nach dem Kriege. Martin KUČERA (vyd.), *Karel Kazbunda: Jaroslav Goll a Josef Pekař ve víru války světové. Stolice dějin na české univerzitě v Praze 1914-1918*, část IV., Praha 2000, s. 15-16, 25-26, 43.

slov hraběte Ervina Nostice není jen svazkem diplomatickým, ale věcí srdce).¹² Na jedné z letních schůzí bylo ústavověrným velkostatkem navrženo uzavřít s Německem těsnější vojenskou konvenci, zlepšit vztah Rakouska a Uher a zreorganizovat Rakousko: vyčlenit Halič z Předlitavska, oktrojovat nový volební řád, změnit v ústavě kompetence zemských sněmů a říšské rady, zavést němčinu jako zprostředkovací řeč (Vermittlungssprache), zreformovat školství a správu, provést „vyrovnaní, u něhož nebude trpěn žádný stát ve státě“. Důležitým bodem jednání bylo zásobování vojska a blížící se průměrné až podprůměrné žně. Mezi probíranými tématy nechyběl ani vztah Slovanů k válce, potíže při mobilizaci Čechů, vlastizrádné procesy, zprávy z fronty, zrušení 28. pěšího pluku a vznik českých legií ve Francii a Rusku. Tyto události způsobily podle názorů ústavověrných v řadách konzervativního velkostatku rozruch, a proto ústavověrní začali doufat v možné budoucí spojení obou dvou velkostatkářských, převážně šlechtických stran.¹³

Prvním konzervativcem, který na ať již skutečné nebo domnělé události na frontě reagoval sepsáním prohlášení,¹⁴ byl hrabě Vojtěch Schönborn. Obsahuje program a zásady činnosti konzervativní strany: věrnost trůnu a oltáři, spolupráci s nenacionalistickými nadnárodními stranami, uvolnění centralizace, národní rovnoprávnost, uznání dualismu (!), rozdělení společnosti na stavy, odstraňování válečných škod, hospodářské sblížení s Německem (které neohrožuje samostatnost Rakouska-Uherska) a popření kolektivní viny celého českého národa za selhání českých vojáků na frontě.

Svůj návrh zaslal Schönborn k posouzení Jindřichu Clam-Martinicovi.¹⁵ Clam-Martinic za nových okolností (říjen 1915) proti vydání programového prohlášení strany protestoval. Za dané nestabilní situace považoval za riskantní stanovovat cíl, když se neví, jak dopadne otázka polská, jihoslovanská a ukrajinská. Po obsahové stránce nesouhlasil Clam-Martinic se zařazením citlivých otázek. Proč by měl konzervativní velkostatek, který nevylučuje přestavbu monarchie, uznat dualismus, když ani ministerský předseda Stürgkh pro to víc nedělá nebo dělat nemůže? Proč se zmiňovat o vztahu k Německu, když v této záležitosti ani sami konzervativci nemají jednotný názor? (Clam-Martinic si myslí, že celní unie přivede monarchii do nežádoucí politické závislosti na Německu.) Proč hovořit o selhání Čechů na frontě, když neexistují žádné oficiální doklady? (Vláda vše tají, aby informace nepronikly do ciziny, která je s celou aférou již dávno mnohem lépe obeznána.) Čeští vojáci nejsou viníky, jsou oběťmi dlouhodobé propagandy, o níž

¹² *Čas*, 16. 7. 1915, in: Sborník dokumentů k vnitřnímu vývoji v českých zemích za 1. světové války, sv. II, rok 1915, Praha 1994, 204 s.

¹³ NA, Sbíрка Schönborn, inv. č. 76, kart. 2, zpráva o schůzi ústavověrného velkostatku poslaná Vojtěchu Schönbornovi anonymně koncem června 1915.

¹⁴ SOA Plzeň, pracoviště Klášter u Nepomuku, RA Windischgrätzů, Alfréd III. Windischgrätz, inv. č. 4113, kart. 656, Český svaz.

¹⁵ Vojtěch Schönborn poslal svůj návrh také např. knížeti Alfrédu III. Windischgrätzovi, knížeti Bedřichu Schwarzenbergovi a hraběti Ernstu Silva Taroucovi.

se v prohlášení mlčí.¹⁶ Právě na posledním bodu o českých vojácích Schönbornovi záleželo nejvíce, protože věřil, že Češi ve své většině zůstali císaři a Rakousku věrni.¹⁷ Smyslem Schönbornova prohlášení tedy bylo popřít tvrzení o protirakouském smýšlení Čechů a vyjádřit prorakouské většině solidaritu.

Ve druhé polovině října sepsal nový návrh prohlášení sám Jindřich Clam-Martinic.¹⁸ Soustředil se především na kritiku chování Čechů, kteří od státu dostávají více, než kolik jsou ochotni státu splácet. Konzervativní velkostatek se podle jeho slov distancuje od všech projevů protirakouského smýšlení a bude spolupracovat pouze s těmi politickými stranami, které se otevřeně také hlásí k rakušanství. V podpoře rakouské státní myšlenky vidí jedinou správnou linii české politiky. Clam-Martinic přes svou ostrou kritiku nepopřel existenci rakouského vlastenectví mezi Čechy, ale stejně jako negeneralizoval vlastizradu, nepřipisoval ani rakouské vlastenectví většině českého národa.

Alfréd III. Windischgrätz (předseda panské sněmovny) vřele Clamovo prohlášení uvítal. Leccos by dokonce vyjádřil ještě ostřeji než Clam-Martinic.¹⁹ Josefu Nosticovi se na rozdíl od Alfréda III. Windischgrätze některé Clamovy formulace zdály příliš vyhocené. Doporučil vynechat např. pasáže o nesplacených dluzích Čechů vůči státu, kritiku vlastizrádců a poněkud imperativní závěrečnou větu o rakouské státní myšlence jakožto jediné správné linii české politiky.²⁰

Pokud takto pojaté rakouské vlastenectví konzervativních velkostatkářů jejich voliče odradí, počítá Clam-Martinic, stejně jako Alfréd III. Windischgrätz, s rozštěpením strany.²¹ I pro Schönborna je přijatelnější obětovat jednotu strany, než porušit stanovené zásady. Nejvýznamnějším zastáncem stranické jednoty po celý rok 1915, tzn. během velikonočních, letních i podzimních pražských setkání²² představitelů konzervativního velkostatku, zůstává Bedřich Schwarzenberg. Právě

¹⁶ NA, Sbíрка Schönborn, inv. č. 74, kart. 2, dopis Jindřicha Clam-Martinice, psaný v první polovině října 1915.

¹⁷ „*Ich möchte die Bemerkung hieran knüpfen, dass in weiten und massgebenden Kreisen des böhmischen Volkes in der Tat eine gute, kaiser- und österreichtreue Gesinnung herrscht – ich bin in der Lage dies zu beurteilen und kann es mit gutem Gewissen sagen.*“ SOA Plzeň, pracoviště Klášter u Nepomuku, RA Windischgrätzů, Alfréd III. Windischgrätz, inv. č. 4113, kart. 656, Český svaz, dopis Vojtěcha Schönborna 16. 10. 1915.

¹⁸ Tamtéž, inv. č. 4113, kart. 656, Český svaz.

¹⁹ Tamtéž, koncept odpovědi dopisu Alfréda III. Windischgrätze Josefu Nosticovi 26. 10. 1915.

²⁰ Tamtéž, Clamova verze s rukopisnými Nosticovými poznámkami.

²¹ NA, Sbíрка Schönborn, inv. č. 74, kart. 2, dopis Jindřicha Clam-Martinice, 20. 11. 1915. Podobného názoru je také Alfréd III. Windischgrätz: „*Fallen die Wähler daraufhin von uns ab, dann gehören sie eben nicht zu und ich weine keine Thräne nach.*“ SOA Plzeň, pracoviště Klášter u Nepomuku, RA Windischgrätzů, Alfréd III. Windischgrätz, inv. č. 4113, kart. 656, Český svaz, koncept odpovědi dopisu Alfréda III. Windischgrätze Josefu Nosticovi 26. 10. 1915.

²² Velkostatkáři se scházeli k debatám v Praze od Velikonoc (15. 3. 1915). První schůzky se účastnil také Jindřich Clam-Martinic, který se na krátkou dobu vzdalil z bojiště. Za jeho přítomnosti proběhla také schůzka 5. 10. 1915. Ostatní setkání vedl jeho zástupce Bedřich Schwarzenberg. Účastníci nepřicházeli pravidelně, všech se zúčastnili pouze Vojtěch Schönborn a Josef Nostic. SOA Plzeň, pracoviště Klášter u Nepomuku, RA Windischgrätzů, Alfréd III. Windischgrätz, inv. č. 4113, kart. 656, Český svaz, dopis Vojtěcha Schönborna 16. 10. 1915.

on je autorem finální úpravy programového prohlášení. Po jeho zásazích získal text smířlivý charakter. Nechybí sice kritika vlastizrady, ale je připisována pouze ojedinělým případům. Navíc se zde objevuje konkrétní pozitivní program strany, např. věrnost císaři a říši, rovnoprávnost všech národů Rakouska, ale i zlepšení aprovizace a odstraňování válečných škod. Pouze vytvářením dobrých životních podmínek v jednotlivých zemích monarchie bude posíleno mocenské postavení celého státu. Státotvornost strany konzervativního velkostatku se odráží v jejím nejvýznamnějším úkolu, jímž je sladit státní zájmy se specifickými tužbami jednotlivých zemí a národů, na jejichž spokojenosti závisí síla státu. Za práva Čechů se konzervativní velkostatek zasadí pouze v případě, zůstane-li český národ věrný habsburské dynastii a říši. Ve prospěch státu by měly všechny politické strany odhodit národnostní a stranické rozdíly, aby se mohly plně věnovat podpoře státu a armády.

Tento text programového prohlášení byl 4. 1. 1916 předložen členům vedení strany ke schválení. Na schůzi se nedostavil hrabě Jindřich Clam-Martinič (nebyl pozván, protože bojoval na frontě), kníže Alfréd III. Windischgrätz se předem omluvil,²³ chyběli dále hrabě Ferdinand Lobkowitz, hrabě Bedřich Deym a baron Ervin Nádherný.²⁴ Prohlášení podepsali: svobodný pán von Brand, probošt Dr. Josef Burian, hrabě Evžen Černín, Vilém Günther, šlechtic von Hemerka, svobodný pán Ferdinand von Hildprandt, Emanuel Kokeš, hrabě Jan Lažanský, František Liebrecht, kníže Zdenko Lobkowitz, princ Jaroslav Lobkowitz, Johann Viktor Mayer, rytíř von Mettal, hrabě Josef Nostic, Dr. Ladislav Radimský, hrabě Vojtěch Schönborn, princ Bedřich Schwarzenberg, hrabě Ernst Silva Tarouca, Josef Steyskal, Dr. Stanislav Wopřšálek, opat Method Zavoral a Josef Židlický.²⁵ Ač bylo prohlášení schváleno většinou pozvaných velkostatkářů, začíná se na jaře 1916 znovu hovořit o rozpadu nebo roztříštění strany.²⁶

Nejednotnost strany se projevila nejen při formulaci prohlášení, ale také v zaujímání stanoviska k připravované akci v panské sněmovně. Zástupci panské sněmovny se 21. 10. 1915 vyslovili pro vyslání deputace k ministerskému předsedovi Stürgkhovi za účelem svolání parlamentu. 22. 10. 1915 vybraní zástupci (bývalý ministr zahraničí hrabě Agenor Gołuchowski, prezident Kontrolní školské

²³ Smyslem prohlášení měla podle jeho názoru být kritika vlastizrádných Čechů. *„Aber auch im Interesse dieses armen verführten, verhetzten böhmischen Volkes ist es gegeben, dass ihm – resp. seinen besonnenen Vertretern – ein Anlass gebothen wurde Geschehnisse zu verurtheilen, welche ihm sonst die Geringschätzung der ganzen Welt und weiterhin sehr üble Complicationen eintragen könnten.“*

²⁴ SOA Plzeň, pracoviště Klášter u Nepomuku, RA Windischgrätzů, Alfréd III. Windischgrätz, inv. č. 4113, kart. 656, Český svaz, seznamy pozvaných a chybějících osob.

²⁵ *Sborník dokumentů k vnitřnímu vývoji českých zemí za první světové války*, sv. III, rok 1916, Praha 1995, s. 49-52.

²⁶ *„Der Zerfall – oder sagen wir ein Zersplittern der Partei wäre sehr traurig...“* SOA Plzeň, pracoviště Klášter u Nepomuku, RA Windischgrätzů, Alfréd III. Windischgrätz, inv. č. 4113, kart. 656, Český svaz, dopis Josefa Nostice 1. 4. 1916.

komory baron Alois Czedik a kníže Max Egon Fürstenberg) Stürgkha navštívili, ale se svým přáním obnovit v Rakousku parlamentarismus nepochodili.²⁷

Proti spojenému zásahu tří stran panské sněmovny (velkostatek konzervativní, ústavověrný a strana středu) v neprospěch Stürgkhova ministerstva se od počátku (podzim 1915) stavěl také Jindřich Clam-Martinic. Doporučoval nedotýkat se ve společných jednáních žádných politicky sporných témat, jakým byla nejen otázka parlamentarismu, ale i „česká otázka“, a zabývat se především aktuálním problémem – aprovizací.²⁸ S politickou akcí proti Stürgkhovi zatím nesouhlasil ani Vojtěch Schönborn.²⁹ Podporoval však zlepšení aprovizace a byl ochoten jednání s vládou podpořit, bude-li se týkat této záležitosti. Jakýkoli čin proti vládě odmítali na podzim 1915 předseda panské sněmovny Alfréd Windischgrätz³⁰ a bývalý český místodržitel František Thun³¹.

Na nejednotnost strany konzervativního velkostatku zapůsobila zpráva o vstupu ústavověrných velkostatkářů do Svazu bývalých německých poslanců zemského sněmu v Čechách (konec ledna 1916). Podle tiskového prohlášení se nejednalo o žádnou věcnou změnu, protože ústavověrní v zemském sněmu vždy podporovali „*oprávněné požadavky Němců v Čechách*“. Velkostatkářskou kurií tento krok údajně neovlivní, protože ústavověrní nadále zůstávají věrní všem myšlenkám a principům, které jsou společné oběma velkostatkářským stranám a které jsou v zájmu říše. Členstvím ve Svazu se ústavověrní nevzdali politické samostatnosti, naopak chtěli touto cestou posilovat svůj vliv na společnost a plnit dál v národním boji roli zprostředkovatele.³² O několik měsíců později došlo na straně německých politických uskupení Rakouska ke sjednocení na základě tzv. Velikonočního programu o novém uspořádání Rakouska.³³

Nejednotnost konzervativců se projevila v létě 1916 při soukromých jednáních poslanců o otevření parlamentu (26. 7. 1916). Za konzervativní stranu pozval hrabě Ernst Silva Tarouca k rozhovorům prince Bedřicha Schwarzenberga, hraběte Bedřicha Lobkowicze a barona Oskara Parishe. Bedřich Schwarzenberg svou účast rezolutně odmítl s odůvodněním, že se na jednání nepodílejí politické strany, ale vybraní jednotlivci, kteří nezastupují názor strany jako celku a mohou svým chováním jednotu strany ohrozit. Existence či neexistence parlamentu je příliš důležitým problémem, kterým by se neměli zabývat pouze vybraní politické. Soukromý charakter jednání vzbuzuje dojem tajnůstkářství. Za stávajících

²⁷ M. KUČERA (vyd.), *Karel Kazbunda*, část IV., s. 46.

²⁸ NA, Sbirka Schönborn, inv. č. 74, kart. 2, dopis Jindřicha Clama Martinice, 20. 11. 1915.

²⁹ SOA Plzeň, pracoviště Klášter u Nepomuku, RA Windischgrätzů, Alfréd III. Windischgrätz, inv. č. 4113, kart. 656, Český svaz, dopis Vojtěcha Schönborna 16. 10. 1915.

³⁰ Tamtéž.

³¹ SOA Litoměřice, pracoviště Děčín, RA Thun-Hohensteinů, pozůstalost Jaroslava Thuna, A-3 XXVII/5, dopis Františka Thuna 2. 11. 1915.

³² *Prager Tagblatt* 41, č. 27, 27. 1. 1916, s. 3, in: Sborník dokumentů k vnitřnímu vývoji českých zemí za první světové války, sv. III, rok 1916, Praha 1995, s. 47.

³³ *Sborník dokumentů k vnitřnímu vývoji českých zemí za první světové války*, sv. III, rok 1916, Praha 1995, s. 115-124.

poměru považoval Bedřich Schwarzenberg za nejvhodnější udržení momentálního právního stavu. Ač nebyl přívržencem Stürgkhovy vlády, hodnotil pokus o svolání parlamentu jako dobře míněnou chybu.³⁴

Setkání vůdců různých politických stran se přes nesouhlas Bedřich Schwarzenberga uskutečnilo.³⁵ Ernst Silva Tarouca zdůraznil, že má-li být parlament svolán, musí se poslanecká sněmovna zavázat, že nebude svolání vynucovat kritikou činnosti vlády, ani armády nebo jakýmikoliv problematickými otázkami. Bez této záruky musejí poslanci počítat s okamžitým rozpuštěním. Všechny zainteresované strany, včetně sociálních demokratů, s tímto předpokladem souhlasily. Rozproutila se živá debata, zdali bude sněmovna opravdu schopna své závazky dodržet. V tomto bodu se účastníci na jednotném závěru neshodli.³⁶

Roztříštěnost názorů, rozdělených m.j. i prioritou užší či širší vlasti, byla dále umocněna ztrátou víry a důvěry ve staré osvědčené hodnoty. Lidé se (podle slov Alfréda III. Windischgrätze) přestali orientovat na dosažitelné cíle a nahradili je „všeslovanskou poezií“, „dětinským koketováním s Rusy, Srby a dokonce s Francouzi; v zemi se rozdmýchával národní antagonismus; opozice, hádky a obstrukce v zastupitelských orgánech platily za politickou moudrost; trumfoval radikalismus a trochu také antimilitarismus. Vyrovnávací jednání, spočívající na labilním základě národnostního rozdělení, nebrala konce, rostla nenávist a stupňoval se hořký boj obou národních kmenů v tzv. malé národní práci. Pak přišla válka a s hrůzou jsme museli sledovat, jak se jistým elementům, které se odvážily hrát si na miláčky národa (Masaryk, Klofáč, Baxa atd.), podařilo získat – ač v minimálním měřítku – část tohoto císaři věrného národa ...“ V zázemí vidíme „vražnost a lhostejnost k událostem světové války ... a na frontě, v krvavém boji, selhání některých útvarů z českých okresů...“³⁷

³⁴ SOA Třeboň, RA schwarzenberské sekundogenitury, Bedřich Schwarzenberg, opis dopisu Bedřicha Schwarzenberga nezjištěnému (pravděpodobně Ernstu Silva Taroucovi), 24. 7. 1916, sign. B-II-3.

³⁵ Dostavili se: za ústavověrný velkostatek kníže Max Egon Fürstenberg a hrabě Erwein Nostitz-Rieneck, za Rakouskou stranu křesťansko-sociální princ Alois Liechtenstein, za konzervativní velkostatek princ Ferdinand Lobkowitz, za Českou stranu agrární František Udržal, za Katolickou stranu národní na Moravě Mořic Hruban, za panskou sněmovnu hrabě Agenor Gołuchowski a baron Alois Czedik, za Národní svaz radikálů Karel Hermann Wolf a Friedrich Wichtl, 1 mladočech a nejvyšší komoří Karol Lanckoronski. M. KUČERA (vyd.), *Karel Kazbunda*, část IV., s. 57-58.

³⁶ SOA Třeboň, RA schwarzenberské sekundogenitury, Bedřich Schwarzenberg, dopis Ernsta Silva Taroucy 28. 7. 1916, sign. B-II-3. „*Ich habe es den Versammelten... klar gesagt, dass keine gewissenhaft, pflichtbewusste Regierung das Parlament einberufen könnte, wenn nicht das Abgeordnetenhaus selbst die besten, bindenden Garantien bietet, dass eine Kriegstagung würdig und patriotisch auf grund eines zwischen Regierung und Parlament vereinbarten Programms zustande kommen kann, wobei Recriminationen, die Kritik der Regierungstätigkeit und der militärischen Vorgänge und zunächst die grossen Streitfragen unterbleiben müssen! Wenn versucht wurde ohne solche Garantie einen Druck auf die Regierung auszuüben, um die Einberufung zu erzwingen, müsste jede Regierung mit der Auflösung antworten.*“

³⁷ SOA Plzeň, pracoviště Klášter u Nepomuku, RA Windischgrätzů, Alfréd III. Windischgrätz, inv. č. 4113, kart. 656, Český svaz, kopie dopisu Alfréda III. Windischgrätze nezjištěnému 9. 4. 1916.

Komplikovaný vztah k Čechům zůstal aktuálním problémem, zvláště po spojení téměř všech českých stran v Český svaz v listopadu 1916.³⁸ Na výzvu připojit se reagoval Alfréd III. Windischgrätz sestavením rezoluce, která v originálním znění spolupráci zatím odmítá a od Českého svazu nejdříve očekává veřejné odsouzení protistátních tendencí a přijetí rakouského vlastenectví.³⁹ Bedřich Schwarzenberg naopak určitou formu spolupráce konzervativního velkostatku s Českým svazem uvítal.⁴⁰ I po vynechání kritických poznámek na adresu Českého svazu o nedostatečném rakušanství zůstalo přijetí Windischgrätzovy rezoluce problematické. Verze předložená ke schválení začíná vyjádřením zármutku nad smrtí císaře Františka Josefa, pokračuje podporou armády a oznámením o odchodu Jindřicha Clam-Martince do vlády. V druhé části následuje konstatování o rovných právech všech národů monarchie a také o jejich rovných povinnostech, o zločinné agitaci Čechů i o statečnosti českých vojáků. Rezoluce končí odmítnutím kolektivní viny, odsouzením „*hanebných příběhů, o kterých jsme se ač neradi zmíniti musili*“ a s nimiž „*nemáme ničeho společného*“, a vytyčením cíle – posilovat „*vlasteneckou rakouskou myšlenku*“.⁴¹ Celá druhá část rezoluce i se závěrem byla většinou shromážděných konzervativních velkostatkářů na společné schůzi 8. 12. 1916 odmítnuta. Autor textu kniže Alfred III. Windischgrätz, hrabě Jindřich Clam-Martinic, hrabě Mikuláš Desfours, hrabě Alfons Mensdorff, hrabě Josef Nostic a baron Oskar Parish na protest vystoupili z volebního výboru strany.⁴²

³⁸ Vzniku Českého svazu předcházelo v listopadu 1916 nové formulování požadavků německého Národního svazu a předání prohlášení premiéru Koerberovi. M. KUČERA (vyd.), *Karel Kazbunda*, část IV., s. 61.

³⁹ V Českém svazu jsou sdruženy i takové strany, „*deren Programms mit den unseren in wichtigen Belangen nicht übereinstimmen*“: „*Wenn die berufenen Vertreter des böhmischen Volkes sich entscheiden würden, klar, mutvoll und vor allen Welt zu erklären, dass sie die, das böhmische Volk entehrenden Vorfälle verurtheilen, wenn sie sich in erster Linie österreichische Parteien bekennen und hiemit sich lossagen von Propagatoren staatsfeindlicher Tendenzen: dann, aber auch nur dann, wird die Partei des konservativen Grossgrundbesitzes im Königreiche Böhmen in der Lage sein, mit den vereinigten böhmischen Parteien in Verhandlungen bezüglich eines Verhältnisses einzutreten...*“ SOA Plzeň, pracoviště Klášter u Nepomuku, RA Windischgrätzů, Alfréd III. Windischgrätz, inv. č. 4113, kart. 656, Český svaz, koncept rezoluce.

⁴⁰ „*Přání po stejném postupu ve společných otázkách nachází zajisté i vřelého ohlasu v řadách členů konzervativního českého velkostatku, by v zájmu tak mnohých společných úkolů a ve vzpomínce tak osvědčené kdysi součinnosti otázka stejného postupu mezi Národním svazem a českým konservativním velkostatkem ve společných otázkách příznivého vyřízení ve prospěchu vzájemnosti země a říše došla.*“ SOA Třeboň, RA schwarzenberské sekundogenitury, Bedřich Schwarzenberg, sign. B-I-3, kart. 329, činnost Bedřicha Schwarzenberga v klubu konzervativního velkostatku 1897-1918, koncept odpovědi Českému svazu.

⁴¹ *Právo lidu* 25, č. 355, 24. 12. 1916, in: Sborník dokumentů k vnitřnímu vývoji českých zemí za první světové války, sv. III, rok 1916, Praha 1995, s. 261-264.

⁴² AVA Wien, FA Harrach, Otto Harrach, kart. 874, Landtag und Herrenhaus. Jejich místa zaujali: princ Bedřich Schwarzenberg, hrabě Jan Lažanský, hrabě Vojtěch Schönborn, opat Metod Zavoral, Dr. Ladistav Radimský, rytíř von Mettal a poslanec Vlasák. SOA Plzeň, pracoviště Klášter u Nepomuku, RA Windischgrätzů, Alfréd III. Windischgrätz, inv. č. 4113, kart. 656, Český svaz.

Tisk označoval dění v konzervativní straně slovem rozkol,⁴³ avšak ti, kteří volební výbor opustili, zdůrazňovali, že nadále zůstávají členy strany.⁴⁴ Ostatní konzervativci hovořili o rozkolu, skutečném či pouze hrozícím, otevřeně.⁴⁵ (Ferdinand Lobkowicz: „*Co jsou to za věci? Předce nedáme si roztlouct konzervativní stranu, ... protože ve Vídni atd. atd.*“)⁴⁶ Sám Bedřich Schwarzenberg nepovažoval názorovou neshodu nad rezolucí za rozpad strany. Připustil však, že působením tisku může být rozkol ve straně dodatečně vyvolán. Většina strany nemá žádný důvod odcházet, ani měnit program. Její členové jsou přesvědčeni o prospěšnosti konzervativní strany pro stát.

Pány, kteří vystoupili z volebního výboru, odradila nacionalizace konzervativní strany, která sebe sama vždy považovala za stranu nadnárodní.⁴⁷ Bedřich Schwarzenberg se tomuto trendu snažil čelit od léta 1915, kdy se ústavověrný velkostatek připojil k německým národním stranám a kdy se poprvé objevily názory na užší spolupráci konzervativního velkostatku se stranami českými.⁴⁸ Svou nezávislost na německých i českých stranách dokumentoval vstřícností ke společným jednáním všech šlechtických stran v létě 1916, kde se měly řešit pouze stávkové, nikoliv národnostní.⁴⁹ Schwarzenbergovým přáním bylo zachovat český konzervativní velkostatek jednotný a stabilní, který nepodléhá vlnám nacionalismu.

Jednotu strany se během první poloviny roku 1917 stabilizovat podařilo. Svědčí o tom nejen výpovědi některých účastníků jednání (Josef Nostic: „*Před 4. lednem jsem byl pesimistou, od té doby jsem optimistou! Při takové míře obdivuhodné diplomatické zručnosti a dobré vůle na obou stranách je optimismus po-*

⁴³ *Právo lidu* 25, č. 355, 24. 12. 1916, in: Sborník dokumentů k vnitřnímu vývoji českých zemí za první světové války, sv. III, rok 1916, Praha 1995, s. 261-264.

⁴⁴ *Konzervativní velkostatek v Čechách a Čechové*, in: *Národní listy* 6. 1. 1917, s. 3.

⁴⁵ „...protistrana naše provádí silnou agitaci, žene to bezpochyby k roztržité naší strany, vždyt německý tisk se již o tom s pracným jástem rozepisuje.“ SOA Třeboň, RA schwarzenberské sekundogenitury, Bedřich Schwarzenberg, kart. 343, dopis Ervina Nádherného 25. 12. 1916. „*Hoffentlich wird Clam den richtigen Weg finden, der zu einer Konsolidierung unserer politischen Verhältnisse führt. Die Differenzen in unserer Partei werden hoffentlich beigelegt werden, da es ... die patriotische Pflicht eines jeden Einzelnen von uns erscheint, alles aufzubieten um eine Spaltung in unserem Lager zu vermeiden.*“ AVA Wien, FA Harrach, Otto Harrach, kart. 861, dopis Bedřicha Deyma 30. 12. 1916.

⁴⁶ SOA Třeboň, RA schwarzenberské sekundogenitury, Bedřich Schwarzenberg, kart. 343, dopis Ferdinanda Lobkowicze 25. 12. 1916.

⁴⁷ Veřejnosti a úřadům se česká konzervativní strana zdála být národně českou. Policejní ředitelství, oddělení generálního štábu vojenského velitelství v Praze ji eviduje jako „*eine ausgesprochen českische*“. „... *legt der konservative Grossgrundbesitz grossen Wert darauf, eine utraquistische Partei genannt zu werden, um die letzten deutschen Mitglieder nicht zu verlieren*“. *Sborník dokumentů k vnitřnímu vývoji českých zemí za první světové války*, sv. III, rok 1916, Praha 1995, s. 66-67.

⁴⁸ AVA Wien, FA Harrach, Otto Harrach, kart. 874, dopis Bedřicha Schwarzenberga 22. 12. 1916.

⁴⁹ SOA Třeboň, RA schwarzenberské sekundogenitury, Bedřich Schwarzenberg, kart. 343, dopis Vojtěcha Schönborna 27. 6. 1916, dopis Serényiho 4. 7. 1916.

*chopitelný*⁵⁰), ale i protokoly ze schůzí a několik dalších programových prohlášení.⁵¹

Sílicí nacionalismus uvnitř konzervativního velkostatku vyvolal ve skupině kolem Clam-Martinice protireakci, která se projevila v posunu od politiky rovnoprávnosti zemí a národů k politice centralistické a kterou Clam shrnul ve výroku „*dvěma pánům nelze sloužit*“,⁵² čímž se ještě více prohloubil rozpor mezi oběma křídly. Centralistické křídlo se názorově přiblížilo ústavověrné straně. Hrabě Vojtěch Sternberg se proto nediví, že Čechy k Vídni nic nepoutá, když je na nejvyšších místech nikdo nezastupuje. „*10 milionů Čechů žije v monarchii bez cíle, aniž by věděli, proč ve státě mají setrvávat, jsou národem bez vlasti, bez práva na sebeurčení a na svobodný kulturní vývoj a bez nejmenšího porozumění pro své potřeby...*“⁵³ Národní křídlo konzervativního velkostatku se ale jednoznačně na stranu Čechů nepostavilo (v žádném dokumentu nenajdeme např. pojem české státní právo). Český tisk nadále konzervativnímu velkostatku vytýká opakování staré tradiční chyby – stojí „*jako soudce či prostředník nad národy, jichž života vlastně nezná, ale zuby nehty se brání bráti plnou životní účast na národním jejich životě*“.⁵⁴ Obě křídla konzervativního velkostatku však spojuje vztah k monarchii podle citátu „*Pracuj každý s chutí usilovnou na národa roli dědičné, cesty mohou být rozličné, jenom vůli mějme všichni stejnou.*“⁵⁵

Na názorové roztržce uvnitř konzervativní strany je pozoruhodné, že narušuje tradiční přátelské vazby mezi jednotlivými šlechtici, kteří se i přes politické neshody rádi scházejí k diskusím a rádi se v žertu rozdělují na červeno-bílé císaři věrné Čechy a černo-žluté k Čechům přátelské Rakušany.⁵⁶

⁵⁰ 4. 1. 1917 se konala první schůze vedení strany po vystoupení některých členů z volebního výboru. SOA Třeboň, RA schwarzenberské sekundogenitury, Bedřich Schwarzenberg, kart. 343, dopis Josefa Nostice 9. 1. 1917.

⁵¹ Konzervativní velkostatkáři vydali 18. 1. 1917 nové programové prohlášení. Další následovala 23. 7. 1917, 14.-15. 3. 1918 a 28. 5. 1918. V prohlášení ze dne 23. 7. 1917 se konzervativci shodli na zachování jednoty strany. SOA Třeboň, RA schwarzenberské sekundogenitury, Bedřich Schwarzenberg, sign. B-III-3, kart. 329, činnost Bedřicha Schwarzenberga v klubu konzervativního velkostatku.

⁵² SOA Plzeň, pracoviště Klášter u Nepomuku, RA Windischgrätzů, Alfréd III. Windischgrätz, inv. č. 4113, kart. 656, Český svaz, dopis Ferdinanda (?) Lobkowicze 7. 6. 1916.

⁵³ SOA Zámorsk, RA Šternberků, Vojtěch Šternberk, inv. č. 245, kart. 7, odpověď na řeč ministerského předsedy Dr. V. Seidlera 23. 1. 1918.

⁵⁴ *Konzervativní velkostatek v Čechách a Čechové*, in: Národní listy 6. 1. 1917, s. 3.

⁵⁵ SOA Plzeň, pracoviště Klášter u Nepomuku, RA Windischgrätzů, Alfréd III. Windischgrätz, inv. č. 4113, kart. 656, Český svaz, dopis Ferdinanda Lobkowicze 7. 6. 1916.

⁵⁶ Tamtéž.

Summary:

“Away with Passivity!” The Party of Bohemian Conservative Great Landowners at the Beginning of the First World War.

At the beginning of the First World War conflicts occurred inside the Party of Bohemian Conservative Great Landowners. They became apparent in the arguments about keynote addresses and newspaper articles. The disunity culminated between 1916 and 1917 as some prominent conservatives decided to leave the election committee. This step prolonged the distance between the two already existing political streams inside the party. One of them, around Friedrich Schwarzenberg, stressed the federalisation programme and sympathised with Czech national parties, whereas the second stream around Heinrich Clam-Martinitz advanced towards German-Austrian centralism. Simultaneously with these trends, the competing aristocratic Party of Constitutional Landowners underwent a process of nationalisation and came close to German national political parties. The new differences of opinion on important issues, e.g. the internal organisation of the monarchy or language questions were caused by various hues of patriotism (covering a wide spectrum from the *Reichsdeutsch* patriotism to the Bohemian patriotism). In spite of this fact, the landowners constituted a social group in the first place (and political parties in the second place), for which the above mentioned issues represented favourite topics for friendly conversation at common meetings.

RECENZE A ZPRÁVY

***Humanitas Latina in Bohemis*, Convegno Internazionale – Mezinárodní konference, Castello di Brandýs nad Labem, 3. giugno 2006, edd. Giorgio Cadorini – Jiří Špička, Albis – Fondazione Cassamarca, Kolín – Treviso 2007, 262 stran, ISBN 978-80-903770-0-4.**

Zpráva o vydání knihy *Humanitas Latina in Bohemis* je výpovědí o vědecko-nakladatelském počínu pro české země ne zcela typickém. Jak je již z titulu knihy patrné, jedná se o svazek příspěvků, které zazněly na mezinárodní konferenci, pořádané v červnu 2006 v Brandýse nad Labem. Název *Humanitas Latina in Bohemis* pak napovídá čtenáři, že se jednotlivé sborníkové články věnují kultuře latinského humanismu v českém prostředí. U takto široce definovaného tématu, u něhož bychom jen násilně hledali přísná časová i tématická vymezení, se sešla skupina vědců, kteří svými dílčími výzkumy danou problematiku konkretizovali a ohraničili. Veliké pozitivum představuje právě mezinárodní složení badatelské obce, v němž je dán prostor povětšinou mladým vědcům z Čech a z Itálie. Toto složení přináší oboustranně mnoho zajímavého pro srovnání i následnou reflexi domácího vědeckého světa – občas příliš uzavřeného „písečku“. Konferenční sborník tedy nabízí pestrost ve výběru zkoumaných problematik, v odlišných přístupech jednotlivých příspěvů a jejich motivaci, která je vede k zařazení jednotlivých kulturně-historických kapitol pod ústřední hlavičku *Humanitas Latina in Bohemis*. Konferenční sborník však nabízí i jazykovou pestrost. Veškeré texty jsou zde otištěné nejprve v italské a následně v české verzi. Tento fakt není třeba přičítat návratu editorů G. Cadoriniho a J. Špičky k barokní fascinaci italštinou. Bilingvní podoba sborníku je třeba přisoudit oné speciální patronaci, kterou nad celou věcí drží italská nadace Fondazione Cassamarca z Trevisa. Tato společnost již několik let ze svého projektu „Umanesimo Latino“ finančně podporuje výzkum (a jeho prezentaci), vztahující se obecně k latinské kultuře a humanismu. Pojem latinské kultury přitom nadace chápe v co nejširší perspektivě jako vše, co vzniklo a bylo přenášeno latinským jazykem a jazyky románskými, co bylo dáno do vínku naší evropské kultuře. Ne náhodou se zájem Fondazione Cassamarca obrací stále častěji do zemí střední a východní Evropy, kde se nadace snaží svou podporou výzkumu právě mladých vědců zvýšit zájem o problematiku humanistické interakce v celoevropském prostoru a kultuře. Ani brandýská konference *Humanitas Latina in Bohemis*, pořádaná v režii Fondazione Cassamarca, ani jí vydaný stejnojmenný sborník tak nevybočuje z řady. Naopak, představuje zajímavý vhled do kulturní výměny mezi tím, co Itálie a její humanistický vzor dal naší zemi, a tím, co naše země daly evropskému kulturnímu prostoru a Itálii.

Představme si nyní přispívající autory a jejich témata, která představují kamínky v humanistické mozaice. Humanistické kategorie ve středověké kultuře zachycuje Anna Pumprová (Brno) v článku o kazatelských tendencích Karla IV. i Petra Mutlová (Brno) v zamyšlení nad ideovou výměnou mezi valdenskými a hu-

sity. K tomuto se následně připojuje i Jan Stejskal (Olomouc) svým příspěvkem o reflexi husitů a jejich církevní kritiky ve středověké Itálii. Jazykovou tematiku představuje Jana Přívratská (Praha) svým zamyšlením nad aktuálností Komenského panglottie – hledání univerzálního způsobu dorozumívání. Jan F. Pavlíček (Olomouc) se pozastavuje nad proměnami, které doznal svět italského aristokrata G. G. Medici při jeho příchodu do Čech, Alessandro Catalano (Padova) naopak zdůrazňuje míru vlivu, který měl italský jazyk a kultura na středoevropský kulturní prostor v období novověku. Reakce italských umělců na habsburský dvůr a jeho architektonickou reprezentaci hodnotí ve svém článku Guido Carrai (Firenze) a po něm dostává slovo Agnul Floramo (Gemona), který před čtenářem předestírá mytologické vazby mezi románským, germánským a slovanským světem. Závěrečné dva příspěvky se věnují divadlu. Kateřina Bohadlová (Praha) sleduje italskou komedii dell'arte na její cestě do Čech a Jiří Špička (Olomouc) pak moravskou divadelní scénu a její italské inscenace v době moderní.

Na závěr této zprávy si dovoluji ještě několik poznámek. Vydání dvojja-zyčné knihy o česko-italsko-latinském humanismu je dle mého názoru potěšitelné z několika důvodů. Krom zajímavého podnětu, který *Humanitas Latina in Bohemis* přináší českému prostředí, je nepochybně významná i jeho přístupnost prostředí italskému, právě proto, že italská mentalita necítí příliš často potřebu zkoumat, byť s laickým zájmem, středoevropskou kulturní sféru a kontext. Zvláštní zkušenosti pro domácí prostředí je pak podpora, které se dostalo brandýskému setkání a prezentaci výzkumu v podobě italského mecenátu, kterážto praxe se zase na oplátku v Čechách vůbec často nevidí. A proto nezbyvá než doufat, že italsko-česká konference v Brandýse z roku 2006, která našla své pokračování o rok později v podobě konference *Itinera Latinitatis*, konané za stejné podpory v Olomouci, si vybuduje svou tradici a bude nadále rozšiřovat naše poznání mapy „humanitatis in Bohemis“.

Kateřina Čadková

ANGELIOVÁ, Paola, *Anděla Merici. Charisma ženy v životě církve*, Praha: Paulínky 2007. ISBN 80-86949-24-9.

Z původního textu, vydaného nakladatelstvím Paoline Editoriale libri v Milaně v roce 2005 pod názvem *La profezia di Angela Merici. Una sfida per il nostro tempo*, přeložila Denisa Červenková, CSTF (karmelitka sv. Terezie z Karmelu Edith Steinové).

Poměrně rychle realizovaný překlad italského originálu by měl recenzovat obor teologie, případně filozofie. K obojímu má text pravděpodobně blíž než k historii. Nicméně autorka, členka řádu sv. Voršily – Dcer Panny Marie Neposkvrněné, podle sdělení editora učitelka hudby a absolventka pedagogiky na Fakultě výchovy a vzdělávání Univerzity ve Veroně a teologie na Vysoké škole „San Pietro Martire“ tamtéž, se doslova dopustila výrazně mezioborového opusu, který je pro historika v jistém smyslu slova neobyčejně zajímavý. Jde o to, že Paola

Angeli hledá a objevuje původní mericiánské texty proto, aby v nich našla odpovědi ne pro dobu jejich vzniku, tedy 16. století, ale pro počátek 21. století. A přitom si je vědoma toho, že je nelze interpretovat pro dnešek, aniž by vnímala souvislosti doby vzniku. Takže se musela zabývat i dobou života autorky – sv. Angely Merici.

Práce je rozdělena do pěti základních oddílů. V prvním se autorka opravdu velmi stručně pokouší charakterizovat postavení ženy v 15. a 16. století obecně a v církvi zvlášť. Druhá část je rámcovým životopisem Angely Merici v nejzákladnějších historických souvislostech složitého politického vývoje severu Itálie na samém konci 15. a v první polovině 16. století. Třetí část překladatelka nazvala *Řehole s novým pohledem na svět*, ale nejde vlastně ani o úvahy o řeholi v pravém slova smyslu, ani o úvahy náležející výhradně počátku 21. století. Jsou to úvahy o společenství, které se Angela pokusila uvést do života své doby jako jistý druh experimentu, který je dnes nazýván sekulární institut, a ve své době nesporně působil nejspíš jako provokace, alespoň v určitých kruzích. Nejrozsáhlejší část práce je věnována interpretaci Angelina základního literárního odkazu, soustředěného do pouhých třech textů. Poslední část nese název *Proroctví žen* a je autorčinou reflexí právě vyloženého a hledáním průsečíku ženského světa bible, předtridentského církevního obnovujícího hnutí a současného způsobu uvažování, které autorka označuje jako postmoderní.

Pro českého čtenáře je nepochybně zajímavá už první část, které má daleko k u nás obvykle tradovaným i nově vydávaným hagiografiím, a přesto pravidla tohoto útvaru neopouští. Přitom v celém textu není Angela Merici nikde přímo označena jako světička, ačkoliv jí formálně právně takové označení náleží od roku 1807 a hybatelkami její kanonizace byly právě italské voršilky, když se to francouzským dříve nepovedlo. Na druhou stranu nejde o klasickou historickou studii na téma života Angely Merici, rodačky z Desenzana, obyvatelky Brescie a příležitostné návštěvnice řady dalších míst ležících jižně od Alp, případně ve Středomoří. Takovou, jakou zpracovala a vydala například Anne Conrad pod názvem *Mit Klugheit, Mut und Zuversicht* (Mainz 1994, Leutersdorf 2003) či některé další autorky. Nicméně Paola Angeli respektuje řadu výsledků historického výzkumu (odvolává se převážně na Luciana Mariani – Elisa Tarolli – Marie Seynaeve, *Angela Merici. Contributo per una biografia*, Milano 1986) a ty jí nikterak nebrání rozvinout ve svém textu ty části Angelina života, které se jí zdají pro další úvahy podstatné. V tomto kontextu je třeba upozornit, že český překlad, který je jinak na rozdíl od některých předcházejících s touto tematikou, svižný a vřídlný k češtině jako jazyku, jakoby se snažil cosi podsunout českému čtenáři - nebo snad vyjít vstříc jeho vkusu? Jde o snahu, kterou by snad bylo nejpřípadnější nazvat strachem z hypotézy. Ukázat je to snad nejlépe možné na interpretaci data Angelina narození. Novější výzkum celkem jednoznačně doložil, že přesné datum jejího narození je třeba minimálně prozatím přesunout za hranice zjistitelnosti. Obecně se dnes udává, že se narodila mezi léty 1470-1475. Starší literatura často uvádí rok 1474, české texty mnohdy i s přesným dnem, který je však různý. Paola Angeli

užívá formulace, podle které se Angela Merici narodila „kolem roku 1474“. Tak je to i přeloženo v autorském textu. Nicméně v upoutávce na deskách českého vydání knihy stojí doslova: „*Anděla Merici se narodila r. 1474 v Desenzanu del Garda ...*“ Ani náznak pochybnosti, ale ani respektu k výroku italsky píšící autorky. Ostatně respekt ke vkusu českého čtenáře, ať už skutečnému či pouze předpokládanému, je patrný už ze způsobu, jakým je přeložen název dílka. Pro českou verzi zmizelo i „proroctví“ i „výzva“, které jsou v italském originále. Bojíme se „velkých slov“ nebo nám nevyhovuje spojení s mystikou, byť to je v případě hledání mericiánské zbožnosti dost těžko možné?

I za předpokladu, že rezignuji na hodnocení i zveřejnění vlastního názoru na filozofickou a teologickou rovinu práce, zajímavé zůstanou společenské konotace textu jak historické tak současné. Minimálně zajímavé se jeví srovnání teoretického myšlenkového zázemí této práce s dalšími evropskými feministickými proudy, které jsou u nás nepochybně známější a rozvíjenější než ten, který představuje Paola Angeli, resp. zázemí, z něhož vychází. A je třeba připustit, že v sebevědomí nezůstává pozadu za svými světskými kolegyněmi. I ona je hledačkou jiné cesty a ačkoliv hledání představuje v principu jako proces pokory, vůbec nepochybuje o jeho úspěšnosti, pokud jsou naplněny některé výchozí předpoklady a průběžně přidané roviny.

Paola Angeli se názvoslovně i myšlenkově odvolává na okruh italského hnutí „*pensiero della differenza*“ a filozofky z vědecké komunity Diotima, založené Luisou Murarovou a působící od roku 1984 při veronské univerzitě. Ostatně docentka patristické teologie z Teologické fakulty severní Itálie na této univerzitě Cristina Simonelli svou předmluvou celou knihu zaštitila a na výstupy odborných kurzů pedagogické fakulty stejné univerzity se autorka odvolává v některých základních přístupech aplikovaných ve své knize.

Feministické proudy nazírá modelem feministické teologie, eklesiálního a teologického hnutí feministicky smýšlejících křesťanských žen, které spojuje nové pojetí ženy jako subjektu teologického bádání, reflexe víry a interpretace Písma, a které se zformovalo už na přelomu 60. a 70. let 20. století v Itálii. Autorka upozorňuje na spolupráci teoložek působících na italských univerzitách na projektu *gender-teologie: Donne e Tradizione della Fede in Italia: l'apporto di una teologia di Genere* (Řím 27. března 2004, s. 162)

Z předchozího je tedy patrné, že kniha není osamělým hledačským počinem, ale že náleží mezi výstupy širšího proudu, hledajícího jiné koncepty a reagující na aktuální podněty. Pak už se nemusí zdát tak protichůdná východiska a závěry týkající se autorky, jejího zařazení a výstupů její práce. Členka řádu sv. Voršily, který je výslednicí jiného vývoje, hledá už nikoliv vlastní řádové kořeny, ale prapůvodní impuls jim předcházející, který má nejenom v aktuální současnosti, ale i nedávné minulosti jiné vyústění. Ne do podoby ženského řeholního řádu, ale dobově tvarovaného sekulárního institutu. Symptomatické se v této souvislosti může jevit snad to, že autorka přikládá v dějinách význam bule Regimini Universalis Ecclesiae z 9. června 1544, která někdy bývá datovaná v literatuře i rokem vydání

v Brescii 1546, a která zároveň bývá v dějinách řádu považována za velmi nejasný moment. Tato bula vyjímala členky společenství sv. Voršily z jurisdikce místně příslušných biskupů a převáděla je přímo do jurisdikce papežské, ovšem na druhé straně je začala pokládat za regulerní řeholní řád. (Nejenom výsledky bádání Anne Conrad, l.d., s. 80 - 81, ale i oficiální Dizionario degli Istituti di Perfezione, VI., Roma 1980, s. 836 - 840) Ačkoliv se následně žádný právní instrument k této bule nevrací a neargumentuje s ní, Paola Angeli ji pokládá za ten moment, kdy se společenství sv. Voršily přesunulo z fáze charismatické do fáze institucionální. Zřejmě jde v jejím případě skutečně o cílené hledání jiné interpretace, resp. soustředění pozornosti především na tu vývojovou fázi, která nebyla onou po Evropě se šířící institucionální voršilskou stopou, ale ne příliš prosperující, časem dokonce až do ztracena upadající cestou sekulárního společenství. To na sebe v různých částech Evropy bralo v průběhu doby nejrůznější, většinou ovšem ne příliš zřetelnou podobu, aby se znovu vynořilo především v Itálii na počátku 20. století a začalo formovat novou paralelu Řádu sv. Voršily v jeho v té době existujících modifikacích.

Ačkoliv je práce výrazně italskou záležitostí, vycházející z italských myšlenkových proudů historických i současných, odvolávající se na díla téměř výhradně italské proveniencie, přesto jí taková jednoznačnost neubírá na zajímavosti. Překlad takové práce směřuje přesně do části prázdného prostoru, který v naší odborné tvorbě aktuálně existuje a pokoušejí se ho zaplnit pouze ojedinělé opusy rovněž italské proveniencie (např. Divo Barsotti: *Spiritualita sv. Anděly Merici*. Praha s. d.).

Marie Macková

FASORA, Lukáš – HANUŠ, Jiří – MALÍŘ, Jiří (ed.), *Sekularizace českých zemí v letech 1848-1914*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2007 (=Questiones quodlibetales 3). ISBN 978-80-7325-117-8.

Publikace vznikla v rámci výzkumného záměru Masarykovy univerzity Výzkumné středisko pro dějiny střední Evropy: prameny, země, kultura. Jde o výstup z kolokvia, které na půdě Filozofické fakulty MU uspořádalo Výzkumné středisko pro dějiny střední Evropy a Centrum pro studium demokracie a kultury Brno. Sekularizace byla podle editorů chápána jako: „*pojmem, označující postupné mizení náboženství z veřejného prostoru na základě určitých dějinných trendů, či záměrné odstraňování náboženství z tohoto prostoru*“. V autorském kolektivu se sešlo devět historiků, resp. badatelů v nejbližších spřízněných oborech. Ani jeden z nich není právník ani teolog. Takto vymezený mezioborový pohled by dané problematice nesporně prospěl, ovšem zdá se, že v tomto případě byla publikována první řada badatelských výstupů, mapující některé základní okruhy, která by měla mít pokračování. Třeba se tedy v rámci tohoto nelehkého badatelského zadání podobného náhledu ještě dočkáme.

Badatelské problémy takto vymezeného tématu se pokusil shrnout Jiří Hanuš ve stati *Sekularizace 1848-1914: badatelské problémy a současná situace*.

V kontextu českojazyčného bádání jde nesporně nejenom o reflexi zahraničních výstupů, ale také o základní tematické vymezení, včetně terminologického vyjasnění. Velmi teoretickou statí je i *Sekularizace a politika v „dlouhém“ 19. století* od Jiřího Malíře. Naopak dost výrazný výzkumný základ v konkrétních sondách do prostředí převážně, i když ne výhradně moravského, mají studie Martina Markela *Počátky křesťansko-sociálního hnutí na jižní Moravě*, Lukáše Fasory *Sociální souvislosti procesu sekularizace v malých komunitách v letech 1890-1913*, Milana Řepy *Sekularizace českého národního hnutí na Moravě*, Pavla Marka *František Jan Kroiher mezi ultramontanismem a sekularizací* a Zdeňka R. Nešpora *Protestantské konfesijní školství v českých zemích v „dlouhém“ 19. století*. Ačkoliv z uvedeného je patrné, že tematický rozptyl je poměrně značný, přesto studie svým užším zaměřením nutně vyústily do možná ohraničenějšího, ale zcela jistě sevřeného útvaru, povětšinou s vysokou vypovídací hodnotou.

Poměrně přesně vymezený okruh sledování měl ve své statí *Sekularizace náboženské řeči a gest v české revoluci 1848/49* i Jan Randák. Výsledný tvar nesporně zajímavého zadání je doslova přeplněný pojmy v uvozovkách, které zřejmě odkazují k autorově nejistotě v řadě konkrétní, ale i obecnějšího přístupu. Na druhou stranu jde o osobitý pohled ne-teologa, který například rozlišuje pro sledovanou dobu rovinu věroučnou a institucionální, což se zdá poněkud nepatřičné, protože na rozdíl od přelomu 20. a 21. století, tehdy byla věroučná pozice deklarována institucionální příslušností, a možný, resp. tehdy se opět vynořující rozpor mezi oběma rovinami, byl reflektován velmi opatrně.

Ještě podstatnější problém však je stat' Jaroslava Šebka *Sekularizační tendence a jejich vliv na vývoj německých katolických aktivit v českých zemích na přelomu 19. a 20. století*. I v tomto případě autor na sebe prozrazuje mnohé nejistoty v základních reáliích, a nejde jenom o podivuhodně použité uvozovky k označení poutního místa Muttergotesberg, ležícího na tehdy česko-moravsko-německém pomezí. Autor se věnoval dost významným způsobem propojení nacionalizačních tendencí s katolicismem německého obyvatelstva českých zemí. To je téma, o kterém už bylo alespoň něco napsáno, na rozdíl od jiných, v tomto sborníku reflektovaných. Vyznění právě této statí činí dojem přinejmenším velmi matný a nepřesvědčivý. Chce-li autor k naznačené problematice dodat opravdu cosi vlastního, zřejmě by prospělo zúžit tematický záběr a alespoň dílčím způsobem se vrátit ad fontes, prostoru je tu opravdu stále dost.

Předkládaný sborník je nesporně přínosný, pokud je začátkem další práce. Potom je třeba vyzvednout to, že se konečně někdo měl odvahu ujmout problematiku, která je dlouhodobě odsouvána stranou pro svou složitost a alespoň v určitých oblastech vlastně ještě nedořešenou aktuálnost. Zkoumání vztahů církve – jakékoliv – a státní moci, církve a společnosti jako celku, i církve a jedince v proměňujícím se světě druhé poloviny 19. století je tématem, které ve středoevropských podmínkách i studijních souvislostech ještě dlouho nebude vyčerpané. Na druhou stranu je zajímavé si uvědomit, že editoři deklarovali téma sekularizace, nicméně vyznění většiny příspěvků sekularizaci na naprosto konkrétních projevech života

dokládá jenom velmi opatrně. Možná jde jenom o optiku pokrivenou zatím příliš malým vzorkem, kterou další výzkum zakříví zase někam jinam, třeba opravdu jednoznačnějším narýsováním sekularizačních tendencí ve sledované době. Ovšem podle naznačeného bych si dovolila připustit, že by další výzkum mohl stejně tak dobře přinést zcela opačné výsledky. V každém případě tyto úvahy jsou a zůstanou čirými spekulacemi, pokud další výzkum nebude. Pro téměř černou díru zející v tomto výzkumném tématu je dobré, že se tu objevil počín, který se jí snaží prosvětlit.

Marie Macková

Devatenácté století v nás. Mýty, symboly, instituce a vzory chování a myšlení, které nás přežily, mezinárodní konference, Praha, 19. května až 1. června 2007.

Mezinárodní vědecké sympozium *Devatenácté století v nás*, v podtitulu nazvané *Mýty, symboly, instituce a vzory chování a myšlení, které nás přežily*, jež se ve dnech 19. května až 1. června konalo ve Vile Lanna v Praze bylo v letošním roce jistě jednou z nejnámennějších akcí zaměřených na historiografické bádání předminulého století. Název i podtitul obsahoval otázku, kterou si ve svých referátech kladli i autoři úvodních příspěvků a jež byla bezesporu jedním z hlavních podnětů k uspořádání takto široce pojatého setkání odborníků zabývajících se dějinami tohoto období z různých perspektiv: Co v nás zůstalo jako dědictví devatenáctého století? Avizoval také, že rozhodně nepůjde o pouhou přehlídku referátů zaměřených na výzkum zmiňovaného období, nýbrž spíše o bilanci dosavadních poznatků a především také o zhodnocení výsledků bádání jako našeho vztahu k minulosti, který leckdy stále vězí v zajetí našich předsudků, jež jsou v mnohém dědictvím nacionálního devatenáctého století. Sympozium bylo uspořádáno Historickým ústavem Akademie věd ČR ve spolupráci Ústavem českých dějin Filozofické fakulty UK Praha.

Konference se zúčastnilo téměř padesát referentů, mezinárodní charakter dokládá účast zástupců slovenské, maďarské, polské, rakouské i německé historické vědy. Organizátoři zvolili nejenom příspěvky hodnotící dosavadní poznatky, metody a koncepty dějin, ale dali prostor i prezentaci výzkumů mnoha dílčích témat. Jednání probíhalo v celkem osmi blocích podle témat, které historiografické bádání devatenáctého století vymezují a jsou při jeho zkoumání aktuální: [Národ] *Obrozený nebo vymyšlený; Národ bez šlechty; Živé a přežilé: správa, samospráva, liberalismus; Nesmrtelní hrdinové krásných umění; Mýty a identita; Dědictví předminulého století: Panovníci a naši velcí mužové; Proměny odvěkého údělu; My o cizině a cizina v nás.*

V úvodní bloku *Obrozený nebo vymyšlený* se referenti zamýšleli nad smyslem českých dějin a postavením (nejenom českého) národa v devatenáctém století. Miloslav Hroch ve svém velice obsažném referátu zhodnotil pojetí a roli historismu v devatenáctém století tak, jak ho vnímali tehdejší odborníci i široká veřejnost. Miloš Havelka na něj navázal příspěvkem o debatách o smyslu českých

dějin, jež provázely závěrečnou fází emancipujícího se (a později emancipovaného) českého národa a byly jedním z hlavních témat diskusí českých filozofů, historiků a politiků na sklonku 19. a v prvních desetiletích 20. století. Následně pak promluvil Milan Řepa o různých pojetích národa a o nacionalismu v průběhu českého devatenáctého století. S tímto tématem úzce souvisel i následující referát Jiřího Štaifa nazvaný *Symbolické znaky české národní elity v dlouhém 19. století*, v němž se autor zamýšlel nad atributy a potřebami moderního národa. Milan Hlavačka se pak ve svém referátu *Občanská společnost před soudem* zaměřil na konkrétní otázku vývoje devatenáctého století a nastínil hlavní problémy rodící se občanské společnosti ve vztahu k formujícímu se právnímu systému. Referát Lubomíra Labaje z Filozofické fakulty UK Bratislava dal přítomným nahlédnout do pojetí dějin u slovenského historika Julia Boty, narozeného v polovině 19. století. Šířeji pojal svou „polskou exkurzi“ další zahraniční účastník, Waldemar Łazuga z poznaňské univerzity, který poměrně podrobně nastínil hlavní směry a problémy polské historiografie devatenáctého století, jež se musela vypořádat nejenom s nevědeckými romantickými přístupy, ale i se základní otázkou, jak (při geografické roztržitosti a často výrazných odlišnostech ve vývoji Polska) vymezit předmět bádání. Jan Randák pak ve svém příspěvku srovnávacím pojetí dějin u tří historiků, kteří svá díla psali v naprosto odlišném dobovém kontextu, obrátil pozornost přítomných zpět k české historiografii.

Druhá sekce nazvaná *Národ bez šlechty* byla zastoupena bohužel jen několika referáty, které zdaleka nemohly pokrýt a zachytit téma v celé jeho komplexnosti, ale spíše jen nastínit určité problémy. To však nijak nesnižuje kvalitu příspěvků, které zde zazněly a byly zaměřeny na situaci bezelitnosti českého národa, tak typickou pro české národního obrození a zapříčiňující jistou specifickou společenského vývoje v devatenáctém století u nás (Zdeněk Bezcený), a dále pak na vnímání šlechtictví a proměny jeho prestiže v české společnosti od devatenáctého století do současnosti (Jan Županič). Od otázky šlechtictví se druhý den přešlo k problematice nižších vrstev, konkrétně úřednictva a v sekci nazvané *Živé a přežílé: správa, samospráva, liberalismus* zazněla řada referátů, která se tomuto tématu věnovala z mnoha úhlů. Za zmínku jistě stojí příspěvek Lukáše Fasory o liberálním konceptu obecní samosprávy i referát o postoji úředníků k státu a národu v 19. století (Pavla Vošahlíková). Marie Macková pak ve svém příspěvku zpochybnila stereotyp tradovaný o úřednících, jakožto příslušnících ekonomicky saturovaných vrstev společnosti 19. století. Jan Hájek připomenul „trojí život“ Františka Cyrila Kampelíka. Jeho jméno bylo užito pro pojmenování tzv. kampelíček a to hned dvakrát – na přelomu 19. a 20. století a opět při zakládání pochybných finančních institucí na počátku 90. let 20. století s cílem vyvolat ve veřejnosti dojem tradiční solidnosti. Ekonomické problematice byl věnován příspěvek Ivana Jakubce porovnávací situaci tržní ekonomiky v druhé polovině 19. století a v současnosti. V odpolední sekci nazvané *Nesmrtelní hrdinové krásných umění* byl dán prostor především referátům literárně historickým, v nichž byl zobrazen dopad poněkud schematizujícího a leckdy až černobílého pojetí národa na českou literaturu devate-

náctého století (Michael Wögerbauer), analyzována oblíbenost děl Jane Austenové u nás (Jiří Hanuš) a Eva Kalivodová na základě komparace originálního textu *Chaloupky strýčka Toma* a překladů této knihy poukázala na specifikum osvojování a „překladu“ kulturních vzorců cizího kulturního okruhu. Na závěr zazněl velice zajímavý (a jediný neliterární) příspěvek Viktora Velka o hudební tradici svatováclavské. Ostatní druhy umění, např. umění výtvarné, pak zůstaly opominuty zcela.

Tématem prvního čtvrtletního bloku, v němž zaznělo i několik příspěvků překračujících hranice naší země, byly *Mýty a identita*. Pro badatele zabývajícího se dějinami středoevropského prostoru, zejména proměnami idejí a mentalit spíše z makrohistorické perspektivy, to byla jistě zajímavá sekce přinášející v jednotlivých příspěvcích, které obsáhly téměř celý prostor střední Evropy, řadu podnětných názorů. Po úvodním referátu Marie Gawrecké a Dana Gawreckého o problematice slezské identity v 19. století a dnes, následovaly příspěvky o proměnách názorů na husitství v české historiografii (Petr Čornej), životě a kulturních projevech Slováků žijících v oblasti dnešního jižního Maďarska (Miroslav Kmeť), projevech národnostních vášní ve sportu (Stefan Zwicker), Kollárově pojetí slovenských dějin vymezujícím se vůči Horvathově koncepci maďarských dějin (Kiss Szemán Robert) a využívání pojmu „národní zájem“ v rétorice 19. století a v současnosti (Antonie Doležalová). Na závěr dne pak v sekci nazvané *Dědictví předminulého století: Panovníci a naši velcí mužové* zaznělo šest referátů, v nichž autoři zabývali vztahem (nejenom české) společnosti k autoritě panovníka v dobovém pojetí i v minulosti. Za zmínku jistě stojí v lehkém duchu přednesený ale obsažný příspěvek Luboše Velka *České státní právo na toaletním papíře. Mýtus, skutečnost a jejich symbolický význam. Příspěvek k počátkům moderní české politické kultury a jejího dědictví* i referát Jiřího Raka o vztahu české společnosti k autoritě císaře a posléze československého prezidenta.

Poslední den symposia proběhlo jednání ve dvou sekcích. Ke slovu přišla také problematika dějin žen a dějin rodiny, v jejímž rámci se v české historiografii věnuje mimo jiné také poměrně velká pozornost právě devatenáctému století. V sekci nazvané *Proměny odvěkého údělu* vystoupilo pět referentek. Příspěvek Alice Velkové o právních pořízeních ve venkovských rodinách byl zajímavou sondou do sociální a ekonomické situace a mentalitního prostředí venkova v první polovině devatenáctého století. Naopak ze spíše měšťanského prostředí vycházel příspěvek Mileny Lenderové o mateřství, resp. proměnách a varietách jeho vnímání od dob osvícenství do 19. století. Poté odvedla Denisa Nečasová pozornost přítomných k problematice ženy v politice dvacátého století. V diskusi k tomuto bloku Svatava Raková jako jedna z prvních historiček veřejně zpochybnila koncept svébytné české cesty emancipace devatenáctého století. Tedy již takřka kanonicky zdůrazňovaného liberálního postoje českých vlastenců k vzdělávání žen za účelem rozvíjení vlasteneckého citění a posléze i výchovy potomků ve národním duchu. Poukázala, společně s Danielou Tinkovou, na nedostatečnou rozvinutost české společnosti a také na absenci výzkumů umožňující komparaci nacionálně českého

prostředí s dalšími rozvíjejícími se národy 19. století. Závěrečná sekce *My o cizině a cizina v nás* dala nahlédnout, i když pouze částečně, do vnímání ciziny v české společnosti devatenáctého století a obrazu Čechů u jiných národů.

Pokud bychom měli symposium hodnotit z hlediska nastoleného dotazu – co v nás zůstalo jako dědictví devatenáctého století, je nutno konstatovat, že na tuto otázku skutečně hledala odpověď pouze menšina z konferujících. Nabízející se regresivní metodu analyzující rezidua mentalit, vzorů chování a kulturního dědictví z dnešního pohledu obecně volili přispěvatelé pro svůj příspěvek pouze výjimečně (Waldemar Łazuga, Denisa Nečasová). Další badatelé spíše ve svých příspěvcích akcentovali problémy podstatné pro (převážně) českou společnost utvářející se v 19. století a chronologicky kontinuálně pak sledovali jejich vývoj (Miroslav Hroch, Jan Županič). Docházeli pak k názoru, že řada naprosto určujících hodnot devatenáctého století je dnešní společnosti již cizí (Miroslav Hroch – nacionalismus) a tedy z 19. století v nás nezůstalo téměř nic. V diskuzi ovšem Jiří Kořalka poukázal na opomíjení takových podstatných jevů jako byl vznik a vývoj socialismu. Dodejme, že „dlouhé 19. století“ bylo klíčové pro rozvoj mnoha dalších fenoménů dnes ovlivňujících náš život, např.: rozvoj ateizmu, zdravotního a sociálního zabezpečení, konceptu lidských a občanských práv, každodenní využívání technologií aplikující vědecké principy (chemie, elektrotechnika, komunikace) etc. Nezaujatý pozorovatel by očekával, že se badatelé na konferenci nazvané *Devatenácté století v nás* budou věnovat více tomu, čím nás předminulé století stále determinuje, než analýzám kategorií klíčových právě jen pro 19. století.

Jana Stráníková – Vladan Hanulík

Božena Němcová. Život – dílo – doba. Sborník příspěvků ze stejnojmenné konference konané ve dnech 7. – 8. září 2005 v Muzeu Boženy Němcové. Milan HORKÝ, Roman HORKÝ (eds.), Muzeum Boženy Němcové, Česká Skalice 2006, 252 s. Bez ISBN.

Předloňský rok nabídl celou řadu pozoruhodných akcí iniciovaných připomínkou uplynutí 150 let od prvního vydání *Babičky* Boženy Němcové. Jedním z neočekávanějších a nejostřeji sledovaných byl přirozeně podnik pořádaný institucí nesoucí spisovatelčino jméno a pečující o její odkaz: českoskalickým Muzeem Boženy Němcové. Samotný název konference (Božena Němcová. Život – dílo – doba), jež probíhala v místním Jiřinkovém sále ve dnech 7. – 8. 2005, ovšem výmluvně avizoval, že nepůjde o přehlídku referátů a diskusních příspěvků vztahených výhradně k „první knize“ české literatury. Sborník, který vyšel s ročním odstupem v září 2006, tak nabídl tematicky velmi pestrou paletu studií, jež leckdy zasahují přímo zmiňovaný text a jeho nejbližší okolí, ale především ve svém souhrnu vytvářejí jakousi komplexní mapu kontextů a souvislostí: historických, literárněhistorických, sociokulturních, biografických, jazykových atp.

Program dvoudenní konference byl rozvržen do několika bloků, přičemž každý z nich obsahoval příspěvky tematicky sjednocené či nějakým způsobem vzájemně korespondující. Kompoziční řešení sborníku však toto členění nepřejímá. Editoři Milan Horký (ředitel Muzea Boženy Němcové) a Roman Horký se rozhodli v podstatě rezignovat na jakoukoli konceptuální strukturaci svazku a všech čtyřia-dvacet textů uspořádali abecedně, dle příjmení jednotlivých autorů. V tomto pojetí je snad možné vidět sympatický záměr nikoho neupřednostňovat (?) a zároveň tak také podpořit výsledný dojem rozmanitosti celku. Na druhou stranu se ovšem nelze ubránit otázce, zda by býval odvážnější editorský zásah (v naznačených intencích) onu rozmanitou nabídku naopak účelně nezpřehlednil a nedodal tím knize na první pohled jasnější a ještě výraznější tvář.

Pokusíme-li se rozpětí záběru – disciplinární, tematické, metodologické atd. – tohoto souboru v hrubých rysech (re)konstruovat, nacházíme na jednom pólu spektra pojednání obecně historiografická, která svým různorodým charakterem vymezují rámec, do něhož je samo ústřední téma (Božena Němcová a její dílo) usazeno. Jedná se tedy především o politologicky a sociologicky orientované studie interpretující situaci v zemi těsně před revolučním rokem 1848 a zejména pak v letech následujících. Některé z nich rozkrývají danou problematiku do širších souvislostí (např. J. Kořalka: *Idea a realita rakouského státu v době tvůrčí činnosti Boženy Němcové*, s. 95-102; J. Pokorný: *V práci a vědění...*, s. 181-185), v jiných je pohled na dobu v jejich konkrétních projevech (dějiny každodennosti, sociální dějiny atd.) „pouhým“ prizmatem, jímž jsou nahlíženy jednotlivé momenty ze života rodiny manželů Němcových či samotná spisovatelčina tvůrčí činnost (např. J. Macháčová – J. Matějček: *Společnost českých zemí a Božena Němcová (v ní a o ní)*, s. 148-154; M. Hlavačka – M. Rossová: *Kultura a moc v době neoabsolutismu: Božena Němcová pod dohledem (mužovým a policie)*, s. 71-78). Zvláštní a do jisté míry autonomní subkapitulu tvoří v této oblasti několik výrazných příspěvků zaměřených k „dějinám ženy“, či obecněji k genderové problematice (J. van Leeuwen-Turnovcová – J. Stráníková: *Ženské vzdělání, diglosie a gender v českém 19. století*, s. 103-130; M. Lenderová: *Žena doby předbřeznové: Ideál a realita*, s. 131-138; L. Saicová Římalová: *Genderové stereotypy v korespondenci Boženy Němcové*, s. 196-202), včetně kriticky laděného hodnocení novějších badatelských výsledků v tomto oboru (D. Musilová: *Reflexe ženských dějin první poloviny 19. století v české moderní historiografii*, s. 161-167) a jednoho z referátů zahraniční provenience pojednávajícího o způsobu, jakým byla žena Němcová vnímána mužskou vlasteneckou elitou na Slovensku (I. Malec-Bilińska: *Božena Němcová ako vzor a antivzor pre slovenskú literatúru*, s. 155-160).

Pokud jde o texty zacílené již přímo k osobnosti a dílu Boženy Němcové, stojí svým významem přirozeně v popředí studie, které se vydávají na doposud ne zcela zmapovanou půdu, sumarizují dostupné poznatky a seriózní vědeckou cestou se pokoušejí o osvětlení některých „temných míst“. K takovým příspěvkům patří kupříkladu referát, jenž celou konferenci otevíral: Yveta Dörflová a Lubomír Sršeň v něm podávají obsáhlou zprávu o výsledcích své práce na revizi známých

portrétů Boženy Němcové, přičemž hlavní zájem upírají na vyčlenění spisovatelčinych *autentických* podobizen jakožto cenného ikonografického pramene (s. 35-65, plus obrazové přílohy). Početná řada dalších textů se pak dotýká oblasti, která prochází „revizí“ dlouhodobě a v rámci celé autorčiny pozůstalosti je jí aktuálně věnována nejsystematičtější badatelská a ediční péče: korespondence. Zde publikované analýzy (např. H. Kokešová: *Korespondence rodiny Boženy Němcové*, s. 85-94; R. Adam: *Jazykové okolí Boženy Němcové: Podoby češtiny v listech Němcové adresovaných*, s. 12-20; L. Saicová Římalová – viz výše) a fakt, že po celém sborníku jsou rozesety desítky odkazů na právě vydávanou *Korespondenci I-IV* v Nakladatelství Lidové noviny (zmiňovaní Lucie Saicová Římalová a Robert Adam patří k jejím editorům), jsou mimo svůj nesporný vědecký přínos dalším dokladem stále stoupajícího zájmu o fenomén, v němž české literární dějepisectví již delší dobu neshledává „jen“ pramen k poznání okolností tvorby Boženy Němcové. Vnímá jej jako plnohodnotnou součást spisovatelčina uměleckého odkazu.

S uvedenou kategorií se částečně tematicky překrývá další, podobně hojně zastoupená skupina textů: stati lingvistické, resp. lingvoliterární. Kromě již výše zmíněných příspěvků (mezi nimiž svou rozmáchlostí a „informační hustotou“ vyniká studie Jiriny van Leeuwen-Turnovcové a Jany Stráníkové) rozhodně stojí za zmínku též podnětné zamyšlení Aleny Macurové nad novodobými jazykovými deformacemi pohádek Boženy Němcové (*Čteme ještě Němcovou? Proměny textu se čtenářem a v čase*, s. 139-147).

Pro literárního historika budou dále nepochybně cenné texty nabízející různá interpretační uchopení konkrétních beletristických složek spisovatelčina díla; analýzy jednotlivých motivických řad stmelujících toto dílo vnitřně – jako svébytný literárněhistorický celek – a zároveň „odkazujících“ k dobovému evropskému kulturnímu prostoru (A. Haman: *Božena Němcová v evropském kontextu*, s. 66-70; J. Janáčková: *Čtení a čtenářství v díle Boženy Němcové*, s. 79-84; V. Viktora: *Neplačme, přejme jí nebe: Skon v díle Boženy Němcové*, s. 245-248). K objeveným příspěvkům je rovněž nutno připočítat vystoupení, jejichž autoři přicházejí se zdánlivě marginálním „odhalením“ nebo s náznakem nové hypotézy, čímž ovšem mnohdy otevírají potenciální nové cesty dalšího systematického výzkumu. Takto například upozorňuje Milena Lenderová (viz výše) na možnou souvislost původu mravoučných povídek Magdaleny Dobromily Rettigové s dílem Francouzky Stéphanie Félicité de Genlis, anebo Josef Peřina zjišťuje zřejmý vliv črt Václava Josefa Menzela publikovaných v časopise Ost und West na Němcové *Selskou svatbu v okolí domažlickém* – a vyzývá tak ke zintenzivnění studia dosud stále nedostatečně probádaných vazeb české a českoněmecké literatury (s. 168-171). Jednoznačně největší „objevitelské ambice“ pak má stát Jaroslava Šůly *Sedm úvah historika o původu, datu a místu narození české spisovatelky Boženy Němcové aneb Je Babička rodopisným pramenem?* (s. 225-244). Jistě, pro leckoho by asi bylo s podivem, kdyby se ve sborníku příspěvků z konference o Boženě Němcové neobjevilo žádné vystoupení věnované jednomu z dlouhodobě nejpřetřásanějších otazníků českého literárního dějpisu. V tomto konkrétním případě rozhodně nelze

autorovi textu upřít hlubokou genealogickou erudici, badatelský zápal, ani opodstatněnost některých výtek, které adresuje svým předchůdcům (Černý, Skutil, Sobková, Polák). Potíž je ale v tom, zda už samo bůh ví kolikáté znovuotevření daného problému nevzbuzuje a priori spíše rozpaky. Vyzbrojen poměrně razantní rétorikou dochází Jaroslav Šůla ke zbrusu novému způsobu zpochybnění výpovědní hodnoty zápisu ve vídeňském křestním listu ze dne 5. 2. 1820: jednalo se prý o zcela jiného novorozence – o děvčátko, jehož identita byla manželé Panklovými z neznámých důvodů „v různých situacích přidělována“ (s. 235) budoucí spisovatelce. Na základě průzkumů dobové českoskalické školní dokumentace pak označuje za datum narození / křtu Barbory Panklové (Boženy Němcové) 2. květen 1818. Více než důrazná artikulace jednotlivých podpůrných argumentů (v textu obvykle několikrát zopakovaných a vyvedených tučným písmem s vykřičníky) však jako by měla především zakrývat prostý fakt, že hypotézy Jaroslava Šůly jsou napadnutelné z podobných důvodů a tímž kritickým metrem, jaký uplatnil on sám při posuzování výsledků bádání svých výše zmíněných kolegů. Přes úctyhodnou snahu vnést konečně do věci jasno tak vyznívá celý příspěvek spíše jen jako další z řady „zaručených zpráv“ o původu naší slavné spisovatelky.

Závěrem ještě několik slov k referátu, jenž na konferenci vzbudil (v daném případě zřejmě očekávaný) rozruch. Robert B. Pynsent se ve vystoupení nazvaném *Božena Němcová jahnující: Pokus o Babičku* pustil do srovnávání některých rysů *Babičky* s *Mein Kampf* Adolfa Hitlera, přičemž východiskem pro rozvíjení vlastních postřehů a úvah se mu stal předpoklad, že Němcová i Hitler čerpali některé své myšlenky z díla Friedricha Ludwiga Jahna *Deutsches Volkstum*. Na prostoru této recenze bohužel není možné smysluplně komentovat všechny problémy, které Robert B. Pynsent otevírá, a závěry, k nimž dochází. Lze jen konstatovat, že jakkoli provokativním (a pro leckterého našince možná „nepřípustně dehonestujícím“) se v jistých bodech může příspěvek jevit, obsahuje ve svém jádru několik podstatných otázek, jež mohou a snad by i měly být vnímány nikoliv jako autorova samoúčelná exhibice, nýbrž jako nesmírně cenná pobídnutí k dalším diskusím a novým přístupům k dané problematice. Ostatně, k velmi živé výměně názorů – na téma ne/možnosti svévolné konfrontace různých aspektů nacionalismu napříč odlišnými časoprostorovými sférami a sociokulturními kontexty – došlo bezprostředně po odeznění referátu mezi přednášejícím a Jiřím Štaifem... Bohužel nutno dodat, že pokud samotná Pynsentova účast na konferenci působila – jako vždy – velice sympatickým a oživujícím dojmem, pak již o poznání menší sympatie vzbuzuje skutečnost, že jakožto aktér zmíněné ústně vedené polemiky pokládal za nutné vyřídit si s Jiřím Štaifem účty ještě dodatečně prostřednictvím sborníku, byť jen formou krátké „vtipné“ poznámky (s. 193). V tomto ohledu je poznámka pod čarou zároveň tak trochu ranou pod pás.

Ivo Říha

BEDNÁŘOVÁ, Jitka, *Josef Florian a jeho francouzští autoři*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2006. ISBN 80-7325-090-X.

Život a práci významných osobností je možné zkoumat mnoha různými způsoby a stejně tak rozmanitě je možno výsledky tohoto výzkumu prezentovat – stačí vybrat si dle libosti: tradiční narativní životopis, komentáře k dílu, psychologický portrét, edice korespondence, sledování tzv. „druhého života“... Navíc každý badatel vidí „objekt“ po svém, takže v podstatě existuje tolik jeho podob, kolik lidí jej posuzuje.

Postava a dědictví českého katolického intelektuála, vydavatele a překladatele Josefa Floriana (1873-1941) prošla obdobími oficiálního nezájmu, „tajné slávy“ v kruzích nekonformních křesťanů i kulturního disentu a konečně jisté literárněhistorické módy po roce 1989. „Staroříšskému lvu“ se dostalo vedle řady menších článků a studií také monografického zhodnocení, ať už v rámci větších souborů, zabývajících se moderní českou duchovní literaturou,¹ nebo samostatně.² Byly rovněž sestaveny bibliografické soupisy³ a proběhly dvě florianovské výstavy, opatřené katalogy.⁴ Na první pohled by se tedy zdálo, že téma je do značné míry vyčerpáno.

Recenzovaná kniha brněnské bohemistky Jitky Bednářové je završením jejího dosavadního výzkumu Florianovy osobnosti (jednotlivé studie nalezneme především v revue *Souvislosti*, s Florianem a Starou Říší ostatně úzce souvisela i její první knižní publikace).⁵ Na rozdíl od ostatních se pokusila pohlédnout na tohoto pozoruhodného muže jinak, takříkajíc „zvenku“, totiž prostřednictvím jím vydávaných textů francouzských autorů i jeho styků s francouzskou kulturou obecně. Zasadila Florianovu „frankofilii“ do širšího kontextu česko-francouzských a francouzsko-českých kontaktů v moderní době a vymezila její specifické rysy, vyplývající z Florianových zájmů a ideového zázemí. Autorčin přístup je přitom důsledně oboustranný: zabývá se podrobně jak francouzskými autory ve staroříšských edicích a jejich korespondencí se svéráznými českým vydavatelem, tak i Florianovou recepcí ve Francii, zprostředkovanou původně Léonem Bloyem, vlastním iniciátorem jeho nakladatelské činnosti.

Nejpodstatnějšími částmi této práce jsou bezpochyby kapitoly věnované Florianovým překladům z francouzštiny (s. 229-371) a žánrové a tématické skladbě

¹ Například Jaroslav MED, *Spisovatelé ve stínu*, Praha 1995, s. 87-95; Martin C. PUTNA, *Česká katolická literatura 1848-1918*, Praha 1998, s. 355-433.

² Andrej STANKOVIČ, *Okradli chudého. Příběh Josefa Floriana a jeho díla*, Olomouc 1998; Josef MLEJNEK, *Křesťanská univerzita Josefa Floriana*, Brno 2000.

³ Markéta HEJNOVÁ, *Bibliografie Josefa Floriana v Národní knihovně*, Praha 1991; Andrej STANKOVIČ, *Bibliografie Staré Říše* (rkp.), LA PNP.

⁴ *Josef Florian. Dobré dílo* (edd. M. HLAVÁČKOVÁ, L. BYDŽOVSKÁ), Roudnice nad Labem 1992; *Josef Florian a Francie. Kničky ze Staré Říše* (ed. X. GALMICHE), Praha 1998.

⁵ Jitka BEDNÁŘOVÁ, *Svatý mořeplavec. Hagiografické podání Kryštofa Kolumba v díle Alberta Vyskočila a jeho předchůdců*, Brno 2000.

jím vydávaných děl francouzských autorů (s. 375-402, 435-567). Tato zdánlivě „literárněprovozní“ a „technická“ problematika totiž dává možnost nahlédnout do Florianova myšlenkového světa v mnohém lépe, než bezprostřední analýzy jeho světonázoru.

Bednářová provedla důkladný rozbor šesti vybraných přeložených textů a na jeho základě vymezila hlavní rysy Florianova překladatelského modelu. Vedle silné expresivity jeho vyjadřování, zmiňované s oblibou i jinými badateli, doložila specifické lexikum těchto překladů s archaickými a nářečnými prvky a charakterizovala Florianův styl jako adaptativní, založený na často spíše intuitivním než ryze věcném porozumění originálu. Jeho přístup k překladu měl zřejmě do značné míry „čtenářskou“ povahu, Florian podle vlastního vyjádření překládal hlavně proto, aby textům sám porozuměl, čímž se značně odlišoval od dobového úzu.

Mnohé o Florianově smýšlení vypovídá samozřejmě především výběr knih k vydání. Autorka monografie vytvořila žánrový profil frankofonní produkce Dobrého Díla, zasadila jej do kontextu katolického literárního „renouveau“ v českém a francouzském prostředí a za použití konkrétních příkladů rozčlenila Florianův nakladatelský katalog podle čtyř ideových aspektů: mystického (respektive vizionářského), prorockého, apokalyptického a esoterického. Velmi zajímavý exkurs představuje podkapitola o Florianově vztahu k penězům a ekonomické praxi jeho nakladatelství (s. 409-434). Bednářová zařadila mezi přílohy své knihy také vydavatelův grafologický portrét (s. 611-616), aniž by se bála obvinění z „nevědeckosti“, a dobře učinila. Rozsáhlá a pečlivě zpracovaná bibliografie veškerých francouzských textů ze staroříšské produkce, doplněná medailónky autorů, je pak vlastním základním materiálem, na němž autorka vystavěla své dílo.

Bednářová v závěru představila svůj obraz Floriana mimo jiné jakožto objevitele autorů, neznámých mnohdy i v jejich francouzské vlasti a doceňovaných teprve dnes, a dále jako toho, kdo si sám pěstuje čtenáře podle svého vkusu a zálib, jen zdánlivě bizarně nesourodých, ve skutečnosti ovšem tvořících široký vzdělávací komplex.

Z metodologického hlediska je práce dosti pestrá, vcelku logicky je upřednostněn výrazně interdisciplinární přístup (kromě postupů literárněhistorických a komparatistických se zde dostává ke slovu také filologie, kulturní antropologie a teologie), akcentována je zde u nás i v zahraničí málo obvyklá tematizace instituce nakladatelství jakožto média kulturní výměny. Bednářová svým dílem zároveň překonala současné ustrnulé pojetí Josefa Floriana, zafixované zejména v publicistice, a posunula „florianovská studia“ na kvalitativně vyšší úroveň. Autorka sama si je ostatně uvedeného dobře vědoma, o čemž svědčí „metodologická podkapitola“ na s. 94-103.

Co říci na závěr? Práce Jitky Bednářové přichází s osvěživě jiným a relativně novým pohledem na staroříšské kulturní ohnisko a vyjasňuje a doplňuje řadu informací, v minulosti často mytizovaných či dezinterpretovaných. V éře módních intelektuálských ekvilibristik přitom vystačí s poctivou heuristikou, založenou na obdivuhodně širí pramenů a literatury, mnohdy využitě u nás vůbec poprvé.

A v neposlední řadě je to kniha i přes svůj enormní rozsah velmi čtivá, psaná příjemným esejistickým stylem vpravdě „francouzského stylu“ a bez zbytečných exhibicí (nikoli náhodou je jejím základem autorčina disertace, obhájená na pařížské Sorbonně – galské prostředí se zkrátka nezapře). Podle mého názoru jde o jedno z nejzajímavějších a nejpodnětějších literárněvědných děl posledních let.

Antonín K. K. Kudláč

BOCKOVÁ, Gisela, *Ženy v evropských dějinách od středověku do současnosti*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny 2007. ISBN 80-7106-494-7.

Představovat německou historičku Giselu Bockovou, profesorku novověkých dějin na *Freie Universität Berlin*, specialistku na novověké dějiny západní Evropy, na vývoj lidských práv, dějiny nacismu či rasismu, jistě není třeba. Její práce *Frauen in der europäischen Geschichte. Von Mittelalter bis zu Gegenwart* vyšla v Mnichově roku 2000. V roce 2007 ji v překladu Alexeje Klusáka vydalo Nakladatelství Lidové noviny jako jedenáctý svazek ediční řady *Utváření Evropy*.

Jedná se o první knihu G. Bockové z oblasti *women's history*, což je – tak trochu paradoxně – ku prospěchu věci. Autorka není spoutána vlastními studii či hypotézami, zato se velmi dobře orientuje v produkci, která k problému existuje. Sama k němu přistupuje z pozice, jež je jí blízká: jejím odrazovým můstkem je analýza vývoje lidských práv. Téma pojala jako *spor pohlaví*, spor o postavení, význam a poslání žen, pro který se v historii užívá francouzského označení *querelle des femmes*.

V šesti chronologicky řazených kapitolách, s akcentem na události 19. století, nejprve zdůvodnila své metodické východisko (1. kapitola), pak se věnovala průběhu jednotlivých fází *querelle des femmes*. Začala dlouhým obdobím od středověku do francouzské revoluce a napoleonského období (2. kapitola), přešla k prvním projevům organizovaného sociálního hnutí (3. kapitola), pokračovala sociálními a politickými programy ženského hnutí (4. kapitola), povšimla si vývoje od ženského optimismu ve „zlatých“ dvacátých letech k degradaci ženství v totalitních režimech (5. kapitola). Poslední kapitolu tvoří jakési shrnutí a současně zamýšlení nad soudobou podobou feminismu a jeho dalších možnostech.

Jedná se o práci syntetickou, o shrnutí toho, co bylo o *querelle des femmes* až dosud napsáno. Autorka vyšla z prací napsaných v posledních zhruba třiceti letech; její heuristická základna, produkce německá, francouzská a hlavně anglosaská, je mimořádně bohatá.

Začíná interpretací alegorického díla Christine de Pisan *Město žen*, o němž byly popsány stohy papíru. Pro G. Bockovou je především dílem tvořícím inteligentní protiváhu misogynické tradici. Christine de Pisan nastolila otázky, které nadlouho udávaly směr debatám o roli pohlaví. V diskusi, kterou zahájila a která pokračovala až do počátku francouzské revoluce, nešlo, na rozdíl od oponujícího hlasu mužů, nikdy o samotné ženy, nýbrž také (a především) o muže. (s. 24).

K posílení významu ženy došlo zvýšením váhy manželství; manželství však ženu uzavřelo do povinností manželky, hospodyně a matky. Jeho svazující podstatu si některé z autorek uvědomovaly už během 17. století, kdy se objevují ženské útoky na manželství. Vedle preciózek, které považovaly manželství za utrpení, se Bocková věnuje podrobně dílu Mary Astellové, jež roku 1694 v práci *Serious Proposal to the Ladies* prohlásila, že se muži se žení jen proto, aby měli hospodyně, která porodí děti a ponese všechny starosti.

Součástí *querelle des femmes* byl rovněž spor o podíl žen na vládě. Christine de Pisan jejich schopnost doložila biblickými, mytologickými a historickými příklady, podobně si po polovině 18. století počínal ve Francii abbé Thomas. Bocková ale upozorňuje, že v Evropě byla politická moc založena na otcovské a patriarchální síle, jejímž výrazem bylo mj. sálské právo, zakazující ve Francii trůnní poslušnost v ženské linii. Teze o výlučné schopnosti muže vládnout byla porušována ovšem jak ve Francii, kde se ženy stávaly pravidelně regentkami, tak ve španělském Nizozemí, kde byla správa „tradičně vkládána do rukou ženy“ (s. 49), či v Anglii; ojediněle v rakouských zemích.

Francouzská revoluce spor o „ženskou otázku“ aktivizovala. Nejprve v kladném slova smyslu, neboť dala ženám prostor k politickému gestu: jejich hlas zazněl už na počátku ledna 1789 v jednom ze „sešitů stížností“. Některé z požadavků volaly dokonce po svolání ženského generálního sněmu. Vláda žen byla ovšem odmítnuta ještě před pádem království a v březnu 1791 potvrdilo Národní shromáždění sálské právo. Revoluce zrodila jak hrdinky typu Olympie de Gouges či Manon Rollandové (obě ztrestali jakobíni smrtí nikoli za jejich politickou činnost, ale protože „zapomněly na ctnosti, které přísluší jejich pohlaví“), tak stvůry typu Robespierrových „štrykovaček“ – právě ty bez špetky soucitu aplaudovaly popravě výše uvedených žen. Byl-li útok na Bastilu především mužskou záležitostí, pak se říjnové tažení do Versailles stalo z velké části záležitostí žen (s. 58). Díky girondinům byly ženy zrovnoprávněny v dědickém právu a ústava z roku 1791 charakterizovala manželství jako občanskou smlouvu. Dne 20. září 1792, schválilo Zákonomárné shromáždění rozvod. Od počátku roku 1793 ale girondini bojovali o holé přežití a ženskou otázku pustili ze zřetele. Dostatečně známé je zpětné zahánání žen k domácímu krbu po nástupu jakobínů, nicméně Bocková zdůrazňuje skutečnost, že většině žen tento návrat vyhovoval, neboť odpovídal zakořeněné představě, že ženy a rodiny jsou reprezentovány otcem nebo manželem, a to jak na místní, tak na národní úrovni. Ostatně nezanedbatelná část žen reagovala na revoluční teror prováděný vůči katolické církvi kolektivní podporou kněží. Spolu s tím, jak se katolicismus ocital v obležení, procházel i feminizací; vzhledem k ústřednímu významu Panny Marie se prosazoval mariánský kult (s. 85). Hlavní podíl na ženské renesanci zbožnosti ovšem neměly ani ženy, ani klérus, ale náboženská ignorance revolucionářů, která, řečeno slovy paní de Staël, nedokázala „smířit náboženství se svobodou“ (s. 107). Autorka je daleka idealizovat „revoluční vymoženosti“ ve vztahu k postavení žen; vysvětluje naopak, že vyloučení žen z politického života se stalo nedílnou součástí moderní republikánsko-demokratic-

ké teorie a praxe. Ženská zbožnost byla jedním z argumentů proti jejich volebnímu právu: jakmile ženy přistoupí k urnám, budou prý volit klerikály.

Napoleonské období a první desetiletí nového století bylo krokem zpět: ve všech evropských zákonících, které byly vydány po vzoru napoleonského *Code civil*, zůstával muž hlavou rodiny. K zdůvodnění tohoto faktu přispěchal medicínský, filozofický i právní konstrukt ženy jako bytosti slabé, nedokonalé, věčně nemocné a intelektuálně málo zdatné. Argumenty soudobých misogynů vyvolaly reakci stále vzdělanějších a aktivnějších žen. Především v Německu, kde spor pohlaví vytrval po celé 19. století, se psaní a vydávání dopisů, pamfletů, knih, publicistiky i sporu filozofů účastnili zástupci obou pohlaví.

Součástí demokratického hnutí první poloviny 19. století byla emancipace židů, na níž se výrazně podílely vzdělané židovské ženy. Autorka upozorňuje na málo známou polemiku Ester Gadové z Vratislavi (Gadová byla přítelkyní proslulé Rahel Levin Varnhagenové) s pedagogem a spisovatelem Joachimem Heinrichem Campem, který v roce 1789 v práci *Otcovská rada pro mou dceru* varoval ženské pokolení před učeností.

Třetí kapitolu, nazvanou *Předěly a výboje: třetí spor o pohlaví*, začíná G. Bocková větou: „*Dějiny žen v 19. století nelze oddělit od dějin ženského hnutí; oba proudy jsou spolu úzce provázány.*“ V této části práce, v níž rozebírá počáteční fázi organizovaného ženského hnutí, se autorka občas utápí ve faktografii a opouští až dosud převládající příjemný esejistický styl. Což neznamená, že by kapitola byla zcela prosta originálních postřehů: Bocková bourá klišé viktoriánské éry, kdy údajně existoval jasně ohraničený a jednoznačný obraz vztahu mezi muži a ženami, striktní oddělování pohlaví a vymezení separátní sféry mužů a žen, ostrá hranice mezi ženskou uzavřeností v soukromí a mužskou veřejnou činností. Upozorňuje na skutečnost, že obraz ženy jako „*domáciho anděla*“, ženy jako matky, manželky, hospodyně, ochránkyně mravů, kultury a náboženství, měl čtené meze a nebyl přijatelný pro všechny ženy. K šíření názorů odpůrkyně klišé „*domáciho anděla*“ přispěl „*snadnější přístup k tiskařskému lisu*“. Ženská otázka se tak stala skutečně veřejnou otázkou (s. 115).

Vedle „*domáciho anděla*“, ideálního konstruktů feminity, se ve stejné době dotváří konstrukt maskulinity. Až dosud nezpochybnitelné atributy mužství, kalhoty, vous a autorita, přestávaly stačit. K vysvětlení nového modelu maskulinity používá autorka stati německého liberála Carla Welckera *Vztahy pohlaví*, již roku 1838 otiskl liberální a vlivný *Staats-Lexikon*. Mužská bytost je údajně rozhodujícím činitelem křesťanského a německého [podtrhla ML] sociálního života, který Welcker považuje za „*největší a nejnadějnější pokrok celých lidských dějin*“. „*Zdravý mužský rozum*“ tu navazuje na staré tradice, včetně přirozenoprávní teorie: mužům byl dán rozum, ženám slabost. Muž ale, přiznává Welcker, není jen rozumný, ale je rovněž postižen „nezkrotnými pudy“, pro které mu mají být „*v největší možné skrytosti a pod dobrým policejním dohledem*“ dány k dispozici prostitutky [podtrhla ML]. Jak je vidět, teze o pudovosti mužské povahy hrála

v obrazech pohlaví 19. století stejně důležitou roli jako teze o „mužské moudrosti“ (s. 117).

Veřejné projevy k ženské otázce vyvolávaly v celé Evropě souhlasné i nesouhlasné reakce. *Querelle des femmes* se obohatila o další témata: otázku vysokoškolského vzdělání žen, přístupu ke kvalifikované profesi a spojení placené práce s mateřstvím. Mocným argumentem proti profesní práci žen se stalo jejich morální poslání a metafory o sféře působnosti. Domácká práce žen přitom zůstávala nezbytností ve všech sociálních vrstvách, i když v různých podobách – od domácího hospodářství, výchovy dětí, uvážlivého zacházení s mužovými příjmy, až k správě majetku, společenské reprezentaci, rodinným oslavám, péči o soudržnost zeměpisně rozptýlené rodiny. Čím menší mužův byl výdělek, tím úpornější byla ženská práce.

Pozdní fáze industrializace je charakterizována rovněž politickoekonomickou teorií rodinné mzdy: příjem výdělečně činného otce měl být nejen vyšší než ženský plat, ale měl vystačit skutečně pro celou rodinu. Tuto teorii propagovali ekonomové, politici katolíci, odbory i dělníci.

Výrazným obrat v *querelle des femmes* představuje aktivní úsilí o získání ženského volebního práva, jemuž G. Bocková věnuje čtvrtou kapitulu své knihy. Jednu z prvních obhajob tohoto požadavku uveřejnila roku 1896 Helene Langeová v časopise *Cosmopolis* pod titulem *Ženské volební právo*; o osm let později na berlínské konferenci Mezinárodní rady žen prohlásila, že volební právo není konečným cílem, ale východiskem a prostředkem, který má ženám posloužit k neustálému rozšiřování okruhu jejich občanských povinností a práv. Aktivní volební právo sice požadovaly ženy už mnohem dříve (Nový Zéland jako první umožnil ženám aktivní hlasovací právo už roku 1893), ale teprve teď se ze suffragismu vytvořilo mezinárodní hnutí. Nebyl to ovšem přímočarý proces. Od přelomu století narůstal počet mužů a také žen, kteří se organizovali výslovně jako odpůrci ženského volebního práva; navíc si osobovali právo mluvit za mlčící většinu žen. Ženské aktivistky nově používaly dvou argumentů: odmítnutí „osvědčeného ideálu mužského státu“, který zbrojí a žene svět do války, a významu „mateřského vlivu“ v politice (s. 184-186). Argumentace se lišila v závislosti na situaci, podle kontextu a adresáta. Aktivní volební právo pak bylo přiznáno kupodivu v celé Evropě takřka ve stejnou dobu, dříve než v Americe, kde bylo hnutí sufražetek mnohem silnější (autorka ponechává stranou situaci v jednotlivých státech USA). Nejprve se prosadilo v zemích, kde bylo slabé třídní napětí a kde byla politická participace současně podporována silným ženským abstinenčním hnutím.

Ještě před první světovou válkou se zápas pohlaví nově konstituoval: šlo v něm především o sociální zabezpečení žen, o zákony na ochranu pracovnic a zákony týkající se sociálního zabezpečení výdělečně činných i nepracujících matek. Ochrana dělnic se stala kontroverzním tématem; boje probíhaly často napříč politickým spektrem. Nově zazněl argument dvojího zatížení žen a jejich prvořadé povinnosti starat se o blaho rodiny, potažmo národa, rasy, státu.

Poslední kapitola, příznačně nazvaná Mezi extrémny, analyzuje důležité vývojové linie v dějinách žen, především otázku lidských, občanských a politických práv. Autorka začíná situaci po první světové válce, kdy rezignovali poslední odpůrci ženského volebního práva a kdy do parlamentů přišly první poslankyně. Charakterizuje nový typ ženy, jenž se po válce objevuje: ženy, která pracuje nebo studuje, ženy-sportovkyně... Ekonomicky nezávislé ženy si vytvářely nová hodnotová měřítka partnerství, soukromého i pracovního života; odtud občas rezervovaný postoj vůči manželství a rodinnému životu. „Nová žena“ vyvolala novou vlnu misogynie a další krizi mužského sebevědomí. Širší politické kruhy reagovaly antifeminismem se silným nacionalistickým zabarvením. Těžko ovšem souhlasit s autorkou, že už mezi válkami „sex přestal být tabu, stal se věcí veřejnou“; tak se přece stalo až s objevem bezpečné ženské antikoncepce, tedy ve druhé polovině 20. století. Tvrzení G. Bockové ostatně odporuje i „kult matky“ a doslova státní podpora porodnosti, které na dalších stránkách přibližuje.

Diktátorské režimy vtáhly *querelle des femmes* do služeb národa, rasy, případně třídy. Zrovnoprávnění obou pohlaví v sovětském Rusku mělo ekonomicky mobilizovat ženy; znamenalo především jejich větší pracovní vytížení. Hitlerovo Německo se všemi dosavadními výdobytky ženského hnutí rázně skoncovalo.

V závěru práce se autorka věnuje nové vlně ženského hnutí, která se objevila koncem 60. let 20. století. „Nový feminismus“ se zrodil roku 1968 při volbě Miss America: ženy přivedly jako kandidátku ovci, odhodily podprsenky, natáčky a kosmetiku do odpadkového koše svobody a na národním hřbitově v Arlingtonu pohřbily tradiční ženskost. S dosavadním ideálem feminity, s „domácím andělem“, zametly vskutku důkladně. Sedmdesátá léta pak gradovala otázkou umělého přerušování těhotenství a následně otázkou dobrovolného a nedobrovolného těhotenství. Ve Francii mizí poslední relikv napoleonského zákoníku – *chef de famille*; otcovskou vystřídala rodičovská pravomoc. Univerzitní vzdělání žen přestalo být definitivně zpochybňováno.

Poslední spor, který není dosud u konce, je spor o „ženské“ dějiny. Mají ženy „své“ dějiny? Historikové a historičky docházejí k poznání, že reálný život žen v minulosti neodpovídá obrazu, který byl vytvořen. Ženy se vztahovaly k mužům, konstrukt maskulinity se utvrzoval jako antipod ke konstrukt feminity. Novější dějepisectví o ženách je tak současně dějepisectvím o mužích, uzavírá G. Bocková a dodává: „*Neboť nejen ženy, ale také muži jsou pohlavní bytosti a bylo by zavádějící chápat mužské pohlaví jako ztělesnění všeobecnosti a ženské pohlaví jako něco zvláštního.*“ (s. 334).

Knihy G. Bockové je vítaným příspěvkem k rozvíjející se *women's history* i *gender history* v českých zemích. Její kvalita odpovídá skutečnosti, že patří do ediční řady Utváření Evropy, kterou připravil Jacques Le Goff. Nepluje po vlně módnosti, je prací skutečně vědeckou, opírající se o dlouholetý výzkum daného tématu v evropských i severoamerických zemích.

I „Mistr“ má právo se utnout: rakouský občanský zákoník není z roku 1804, ale z roku 1811. Paní Gadová nemusela roku 1814 hájit Němce proti odsud-

kům Madame de Staël: ve Francii nebylo v uvedené době větší germanofilky než byla slavná spisovatelka. I když je možné, že druhé pochybení vzniklo vinou překladu, podobně jako ojedinělé překlady (i v letopočtech: v roce 1763 už nemohl Poullain de la Barre na nic „navázat“, neboť roku 1725 zemřel), nedostatky v interpunkci, ba i pravopisná hrubka na straně 250...

Zahláďme tyto drobné výtky výstižným citátem takřka závěrečným: „*Kultura a dějiny jsou hluboce zakořeněny a mají své longue durée. Rovněž nové formy občanského postavení žen, jejich občanská, politická a sociální práva vyústí v trvalou změnu jen tehdy, budou-li provázena změnou veřejného a soukromého myšlení u žen i mužů a pokud jejich cílem bude nejen rovnost, ale také svoboda, Spor pohlaví, querelle des sexes, není ještě u konce, a je ti tak dobře.*“ (s. 329)

Milena Lenderová

Seznam autorů

- PhDr. Lena Arava-Novotna, Ph.D., Bucerius Institute for Research of Contemporary German History and Society University of Haifa
- Mgr. Kateřina Čadková, doktorandka Katedry historických věd Fakulty filozofické Univerzity Pardubice
- Mgr. Vladan Hanulík, doktorand Katedry historických věd Fakulty filozofické Univerzity Pardubice
- Mgr. Andrea Holasová, doktorandka Ústavu českých dějin Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze
- Mgr. Ondřej Jakubec, Ph.D., Muzeum umění Olomouc
- doc. PhDr. Tomáš Jiránek, Ph.D., vedoucí Katedry historických věd Fakulty filozofické Univerzity Pardubice
- PhDr. Antonín K. K. Kudláč, Katedra historických věd Fakulty filozofické Univerzity Pardubice
- Mgr. Šárka Lellková, M.A., Ph.D., Katedra historických věd Fakulty filozofické Univerzity Pardubice
- prof. PhDr. Milena Lenderová, CSc., Katedra historických věd Fakulty filozofické Univerzity Pardubice
- doc. PhDr. Marie Macková, Ph.D., Katedra historických věd Fakulty filozofické Univerzity Pardubice
- Mgr. Radka Miltoová, Seminář dějin umění Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně
- Matěj Novotný, student Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze
- Mgr. Pavel Panoch, Katedra historických věd Fakulty filozofické Univerzity Pardubice
- Mgr. Radmila Pavličková, Ph.D., Katedra historie Filozofické fakulty Univerzity Palackého v Olomouci
- Mgr. Vítězslav Prchal, Katedra historických věd Fakulty filozofické Univerzity Pardubice
- prof. PhDr. Karel Rýdl, CSc., Katedra věd o výchově Fakulty filozofické Univerzity Pardubice, proděkan FF UPa
- PhDr. Ivo Říha, Katedra historických věd Fakulty filozofické Univerzity Pardubice
- Mgr. Jana Stráníková, doktorandka Katedry historických věd Fakulty filozofické Univerzity Pardubice
- prof. PhDr. Petr Vorel, CSc., Katedra historických věd Fakulty filozofické Univerzity Pardubice, děkan FF UPa
- Mgr. Zbyněk Vydra, Ph.D., Katedra historických věd Fakulty filozofické Univerzity Pardubice

Theatrum historiae

Sborník prací Katedry historických věd Fakulty filozofické Univerzity Pardubice

2

2007

Vydala: Univerzita Pardubice

Rok vydání: 2007

Technický redaktor: Jiří Kubeš

Jazyková redakce: Tomáš Jiránek

Korektura cizojazyčných resumé: Bianca Beníšková-Schulze (němčina),

Yveta Linhartová (angličtina)

Redakční rada:

doc. PhDr. Tomáš Jiránek, Ph.D.; Mgr. Jiří Kubeš, Ph.D. (technický redaktor);
prof. PhDr. Milena Lenderová, CSc. (předsedkyně); doc. PhDr. Marie Macková,
Ph.D.; prof. PhDr. Eduard Maur, CSc.; Mgr. Jan Stejskal, M.A. Ph.D.; PhDr. Fran-
tišek Šebek; prof. PhDr. Petr Vorel, CSc. (předseda); Mgr. Zbyněk Vydra, Ph.D.

Adresa redakce:

Fakulta filozofická
Univerzita Pardubice
Studentská 84
532 10 Pardubice
tel.: 466 036 210

e-mail: Jiri.Kubes@upce.cz

Vydání 1. – 390 stran, 300 výtisků